



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

=====

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

**LA CONSTRUCCIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA  
DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN LA NUEVA ESPAÑA.  
SIGLOS XVI-XVII**

**TESIS**

Para obtener el grado de  
**MAESTRO EN HISTORIA**  
Que presenta:

**DANTE ALBERTO ALCÁNTARA BOJORGE**

**ASESOR: DR. ENRIQUE GONZÁLEZ GONZÁLEZ**

**Diciembre de 2007**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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

*A mis padres, Elpidia y Dante Alfredo*

*A mi hermana Rocio Guadalupe*

## AGRADECIMIENTOS

A lo largo de mis estudios de posgrado y la elaboración de la tesis de maestría he quedado en deuda con distintas personas e instancias dentro de la universidad. En primer lugar, debo expresar mi agradecimiento a la Dirección General de Estudios de Posgrado, la cual me hizo beneficiario de una beca para realizar mis estudios.

Agradezco enormemente a los sinodales de mi examen, las doctoras Alicia Mayer González y Leticia Pérez Puente, así como a los doctores Antonio Rubial García y Armando Pavón Romero, quienes hicieron al trabajo valiosas críticas y sugerencias que ayudaron a mejorarlo.

Con el doctor Enrique González González estoy en deuda en infinidad de formas. Su paciente guía académica durante la investigación fue fundamental para enfrentar las dificultades que fueron surgiendo. Dicha dirección siempre estuvo acompañada de un trato cordial y respetuoso pero, más que nada, agradezco a Enrique el haberme brindado su valiosa amistad.

La doctora Elsa Cecilia Frost apoyó con entusiasmo esta investigación desde sus inicios, y tuvo la gentileza de recibirme cada vez que asistí con ella para plantearle infinidad de dudas. Siempre recordaré su calidad humana y académica. Ojalá el resultado final de mi trabajo haya podido aclarar algunas de las interrogantes que surgieron en nuestras charlas.

Agradezco también a la doctora Antonella Romano, quien amablemente me orientó para conseguir los documentos que necesitaba del archivo romano de la Compañía de Jesús. Asimismo, la doctora Leticia López Serratos me ayudó cada vez que me topé con dificultades para la traducción de documentos en lengua latina.

Quiero expresar mi agradecimiento al padre Luis Octavio Solís, director del Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús, por su amable autorización para consultar distintos documentos resguardados en dicho archivo.

# ÍNDICE

PRIMERA PARTE	Página
Introducción	1
Capítulo I. Las crónicas fundacionales y sus intérpretes	13
1. Las crónicas fundacionales	14
<i>La Historia y su autoría</i>	
<i>La Relación breve y su autoría</i>	
<i>El Principio y progreso y su autoría</i>	
2. Descripción de los manuscritos	28
<i>Ms. A (Historia)</i>	
<i>Ms. B (Relación breve)</i>	
<i>Ms. C (Principio y progreso)</i>	
Capítulo II. El proyecto de historia general de la Compañía de Jesús	38
1. Los trabajos iniciales e historias generales	39
2. El proyecto historiográfico de Claudio Aquaviva	44
<i>Las disposiciones del proyecto</i>	
SEGUNDA PARTE	
Introducción	65
Contenido de las crónicas	
Rasgos particulares de las crónicas	
Capítulo III. Llegada y establecimiento de la Compañía de Jesús en la Nueva España	80
1. La misión jesuita en la Florida	81
2. De Sevilla a México. El arribo jesuita a la Nueva España	88
3. Instalación en la ciudad de México	104
4. Fundación y paulatina consolidación	118
5. Inicio de la docencia jesuita en México	129
6. Otros episodios de la historia de la provincia mexicana	140

Capítulo IV. Primeros años de expansión	147
1. Establecimiento en Pátzcuaro y Oaxaca	147
2. Misión y fundación en Puebla	163
3. Asiento en Valladolid	172
4. Establecimiento en Veracruz	179
5. La residencia de Tepotzotlán y la primera misión a Filipinas	185
Capítulo V. Prohombres, mecenas y fiestas de 1578	192
1. Vida del padre Juan Curiel	192
2. Vida y virtudes del padre Diego López Fonseca	197
3. Los padres Alonso Guillén y Alonso Sánchez	207
4. Vida de los hermanos Juan Merino y Diego Trujillo	217
5. Vidas de otros padres y hermanos coadjutores	222
6. Alonso de Villaseca y otros benefactores	232
7. Celebraciones por la colocación de las reliquias	239
Capítulo VI. Las tres crónicas fundacionales y la memoria histórica de la Compañía	255
1. Los autores y las crónicas fundacionales	256
2. Influjo de las crónicas fundacionales en los cronistas posteriores	264
A manera de conclusión	306
Apéndices	309
Obras citadas	334

## INTRODUCCIÓN

Hace algunos años, cuando acababa de entrar a la universidad, escuché decir a uno de mis profesores que los jesuitas habían sido los más grandes educadores de la época colonial, y su influjo en la sociedad se había dado, en gran medida, por medio de su actividad docente. En aquel momento ese comentario sobre las labores de la Compañía de Jesús no tuvo para mí gran significado. Fue hasta que redacté mi tesis de licenciatura que regresó a mi mente. En ella, estudié a los bachilleres en teología de la universidad colonial y, a la luz de la cuantificación que llevé a cabo, parecía limitado el impacto de la Orden en el terreno de la enseñanza teológica. Esto me condujo a pensar que el comentario de mi antiguo maestro debía tener sus matices. Como apoyo de aquella investigación realicé varias lecturas sobre temas de educación, en los que a menudo salía a colación la enseñanza jesuítica y siempre volvía a mi mente aquella observación de mi profesor, pues en ellas encontré abundantes líneas elogiándola.

Cuando concluí la tesis mencionada, no me quedó duda de la importante labor educativa de la Compañía. Sin embargo, también me percaté de que con frecuencia los historiadores sustentaron sus conclusiones valiéndose únicamente de las obras escritas por los cronistas de la Orden, las cuales, desde luego, presentan una versión que podríamos llamar “oficial” de los sucesos y, por tanto, sólo informan de aquello que la Compañía quería decir de sí misma.

La insistencia en la gran labor docente de la Orden, hecha por los cronistas y reiterada una y otra vez en la historiografía jesuítica posterior, me llevó a pensar que muy probablemente otras áreas de dicha historiografía podrían tener influencia de la actitud apologética de las crónicas del periodo colonial. De hecho, dichas crónicas con frecuencia son citadas en notas al pie y en bibliografías, sin hacer una crítica adecuada de ellas, por lo que sus apreciaciones se han trasladado a obras recientes. Este fenómeno ha sucedido en gran medida porque los estudiosos las utilizan habitualmente como fuentes de información para apoyar diversos aspectos de sus investigaciones y, como consecuencia de ello, son

numerosos los estudios que han perpetuado la visión de los hechos establecida por la Orden en los primeros relatos históricos de la provincia mexicana<sup>1</sup>.

Es justamente allí donde se situaron mis inquietudes de investigación, pues una y otra vez los autores modernos apuntan el reconocimiento social dado a la Orden en la época colonial, el impacto de su docencia, las cualidades de sus padres y hermanos, el deseo novohispano de tenerlos consigo, entre otros aspectos que, como se verá en el presente estudio, fueron repetidos por las crónicas jesuitas constantemente. Por tanto, me parece importante estudiarlas, pues una parte considerable de lo que hasta la fecha se ha escrito sobre la Compañía, fue establecido por sus cronistas desde principios del siglo XVII.

Me interesé en estudiar particularmente a las tres primeras crónicas, pues me percaté de que la historia general de la Compañía en la Nueva España tiene, en buena medida, su germen en ellas. Su notable influencia en la historiografía me permite considerarlas *crónicas fundacionales*, pues, como intentaré demostrar, los siguientes cronistas generales de la Orden asimilaron, directa o indirectamente, buena parte de los contenidos de estas historias. Me refiero a las obras de Andrés Pérez de Rivas, Francisco de Florencia y Francisco Javier Alegre, a las cuales se alude a lo largo del trabajo, con el objeto de mostrar dicha influencia.

Del mismo modo, los historiadores modernos se han visto influidos por las primeras crónicas, y han asimilado sin reparo diversos temas, ya sea por medio de los cronistas referidos, o al consultarlas directamente. A este respecto, existe una abundante cantidad de trabajos que muestran la pervivencia de varios lugares comunes, heredados de las crónicas fundacionales. Uno de los tópicos frecuentes lo encontramos, por ejemplo, en el interés del obispo de Michoacán, Vasco de Quiroga, quien, supuestamente, solicitó el envío a América de algunos jesuitas, con el fin de que ayudaran a la evangelización de su flamante obispado.

El asunto lo han retomado una y otra vez diferentes autores, sin embargo resulta polémico, pues no se ha demostrado plenamente. Un caso concreto es el

---

<sup>1</sup> Afortunadamente, las nuevas investigaciones se sustentan cada vez con mayor frecuencia en la investigación de archivo, la cual se complementa con los invaluable relatos de los cronistas. Esto ha propiciado la existencia de trabajos que proponen una historiografía de la Compañía más crítica y reflexiva. Sin embargo, cuando no hay las fuentes de archivo necesarias, los cronistas siguen siendo la mejor opción —o la única— para resolver diversas interrogantes.



padre Jerome V. Jacobsen, quien, apoyándose en la idea establecida por las crónicas fundacionales (que recuperó según la versión de Pérez de Rivas y Florencia), contribuyó a perpetuar la opinión de que Quiroga fue el primero en invitar a los jesuitas a la Nueva España<sup>2</sup>. El tema ha pasado de una obra a otra con el correr de los años, al grado de que podemos encontrarlo en un importante estudio contemporáneo. Me refiero al libro *Historia de la educación en la época colonial*, donde su autora, Pilar Gonzalbo Aizpuru, afirma que “Don Vasco de Quiroga hizo la misma petición [de jesuitas] en varias ocasiones: primero a través del chantre de su iglesia catedral, quien viajó a España con varios encargos, entre los que se encontraba el de atraer a algunos miembros de la Compañía”<sup>3</sup>. No sobra señalar que la historiadora sustenta su afirmación en una de las primeras crónicas jesuitas.

Vemos con esto que los autores han recuperado la información del anhelo del obispo Quiroga, pese a que no contamos con ningún testimonio documental que pueda corroborarlo. De hecho, únicamente los cronistas e historiadores de la Compañía exponen el asunto<sup>4</sup>, tema que hasta el día de hoy ocupa un lugar importante dentro de la historiografía relativa a la Orden en la Nueva España<sup>5</sup>.

Hay otros tópicos enunciados en las primeras crónicas que han sido reiterados insistentemente por la historiografía tradicional. A lo largo del presente

---

<sup>2</sup> Jerome V. Jacobsen, *Educational foundations of the jesuits in sixteenth century New Spain*, Berkeley, University of California Press, 1938, p. 171.

<sup>3</sup> Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México, El Colegio de México, 1990, p. 147.

<sup>4</sup> Tal es el caso de autores de referencia obligada, como Mariano Cuevas o Gerard Decorme, los cuales apuntan que “parece haber sido” el obispo Quiroga quien primero pensó en traer jesuitas a la Nueva España. Sin embargo, pese a las dudas, desde la segunda mitad del siglo XX se dio por sentado el asunto. Uno de los trabajos recientes que, sin abundar en ello, expresa suspicacia al respecto, es el de Ricardo León Alanís, *El colegio de San Nicolás de Valladolid. Una residencia de estudiantes. 1580-1712*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2001, pp. 44-45.

<sup>5</sup> Al respecto existen numerosos ejemplos. Podemos mencionar aquí el libro de José de la Cruz Pacheco Rojas, quien, apoyándose en la historiografía jesuita tradicional, menciona: “La llegada de la Compañía de Jesús a la Nueva España se debió a las insistentes peticiones que hicieron sus propios moradores peninsulares, quienes teniendo noticias de los logros iniciales de la orden de educadores en el Viejo Mundo, solicitaron desde muy temprano su presencia en este reino. Algunos habitantes distinguidos, como el obispo de Michoacán, don Vasco de Quiroga, emprendieron gestiones con ese fin desde 1547...”. Véase *El colegio de Guadiana de los jesuitas, 1596-1767*, México, Universidad Juárez del Estado de Durango/Plaza y Valdés Editores, 2004, p. 21.

trabajo el lector encontrará varios ejemplos de ello, como es el caso de la presunta aprobación de la sociedad novohispana ante la instalación de los jesuitas en los diferentes lugares donde llegaron. Ese supuesto beneplácito de los habitantes es un pilar del discurso jesuítico, el cual han recuperado los historiadores de la actualidad. Por ejemplo, el padre Agustín Churruca, quien en su libro *Primeras fundaciones jesuitas en Nueva España* apunta la “fiesta” con que fueron recibidos los jesuitas a su llegada a Veracruz y la favorable acogida que tuvieron en la ciudad de México<sup>6</sup>.

Trabajos como los señalados han perpetuado la visión ofrecida por las crónicas fundacionales, y han perdido de vista que sus autores no sólo recibieron la orden de escribirlas, sino que, lo que es más importante, tuvieron un guión de asuntos a tratar perfectamente establecido por la Compañía desde Roma, la cual deseaba contar con una historia pormenorizada de la vida de las diferentes provincias jesuitas, para elaborar la historia general del instituto. Dicho proyecto, mismo que se estudia en este trabajo, fue orquestado por el prepósito general, Claudio Aquaviva, quien, desde 1598, dispuso cuáles serían los temas que habrían de desarrollar los cronistas de cada provincia o colegio.

Así, el presente trabajo pretende, por una parte, exponer y explicar el proyecto historiográfico impulsado por Aquaviva, con el fin de estudiar su influencia en elaboración de las crónicas fundacionales y, por otra, analiza a profundidad cuáles fueron los asuntos que abordaron las crónicas, para apreciar a qué aspectos dio importancia histórica la Compañía, confrontando además la forma como fueron expuestos por los distintos autores. Al mismo tiempo, he intentado mostrar la importancia de utilizar de manera crítica las crónicas, pues, a falta de ello, se corre el riesgo de seguir reproduciendo el guión creado por la Orden desde finales del siglo XVI.

Como he dicho, el análisis se centra en las tres obras más antiguas, es decir, aquellas elaboradas a partir de las indicaciones de Aquaviva. Por esta razón, el límite temporal del trabajo comprende de 1598 a la primera década del siglo XVII,

---

<sup>6</sup> Agustín Churruca, *Primeras fundaciones jesuitas en Nueva España. 1572-1580*, México, Editorial Porrúa, 1980, pp. 179-185.

puesto que dichas obras fueron elaboradas y concluidas dentro de ese marco temporal. No se trata de una delimitación tajante y estricta, pues, como referí anteriormente, también aludiré a las escritas más allá de dicho periodo. Respecto al corte cronológico debo aclarar que hubo dos crónicas generales redactadas también durante el siglo XVII, es decir, las de Andrés Pérez de Rivas y Francisco de Florencia, sin embargo no se estudian aquí, ya que no fueron producto del proyecto historiográfico arriba mencionado. Pero, como ya indiqué, me ocupé de ellas y de la historia del padre Alegre, para examinar la influencia que estos autores recibieron de las crónicas fundacionales. El primer acercamiento a éstas últimas lo hice por medio de sus ediciones modernas, pero, por desgracia, esas publicaciones tienen diversos errores.

En algunos casos con la simple lectura es evidente que sus editores modificaron palabras, fechas, omitieron uno o varios renglones e incluso a veces cambiaron el sentido de alguna oración. Pero, con todo, las modificaciones más peligrosas son las que permanecen imperceptibles, hasta que el investigador tiene la posibilidad de cotejar la edición con el manuscrito. Esto permite advertir yerros más sutiles, pero no por eso menos importantes. De ahí que considerara fundamental revisar directamente los manuscritos que se conservan en México y el extranjero, lo cual a su vez posibilitó dar cuenta aquí de diversas características que no fueron advertidas antes por los editores, las cuales se apuntan en este trabajo.

De tal manera que consulté en el Archivo Histórico de la Secretaría de Hacienda, del Archivo General de la Nación (AGN), el volumen 258, el cual en su primer legajo conserva el manuscrito *Relación breve de la venida de los de la Compañía de Jesús y su fundación en la Provincia de México*. Obra que narra la llegada de los jesuitas a la Nueva España y sus actividades en la ciudad de México. Ésta crónica es de importancia, no sólo por su antigüedad, sino porque fue una de las elaboradas como respuesta a las disposiciones del general Aquaviva. Su autor, Gaspar de Villerías, la concluyó en 1602.

Asimismo, utilicé dos documentos resguardados en el Archivum Historicum Societatis Iesu (ARSI) de Roma. Este importante archivo está organizado con un

criterio geográfico y según la división territorial de la Antigua Compañía (1540-1773), es decir, por asistencias, provincias, colegios y misiones<sup>7</sup>. El fondo que consulté para la presente investigación corresponde a la provincia mexicana, y el volumen utilizado está marcado en el catálogo como *Mex. 19*. En él encontramos los manuscritos de las otras dos crónicas que considero fundacionales.

La primera de ellas se intitula *Historia de las cosas más dignas de memoria que han acontecido en la fundación, principios y progreso de la Compañía de Jesús en esta Provincia y Reinos de Nueva España*, obra concluida en 1601 y cuyo autor, Diego de Soto, se ha podido definir en la presente tesis. La otra crónica es la *Relación breve del principio y progreso de la Provincia de la Nueva España de la Compañía de Jesús*, escrita por Juan Sánchez Baquero, quien terminó su texto en 1609.

A lo largo del trabajo también cito a los cronistas generales posteriores y sus respectivas obras. Hoy día contamos con una reproducción facsimilar de la crónica de Florencia<sup>8</sup> y una espléndida edición del texto de Alegre<sup>9</sup>, sin embargo, la edición de la obra de Pérez de Rivas<sup>10</sup>, de finales del siglo XIX, es incompleta, de manera que para las secciones inéditas recurrí a la única versión prácticamente íntegra conocida hasta ahora. Se trata de una copia manuscrita que se conserva en la Library of Congress (LC) en Washington D.C., la cual está clasificada con el número 18, 145 y se encuentra dividida en dos legajos.

He organizado el texto del presente trabajo en dos partes, conformadas por seis capítulos. La primera parte comprende los capítulos uno y dos, y se encarga

---

<sup>7</sup> Existen varias descripciones de la organización del archivo, sin embargo, me parece que una clara y concisa la proporciona Fernando del Ser Pérez en su artículo "La provincia jesuítica de Castilla en el Archivum Historicum Societatis Iesu", en *Cuadernos de historia moderna*, núm. 20, 1998, pp. 167-188.

<sup>8</sup> Francisco de Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España, dedicada a San Francisco de Borja*, prólogo de Francisco González de Cossío, Academia Literaria, México, 1955 [impresa por primera vez en 1694].

<sup>9</sup> Francisco Javier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España* (ed. de Ernest J. Burrus y Félix Zubillaga), 4 vols., Institutum Historicum S.J., Roma, 1956-1959 [redactada entre 1764 y 1767 quedó incompleta e inédita; fue publicada por vez primera en tres volúmenes por Carlos María de Bustamante, los cuales aparecieron de 1842 a 1844]. En el presente estudio utilizaré la edición de Burrus y Zubillaga, la cual citaré en adelante como ABZ.

<sup>10</sup> Andrés Pérez de Rivas, *Corónica y historia religiosa de la provincia de la Compañía de Jesús de México en Nueva España, hasta el año de 1654*, 2 tomos, Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, México, 1896 [el autor la elaboró entre 1646 y 1654].

de reunir algunos elementos que considero necesarios para adentrarnos en el análisis de las crónicas, el cual se lleva a cabo en la segunda parte del trabajo. El primer apartado del capítulo uno tiene como eje conductor señalar cuáles fueron las principales preocupaciones de quienes por vez primera se acercaron a ellas y las estudiaron. En este sentido, destaca la preocupación que tuvieron sus editores por precisar, por una parte, su antigüedad y, por otra, quiénes fueron los autores, pues las tres obras carecen de firma. En cuanto a estos aspectos, señalo las conclusiones a las que podemos llegar hoy en día. En el segundo apartado, se describen las características formales de los tres manuscritos utilizados durante la investigación, con el fin de mostrar sus peculiaridades.

El capítulo dos se encarga de exponer en un primer apartado el interés de la Compañía de Jesús por contar su historia, señalando las principales obras y autores más representativos de esos primeros intentos. El segundo apartado estudia el proyecto historiográfico establecido por la Orden a finales del siglo XVI, el cual se analiza a profundidad.

La segunda parte de este estudio se conforma por los capítulos tres al seis y se ocupa de estudiar en detalle los contenidos de las crónicas. Previamente se explican sus respectivas estructuras y características generales y particulares, para a continuación, en el capítulo tres, y respetando el orden cronológico con que narran los acontecimientos, dar cuenta de los temas que encontramos y la forma como fueron desarrollados. Así, se analizan en dos apartados los sucesos que relatan las crónicas, desde la llegada de los jesuitas a la Florida, en 1566, hasta su arribo a la ciudad de México. En el capítulo cuatro se presentan los sucesos de lo que llamo los primeros años de expansión de la Orden, en él hice énfasis en sus diferentes fundaciones y establecimientos en el territorio novohispano durante el periodo de 1574 a 1580.

El quinto capítulo trata en varios apartados la vida y virtudes de algunos padres y hermanos, los cuales en las crónicas reciben una exposición más extensa y pormenorizada. Además, en la sección final se aborda a los principales bienhechores de la Orden y las fiestas organizadas por los jesuitas para celebrar la llegada a México de una remesa de reliquias. Por último, en el capítulo seis se

indican algunas circunstancias de la vida de los autores que influyeron en la elaboración en sus obras, y se apunta el influjo que tuvieron éstas en las crónicas de los siglos XVII y XVIII.

La elaboración del presente trabajo o, mejor dicho, el comienzo de la investigación que ha dado pie a éste, fue posible gracias al relativamente fácil acceso a las crónicas fundacionales, pues, como referí anteriormente, contamos con ediciones modernas para estudiarlas. Los descubridores y editores de los manuscritos ayudaron a que hoy las conozcamos y, al mismo tiempo, fueron quienes por primera vez informaron algunas de sus características físicas y de contenido. Por ello me parece valioso ofrecer al lector en la presente introducción, como preámbulo al estudio de las crónicas, una breve síntesis con respecto a cómo y cuándo se dieron a conocer y, lo que es más importante para nuestro caso, señalar cuáles fueron las interrogantes que ocuparon a sus intérpretes.

### **Antecedentes editoriales de las crónicas fundacionales**

En 1944 José Miguel Quintana publicó un trabajo intitulado *La primera crónica jesuítica mexicana y otras noticias*<sup>11</sup>. En dicha obra presentó un breve análisis de la *Relación breve de la venida de los de la Compañía de Jesús y su fundación en la Provincia de México*<sup>12</sup>, la cual se conservaba inédita. Quintana fue el primero en proporcionar noticias sobre esta crónica jesuita, cuya existencia se desconocía hasta ese momento y, como se puede ver en el título de su trabajo, no dudó en considerarla “la primera” que sobre la antigua provincia jesuita se elaboró<sup>13</sup>.

Al siguiente año, en mayo de 1945, Francisco González de Cossío se encargó de publicar el manuscrito por vez primera<sup>14</sup>, en su introducción, coincide

---

<sup>11</sup> José Miguel Quintana, *La primera crónica jesuítica mexicana y otras noticias*, México, Ediciones Vargas Rea, Biblioteca Aportación Histórica, 1944.

<sup>12</sup> En adelante me referiré a esta obra como *Relación breve*.

<sup>13</sup> Consulté el estudio de Quintana en una reedición hecha en 1946: José Miguel Quintana, “La primera crónica jesuítica mexicana y otras noticias” en *Homenaje a don Francisco Gamoneda. Miscelánea de estudios de erudición, historia, literatura y arte*, México, Imprenta Universitaria, 1946, pp. 362 y 387.

<sup>14</sup> Como he señalado, el título original de la obra es *Relación breve de la venida de los de la Compañía de Jesús y su fundación en la provincia de México*, sin embargo, al publicarla, González

con José Miguel Quintana y hace énfasis en que el manuscrito "...debe considerarse como la primera crónica jesuita de la provincia de México"<sup>15</sup>. El manuscrito no presenta firma, así que tanto Quintana como González de Cossío pusieron su mayor esfuerzo en descubrir la identidad del autor, pero ninguno llegó a una conclusión definitiva.

También en 1945 se editó otro manuscrito sobre la historia de la provincia jesuítica mexicana, me refiero a la obra escrita por el padre Juan Sánchez Baquero, la cual, como señalé en la introducción, lleva por título *Relación breve del principio y progreso de la Provincia de la Nueva España de la Compañía de Jesús*<sup>16</sup>.

Un año después, en los *Monumenta Antiquae Floridae* los jesuitas informaron sobre la existencia en sus archivos de Roma de una historia "anónima" intitulada *Historia de las cosas más dignas de memoria que han acontecido en la fundación, principios y progreso de la Compañía de Jesús en esta Provincia y Reinos de Nueva España*<sup>17</sup>. Sobre ésta únicamente señalaron que en sus primeros diez capítulos abordaba la misión jesuita en la Florida<sup>18</sup>. Diez años más tarde, en 1956, el erudito historiador jesuita Ernest J. Burrus consideró que dicha historia había sido elaborada por un padre novohispano de nombre Gaspar de Villerías. Ese mismo año, otro jesuita, Félix Zubillaga, editó el primer volumen de los *Monumenta Mexicana*, en el cual enlistó los capítulos de la crónica y señaló también como posible autor a Villerías<sup>19</sup>.

---

de Cossío modificó el nombre y finalmente se imprimió como "Relación breve de la venida de los de la Compañía de Jesús a la Nueva España".

<sup>15</sup> Francisco González de Cossío, prólogo a *Relación breve de la venida de los de la Compañía de Jesús a la Nueva España*, México, Imprenta Universitaria, 1945, p. VII.

<sup>16</sup> Éste es el título original del manuscrito, sin embargo, en la edición del texto, se modificó a *Fundación de la Compañía de Jesús en Nueva España*. En adelante aludiré a esta obra como *Principio y progreso* para diferenciarla de la primera *Relación Breve*.

<sup>17</sup> En adelante me referiré a la crónica como *Historia*.

<sup>18</sup> *Monumenta Antiquae Floridae* (=MAF), editó Félix Zubillaga, Roma, 1946, p. 83\*.

<sup>19</sup> *Monumenta Mexicana*, editó Félix Zubillaga, Roma, 1956, I, pp. 12\*-13\* (en adelante citaré MM). El último volumen de la colección lo publicó Miguel Ángel Rodríguez, por la muerte del padre Zubillaga.

El mismo año el padre Burrus dedujo también que el autor de la *Relación breve* era igualmente Villerías<sup>20</sup>. Y no sólo eso, pues en 1973 concluyó que ésta era un “resumen” de la *Historia* (relato de mayores dimensiones) que seguía sin publicarse a mediados de la década de 1970. De este modo, Burrus tampoco dudó en considerar a los dos textos como los primeros en dar cuenta de la labor jesuita en la Nueva España durante sus años iniciales<sup>21</sup>.

Pocos años después, en 1978, la *Historia* fue objeto de estudio de una tesis de licenciatura en la Universidad Iberoamericana, en la que la autora, Rosa Alicia Sotomayor, hizo la paleografía y publicó por primera vez el texto<sup>22</sup>. En su análisis concluyó, al igual que Burrus, que ambos relatos, la *Relación breve* y la *Historia*, fueron obra de Gaspar de Villerías, quedando este último como el primer cronista de la Orden y estableciendo que la *Historia* se había redactado en 1601.

El descubrimiento y publicación de estas crónicas suscitó un empeño por encontrar al autor y establecer la antigüedad de cada relato. En este sentido, Burrus y González de Cossío fueron los que más se ocuparon de difundir sus conclusiones. No obstante, la resonancia de las mismas no tuvo la recepción esperada, tal vez debido a que sus argumentos eran en ocasiones débiles y había algunas lagunas.

Por ejemplo, diferentes obras posteriores se manifestaron recelosas de que la *Historia* fuera la primera crónica y optaron por señalar como más probable que el relato atribuido a Sánchez Baquero fuera anterior. Tal es el caso de Ignacio Guzmán Betancourt, quien considera que dentro de los trabajos generales sobre la labor de la Compañía “...el primero se debió al padre Juan Sánchez Baquero...”<sup>23</sup>. De la misma manera, en la importante obra de consulta *Diccionario*

---

<sup>20</sup> Ernest J. Burrus, “Pioneer jesuit apostles among the indians of New Spain (1572-1604)” en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Roma, 1956, vol. XXV, pp. 574-597.

<sup>21</sup> Ernest J. Burrus, “Religious Chroniclers and Historians: A Summary with Annotated Bibliography” en *Handbook of Middle Americas Indias: Guide to Ethnohistorical Sources*, Part 2, Austin, Texas, Ed. Advisory Board, 1973, pp. 161-166.

<sup>22</sup> Rosa Alicia Sotomayor Dávila, *Historia de la fundación de la Compañía de Jesús en la Nueva España. Manuscrito inédito. 1601. Paleografía y estudio*, tesis para optar por el título de licenciada en Historia, México, Universidad Iberoamericana, 1978.

<sup>23</sup> Ignacio Guzmán Betancourt, “La verdadera historia de la conquista del noroeste” en Andrés Pérez de Rivas, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe*, estudio introductorio, notas y apéndice por Ignacio Guzmán Betancourt, México, Siglo XXI/Difocur, 1992, p. XVI.



*histórico de la Compañía de Jesús*, publicada recientemente por el Instituto Histórico de la Compañía junto con la Universidad Pontificia de Comillas, se declara “Quizás el primer trabajo histórico sea el de Juan Sánchez Baquero [que] constituye un documento fundamental de la presencia jesuita en México...”<sup>24</sup>.

Por otra parte, la autoría de Villerías también ha sido motivo de duda. Un historiador jesuita, Agustín Churruca, se muestra escéptico de que la *Historia* sea obra suya. El autor, en un libro publicado en 1980, expresa que “probablemente” la *Historia* fue escrita por Villerías, y que, “parece”, también es autor de la *Relación Breve*. El historiador prefiere resolver el problema señalando a Juan Sánchez Baquero, como “padre de la historiografía jesuita mexicana”<sup>25</sup>. Finalmente, la más reciente reflexión al respecto la hizo Elsa Cecilia Frost, quien insistió en que entre las “crónicas generales” jesuitas la primera era la *Relación breve*<sup>26</sup>.

Como se puede ver, los trabajos mencionados cuestionan la autoría o la antigüedad de las tres crónicas, cuando no ambas cosas. Esto se debe a que se han ido estableciendo respecto a ellas afirmaciones poco fundadas que se mezclan con información cierta, lo que ha provocado imprecisiones y dudas por parte de los investigadores que las utilizan como fuentes. Las imprecisiones se han reproducido en varios estudios importantes y la indefinición que impera obliga a hablar desde un inicio de los autores y la antigüedad de cada relato, asunto que se trata a continuación.

---

<sup>24</sup> Charles E. O’Neill y Joaquín María Domínguez (dir.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, Madrid, Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontificia de Comillas, vol. I, 2001, p. 129.

<sup>25</sup> Agustín Churruca Peláez, *Primeras fundaciones jesuitas en Nueva España. 1572-1580*, México, Editorial Porrúa, 1980, pp. XXXI-XXXII.

<sup>26</sup> Elsa Cecilia Frost, “La crónica general jesuita” en *Novahispania* 4, México, IIF/UNAM, 1998, pp. 183-193. La autora no se detiene a averiguar respecto al autor de la crónica en este artículo, sin embargo, sí se ocupó, sucintamente, del asunto en uno más reciente: “El primer y anónimo cronista de la Compañía de Jesús” en *Latinoamérica. Revista de estudios latinoamericanos*, núm. 37, México, CCyDEL-UNAM, 2004, pp. 145-157.

## CAPÍTULO I

### LAS CRÓNICAS FUNDACIONALES Y SUS INTÉRPRETES

Como dije antes, en 1945 se publicaron dos historias consideradas “generales” que relatan los primeros años de la provincia mexicana de la Compañía de Jesús<sup>1</sup>. El fácil acceso a ellas, por haberlas dado a luz editoriales comerciales, ha hecho que la tercera en orden de publicación, la tesis de 1978, tenga una clara desventaja. Son pocos los investigadores que la conocen, por lo tanto no es utilizada -y menos aún citada- en trabajos que tienen necesidad de valerse de las crónicas jesuitas. De hecho, sólo contados especialistas en la historia de la Compañía, la mayoría jesuitas, tienen noticia de su existencia.

Así, las únicas obras ampliamente conocidas en el ámbito académico son las que se editaron en la primera mitad del siglo XX, por lo que desde muy pronto se les atribuyó la mayor antigüedad en la secuencia de historias generales de la Orden en México, no obstante que, como espero demostrar en las siguientes páginas, en realidad la más antigua es la editada en 1978. De igual manera, la autoría de cada una quedó débilmente establecida, de forma que los estudiosos que las utilizan las citan trasladando frecuentemente a sus trabajos indicaciones o conjeturas de los editores que hoy en día, gracias a información nueva, han sido rebasadas.

A este respecto, he dicho que las tres crónicas carecen de firma, por lo que sigue siendo importante aclarar quién pudo ser el autor de cada una y también establecer con precisión la fecha en que cada manuscrito fue elaborado. Como se ha visto, sus editores han aportado su punto de vista al respecto, llegando a diversas conclusiones o conjeturas, con todo, considero que es pertinente revisar algunas de ellas y confirmar otras aportando nuevos elementos. Me avocaré a estos dos aspectos en los siguientes apartados.

---

<sup>1</sup> Aclaro que para referirme a estos relatos usaré indistintamente el nombre de Historia o de Crónica.

## 1. Las crónicas fundacionales.

### *La Historia y su autoría*

En 1978, Rosa Alicia Sotomayor señaló en su tesis que la *Historia* había sido compuesta en 1601. En efecto, el propio autor se refiere al “año de 601 en que esta historia se escribe”<sup>2</sup>. Sin embargo, Sotomayor no va más allá, ni explica algunas particularidades que considero necesario señalar. Por ejemplo, respecto a cuándo comenzaría a escribirse hay un dato muy importante. Me refiero a una carta del preposito general de la Orden Claudio Aquaviva dirigida al provincial de la Nueva España, Francisco Vázquez y fechada en Roma a 26 de septiembre de 1598. Dicha carta ordenaba la elaboración de un relato pormenorizado de diversos aspectos de las provincias jesuitas desde su fundación, con el fin de utilizarlo para la elaboración de la historia general de la Compañía<sup>3</sup>. De esta forma, queda definido que la crónica comenzó a elaborarse después de conocerse las indicaciones de Aquaviva, las cuales tal vez se recibieron en 1600 o un año antes, pues en el manuscrito no he encontrado alguna pista particular que permita ir más atrás en el tiempo<sup>4</sup>.

Por otro lado, en cuanto a la fecha en que se concluyó se pueden añadir un par de datos más. El autor habla de algunas cualidades del padre Juan de la Carrera y refiere que “no vive ya cuando esto escribo”<sup>5</sup>. Sabemos que el padre Carrera murió el 5 de enero de 1601<sup>6</sup> por lo que se confirma que la elaboración de la crónica se sitúa en dicho año. No es posible determinar con exactitud cuándo la terminaría el autor, no obstante, en febrero todavía no la concluía según lo refiere en una carta el provincial Francisco Vázquez al general Claudio Aquaviva<sup>7</sup>. La redacción debió de finalizar algunos meses después, ya que para abril de 1602 el

---

<sup>2</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 57v.

<sup>3</sup> A esta carta y sus implicaciones para la realización de las crónicas estudiadas aquí me referiré ampliamente en el capítulo II.

<sup>4</sup> Es claro que para principios de 1600 ya habían recibido en la Nueva España la carta de Aquaviva (véase, MM, VII, p. 91).

<sup>5</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 9v.

<sup>6</sup> MM, VII, p. 353.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 393.

mismo provincial notificaba a Aquaviva que estaba terminada<sup>8</sup>. De esta forma, se puede advertir que la *Historia* no comenzó a redactarse sino hasta después de que se recibió en México la orden del general y que se concluyó en 1601.

Ahora bien, respecto al posible autor de la *Historia*, antes señalé que el primer historiador que se ocupó de averiguarlo fue el padre Ernest J. Burrus. El erudito jesuita publicó en 1956 en la revista del archivo histórico de la Compañía un artículo intitulado “Pionner jesuit apostles among the indians of New Spain (1572-1604)”, en donde declaraba “En el desarrollo del presente estudio ha sido posible identificar a la primera historia oficial de los jesuitas mexicanos y su autor...”<sup>9</sup>.

En efecto, Burrus fue el primer historiador en hablar de ella y atribuirle un autor, como he dicho, el padre Gaspar de Villerías. Llegó a esta conclusión valiéndose de un catálogo de padres que hablaban lenguas indígenas, en el cual se decía de Villerías: “Está en México atendiendo a la historia de la Provincia”<sup>10</sup>. En consecuencia Burrus le atribuyó la elaboración de la *Historia*, y no sólo eso, pues además consideró que “Debido al tipo de escritura y en especial al contenido, incluso las frases, es claro que la publicada *Relación breve de la venida de los de la Compañía de Jesús a la Nueva España* es un resumen de la *Historia*”<sup>11</sup>. Así, Burrus concluyó que Villerías era el autor de los dos manuscritos (y sus relatos), y que la *Relación breve de la venida* era una síntesis de la *Historia*.

La conclusión de Burrus tuvo inmediata resonancia, pues en el primer volumen de los *Monumenta Mexicana*, publicado también en 1956, se indica, en la sección que trata la historiografía, que aunque la crónica no tiene firma, el autor “parece haber sido Gaspar de Villerías” (Gaspar de Villerías *fuisse videntur*)<sup>12</sup>. Por esta razón en el listado de manuscritos consultados se colocó la referencia a la *Historia* con el nombre de Gaspar de Villerías entre corchetes. La opinión de Burrus se asimiló relativamente pronto en los *Monumenta*, pues en 1959, fecha de

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 554-555.

<sup>9</sup> Burrus, “Pionner jesuit apostles...”, *op. cit.*, p. 577.

<sup>10</sup> El documento no tiene fecha, sin embargo, por medio de valiosas pistas los editores de los *Monumenta Mexicana* le asignaron el año de 1604 (véase, MM, VIII, p. 420).

<sup>11</sup> Burrus, “Pionner jesuit apostles...”, *op. cit.*, p. 596.

<sup>12</sup> MM, I, p. 12.

la edición del segundo volumen, se señala “De las historias manuscritas, la de Gaspar de Villerías *Historia de las cosas* [...] llega hasta 1580”<sup>13</sup>. En ese sentido, el trabajo publicado por Rosa Alicia Sotomayor en 1978 no hizo más que reiterar las dos principales conclusiones de Burrus.

De esta forma, desde 1956, y a pesar de que algunos estudiosos dan como anterior el relato del *Principio y progreso*, la mayoría de los historiadores reconocen hasta la fecha cinco cronistas generales de la Compañía de Jesús durante la colonia, comenzando por Villerías. Sin embargo, en la presente investigación encontré un dato proporcionado por el autor de la *Historia* que permite dudar la autoría de Villerías.

Tanto Burrus como Sotomayor consideraron al padre Villerías autor de la *Historia*, sin embargo, perdieron de vista un detalle importante. Villerías nació en México en 1574<sup>14</sup>, ¿por qué es fundamental saber que era novohispano? Porque en la *Historia* el autor afirma haber conocido al padre Alonso Guillén en España:

...cuando esto escribo ya ha 7te. años difunto en la Provincia de Toledo, donde estuvo ocupado antes de su muerte más de dos años, en negocios de importancia por esta Provincia. **Conocíle yo en Madrid en este tiempo**, y así tendré ocaçión de hablar más inmediateamente en este capítulo de sus cosas.<sup>15</sup>

La aseveración resulta reveladora pues es claro que el autor de la crónica era peninsular y por tanto no pudo ser Villerías. Probablemente Burrus no advirtió el dato porque no leyó el manuscrito. Rosa Alicia Sotomayor sí lo observó pero no le dio importancia, al contrario, lo descalificó por completo<sup>16</sup>. Insistió en que Villerías era el autor cuando claramente había elementos, particularmente este, para dudar.

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, II, p. 28.

<sup>14</sup> *Ibidem*, III, p. 551. Ingresó a la Compañía en junio de 1590. Fue procesado por la inquisición en 1620 acusado de “solicitud” en el confesionario. En dicho proceso declara haber nacido en México y tener 46 años de edad (AGN, Inquisición, v. 330, f. 232). Sobre su proceso puede verse Sotomayor, *op. cit.* pp. 2-9 y también Jonathan I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial. 1610-1670*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, pp. 130-131 y 150-151.

<sup>15</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 59. El subrayado es mío.

<sup>16</sup> La autora señala: “No es muy probable que esta noticia sea verdadera, pues en ese tiempo a los únicos que mandaban [a España] era a los provisores” (Sotomayor, *op. cit.*, p. 2).

Creo que no es una mención menor, sino un dato de importancia, que obliga a plantearse nuevamente la pregunta respecto a la autoría. Para averiguarlo, me avoqué a investigar valiéndome de los *Monumenta Mexicana*. Después de la revisión de algunos de sus volúmenes encontré que, tres años después de la solicitud de Aquaviva, Francisco Váez escribió al general informándole sobre el particular. El provincial señala en una carta fechada en México a 17 de febrero de 1601

**El padre Diego de Soto tiene a cargo la historia de esta Provincia, y le doy prisa que embiemos alguna buena parte. Quédase trasladando. No sé si podrá yr en este primero navío de aviso.<sup>17</sup>**

El comentario, sumado al hecho de que sabemos que el autor era peninsular y concluyó su historia en 1601, permite postular que el padre Diego de Soto redactó la *Historia*. Habría conocido a Guillén en 1592, pues éste último viajó a Europa dicho año, con la comisión de prevenir a Felipe II de las quejas que recibiría por parte de dominicos, franciscanos y agustinos contra la Compañía, a causa de la fundación de la Casa Profesa cuya ubicación no agradaba a los religiosos<sup>18</sup>. De tal forma que, en efecto, Guillén estuvo en Madrid y allí Soto debió conocerlo. No sobra apuntar como dato adicional que éste último llegó a México en la flota de 1594, así que, en efecto, en 1592 todavía estaba en España<sup>19</sup>.

La importancia de la *Historia* es indudable para la historiografía jesuítica del México colonial. Sin embargo, por ser un relato casi desconocido por la academia ocupa un lugar menor en el conjunto de crónicas de la Compañía. Y no sólo eso, a pesar de que algunos jesuitas en Roma se ocuparon de darlo a conocer y, es de

---

<sup>17</sup> MM, VII, p. 393. Las negritas son mías.

<sup>18</sup> *Ibidem*, IV, pp. 246-267.

<sup>19</sup> Son pocos los datos biográficos que se pueden recuperar del padre Soto. Era natural de Cuenca (ingresó a la Compañía en 1579) y llegó a México con 38 años cumplidos y terminados sus estudios. En los catálogos de la Orden se le consideraba apto para los ministerios de predicar y confesar a la gente. En cuanto a su formación, también sabemos que hizo su profesión de cuatro votos el 1 de diciembre de 1602. Algunos documentos indican que su estado de salud era endeble, lo cual se puede constatar con el hecho de que para los primeros meses de 1605 solicitó regresar a España, arguyendo sus padecimientos. Dicho año viajó a Veracruz y posiblemente zarpó el siguiente, pues la autorización de Aquaviva para que regresara tiene fecha de diciembre de 1605. Según las indicaciones del general, el padre Soto debía presentarse en Toledo una vez que llegara a Sevilla (MM, III, pp. 528 y 642; V, p. 328; VI, p. 26 y VIII, pp. 585 y 623).

suponerse, también los padres mexicanos se preocuparon porque se hiciera un estudio sobre el mismo, ha quedado prácticamente en el olvido. Un ejemplo importante se advierte en el *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, el cual ni siquiera la menciona entre las historias elaboradas en la época.

No menos importante es el hecho de que se dio por descontado hacer una revisión de la autoría de la crónica la cual, como se ha visto, era necesaria. Así, hay elementos para señalar que Gaspar de Villerías no fue su autor, sino Diego de Soto y que fue concluida en 1601. Éste último dato le otorga la importancia de ser la primera crónica relativa a la provincia mexicana. Como se verá en el desarrollo del presente trabajo, no sólo es significativo que sea la primera, sino aún más, sentó importantes elementos que después pasarían a autores posteriores. En el apartado que viene a continuación veremos cuáles son las particularidades que presenta la siguiente crónica.

#### *La Relación breve y su autoría*

Renglones arriba referí que José Miguel Quintana y Francisco González de Cossío se encargaron, casi simultáneamente, de informar sobre la existencia (el primero) y de publicar (el segundo) la *Relación breve de la venida de los de la Compañía de Jesús y su fundación en la Provincia de México*. Dije también que ambos la consideraron como la más antigua y se ocuparon de hacer conjeturas sobre su autor. Quintana no pudo determinar su nombre, aunque llegó a la conclusión de que el texto debía ser “el relato de un contemporáneo” del siglo XVI<sup>20</sup>. González de Cossío investigó más a fondo y después de descartar a varios posibles autores no llegó a ninguna conclusión. Solamente expresa algunas suposiciones, la principal, que el autor podría ser uno de los “misioneros fundadores” y, de ser así, probablemente sería el padre Pedro Díaz<sup>21</sup>. Sin embargo, debido a que no estaba seguro, decidió publicar el manuscrito como anónimo.

---

<sup>20</sup> Quintana, *op. cit.*, p. 374.

<sup>21</sup> González de Cossío, prólogo a *Relación breve...*, *op. cit.*, p. XII. Todavía en el prólogo a la antología de crónicas jesuitas que preparó y publicó, en la que incluyó una parte de la *Relación breve*, seguía considerando como posible autor del texto al padre Pedro Díaz (véase *Crónicas de*

Como señalé, en 1956 Burrus indicó que Gaspar de Villerías era el autor valiéndose del catálogo de 1604. Dicho año los editores modernos de los *Monumenta Mexicana* señalaron que la crónica estaba basada en la *Historia* y “Pudo ser compuesta por Villerías mismo o por cualquier otro” (*Concinnari potuit vel ab ipso Villerías vel ab alio quolibet*)<sup>22</sup>. Burrus insistió en el tema de la autoría nuevamente en 1973 en su importante artículo “Religious Chroniclers and Historians: A Summary with Annotated Bibliography”. En este trabajo, de considerable circulación académica, subraya que Villerías es el autor y que fue “el primer historiador oficial de los jesuitas mexicanos”<sup>23</sup> discrepando de la opinión de Quintana y González de Cossío respecto a que el autor había sido contemporáneo a los hechos<sup>24</sup>.

Considero que el catálogo de 1604, el cual permitió a Burrus asegurar que Villerías era quien trabajaba en la *Relación breve*, sigue siendo un dato válido y un elemento definitorio. Apoyaría esta idea el hecho de que Villerías tuvo a su cargo la elaboración de la traducción latina de la carta anua (*litterae annuae*) de dicho año<sup>25</sup>, y también redactó la anua de la viceprovincia filipina<sup>26</sup>. Es más, que coincidan en el tiempo estas cartas anuas y el catálogo referido podría deberse a que, para entonces, se confió a Villerías la elaboración de las anuas, como consecuencia de que venía trabajando con las anteriores y estaba familiarizado con ellas. Otra hipótesis, aunque más improbable, sería que la mención del catálogo se refiriera al trabajo de Villerías con la anua de 1604 y no a la elaboración de la *Relación breve*. Creo que esto último es difícil de considerar, dado la indicación explícita del documento: “Está en México atendiendo a la historia de la Provincia”. Esta noticia y el hecho de que elaboró las anuas mencionadas, permiten señalar por el momento que la tesis de Burrus respecto a

---

*la Compañía de Jesús en la Nueva España*, prólogo y selección Francisco González de Cossío, México, UNAM, 1957, p. IX).

<sup>22</sup> MM, I, p. 15.

<sup>23</sup> Burrus, “Religious Chroniclers and Historians...”, *op. cit.*, p. 162.

<sup>24</sup> Como señalé, Villerías nació en 1574. Burrus se equivoca al apuntar que fue ca. 1562; desafortunadamente no cita su fuente (*Idem*).

<sup>25</sup> MM, VIII, p. 497.

<sup>26</sup> La noticia de su elaboración de la anua de Filipinas de 1604 la proporciona Jaime Górriz (véase su introducción a Pedro Chirino, *Història de la província de Filipines de la Companya de Jesús. 1581-1606*, transcripción de Jaume Górriz, Barcelona, Pòrtic, 2000, p. 33).



que Villerías fue el autor sigue en pie, aunque, como se ha demostrado, su lugar como el primer cronista es hoy día erróneo.

Respecto a la fecha de elaboración de la *Relación breve*, hay dentro del relato varias referencias que permiten definirla. Villerías indica que en la congregación provincial de 1599 se eligió como procurador al padre Antonio Rubio "...cuyos recaudos y despacho al presente, que es el año de 602, se aguardan con su dichosa venida..."<sup>27</sup>. El dato no deja lugar a dudas y una vez que conocemos el año es posible averiguar un poco más en qué momento pudo terminar de escribirla.

Encontramos, por ejemplo, alusiones a jesuitas fallecidos recientemente que ayudan a saberlo. Villerías refiere la muerte del hermano Alonso Pérez, la cual sucedió el 8 de febrero de 1602<sup>28</sup> y, sin proporcionar dicha fecha, se refiere a él como difunto y trata sus virtudes en las dos últimas fojas del manuscrito (ff. 46-46v). Por otro lado, hablando del padre Miguel Gallegos, indica que murió en 1601 y sobre su fallecimiento "se hace memoria en el anua de este año, a que me remito"<sup>29</sup>. La carta anua a la que alude fue redactada en abril de 1602, por tanto seguía escribiendo después de que ésta fue concluida<sup>30</sup>. Los siguientes meses debió cesar el relato, pues Villerías no informa de la muerte del padre Juan de la Plaza, hombre de gran importancia para la provincia mexicana, quien murió en la ciudad de México el 21 de diciembre de 1602<sup>31</sup>. Los datos proporcionados por Villerías permiten concluir que terminó su relato un año después que Soto, por lo que la *Relación breve* sería la segunda crónica en orden de antigüedad de las tres que se estudian aquí<sup>32</sup>.

---

<sup>27</sup> AGN, Archivo Histórico de la Secretaría de Hacienda, v. 258, legajo I, f. 36v (en adelante AHH).

<sup>28</sup> MM, III, p. 650.

<sup>29</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 38.

<sup>30</sup> MM, VIII, pp. 560-679; la referencia al padre Gallegos aparece en la página 602. Las cartas anuas eran informes detallados del estado de la provincia, que cada año se enviaban al general en Roma.

<sup>31</sup> El padre Juan de la Plaza fue visitador de la provincia del Perú en 1573, al terminar su visita el general Everardo Mercuriano lo envió como visitador a la Nueva España en donde a partir de 1580 ocupó el cargo de provincial. Llevó a cabo varias reformas importantes en la provincia y fundó la residencia de Tepetzotlán.

<sup>32</sup> Con relación a la biografía de Villerías, tanto Rosa Alicia Sotomayor en su tesis (*op. cit.* pp. 1-9), como la doctora Elsa Frost, se ocuparon brevemente del asunto apoyándose en los documentos de su proceso inquisitorial, ya citado. Me parece adecuado trasladar aquí el útil resumen que hace

Aunque es indudable que Villerías no siguió redactando más allá de 1602, probablemente continuaba realizando correcciones al manuscrito. En él se advierten tachones que me hacen suponer realizó enmiendas posteriores. Tal vez por eso el catálogo de 1604 refiere que trabajaba en la historia de la provincia, es decir, ya no lo estaba redactando, pero aún no tenía acabada la versión definitiva en limpio, que ignoro si habrá terminado. Antes mencioné que en 1973 Burrus concluyó que la *Relación breve* era un “resumen” de la *Historia*, pero, en mi opinión, el trabajo de Villerías no es sólo un resumen, se apoya esencialmente en la historia de Soto, pero también aporta información nueva y corrige varios puntos.

Respecto a Villerías queda todavía una pregunta en el aire, ¿por qué fue escogido para redactar la *Relación breve*, cuando podría haberlo hecho el propio Diego de Soto? Es difícil saberlo, una posibilidad es que su deteriorado estado de salud –al parecer su punto débil durante años- lo alejó de las labores de cronista<sup>33</sup> y por ello se encomendó esta labor a Villerías, quien tal vez se vio favorecido por su condición de maestro de retórica. Por otra parte, pero relacionado con esto, llama la atención que se ordenara la elaboración de una nueva crónica basada en la *Historia*, pero más breve, tan sólo un año después de que Soto la terminara. Al parecer, como se verá en el capítulo III, cuando hable de algunas diferencias entre los contenidos de las crónicas, la relación de Villerías perseguía fines distintos, aspecto que explicaría este detalle.

---

la doctora Frost de su vida antes de ser apresado: “Gaspar de Villerías nació en la ciudad de México hacia 1574, hijo de padre español y madre criolla. Su familia, tanto paterna como materna, abundó en vocaciones religiosas. Un tío profesó en la Orden de Predicadores, la fundación del convento de la Encarnación se debió a varias de sus tías y en él ingresó una de sus hermanas. Otro hermano se hizo franciscano. Lo que es decir que se trataba de una familia de «cristianos viejos, limpios y caballeros hijodalgos» (foja 233a) como muchas otras. Después de cursar las primeras letras en una escuela anónima, Villerías se inició en la «gramática» con un preceptor y a los 13 años pasó a San Ildefonso [...] a los 15 años pidió ser recibido en la Compañía de Jesús en la que siguió los cursos reglamentarios hasta su ordenación y la posterior profesión del cuarto voto [...] fue ascendido dentro de su orden: maestro de gramática y después de retórica en el Colegio Máximo, cura en Huizquilucan (conocía el otomí), rector del colegio de San Gregorio, lector de artes y prefecto de estudios en San Pedro y San Pablo, ministro de la Casa Profesa de donde pasó al colegio de Puebla, ciudad que ya le era conocida por haber vivido en ella durante su noviciado [...] tenía la cátedra de escritura en el Colegio Máximo y «eventualmente la estaba leyendo cuando [el 21 de septiembre] fue preso y traído a este Santo Oficio» (f. 235)...” (Frost, “El primer y anónimo cronista...”, *op. cit.*, pp. 148-149).

<sup>33</sup> En varios catálogos de la provincia se menciona este detalle, por ejemplo, cuando llegó a México se decía que Soto era de “poca salud y achacoso” (MM, V, p. 328) y, de hecho, fue por motivos de salud que regresó a España.

Resta referirme al tercer relato que da cuenta de la historia general de la Compañía, el cual cierra el grupo de historias que considero fundacionales.

### *El Principio y progreso y su autoría*

He comentado que casi al mismo tiempo que se publicó la *Relación breve*, se editó también otra relación de gran importancia para la historia de la Compañía. Con prólogo del padre Félix Ayuso, elaborado desde 1927, Editorial Patria dio a luz en 1945 la *Relación breve del principio y progreso de la Provincia de la Nueva España de la Compañía de Jesús*<sup>34</sup>. De la misma manera que las dos crónicas anteriores, se editó sin conocer, a falta de firma, quién era su autor. No obstante, el padre Ayuso afirmó categóricamente que se trataba de un manuscrito “de puño y letra” del padre Juan Sánchez Baquero<sup>35</sup>

Para demostrar su aseveración se valió fundamentalmente de dos argumentos. El primero consistía en que Francisco Javier Alegre declaró en su historia general de la Compañía que tomaba del padre Juan Sánchez alguna información; Ayuso remite al lector a confrontar la historia de Alegre con el manuscrito, “y no quedará la menor duda de que le tuvo ante sus ojos”<sup>36</sup>. Su segundo argumento radicaba en un cotejo que hizo entre la letra del manuscrito y la letra de una de las actas de la congregación provincial de 1608, donde Sánchez

---

<sup>34</sup> En el libro no se indica quién la dio a las prensas. González de Cossío afirma que su publicación estuvo “bajo el cuidado del P. Mariano Cuevas”, pero no he encontrado ninguna referencia que permita saber en qué se basó para afirmarlo (véase *Crónicas de la Compañía...*, *op. cit.*, p. X). También menciona al padre Cuevas en su “prólogo” a la edición de la crónica del padre Florencia (*op. cit.*, p. XIII, n. 2).

<sup>35</sup> Félix Ayuso, prólogo a *Fundación de la Compañía de Jesús en Nueva España, por el P. Juan Sánchez Baquero. 1571-1580*, México, Editorial Patria, 1945, pp. 7-10. El padre Sánchez Baquero ha sido, sin duda, mejor conocido por los historiadores de diferentes épocas, que los padres Gaspar de Villerías y Diego de Soto. Andrés Pérez de Rivas, por ejemplo, fue el primero en dedicarle un capítulo entero a su “vida y virtudes” en su crónica, y muchos otros estudiosos se han referido a él también. Podemos decir brevemente sobre su biografía que nació en Puerto Llano, Toledo en 1548. Ingresó a la Compañía en 1569 y fue integrante del primer grupo de jesuitas que arribaron a la Nueva España. Fue misionero en Guadalajara y Zacatecas; maestro de gramática en México; superior del colegio de Valladolid y dos veces rector del colegio de Oaxaca, donde falleció el año de 1619 (Francisco Zambrano y José Gutiérrez Casillas, *Diccionario Bio-Bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, México, Jus/Buena Prensa/Tradición, vol. XIII, 1974, pp. 224-261).

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 7. Cita en específico la página 69 de la edición de Carlos María de Bustamante.

Baquero había sido secretario. Después de confrontarlas Ayuso concluyó que era “idéntica” a la del manuscrito<sup>37</sup>.

Sin duda Ayuso proporcionó dos referencias suficientemente sólidas de la autoría de Sánchez Baquero. No obstante, considero que abordó de forma muy sucinta el problema en su prólogo, pues era importante exponer más ampliamente los resultados que había producido su cotejo. Unos cuantos años después, en 1956, el padre Burrus llevó a cabo una nueva edición de la historia de Alegre. En su introducción afirma, de la misma forma que Ayuso, que Alegre utilizó el *Principio y progreso*, pero tampoco lo demuestra con ningún ejemplo<sup>38</sup>.

Para la presente investigación es fundamental no sólo saber que el padre Alegre proporcionó pistas sobre el nombre del escritor del *Principio y progreso*, sino poder señalarlas con precisión. Además, en ese sentido cobra importancia decir que, de hecho, más de un siglo antes Andrés Pérez de Rivas también nos dejó un indicio al respecto, el cual se suma a los valiosos testimonios de Alegre. Me refiero a una sección de su obra en la que trata la vida del padre Diego López. Cuenta el cronista

**Finalmente, del padre Diego López dejó escrito el muy religioso padre Juan Sánchez, que de España vino con él**, que fue una perfecta idea y dechado práctico de las virtudes, que en qualquier grado de los que en la Compañía ay se pueden desear. Un coadjutor temporal tan acabado, como si para ese oficio ubiera entrado en la Compañía y toda su vida se ubiera de emplear en él; un coadjutor espiritual, como si en él no se juntaran la profesión; un profeso qual lo pintan nuestras constituciones; un predicador y confesor incansable en trabajar en la viña del Señor; un superior qual le forman nuestras reglas, las quales se pudieran sacar de su vida, como se sacaron de las constituciones de nuestro padre san Ygnacio, y todo fuera uno por ser traslado de un mesmo original. Fue cosa particular que no se notaba en este santo varón, aunque en su tiempo no alcanzó la distinción de reglas que oy tenemos sacadas de las constituciones para cada oficio en particular, y donde cada uno de por sí tiene delante de los ojos la perfección que en su ministerio y ocupación debe guardar. Aunque esta división de reglas no la alcanzó el P. Diego

---

<sup>37</sup> *Idem.*

<sup>38</sup> ABZ, I, p. 11.

López, con todo, las cumplió y practicó en todos sus oficios, como si las tubiese delante, y se gobernaba por ellas con la distinción que oy están.<sup>39</sup>

Confrontando el fragmento anterior con aquello que dice el *Principio y progreso* sobre el padre López es posible comprobar que Pérez de Rivas utilizó dicho relato.

...el milagro que se podrá contar deste santo varón será decir que en él se vieron todos los estados de la Compañía en modo perfecto, y que puede ser en cada uno de ellos modelo ajustadísimo y digno. No alcanzó las reglas de los oficios que oy tiene la Compañía, en las quales de aquel vergel general de las Constituciones, en el qual nuestro santo Padre juntó las perfecciones y virtudes, en que deseó tan ansiosamente ver florida su Religión están sacadas, y de por sí las que pertenecen a cada uno, para que sin trabajo sepa cada qual lo que en su oficio se pide, y puestas por géneros campean más que juntas, donde cada una se llevaba casi los ojos y los apartaba de la otra. La distinción no alcanzó, y así sus reglas fueron las Constituciones en los oficios. Con todas regló su vida y costumbres, y como comprenden lo que después se dividió, salió hecho un molde de aquel todo. Un coadjutor temporal tan acabado como si parara allí; un espiritual como si no se juntara otra cosa a su profesión; un profeso qual le pinta su Instituto; un superior qual le forman la gracia de Dios y todos los requisitos y reglas, las quales se pudieran sacar de su vida como se tomaron de las Constituciones, que toda fuera uno, como traslados de un original.<sup>40</sup>

Como puede observarse, Pérez de Rivas modificó la redacción que se advierte en el *Principio y progreso*, pero conservó la sustancia del relato e incluso copió literalmente algunas expresiones. Con anterioridad no se había reparado en este importante detalle, debido a que el capítulo en el que el cronista lo apunta no aparece en la edición de su crónica que se hizo a finales del siglo XIX<sup>41</sup>. Para

---

<sup>39</sup> Andrés Pérez de Rivas, *Corónica y historia religiosa de la Provincia de la Compañía de Jesús de México en Nueva España. Fundaciones de sus colegios y casas, ministerios que en ellos se ejercitan y frutos gloriosos que con el favor de la divina gracia se han cogido, y varones insignes que trabajando con fervores santos en esta viña del Señor pasaron a gozar el premio de sus santas obras a la gloria. Unos derramando su sangre por la predicación del Santo Evangelio y otros ejercitando los Ministerios que el Instituto de la Compañía de Jhs. profesa; hasta el año de 654* (Library of Congress, Washington, D.C., USA, Manuscript Division, Ms. 18,145, legajo, I, ff. 61-61v [en adelante LC]. Las negritas son mías).

<sup>40</sup> ARSI, Mex. 19, f. 93v.

<sup>41</sup> Esto debido a que el manuscrito que se utilizó carecía de varias decenas de capítulos (hasta la fecha se desconoce el motivo por el cual le faltaban tantos).

saberlo es necesario recurrir a la copia manuscrita que se resguarda en la Biblioteca del Congreso, en Washington D.C., la cual presenta una versión casi íntegra del relato.

Así pues, por medio de una reproducción en microfilm de dicha copia, me fue posible percatarme del dato y precisar que Pérez de Rivas fue el primero en indicarnos quién había redactado el *Principio y progreso*. Además, como éste no se conoció públicamente sino hasta mediados del siglo XX, era difícil saber con anterioridad a qué relato se refería Pérez de Rivas.

De igual manera, la historia de Alegre contiene varios fragmentos que permiten demostrar que conoció la historia del *Principio y progreso*. Alegre menciona que Juan Sánchez fue "...testigo ocular de cuanto hasta aquí hemos escrito, que se halla de su puño en uno de los más antiguos manuscritos del archivo de la Profesa..."<sup>42</sup>. Cabe aclarar que el documento citado por Alegre no es el que se ha utilizado para la presente investigación, es un borrador anterior. Este detalle lo trataré renglones abajo. Alegre señala en un pasaje relativo al padre Juan Curiel

una leve murmuración no se oyó jamás de sus labios ni se halló más alhaja en su aposento, **dice el padre Juan Sánchez que vivió con él algunos años**, sino los breviarios, el rosario y el pobre vestido.<sup>43</sup>

En efecto, en *Principio y progreso* encontramos que el padre Curiel

fue muy amigo de la santa pobreza y en muchos años que [Juan Sánchez] tuvo a este compañero, jamás le vio ni conoció tener ninguna cosa más que su vestido humilde, el breviario y el rosario que trajo de Castilla.<sup>44</sup>

La indicación de Alegre respecto a que Juan Sánchez "dice" cómo era Curiel, permite advertir que el primero estaba seguro que el autor del relato que utilizó era Juan Sánchez Baquero.

---

<sup>42</sup> ABZ, I, p. 120.

<sup>43</sup> ABZ, I, p. 189. Las negritas son mías.

<sup>44</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 85.

Un ejemplo más se encuentra si comparamos el siguiente párrafo del *Principio y progreso* con el texto de Alegre

Este año de 77 [...] pareció al padre Pedro Sánchez, provincial, hacer congregación provincial, que fue la primera que en esta Provincia se tuvo. No había en ella entonces más que un profeso de cuatro votos, fuera del provincial, el cual nombró consultores de provincia y admonitor suyo; los que juzgó serían más a propósito. A éstos dio voto en congregación (que con esta simplicidad se caminaba en aquel tiempo) y juntos todos, que fueron cinco, eligieron para procurador al padre Pedro Díaz.<sup>45</sup>

Y vemos que Alegre dice:

El padre doctor Pedro Sánchez, para suplir este defecto, nombró consultores de provincia y admonitor suyo, a éstos, **dice el padre Juan Sánchez, en un retazo de historia que nos ha quedado de su mano**, se dio voto en congregación, que con tanta simplicidad y lisura se procedía en aquel tiempo, y juntos todos, que fueron cinco, eligieron por procurador al padre Pedro Díaz, actual rector del colegio de Oaxaca.<sup>46</sup>

Como se puede ver, tanto Pérez de Rivas, a mediados del siglo XVII, como Alegre en la segunda mitad del siguiente siglo, tuvieron claro que entre sus fuentes estaba una historia elaborada por el padre Juan Sánchez Baquero y supongo que los dos utilizaron el mismo documento. Al confrontar sus narraciones con la que ha llegado hasta nosotros, es indudable que, en efecto, Sánchez Baquero escribió el *Principio y progreso*.

Por otra parte, respecto a la fecha en que Sánchez Baquero inició su relato, Ayuso señala “No hay indicio que nos revele cuándo pudo haber comenzado a escribir esta Historia; es cierto que la seguía, al menos anotando, el 1609 [sic]”<sup>47</sup>. Una revisión cuidadosa del manuscrito permite agregar a la afirmación del padre Ayuso lo siguiente. En efecto, no es posible indicar con precisión cuándo comenzaría, pero es posible sospechar que para 1606 ya estaba redactando. Esta conclusión se sustentaría en que refiere la muerte de Francisco de Mendiola, y

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, f. 98.

<sup>46</sup> ABZ, I, pp. 203-204. El énfasis es mío.

<sup>47</sup> Ayuso, prólogo a *Fundación de la Compañía...*, *op. cit.*, p. 9.

dice que su cuerpo no se había descompuesto, evidencia de un milagro “...que hoy se ve en su cuerpo, el cual, al cabo de 30 años que murió, está tan entero como el primer día”<sup>48</sup>. El padre Mariano Cuevas refiere que el obispo Mendiola murió en 1576, motivo por el cual pienso que en 1606 Sánchez Baquero ya redactaba<sup>49</sup>.

Además, sin duda el relato se concluyó durante los primeros meses de 1609. Esto se puede apreciar cuando se refiere a la muerte de los padres Alonso de Santiago y Pedro Rodríguez, dice de ambos “habrá cinco años que murieron”. Los dos padres fallecieron en 1604<sup>50</sup>, de forma que si sumamos los cinco años mencionados por Sánchez Baquero llegamos a 1609. Existe otro dato que permite señalar el límite temporal en los primeros meses de 1609. Me refiero a que Sánchez Baquero no menciona en ninguna parte la muerte del padre Pedro Sánchez de Canales, primer provincial de México de 1572 a 1579, y quien tuvo un papel muy importante para la Compañía durante sus primeros años. Pedro Sánchez falleció a mediados de julio de 1609<sup>51</sup>, es decir, parece que el texto que ha llegado hasta nosotros no se seguía anotando para la segunda mitad de 1609. Considero que estas son las dos pistas más importantes con las que contamos.

Respecto a lo señalado anteriormente, quiero insistir en dos aspectos fundamentales para emprender el análisis de las tres crónicas. El primero, que cada una de ellas tiene un autor distinto. Son tres los escritores que nos han legado una historia de la Compañía de Jesús durante sus primeros años<sup>52</sup>. Dos padres españoles, Diego de Soto y Juan Sánchez Baquero y uno novohispano, Gaspar de Villerías. El segundo, que la más antigua es la redactada por Soto (*Historia*) terminada en 1601 y que le siguen las de Villerías (*Relación breve*) y Sánchez Baquero (*Principio y progreso*) concluidas en 1602 y 1609 respectivamente. Considero que era necesario hacer el análisis arriba expuesto,

---

<sup>48</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 85v.

<sup>49</sup> Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, séptima edición preparada por José Gutiérrez Casillas, t. II, México, Editorial Porrúa, p. 85.

<sup>50</sup> El padre Alonso de Santiago murió en agosto y el padre Rodríguez en septiembre (MM, III, p. 651).

<sup>51</sup> Algunos autores, como Francisco de Florencia y Alegre, dicen que falleció el día 15 de julio, otros, como Andrés Pérez de Rivas, indican que el 17.

<sup>52</sup> No sobra señalar que los tres escribieron desde el colegio de México.



pues, como se ha visto, aún hoy la historiografía ha sido imprecisa en los aspectos aquí tratados. Además, como dije antes, era fundamental contar con elementos básicos que guíen desde un principio el desarrollo de esta investigación, pues al estudio de las tres crónicas mencionadas está dedicado el presente trabajo.

Hasta aquí me he referido únicamente a las historias fundacionales como relatos o crónicas, sin hacer ninguna referencia concreta a cada uno de los manuscritos que, diferentes entre ellos, contienen cada uno de los relatos. A continuación hablaré brevemente de las características formales de los manuscritos, para después exponer la estructura general de cada historia. Por lo tanto, en adelante, cuando hable de la corporeidad física del documento me referiré a él como un manuscrito con un nombre determinado por mí y, cuando hable de la historia o relato que contiene (la información que trasmite) mencionaré el nombre dado por cada uno de sus autores de forma abreviada como lo he venido haciendo.

Así, he asignado a cada uno de los tres manuscritos una letra mayúscula distinta respetando el orden de su elaboración. Por lo tanto, al manuscrito intitulado *Historia* lo he llamado Manuscrito A, al *Relación breve* lo llamo Manuscrito B y al *Principio y progreso* Manuscrito C. Debo aclarar que no haré una crítica textual de ellos, me enfocaré sólo en la descripción y contenido de cada uno.

## **2. Descripción de los manuscritos**

Como he dicho, los tres primeros manuscritos relativos a la historia de los orígenes de la Compañía de Jesús en México son las fuentes principales y objeto de estudio del este trabajo. Cada uno tiene características que es preciso indicar a detalle.

Los Ms. A (*Historia*) y Ms. C (*Principio y progreso*) se conservan en el Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI). He utilizado una copia digital de ambos, los cuales forman parte del volumen clasificado en el catálogo del archivo como *Mex. 19*, mismo que contiene diferentes documentos relativos a la historia

de la Compañía en México. El Ms. B, (*Relación breve*), por su parte, corresponde al primer legajo del volumen 258 del Archivo Histórico de la Secretaría de Hacienda resguardado en el AGN. A las características particulares de cada manuscrito me referiré en seguida.

*Ms. A (Historia).*

El manuscrito fue descrito con anterioridad por Rosa Alicia Sotomayor en su tesis de licenciatura, no obstante, considero que su estudio tiene imprecisiones y pierde de vista algunos detalles. Por ejemplo, no indica que consta de 71 fojas útiles y al parecer 3 blancas, perdidas, y tampoco que se compone de 6 cuadernillos numerados 1 al 6. El número aparece hecho a mano en el margen superior del lado izquierdo de la foja correspondiente. El primer cuadernillo se compone de 14 hojas y los restantes de 12, si bien el cuadernillo 6 habría perdido 3 hojas blancas al momento de ser encuadernado ([1]<sup>14</sup>, [2]-[5]<sup>12</sup>, [6]<sup>12(-3?)</sup>).

Sotomayor tampoco indica que presenta dos numeraciones distintas. La primera de ellas es una paginación antigua elaborada a mano. Se colocó en el margen superior derecho de la foja y comprende una numeración sencilla desde el número 1 hasta el 141 (el número 52 se omite en una página par y la siguiente página impar sí lo tiene, de ahí que el manuscrito en realidad tiene 142 páginas).

La segunda foliación es moderna, está impresa en la esquina inferior derecha, comienza en el número 2 y llega hasta el 72<sup>53</sup>. Como se puede advertir, solamente cuenta el anverso de las fojas. Ésta última foliación es la que se utiliza como referencia hoy día en los catálogos del archivo, por lo tanto cito a partir de ella. En cuanto al tamaño del manuscrito no he podido comprobarlo, ya que, como señalé, utilizo una copia digitalizada del mismo, sin embargo, al comienzo del volumen *Mex. 19* hay un inventario de los documentos que lo componen, el cual indica que las medidas del manuscrito son 30 por 22 cm. y va encuadernado con pastas de piel.

---

<sup>53</sup> El número 1 corresponde al índice -en lengua italiana y manuscrito- que indica los capítulos en que se divide la crónica.

Es importante señalar que a lo largo del manuscrito hay algunos tachones que sobre la marcha iba haciendo el autor o copista. De la misma forma, en los márgenes laterales o enterr renglones añadió ocasionalmente alguna palabra o modificación. Todo el manuscrito presenta de manera regular esta serie de pequeñas correcciones cuyo objetivo fundamental fue modificar lo expresado con una mejor redacción. Las enmiendas permiten advertir el proceso de creación del manuscrito y afirmar que se trata de un borrador. Debido a que no tenemos noticia de otro documento que pudiera indicarnos si nuestro manuscrito es un primer borrador, no puedo indicar con precisión si es una primera versión o una copia posterior. Con todo, creo que es una versión definitiva, a pesar de no estar completamente en limpio, porque sí se concluyó el relato y se mandó a Roma.

Es preciso insistir en que el manuscrito se envió porque fue elaborado a solicitud expresa del preposito general Claudio Aquaviva, quien, como dije, proyectó una historia general de la Compañía. Sobre este proyecto se abundará en el siguiente capítulo. Desconozco cuándo llegaría, la única referencia que he encontrado al respecto es una carta fechada en febrero de 1603 en que el padre Aquaviva dice al provincial de México, Ildefonso de Castro, que tiene noticia de que “la istoria dessa provincia está puesta en orden” y por lo tanto solicita “nos la embié”<sup>54</sup>. El envío no dilató mucho, debió de concretarse cuando mucho en 1606, pues al parecer Sánchez Baquero no conoció el manuscrito, o al menos en su relato no hay ningún indicio que permita sospechar que lo utilizó.

*Ms. B (Relación breve).*

El primer investigador en describir brevemente el documento fue José Miguel Quintana. Indicó de manera general el número de folios e hizo énfasis en que el manuscrito presenta varias apostillas y anotaciones<sup>55</sup>. Poco tiempo después, como señalé, González de Cossío se encargó de elaborar el prólogo para la publicación del manuscrito, hizo prácticamente las mismas menciones que Quintana, y apuntó

---

<sup>54</sup> MM, VIII, p. 33.

<sup>55</sup> Quintana, *op. cit.*, pp. 364-365.

acertadamente que “...forma un códice compuesto de treinta fojas infolio, escrito en clarísima letra de principios del siglo XVII, sobre papel español que ostenta marca transparente de fines del XVI”<sup>56</sup>. Por mi parte debo añadir que se compone de 3 cuadernillos no numerados, los dos primeros de 12 hojas y el tercero de 6 ([1]-[2]<sup>12</sup>, [3]<sup>6</sup>).

Su tamaño es 29 por 21 cm. y tiene una foliación antigua que inicia en la hoja 17 y termina en la 46. No tengo noticia de que habrá pasado con las 16 hojas anteriores, pero el resto del manuscrito parece estar completo. Tanto Quintana como Cossío indican que probablemente correspondían a la misión de la Florida y ambos aluden a párrafos donde el autor menciona haber redactado una relación sobre la misión<sup>57</sup>. Al respecto, creo que es posible asegurar que dicha misión fue tratada en las primeras fojas. Hoy sabemos que la *Historia* comienza con ella. Si bien esto por sí sólo no implica que la *Relación breve* también lo hiciera, considero que hay un detalle en el manuscrito que puede probarlo.

Su autor, Gaspar de Villerías, habla de la vida del hermano Francisco de Villarreal (ff. 40v-46). Para elaborar el relato utilizó la carta anua de 1599, la cual resumió y modificó pero es claramente su fuente<sup>58</sup>. Una de sus modificaciones es la siguiente. La anua tiene una breve descripción de lo sucedido en la misión, y es interesante advertir que Villerías no retomó aquello que dice la carta al respecto<sup>59</sup>. Es más, apunta que Villarreal hizo el viaje a la Florida en 1566 “según que dijimos en la relación de la Florida”<sup>60</sup>, y con esta indicación omite mencionarla. Significa que seguramente Villerías hizo también una relación sobre la misión, valiéndose acaso del manuscrito *Historia*. Es muy probable que dicha relación fuese independiente de la *Relación breve*, y por eso no se conservaron juntas.

---

<sup>56</sup> González de Cossío, prólogo a *Relación breve...*, *op. cit.*, p. VII.

<sup>57</sup> *Idem*; Quintana, *op. cit.*, p. 365.

<sup>58</sup> Cada vez que cite una carta anua me estaré refiriendo al año sobre el que informa. Los cronistas suelen aludir a ellas de esta manera, por lo que considero que es la mejor forma de hacerlo para no generar confusiones, frecuentes en algunos los historiadores cuando las citan. No obstante, debo aclarar que la anua mencionada se redactó un año después (1600) y dicho año es el que coloca como encabezado su editor, Félix Zubillaga, en los *Monumenta Mexicana*.

<sup>59</sup> MM, VII, pp. 122-246. La sección que trata la vida del hermano Villarreal comprende las páginas 155-178.

<sup>60</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 41.

Por otra parte, tanto Quintana como González de Cossío advierten que se trata de un borrador, éste último indica “Aparentemente el documento en cuestión es el borrador de un trabajo que no sé si llegaría a formarse en definitiva, a juzgar por el sinnúmero de correcciones que, hechas de distinta mano, lo modifican, aunque no sustancialmente”<sup>61</sup>. En efecto, el manuscrito es un borrador. Sobre sus anotaciones es necesario abundar lo siguiente. Las encontramos en los márgenes laterales realizadas por dos manos distintas. Una de ellas, de más fácil lectura, son apostillas que simplemente remiten al contenido del párrafo en la sección donde se colocó. Su letra, aunque más pequeña, se parece mucho a la del texto, por lo que considero que las hizo el mismo escritor. El otro tipo de letra es completamente diferente, mucho más difícil de leer y hace aclaraciones y/o propone corregir o eliminar diferentes aspectos que se tratan en la parte donde está asentada.

Significa que el manuscrito presenta dos etapas diferentes. La primera correspondería a indicaciones y correcciones hechas por la misma mano de quien escribe, las cuales son sólo algunas enmiendas en las que se advierte que el amanuense escribió e inmediatamente tachó. La segunda etapa corresponde a tachones que se hicieron después de terminado el relato. Posiblemente dichas enmiendas fueron hechas por una mano diferente, quizá la misma que hizo las notas al margen. Éstas apostillas fueron elaboradas casi con seguridad por el padre Andrés Pérez de Rivas, quien sabemos utilizó el manuscrito del cual copió fragmentos completos. Además, la foja 17, en la que inicia el relato, tiene una anotación en la esquina superior derecha que dice claramente “Repásela Andrés Rz”, por lo que creo que es muy factible que las notas sean suyas y, por lo tanto, es probable que los tachones también los hiciera él.

Finalmente, es interesante observar que en las primeras fojas (hasta la 24) casi no hay anotaciones de ésta última letra, y comienzan a ser frecuentes a partir de la foja 24v. Las enmiendas se vuelven todavía más numerosas a partir de la foja 41, al grado de que hacen sumamente complicada la lectura. No he podido

---

<sup>61</sup> González de Cossío, prólogo a *Relación breve...*, *op. cit.*, p. VII.

encontrar una explicación a dicho fenómeno, tal vez el relato de las fojas anteriores satisfizo más al lector que las últimas.

*Ms. C (Principio y progreso).*

Como he dicho, el prólogo con el que se editó el manuscrito lo había elaborado el padre Félix Ayuso desde 1927. En él no prestó importancia a las características físicas del documento, únicamente a su autor y fecha de elaboración, por tanto no refiere particularidades que debo indicar aquí. Se trata de un manuscrito cuyas medidas son 22 por 16 cm. y está encuadernado con pastas de pergamino<sup>62</sup>. Igual que el Ms. A se envió a Roma y se conserva encuadernado inmediatamente después de éste. Es una versión en limpio. No presenta ninguna corrección o apostilla. Está muy bien conservado y la letra es clara y legible.

Consta de 40 hojas útiles más 4 blancas. Se compone de 4 cuadernillos numerados (dichos números fueron colocados en el margen superior izquierdo), los primeros 3 tienen 12 hojas y el último 8 ([1]-[3]<sup>12</sup>, [4]<sup>8</sup>). Está paginado de la 1 a la 80 según una numeración antigua y su foliación moderna impresa va del número 73 al 112<sup>63</sup>. El manuscrito se interrumpe abruptamente casi al final de la página 80, por lo que las restantes 4 fojas quedaron blancas.

No tiene capitulado, sólo está dividido en dos libros. El primero de ellos comprende casi todo el manuscrito y el segundo únicamente los últimos tres folios (110-112v). La manera como se interrumpe al final la relación sobre el colegio de Tepetzotlán, hace pensar que el manuscrito se copió incompleto. El padre Ayuso advirtió el fenómeno y señaló “si [Sánchez Baquero] escribió los siguientes [libros], lo ignoramos”<sup>64</sup>. Es difícil saberlo, pero por la forma como termina el texto sin llegar al final de la última página y por las hojas que quedaron blancas, no creo que haya existido la siguiente parte en limpio.

Este fenómeno obliga a preguntarnos si la historia original estaría completa o no, para ello habría que localizar el borrador original. La referencia más antigua a

---

<sup>62</sup> En el índice del volumen *Mex. 19* se indican estas medidas.

<sup>63</sup> Cito a partir de esta última.

<sup>64</sup> Ayuso, prólogo a *Fundación de la Compañía...*, *op. cit.*, p. 9.

un manuscrito que podría tratarse del borrador, o de una copia de éste, la hizo José Miguel Quintana. En su trabajo, citado anteriormente, señala que además de la *Relación breve* otra crónica que se sumaba a los relatos históricos de la provincia mexicana era “...la carta del P. Juan Sánchez Baquero al general de la Orden, descubierta en España, pero inédita hasta la fecha”<sup>65</sup>. Desafortunadamente no tengo noticia de la carta mencionada por Quintana e ignoro dónde se conservaba, pues no lo indica, pero supongo que era una copia de la carta que algunos años después también conoció Ernest Burrus en México.

En su edición a la historia del padre Alegre, Burrus señala que conoció un manuscrito cuyo título era “Carta del padre Juan Sánchez sobre la venida de la Compañía de Jesús a Nueva España”. El historiador indicó en dicha edición, hecha en 1956, que se encontraba resguardado en el “Archivo del Instituto de Antropología e Historia, mss. antiguos «Papeles jesuitas, I, 30»” y que tenía anotaciones hechas por Alegre<sup>66</sup>. Parece que Burrus no conoció el trabajo de Quintana, ni tampoco su referencia, supongo que tanto él como Quintana aluden a un mismo relato pero en distintas copias, por tanto, tenemos noticia de dos manuscritos sobre el mismo relato anteriores al Ms. C.

Extrañamente, en 1973 Burrus proporcionó una referencia distinta, pues señaló que la carta estaba en el “Museo Nacional” de México<sup>67</sup>. Las dos citas de Burrus, aunque en apariencia contradictorias, me llevaron a la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia en la cual se conservan los libros y manuscritos que pertenecieron a la Biblioteca del Museo Nacional. Con el objeto de encontrarla llevé a cabo una búsqueda exhaustiva, no sólo en el fondo jesuita sino también en otros fondos, pero desafortunadamente no me fue posible localizarla.

Una última referencia, con una ubicación diferente, la proporciona el volumen III de los *Monumenta Mexicana*. Indica que en el Archivo Histórico de la Provincia de México (AHPM) hay una carpeta con manuscritos antiguos, en la cual dice: “Está también el autógrafo: «+Principio de la provincia de Nueva España», de la

---

<sup>65</sup> Quintana, *op. cit.*, p. 387.

<sup>66</sup> ABZ, I, p. XXIX.

<sup>67</sup> Burrus, “Religious Chroniclers and Historians...”, *op. cit.*, p. 162.

historia del padre Sánchez Baquero...”<sup>68</sup>. Dicha referencia es la única que he encontrado que proporcione como paradero de la carta dicho archivo jesuita. Es muy complicado corroborar el dato debido a que el archivo ha sufrido una reordenación de su acervo. No hay un índice o fichero bien elaborado que facilite la búsqueda de los documentos que estuvieron encuadernados en carpetas y hoy día están reorganizados en cajas (tienen una nueva clasificación, pero no se conserva registro de la anterior). He buscado en diferentes cajas del archivo el documento, pero lamentablemente no he podido encontrarlo.

De esta forma, tenemos cinco referencias de la existencia de una historia escrita por el padre Juan Sánchez. Las dos más antiguas son las de Pérez de Rivas y Alegre (éste último indica que la encontró en la Casa Profesa); seguirían las de Quintana y Burrus, y la más reciente sería la proporcionada por los *Monumenta Mexicana* (en el año 1968). Ahora bien, Burrus además señala que el manuscrito existente en el Museo Nacional era “el original completo”<sup>69</sup>, aludiendo a que el Ms. C, resguardado en Roma, está inconcluso. En este sentido, tal vez la carta citada por Alegre fue la misma que conoció Burrus. Es seguro que el documento utilizado por Alegre no era el Ms. C, pues Burrus refiere anotaciones hechas por Alegre y, como he dicho, el Ms. C está en limpio.

Como sea, si tomamos como verídico el testimonio de Burrus, la carta que estaba en el Museo Nacional contenía el resto del relato que no aparece en el Ms. C. A falta de dicha carta, no es posible saber qué otros temas trató y tampoco tiene sentido especular al respecto. Ahora bien, si el borrador original o su copia estaba completo, ¿por qué no se trasladó en limpio todo su contenido? Es difícil encontrar una posible respuesta, no obstante, la razón podría encontrarse en el siguiente fenómeno. Tanto el Ms. A como el Ms. B tratan los primeros años de la provincia mexicana y llegan hasta 1580<sup>70</sup>. Resulta interesante advertir que el Ms. C se trunca justamente cuando su relato llega a dicho año. Por tal motivo, una hipótesis sería que no se pasó en limpio el resto de la historia para que la

---

<sup>68</sup> MM, III, p. 70\*.

<sup>69</sup> Burrus, “Religious Chroniclers and Historians...”, *op. cit.*, p. 162.

<sup>70</sup> Pero, como es común en este tipo de relatos, en varias ocasiones los autores hacen referencia a sucesos contemporáneos a ellos, por tanto es posible enterarnos de algunos datos relativos a años posteriores al periodo que trabajan.



narración definitiva terminara en 1580, de la misma manera que el Ms. A que ya estaba en Roma.

Un detalle interesante que explicaría este fenómeno es que el generalato de Everardo Mercuriano terminó justamente en dicho año (debido a su fallecimiento). Probablemente Claudio Aquaviva, que comenzó su periodo en 1581, deseaba que las historias terminaran en el inicio de su gobierno o, mejor dicho, el fin del anterior. Esta idea también se apoya en el hecho de que los jesuitas acostumbraron historiar sus actividades siguiendo los cortes cronológicos de cada generalato, lo que aclararía porqué los tres relatos se detienen en 1580. Y aún más, la fundación y primeros años de la provincia mexicana corren paralelos al generalato de Everardo Mercuriano (1572-1580). En ese sentido es probable que los cronistas estuvieran respetando el mandado de Aquaviva de efectuar su relato “según la serie de los tiempos”, es decir, según los “tiempos” establecidos para exponer la historia general de la Compañía: por generalato<sup>71</sup>. Con todo, para corroborar o rechazar la hipótesis necesitaríamos conocer el contenido del texto original del *Principio y progreso* y averiguar si este también tenía su límite temporal en 1580.

En síntesis, hoy conocemos la narración de la *Historia* y la *Relación breve* únicamente por medio de dos documentos, el Ms. A y el Ms. B. Además, en cuanto al *Principio y progreso*, no sólo se conoce el Ms. C, sino que tenemos noticia de la existencia de dos copias anteriores, una en México y otra en España. Esté último dato, proporcionado por Quintana, no es posible corroborarlo pues no cita su fuente y tampoco he podido dar con su paradero. Sucede lo mismo con el documento que estaría resguardado en el archivo histórico de la provincia mexicana, y que podría ser otro borrador o copia de la historia de Sánchez Baquero.

En las páginas anteriores he señalado los elementos que considero mínimos para comenzar el análisis de las crónicas fundacionales o precursoras de la historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España. Así, ha sido necesario abordar inicialmente la historia editorial de los manuscritos, pues a través de ella

---

<sup>71</sup> Para conocer las disposiciones referidas véase el capítulo II.

se puede advertir cómo se fue conociendo su existencia y, al mismo tiempo, podemos señalar quiénes se interesaron en estudiarlos. Hombres como González de Cossío y Burrus expresaron conclusiones que fueron sentando las bases de una imagen y discurso en torno a ellas que hasta la fecha se conserva, aunque con recelos por parte de algunos.

A mi parecer era preciso replantear algunas de esas conclusiones, las cuales se abocaron principalmente a definir al autor y antigüedad de los relatos. Una vez hecho esto, es posible refutar algunas de sus tesis y confirmar otras. De tal manera que contamos con suficiente información como para indicar que la primera crónica general jesuita de la Nueva España es la *Historia* y la terminó Diego de Soto en 1601. Un año después, Villerías elaboró la *Relación breve*, de menor extensión, que concluyó en 1602 y, finalmente, en 1609, Juan Sánchez Baquero terminó el *Principio y progreso*.

Fue preciso señalar también la necesidad de trabajar con los manuscritos y no sólo con las ediciones de las crónicas, pues existen diversos errores editoriales, además cada uno tiene particularidades propias que de otra manera no es posible observar. En consecuencia, hice una breve descripción física de los manuscritos que contienen los relatos que se estudian en la presente investigación, con el fin de que el lector pueda informarse de cómo son los documentos con los que contamos para conocer la historia de la Compañía y, en concreto cuales se han utilizado aquí.

A continuación explicaré en qué consistía el proyecto del general Aquaviva, citado en el presente capítulo, y daré una panorámica general de las historias que se elaboraron como consecuencia de sus disposiciones, relatos que son contemporáneos a las crónicas jesuitas novohispanas.

## CAPÍTULO II

### EL PROYECTO DE HISTORIA GENERAL DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Para entender el interés de los jesuitas por contar su historia a través de relaciones y crónicas, es preciso no perder de vista que desde hace siglos, los pueblos, naciones, linajes, instituciones, etcétera, se han interesado por guardar memoria de su acontecer. La conciencia histórica humana, en sus diferentes concepciones, ha propiciado la existencia de una amplia gama de formas de contar el pasado, ya sea en forma oral, visual o escrita. En cuanto a la historia escrita, es posible advertir diferentes estilos historiográficos desde la antigua Grecia, pasando por la tradición patristica, las crónicas y anales medievales, etcétera. A este respecto, en el Occidente medieval se desarrolló una historiografía que a través de crónicas se propuso contar la historia como sucesión de los acontecimientos -considerados importantes- a través del tiempo, como he dicho, de un reino, una ciudad, linaje...

Las órdenes religiosas más antiguas, como los franciscanos, dominicos, agustinos y mercedarios, nacieron en este contexto medieval, y también hicieron patente el interés por contar sucesos importantes de sus religiones. La historiografía religiosa es muy amplia y variada, aquí sólo me interesa señalar que éstas órdenes escribieron mucho antes que la Compañía de Jesús la historia de sus fundaciones en diferentes lugares y épocas; con el posterior desarrollo de la imprenta pudieron difundir algunos de esos trabajos, aunque la mayoría quedaron inéditos<sup>1</sup>.

Para la época moderna, y en el ámbito hispánico, podemos citar, por ejemplo, la obra del franciscano Francisco de Gonzaga *De origine seraphicae religionis franciscanae eiusque progressibus, de regularis observantiae institutione*, que fue publicada en Roma en 1587. En la Nueva España, es de enorme

---

<sup>1</sup> Tal fue el caso de la historia general de los dominicos, *Crónica brevis et generalis OP*, escrita por Domingo de Baltanás hacia 1524, pero inédita hasta el siglo XX (citado por Clara Inés Ramírez González, *Grupos de poder clerical en las universidades hispánicas. Los regulares en Salamanca y México durante el siglo XVI*, t. I, México, CESU-UNAM (RUM XII), 2001, p. 61, n. 50).

importancia la *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México, de la Orden de Predicadores, por vidas de sus varones insignes y casos notables de Nueva España* escrita por Agustín Dávila Padilla y publicada en Madrid en 1596. De hecho, dicha historia había sido elaborada por órdenes del Capítulo Provincial celebrado en 1589, que a su vez obedecía las disposiciones del Capítulo General efectuado en la península en 1583<sup>2</sup>.

Las preocupaciones historiográficas de estas órdenes religiosas las encontramos también en la Compañía de Jesús. En el siguiente apartado mencionaré en síntesis cuáles fueron las principales obras producto de ese interés, así como aquellas que surgieron de los primeros intentos por dar a conocer el trabajo de la Orden en el siglo.

## **1. Los trabajos iniciales e historias generales**

La Compañía de Jesús fue aprobada por el Papa Paulo III por medio de la bula *Regimini militantis Ecclesiae* en 1540. Desde su nacimiento, la Orden tuvo entre sus principales objetivos la defensa y propagación de la fe, de los *Ejercicios espirituales* y las obras de caridad<sup>3</sup>. Muy pronto los padres tuvieron conciencia de la importancia de que existiera una comunicación permanente con los misioneros que partían a otros lugares a cumplir con sus ministerios, pues era fundamental estar al tanto de sus actividades. Como consecuencia, en las *Constituciones* (cuya redacción comenzó en 1541) se señaló la necesidad de que hubiera correspondencia constante con el prepósito general, con el fin de saber quiénes estaban en un lugar, cuáles eran sus labores, los problemas que enfrentaban, quiénes habían fallecido, etcétera<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>3</sup> "Fórmula del Instituto aprobada por Julio III" en *Obras de San Ignacio de Loyola*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 6a. Edición, 1997, pp. 455-456.

<sup>4</sup> Ignacio de Loyola, "Constituciones de la Compañía de Jesús", Octava Parte, Capítulo I, *Ibidem*, pp. 606-612.

Así, se generó un frecuente intercambio epistolar entre los jesuitas repartidos por diversos lugares<sup>5</sup>. El fundador, Ignacio de Loyola, nombró en 1547 secretario de la Compañía a Juan de Polanco. Éste hombre, que duró en el cargo veintiséis años, fue decisivo para la Orden, pues se encargó no sólo de las labores de secretario (fue factor determinante en la elaboración de las *Constituciones*), sino también del control y la circulación de la información concerniente al ministerio de los padres; además, Ignacio le encargó también la conformación y orden del archivo de la Compañía.

Hoy día algunos estudiosos consideran que el padre Polanco merece el título de “primer historiador de la Compañía de Jesús”<sup>6</sup>. Esta afirmación se sustenta en que el año de 1548 compuso un *Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan*, el cual trataba en castellano el origen de la Orden<sup>7</sup>. Además, entre 1573 y 1574 escribió el *Chronicon* latino<sup>8</sup>, “...en el que en forma de anales, relata la historia de la Compañía de Jesús desde sus orígenes hasta la muerte de Ignacio. En su intención, este *Chronicon* debía contener una cantidad de materiales sobre los que pudiese escribirse la historia de las casas y de las personas de la Compañía de Jesús. Como primera parte de esta historia, redactó un esbozo latino de la vida de Ignacio. A modo de diario, desde 1564 hasta 1573, escribió unos *Commentariola* que contienen datos precisos y minuciosos sobre este periodo”<sup>9</sup>.

Casi al mismo tiempo, a partir de la III Congregación General, la cual fue convocada por Polanco en 1573, se determinó una *formulae scribendi* para aclarar

---

<sup>5</sup> Puede verse como ejemplo la descripción de los contenidos de algunas cartas que el padre Astrain lleva a cabo en la introducción bibliográfica a *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, t. I, Madrid, Razón y Fe, segunda edición, 1912, pp. XIII-XXX. De igual forma, para el caso de la provincia mexicana, contamos con abundante correspondencia entre el prepósito general y los distintos padres (buena parte de ella publicada en los *Monumenta Mexicana*) que da cuenta de esta costumbre.

<sup>6</sup> O'Neill y Domínguez, *op. cit.*, vol. IV, p. 3169.

<sup>7</sup> El título completo se menciona en Astrain, *op. cit.*, t. I, p. XXV.

<sup>8</sup> Dicha historia fue publicada como parte de la colección de los *Monumenta Historica Societatis Iesu* (MHSI). Es conocida en la bibliografía jesuita por el nombre de *Chronicon*, sin embargo, el título dado por sus editores fue *Vita Ignatii Loyolae et Rerum Societatis Iesu Historia*, 6 vols., Madrid, 1894-1898. Lleva este encabezado porque incluyeron al principio de la crónica un pequeño “opúsculo” latino escrito por Polanco, en el que trataba la vida de Ignacio. Según el padre Astrain, la crónica no pretendía ser publicada, simplemente buscaba reunir materiales para la historia de la Compañía (Astrain, *op. cit.*, t. I, p. XXV).

<sup>9</sup> O'Neill y Domínguez, *op. cit.*, vol. IV, p. 3169.

qué aspectos debían tratarse en los informes referidos. Inicialmente, llegaban al preposición general como cartas cuatrimestrales (*litterae quadrimestres*), posteriormente fueron semestrales y en definitiva llegaron a ser anuales. Éstas últimas son conocidas con el nombre de *cartas anuas* (*litterae annuae*). Comenzaron a publicarse año con año desde 1581 hasta 1614, se imprimieron en 29 volúmenes y corresponden al generalato de Aquaviva. Hubo una interrupción y se continuaron desde 1650 hasta 1654 (año en que cesó su publicación). De esta forma se conjuntaron abundantes noticias relativas a las actividades de la Compañía en diversos lugares<sup>10</sup>. Polanco se encargó por entonces de sentar las bases del interés de la Compañía por darle cuerpo a la información y también por darla a conocer. No obstante y, como he dicho, sería hasta la llegada del quinto general, el padre Claudio Aquaviva, que el proyecto de historia de la Compañía comenzaría a tomar verdadera forma.

Aquaviva deseaba la elaboración de una historia general de los jesuitas. A este proyecto en particular me referiré en el siguiente apartado. Por el momento me interesa adelantar que con ese fin encargó, desde 1598, a Niccolò Orlandini, antiguo secretario suyo y conocedor del trabajo cronístico de Juan de Polanco, la tarea de escribir la primera historia oficial de la Orden.<sup>11</sup>

El padre Antonio Astrain señala que Orlandini escribió su *Historiae Societatis Iesu prima pars sive Ignatius*, basándose fundamentalmente en Polanco<sup>12</sup>. Trabajó en ella hasta 1606, año en que murió. La obra comprende el generalato de Ignacio de Loyola, es decir, de 1540 a 1556. Como consecuencia de su muerte, las últimas correcciones y su publicación (Roma, 1615) fueron hechos por el siguiente historiador oficial, Francesco Sacchini, quien desde 1603 ayudaba a Orlandini en esta labor. Sacchini estuvo en el oficio de 1606 a 1619. Alcanzó a editar en vida la segunda parte, o sea, la *Historiae Societatis Iesu pars secunda sive Lainius*, publicada en Amberes en 1620 y que abarca de 1556 a 1564. Tenía preparadas la

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 798.

<sup>11</sup> *Idem* y vol. III, p. 2924.

<sup>12</sup> El padre Oliverius Manare (1523-1614), quien ocupó varios cargos importantes dentro de la Orden, "suministró los datos de que se acordaba" a Orlandini. Dicha información fue publicada en Florencia en 1886, bajo el título *De rebus Societatis Iesu commentarius* (Astrain, *op. cit.*, t. I, p. XXXIII).

tercera y la cuarta partes (comprenden los periodos de 1564-1572 y 1572-1580), pero éstas se publicaron hasta después de su muerte (1625).

Dichas partes corresponden a los siguientes tres generalatos: *pars tertia sive Borgia*, *pars quarta sive Everardus*, *pars quinta sive Claudius*<sup>13</sup>. El primer volumen de la quinta parte aborda sólo un segmento del generalato de Claudio Aquaviva (*Claudius*), en concreto los diez primeros años: 1580-1590. Sacchini lo había comenzado pero la impresión y algunas mejoras fueron hechas por Pierre Poussines quien lo publicó hasta 1661<sup>14</sup>. El segundo volumen de la quinta parte tardó más de cuarenta años en publicarse. Su impresión estuvo a cargo de Joseph de Jouvancy, quien desde 1699 y hasta su muerte en 1719, recibió el encargo de continuar la historia latina de la Compañía de Jesús. Jouvancy se encargó de publicar en Roma en 1709 la *Historiae Societatis Iesu pars quinta, tomus posterior ab anno Christi MDXCI ad MDCXVI*, es decir, hasta el fin del generalato de Aquaviva. Después de la publicación de dicho volumen, Jouvancy "...redactó un *Epitome* completo de los volúmenes escritos por sus predecesores Niccolò Orlandini y Sacchini, así como de los suyos propios, para los años 1540-1616...". La obra consta de cuatro volúmenes y fue publicada en Gante hasta 1853<sup>15</sup>.

Merece mención aparte la obra de Daniello Bartoli. El autor ferrarés fue elegido por el general Vicente Carafa como historiador oficial de la Compañía en 1649. Desde entonces Bartoli se dedicó a escribir "toda la historia de la Compañía de Jesús en Italiano". Su primera obra fue una vida de Loyola *Della vita e dell'Instituto di S. Ignazio fondatore della Compagnia di Gesu* (Roma, 1650). Posteriormente publicó en Roma varios volúmenes dedicados a la labor jesuítica en Asia, en específico India (1653), Japón (1660) y China (1663), así como en Inglaterra, (1667) e Italia (1673). A la postre no pudo continuar su obra con énfasis en lugares particulares y prefirió redactar las vicisitudes de la Orden de forma general, desde 1540 hasta 1590 con el título *Degli uomini e de' fatti della Compagnia di Gesù*, obra en la que inserta las semblanzas de jesuitas notables

---

<sup>13</sup> Sus títulos completos son: *Historiae Societatis Iesu, pars tertia sive Borgia* (Roma, 1649); *Historiae Societatis Iesu, pars quarta sive Everardus* (Roma, 1652); *Historiae Societatis Iesu, pars quinta sive Claudius, tomus prior*, ed. P. Poussines (Roma, 1661).

<sup>14</sup> O'Neill y Domínguez, *op. cit.*, vol. I, p. 798 y vol. III, p. 3458.

<sup>15</sup> *Ibidem*, vol. III, pp. 2157-2158.

por su servicio a la Iglesia<sup>16</sup>. Así, describe la labor de la Compañía en el Congo, Monomotapa (Mozambique y Zambia), Etiopía, Florida, Brasil, España y Alemania<sup>17</sup>.

En el ámbito de los trabajos biográficos también hubo historias que abordaron el desarrollo de la Compañía. Entre los principales encontramos la primera biografía de Loyola, que Pedro de Rivadeneira publicó en latín en Nápoles, en 1572 y en 1583 en castellano (Madrid) con traducción suya. En ella hace referencia al origen de los colegios y a las labores de los compañeros de Ignacio durante sus primeros años<sup>18</sup>. Además de la biografía de Ignacio, Rivadeneira escribió también una *Historia de la Compañía de Jesús de las Provincias de España y parte de las del Perú y Nueva España y Philippinas*, la cual, según Astrain, "...se divide en nueve libros, y comprende los setenta primeros años de la Compañía (1540-1610), es decir, todo el tiempo de la vida religiosa del autor..."<sup>19</sup>.

Como se ha visto, desde que Aquaviva eligió a Orlandini para elaborar la historia general de la Compañía se fueron escribiendo de forma regular diferentes relatos por diversos autores, no obstante, el producto final siguió siendo una obra parcial e inacabada. Para el siglo XVIII también se prepararon varios relatos fragmentarios, pero con la supresión de la Orden, en 1773, su historia general quedó como un sueño jamás realizado. No fue sino después de restaurada y hasta fines del siglo XIX, cuando resurgió la idea, pero organizada a partir de historias nacionales.

---

<sup>16</sup> Se publicó hasta el siglo XIX en Turín. Consta de cinco volúmenes editados de 1847 a 1856.

<sup>17</sup> Escribió también las biografías de Vicente Carafa (1651), Rodolfo Aquaviva (1653), Estanislao Kostka (1670), Francisco de Borja (1671), Roberto Belarmino (1678) y Niccolo Zucchi (1682). (O'Neill y Domínguez, *op. cit.*, vol. I, pp. 360-361).

<sup>18</sup> Me refiero a *Vita Ignatii Loiolae, Societatis Iesu fundatoris...* La edición madrileña se intituló *Vida de Ignacio de Loyola, fundador de la Religión de la Compañía de Jesús, traducida de latín en castellano por el P. Pedro de Ribadeneira*. No sobra señalar que también escribió las biografías de los siguientes dos generales Diego Laínez y Francisco de Borja, el *Tratado de la tribulación* (1599) y una hagiografía *Flos sanctorum* (1599).

<sup>19</sup> Astrain, *op. cit.*, t. I, pp. XXXV-XXXVI. Según Félix Zubillaga, la historia de Rivadeneira se conserva en el archivo romano de la Compañía, con la clasificación *Hispania 94* (MAF, pp. 81\*-82\*).



## 2. El proyecto historiográfico de Claudio Aquaviva

Antes de referirme al proyecto de historia general de la Compañía, quiero comentar brevemente la trascendencia que tiene para nuestro caso el periodo de gobierno del quinto general de la Orden, Claudio Aquaviva. Su generalato no sólo es importante porque las tres crónicas estudiadas aquí se elaboraron durante el mismo, sino, fundamentalmente, porque Aquaviva llevó a cabo una meticulosa administración del instituto, y un ejemplo de ello es precisamente el proyecto historiográfico que me ocupa.

El prepósito general italiano comenzó su gobierno en abril de 1581 y lo abandonó el día de su fallecimiento, el 31 de enero 1615<sup>20</sup>. Hasta hoy, es el más largo en la historia de la Compañía de Jesús. Durante los 34 años que duró, Aquaviva introdujo medidas normativas muy diversas, la gran mayoría determinantes para la Orden. Varios historiadores de diferentes países e instituciones han abordado en algunos trabajos la importancia que tuvo su generalato. No obstante, aunque se han estudiado algunas reformas y proyectos echados a andar o concretados por él, faltan todavía estudios suficientemente amplios sobre su persona y su importante papel como reformador<sup>21</sup>.

Dichas reformas y su complejidad rebasan los intereses del presente trabajo, sin embargo, me interesa por lo menos apuntar brevemente algunas de ellas, pues, según creo, conforman un entramado importante, en el cual se insertaría el proyecto historiográfico que impulsó Aquaviva.

---

<sup>20</sup> El crecimiento de la Orden en este periodo fue muy rápido, "...las provincias pasaron de 21 a 32; las casas profesas, de 10 a 23; los colegios, de 144 a 372; las casas de probación, de 12 a 41; las residencias, de 33 a 123; el número de jesuitas, de 5, 165 a 13, 112, con un aumento medio de 232 por año" (O'Neill y Domínguez, *op. cit.*, vol. II, p. 1616).

<sup>21</sup> Son contados los trabajos que tratan las reformas y proyectos emprendidos por Aquaviva. Un acercamiento interesante fue llevado a cabo por Michel de Certeau en su artículo "La réforme de l'intérieur au temps d'Aquaviva", en *Les jésuites. Spiritualité et activité. Jalons d'une histoire*, Bibliothèque de Spiritualité, Editions Beauchesne-Paris/Centrum Ignatianum-Roma, 1974, pp. 53-69. La mayor parte de sus argumentos fueron trasladados posteriormente a Michel de Certeau, *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*, UIA/ITESO, 1993, pp. 286-297. Recientemente varios investigadores europeos han comenzado, desde distintas perspectivas y temas, a subsanar la falta de estudios sobre Aquaviva y su periodo de gobierno. Los resultados más recientes de ese interés pueden verse en Paolo Broggio (ed.), *Strategie politiche e religiose nel mondo moderno: la Compagnia di Gesù ai tempi di Claudio Acquaviva (1581-1615)*, Roma, Aracne, I edizione aprile 2004 (impreso en el 2006).

Existe consenso entre los historiadores en que Aquaviva tuvo plena conciencia de la enorme importancia del buen gobierno de la Orden, de hecho, sus disposiciones fueron tan numerosas, que los jesuitas de hoy no dudan en considerarlo el “segundo legislador de la Compañía de Jesús”<sup>22</sup>.

En efecto, tan pronto como Aquaviva ocupó el cargo de general, comenzó a dictar normas y a encargar a diferentes comisiones que elaboraran ordenanzas que más tarde él revisaba. En su periodo comenzaron a publicarse las *cartas anuas*; se ocupó de proporcionar una guía para la predicación (por ejemplo, dos importantes cartas de 1599: *De modo instituendarum missionum* y el *De usu Exercitiorum Spiritualium*); modificó en varios aspectos la formación jesuita (estableció la duración del juniorado, y dio forma definitiva al plan de tercera probación); con él se publicó la versión definitiva de la *Ratio studiorum* y se perfeccionaron diversos sectores del apostolado<sup>23</sup>. Sin embargo, para los estudiosos, el rubro en el que Aquaviva puso mayor cuidado fue el espiritual, pues, por ejemplo, se encargó de atender cómo se llevaría a cabo en adelante la oración y penitencias, y realizó importantes reformas encaminadas a conseguir una renovación y un mayor control espiritual de los miembros.

Mejorar el funcionamiento de la Orden fue, a mi parecer, uno de los aspectos que más preocuparon a Aquaviva. Como no podía supervisar personalmente la aplicación rigurosa de sus reformas, se valió de los visitadores, quienes investidos de amplios poderes las aplicaban y defendían en cada una de las diferentes provincias. Además, le informaban de la situación imperante en ellas. Todo con el objeto de llevar a cabo un gobierno óptimo desde Roma. Así pues, considero que un aspecto donde se manifiesta su preocupación por el orden, es su interés en la elaboración de la historia general de la Compañía, es decir, que el instituto contara con una historia oficial perfectamente ordenada, para lo cual se elaborarían relatos frescos sobre cada lugar y provincia.

Se ha visto que el interés y la necesidad por conocer la cotidianidad de los asentamientos jesuitas no eran nuevos. Ya existían relaciones particulares

---

<sup>22</sup> O`Neill y Domínguez, *op. cit.*, vol. II, p. 1621.

<sup>23</sup> *Ibidem*, pp. 1616-1617.

relativas a las fundaciones de la Orden. Un ejemplo, y antecedente para el caso novohispano, es una larga relación sobre la residencia de Pátzcuaro hecha por el padre Francisco Ramírez, quien escribió en 1585:

Por ser tantas las ocupaciones ordinarias y entender se tendría noticia del estado de las cosas de nuestra Compañía en esta provincia de Michoacán, por las cartas que de acá se an escripto, me he descuidado en hacer lo que tan devido tenía. Mas agora, aviéndome avisado el padre provincial [Antonio de Mendoza] quán corta era la noticia que allá se tenía de las muchas cosas que su Reverencia vio, viniendo a visitar estas casas, me ordenó escribiese ésta, dando noticia de lo que sabe se desea tanto por allá. Y ansí, por se me aver ordenado, como por entender no tener ya cosa que me pueda escusar de hacerlo, procuraré en ésta, con el divino favor, dar cuenta a V.R. y a todos mis charísimos padres y hermanos de esa provincia, de las cosas más principales que me acordare, para mayor gloria divina y consuelo de vuestras reverencias; aunque ha de ser bien a costa mía, por serme tan dificultoso el acudir a esto en medio de tantas ocupaciones.<sup>24</sup>

El fragmento anterior, con el que inicia el relato de Ramírez, muestra que los superiores jesuitas acostumbraban ordenar la redacción de relaciones sobre las fundaciones de la Compañía. No obstante, la gran aportación de Aquaviva fue poner en marcha y supervisar la elaboración de nuevos relatos, síntesis históricas que darían cuenta de sucesos considerados importantes por la Orden y merecedores de contarse en la historia general del instituto. Por tanto, una de las principales virtudes del proyecto –tal vez con el tiempo la más importante- fue propiciar la elaboración de las historias de cada provincia, es decir, sin el impulso de Aquaviva, ese proceso de síntesis se hubiera complicado mucho o tal vez nunca se habría concretado.

El proyecto ha sido generalmente menospreciado por la historiografía mexicana. De hecho, prácticamente nadie ha comentado su existencia y menos aún explicado nada sobre el mismo, a pesar de la trascendencia que tuvo para la historia de la Orden en la Nueva España. El único que se refirió varias veces a él fue Francisco González de Cossío, pero siempre lo hizo de forma muy sucinta. En 1949 publicó tres relaciones jesuitas que se conservan en el AGN, en su prólogo,

---

<sup>24</sup> MM, II, p. 477.

señaló que tal vez se habían redactado debido a las órdenes de Aquaviva, pero no las especifica ni explica en qué consistían, simplemente cita como fuente el prólogo del padre Francisco Mateos a la edición de la *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*<sup>25</sup>.

Seis años después, en el prólogo a la edición facsimilar de la crónica del padre Francisco de Florencia añadió "...es oportuno recordar que en tiempos del generalato del P. Claudio Aquaviva se ordenó la formación de historias particulares de las diversas fundaciones de la Compañía en América y Asia, a fin de lograr la general del instituto"<sup>26</sup>.

González de Cossío señala como fuentes de su comentario las páginas de la edición de la *Relación breve* en las que se alude al asunto, y una "Nota bibliográfica" publicada en 1946 también por Francisco Mateos en la *Revista de Indias*, pero no explica más sobre el particular<sup>27</sup>. En 1957 se refirió por última vez al proyecto de Aquaviva, esta vez en el prólogo que hizo a una recopilación de fragmentos de crónicas de la Compañía, en el cual copió literalmente aquello que había dicho en 1955<sup>28</sup>.

Además de González de Cossío no he encontrado algún otro autor mexicano que se refiera al proyecto de Aquaviva. Como se ha visto, resulta de enorme importancia, no sólo para la historia de la Compañía de Jesús en general, sino también para la historia de la Orden en la Nueva España. Como dije, las tres crónicas estudiadas en la presente tesis fueron elaboradas y concluidas durante el generalato de Aquaviva. La falta de información sobre el proyecto no es exclusiva

---

<sup>25</sup> "Tres colegios mexicanos. Tepetzotlán, San Gregorio y San Ildefonso", versión paleográfica, prólogo y notas por Francisco González de Cossío, *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. XX, nº 2, 1949, p. 201. González de Cossío no hizo ninguna mención al proyecto cuando escribió el prólogo a la *Relación breve* en 1944, seguramente porque desconocía su existencia. Dicho año se publicó la crónica de la provincia peruana, pero ya no pudo incluir el dato aportado por su editor, el padre Francisco Mateos.

<sup>26</sup> González de Cossío, prólogo a Francisco de Florencia, *op. cit.*, p. XVI.

<sup>27</sup> *Idem*, y misma página, n. 12.

<sup>28</sup> González de Cossío, prólogo a *Crónicas de la Compañía de Jesús...*, p. XVIII. Tal vez su breve comentario contó para 1979 con una difusión sin precedentes, ya que la segunda edición del libro, efectuada ese año, tuvo un tiraje de 8,000 ejemplares.

de México. En el ámbito hispánico son pocos los trabajos que aluden a él y lo hacen de la misma forma que González de Cossío de manera muy general<sup>29</sup>.

La referencia más antigua y, lo que es más, la única bien desarrollada que he podido encontrar sobre el proyecto, es justamente la que citó González de Cossío en 1949. Cinco años antes, en 1944, el historiador jesuita Francisco Mateos se encargó de editar y hacer un amplio estudio introductorio a una historia de la provincia del Perú, la cual, del mismo modo que las historias redactadas en México, fue producto de las órdenes de Acquaviva. Además, no sólo dio cuenta de su existencia, sino que se ocupó de comentar el proyecto como nadie hasta ahora. Mateos indica en su introducción

Pertenece esta *Historia* a una serie bastante numerosa de historias que se compusieron en diversas Provincias y casas de la Compañía de Jesús hacia 1600. Todas ellas obedecen a una orden del P. General Claudio Acquaviva, quien ordenó se escribiesen semejantes historias parciales, para ayudar a la composición de la Historia General de la Compañía, que, efectivamente, publicaron sucesivamente los padres Orlandini, Sacchini y Juvencio, y llegando así en su narración hasta 1616, año de la muerte del P. Acquaviva.<sup>30</sup>

En efecto, hacia 1600 se elaboraron varios relatos particulares de las provincias jesuitas de los cuales tenemos noticia desde hace muchos años. La referencia más antigua que he encontrado -al respecto del conjunto de ellos- la hizo el padre Astrain en su magna *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, publicada de 1902 a 1925. A ello me referiré más adelante, pero antes debo señalar que el padre Mateos fue, además, el primero en dar a conocer la carta latina que Acquaviva dirigió a las diferentes provincias. Se valió de la copia despachada a la provincia de Aragón, que concluyó debía ser “idéntica” a la enviada a Perú. Y agrega: “Tenemos noticia de otro ejemplar idéntico en el

---

<sup>29</sup> El ejemplo más reciente es la introducción que Antonio Martín Pradas e Inmaculada Carrasco hacen a la historia de la provincia de Andalucía, escrita por el padre Martín Roa en 1602. En dicha introducción ni siquiera mencionan el proyecto historiográfico de la Compañía (véase Roa, *op. cit.*, pp. 19-80).

<sup>30</sup> Francisco Mateos, introducción a *Historia general de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú. Crónica anónima de 1600 que trata del establecimiento y misiones de la Compañía de Jesús en los países de habla española en la América meridional*. t. I, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto Fernández de Oviedo, Madrid, 1944, p. 7.

archivo de la provincia Belga. Trae también esta orden la *Historia del Colegio de Madrid* del P. Porres, en un ejemplar antiguo, al principio. Archivo de la Provincia de Toledo, 664. Y de ella trata el P. Alcázar en los tomos manuscritos de la *Cronohistoria*, IV, 302, en el mismo archivo, copia moderna<sup>31</sup>.

Justamente así fue, algunos años después se editó en los *Monumenta Mexicana* la carta que en el mismo sentido se había enviado a México<sup>32</sup>. Si la cotejamos con la transcripción hecha por Mateos vemos que son idénticas. Así, es posible considerar, tal como hizo Mateos, que el resto de las provincias recibieron dicha carta en los mismos términos. El resultado fue la elaboración de relatos pormenorizados de cada una de las provincias. Como ejemplo podemos hablar brevemente de las historias hechas en aquellas que integraban la antigua Asistencia Española. Varias de esas relaciones siguen inéditas hasta el día de hoy.

Sabemos que Gabriel Álvarez escribió la *Historia de la Provincia de Aragón de la Compañía de Jesús*, la cual, según Astrain, comenzó en 1606<sup>33</sup> y la concluyó hacia la década de 1620. Astrain sólo conoció un manuscrito que le parece incompleto, pues se detiene en el año 1594. Señala que abarca el primer medio siglo de la provincia de Aragón, y que el autor se valió de archivos y consultó por cartas a padres ancianos que la habían integrado en el tiempo de su erección<sup>34</sup>. Dicha obra permanece manuscrita.

Otro de los relatos elaborados fue la *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Andalucía* escrita por Martín Roa. Astrain señala al respecto, “El año 1602, como lo dice el autor en varios pasajes de su libro, terminó el P. Roa esta historia, que abraza los sucesos de la Compañía en Andalucía, desde que entraron en ella los nuestros, hasta el año 1600...”. Indica también que dicha historia pone su atención principalmente en “datos biográficos edificantes”<sup>35</sup>.

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 83, n. 126.

<sup>32</sup> MM, VI, pp. 526-528.

<sup>33</sup> Astrain, *op. cit.*, t. I, p. XXXVII.

<sup>34</sup> *Idem*.

<sup>35</sup> La obra del padre Roa fue publicada recientemente a partir de un manuscrito conservado en la Universidad de Sevilla: Martín de Roa, *Historia de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús (1553-1662)*, edición, introducción, notas y transcripción de Antonio Martín Pradas e Inmaculada Carrasco Gómez, Écija, Asociación de Amigos de Écija, 2005.

La provincia de Toledo también contó con su *Historia de la Compañía de Jesús de la Provincia de Toledo*, escrita por el padre Francisco Antonio, quien terminó su obra en 1604 y continúa inédita hasta hoy (comprende los años 1546-1600). Por otra parte, también inédita encontramos en la península la *Historia de la Compañía de Jesús de la Provincia de Castilla la Vieja* escrita por Pedro de Guzmán. Astrain señala que el autor firmó su prólogo el 13 de abril de 1600.<sup>36</sup>

Además de las historias sobre provincias en España existieron otras crónicas de importancia. El ejemplo más destacable, según Astrain, es el texto de Luis de Guzmán, quien escribió la *Historia de las misiones que han hecho los religiosos de la Compañía de Jesús para predicar el santo evangelio en la India Oriental y en los reinos de la China y Japón...* Dicha obra fue escrita abarcando los inicios de las misiones portuguesas (se ciñó a éstas, por lo tanto abarca la India oriental, Molucas, Etiopía, Brasil, China y Japón) hasta el año 1600. Astrain opina del autor: “Es uno de los más juiciosos historiadores que ha tenido la Compañía”<sup>37</sup>. Más adelante comenta que esta historia se imprimió en 1601 en Alcalá y se reimprimió en Bilbao en 1891. Le otorga calificativos como una obra de “criterio sensato”, hecha con “sobriedad” y que se abstiene de “toda exageración”<sup>38</sup>.

También encontramos que el padre Pedro Chirino escribió una *Relación de las islas Filipinas y de lo que en ellas han trabajado los padres de la Compañía de Jesús*<sup>39</sup>. El padre Chirino llegó a Filipinas en 1590 y redactó su relación “Deseando dar a conocer en estas tierras [Europa] los progresos que había hecho la Compañía en aquel archipiélago [...] En ella refiere con estilo sencillo y sin pretensiones los trabajos apostólicos que él y los otros jesuitas de Filipinas habían realizado hasta entonces”<sup>40</sup>. Destaca el hecho de que esta crónica fue una de las pocas que tuvo la fortuna de publicarse en Roma en 1604, y más aún si tomamos

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. XXXVIII. Su clasificación actual es ARSI, *Castellana 35-I y II*.

<sup>37</sup> *Ibidem*, t. II, p. XVI.

<sup>38</sup> *Ibidem*, t. IV, p. 94.

<sup>39</sup> Posteriormente el padre Chirino también elaboró una historia más amplia, la cual terminó en 1610. Hace algunos años se editó en España: Pedro Chirino, *Història de la provincia de Filipines de la Companya de Jesús. 1581-1606*, transcripción de Jaume Górriz, Barcelona, Pòrtic, 2000.

<sup>40</sup> Astrain, *op. cit.*, t. IV, p. XVIII.

en cuenta que Filipinas todavía era viceprovincia dependiente de la mexicana<sup>41</sup>. Por supuesto entrarían también dentro de este grupo de historias las tres crónicas elaboradas en México entre 1600 y 1609, así como la anónima *Historia general de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú* que se redactó en 1600<sup>42</sup>.

Además de las crónicas generales de cada una de las provincias jesuitas, se elaboraron otros relatos particulares que también respondieron a las órdenes de Aquaviva. En ese sentido encontramos obras relativas a fundaciones de los colegios de Alcalá, Madrid, Plasencia y Granada. Del primero, Cristóbal de Castro dejó terminada a principios del siglo XVII su *Historia del colegio de Alcalá*<sup>43</sup>. Destaca particularmente en este grupo la *Primera parte de la historia deste colegio de la Compañía de Jesús de Madrid, dividida en once libros...*, del padre Francisco de Porres, la cual comprende la historia del colegio hasta 1600<sup>44</sup>. Jerónimo Román Higuera escribió la *Historia del colegio de Plasencia*, obra que terminó el mismo año y abarca la historia del colegio durante el siglo XVI. Por último, un autor hasta hoy anónimo dejó elaborada la *Historia del colegio de Granada*, que incluye información desde 1554 hasta 1600.<sup>45</sup>

---

<sup>41</sup> Esta obra fue fundamental para la que Francisco Colín escribiría varios años después y que fue publicada en Madrid en 1663. Me refiero a *Labor evangélica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Jesús, fundación y progresos de su provincia en las islas Filipinas*. La obra fue reeditada en tres volúmenes de 1900 a 1902 por Pablo Pastells con abundantes notas. A fines del siglo XVIII Pedro Murillo Velarde publicó en Manila su *Historia de la Provincia de Philipinas de la Compañía de Jesús. Segunda parte*, la cual abarca de 1616 a 1716, que fue continuación de la historia de Colín.

<sup>42</sup> *Historia general de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú. Crónica anónima de 1600 que trata del establecimiento y misiones de la Compañía de Jesús en los países de habla española en la América meridional*. Edición preparada por F. Mateos, Tomo I. *Historia general y del colegio de Lima*. Tomo II. *Relaciones de colegios y misiones*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto Fernández de Oviedo, Madrid, 1944.

<sup>43</sup> De él se dice "Su «Historia» empieza con la presencia de Ignacio de Loyola en Alcalá y consiste sobre todo en amplias biografías edificantes de los alumnos y profesores del colegio" (O'Neill y Domínguez, *op. cit.*, vol. I, p. 709).

<sup>44</sup> Sobre la obra de Porres, el padre Astrain refiere más adelante que es "la más interesante para el investigador moderno" (Astrain, *op. cit.*, t. IV, p. 93). El padre Francisco Mateos señala que está dividida en 11 libros y agrega, "...es tal vez la más importante de todas las de España" (Mateos, introducción a *Historia general...*, t. I, p. 7). El título completo de la crónica es *Primera parte de la historia deste colegio de la Compañía de Jesús de Madrid, dividida en once libros, en los cuales se contienen las cosas memorables que han sucedido en él, desde el año de mil y quinientos y quarenta cinco, que vinieron los primeros padres de la Compañía a esta villa de Madrid, hasta el año de mil y seiscientos en que se da fin a esta prima parte desta historia* (MAF, p. 82\*).

<sup>45</sup> Astrain, *op. cit.*, t. I, pp. XXXV-XL.



En este mismo grupo entraría la obra del padre Antonio de Vega, quien, al mismo tiempo que se redactaba la historia general de la provincia peruana, escribió una historia del colegio de Cuzco. Lleva por título *Historia o enarración de las cosas sucedidas en este Collegio del Cuzco cabeza destos Reynos del Pirú, desde su fundación hasta hoy primero de noviembre, día de Todos Santos, año de 1600*<sup>46</sup>. En ella el autor declara que escribe porque el general Aquaviva tuvo el “ánimo” de que se elaborara una “...historia o relación de cada colegio, desde su primera fundación hasta este año de 1600, sin dejar cosa alguna, aun de las que hasta ahora se han enviado a Roma, como consta en la carta que su paternidad envió a todas las provincias. Y esto para efecto de que se ponga en orden la Historia General de toda la Compañía”<sup>47</sup>.

Para el caso de la provincia mexicana, aparte de las tres crónicas aquí estudiadas, he encontrado el relato hecho en 1600 por el hermano Juan de la Carrera, quien declara recibió del padre Bartolomé Pérez la orden de escribirlo. El mandato venía a su vez de Aquaviva según dice Carrera: “Y luego proseguiré, con el favor del Señor, a lo que nuestro Padre General ordena y manda cerca de las fundaciones de collegios de estas partes de la Nueva España, y lo acontecido a los principios dellas, cuánta edificación a avido, todo para gloria de nuestro Señor y edificación y para cumplir con la obediencia, etc.”<sup>48</sup>.

En efecto, Carrera relata lo sucedido en los “colegios, residencias y misiones” que tuvo la oportunidad de visitar desde su llegada a la Nueva España. Así, comenta brevemente algunos sucesos que tuvo oportunidad de vivir o

---

<sup>46</sup> Hasta donde sé, el primero en informar sobre la existencia de esta crónica fue el padre Mateos (Introducción a *Historia general...*, t. I, p. 62), quien señaló se conservaba en Washington. Otro historiador jesuita, el padre Rubén Vargas Ugarte, dice que él la descubrió en la Biblioteca del Congreso, y describió el manuscrito en el cuarto tomo de la colección *Manuscritos Peruanos en las Bibliotecas de América*, editado en 1945. El padre Vargas se encargaría de publicar la historia —de forma incompleta— tres años después (véase Antonio de Vega, *Historia del colegio y universidad de San Ignacio de Loyola en la Universidad del Cuzco*, paleografía, introducción y notas de Rubén Vargas Ugarte, Lima [Biblioteca Histórica Peruana], 1948).

<sup>47</sup> *Ibidem*, pp. 14-15.

<sup>48</sup> MAF, p. 537. La continuación de esta carta se publicó en los *Monumenta Mexicana*. Allí Carrera vuelve a insistir en ello: “...resta, aora, para cumplir con mi obediencia, dezir, para gloria del mesmo Señor nuestro, lo que nuestro padre general, Claudio Aquaviva a hordenado y quiere se haga, que es dezir los principios que han tenido las casas y collegios nuestros destas partes de la Nueva España, y algunas cossas de edifcación que en ellas acontecieron, lo qual haré con el favor y ayuda de nuestro Señor, contando aquellas en que yo me he hallado a sus primeros principios...” (MM, VII, p. 91).

conocer en los colegios de México, Pátzcuaro, Valladolid y Guadalajara; también narra los primeros momentos del trabajo jesuita en Sinaloa y Guadiana (Durango), y en las misiones de tepehuanes, la región de Laguna Grande (hoy Mayrán) y del río Nazas.<sup>49</sup>

Un ejemplo más lo constituyen las dos relaciones anónimas publicadas por González de Cossío en 1949; una del colegio de Tepotzotlán y la otra del colegio de San Gregorio. Ésta última indica que “...en cumplimiento de la orden [que] de nuestro Padre tenemos, haremos memoria de algunos casos raros y de virtud singular...” que sucedieron en el colegio<sup>50</sup>. Parece entonces que las dos relaciones fueron elaboradas por órdenes explícitas y debe de tratarse de las disposiciones de Aquaviva, pues la de Tepotzotlán se ubicaría después de 1598 y la de San Gregorio a principios de 1602. Aún más, el autor del relato sobre San Gregorio refiere que también hará después memoria de “la historia del colegio de la Puebla de los Ángeles”<sup>51</sup>. Como veremos, es indudable que también escribió un relato adicional sobre dicho colegio.

Respecto al relato sobre el colegio de San Gregorio, hay en su narración dos menciones de importancia que me obligan a hacer un breve paréntesis para hablar un poco de la identidad de su autor y el lugar que ocupa el relato entre las historias redactadas a principios del siglo XVII. González de Cossío señala que “no es remoto” que su autor fuera el mismo de la *Relación breve*<sup>52</sup>. En efecto, Cossío no se preocupó por averiguarlo y demostrarlo con fundamento, pero considero que hoy podemos señalar a Gaspar de Villerías como su autor. Hay tres motivos que me permiten postular esta hipótesis. El primero es una sección de la *Relación breve* donde leemos “Dejado, pues, lo perteneciente a las fundaciones de los colegios, *que después veremos...*”<sup>53</sup>. Su mención a que posteriormente tratará otros colegios y el hecho de que no lo haga, hace pensar que tal vez una de esas relaciones particulares era la de San Gregorio, pues es contemporánea a la *Relación breve*.

---

<sup>49</sup> Véase MM, VII, pp. 88-121.

<sup>50</sup> González de Cossío, “Tres colegios mexicanos...”, *op. cit.*, p. 235.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 242.

<sup>52</sup> *Idem*, n. 30.

<sup>53</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 32v; cursivas mías.

Aún más significativa es la segunda mención. Cuenta que Melchor de Covarrubias dejó algunas posesiones importantes para los jesuitas "...según que tengo dicho en la fundación del Colegio de la Puebla a que me refiero..."<sup>54</sup>. Esta última noticia, que no tiene sentido en la *Relación breve*, debido a que allí no trata Puebla, cobra importancia al enterarnos que el autor del relato sobre el colegio de San Gregorio muy probablemente escribió otro sobre Puebla, como él mismo lo dice. Por último, en la relación sobre la fundación de San Gregorio leemos "No obstante que se había ocupado nuestra Compañía en el provecho y cultura de los indios mexicanos, como dejamos dicho en la historia y fundación del colegio mexicano, con todo eso, siempre deseó que la ocupación de nuestros lenguas fuese atendiendo tan solamente al provecho de los dichos indios..."<sup>55</sup>. Es decir, el autor escribió también sobre el colegio de México. De esta forma, cruzando la información proporcionada por las crónicas y gracias a que sabemos fueron contemporáneas, podemos suponer que el relato de San Gregorio lo escribió Villerías, y no sólo eso, sino también que compuso al menos otro sobre el colegio de Puebla. Un aspecto adicional es que, según se puede ver de las menciones comentadas, Villerías redactó casi simultáneamente todos esos relatos y fue terminándolos de manera conjunta.

Con lo anterior podemos ver que en la Nueva España se elaboraron diferentes historias de los colegios y fundaciones jesuitas, las cuales permiten advertir que el proyecto de Aquaviva no sólo propició la redacción de historias de las diferentes provincias, las cuales serían elaboradas por un historiador, podríamos decir, "oficial", sino que también buscó paralelamente contar con relatos de fundaciones específicas o hechos por personas presentes en momentos importantes de cada una, como es el caso del hermano Carrera.

Este es un fenómeno que no sólo ayuda a entender y dar una justa dimensión a las consecuencias del proyecto de forma general, sino que también muestra porqué existieron en la Nueva España dos historias sobre la provincia mexicana elaboradas con tan solo un año de diferencia: 1601 (Diego de Soto) y

---

<sup>54</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 36.

<sup>55</sup> González de Cossío, "Tres colegios mexicanos...", *op. cit.*, p. 232; cursivas mías.

1602 (Gaspar de Villerías). Esto se debe a que, como veremos en el capítulo III, cada una perseguía fines distintos, la de Soto era una historia “general” y la de Villerías únicamente del colegio de San Pedro y San Pablo (y del colegio Máximo, claro está). Finalmente, no sobra mencionar que, según el historiador jesuita José del Rey, el influjo del proyecto de Aquaviva todavía se observa en una crónica elaborada en la segunda mitad del siglo XVII. Me refiero a la obra del ecuatoriano Pedro de Mercado, quien, ca. 1682, escribió su *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*<sup>56</sup>.

Un detalle más radica en que, como se ha visto, la mayoría de las crónicas que se escribieron sobre provincias jesuitas, por lo menos las de la Asistencia Española, cuentan con un autor cierto. He mencionado el autor y su obra en casi todos los casos, pero, como también se ha podido ver, los tres manuscritos estudiados aquí carecen de firma, por lo que para llegar a conocer a su creador he debido valirme de otros testimonios. Es interesante encontrar que los autores de la historia de la provincia mexicana quedaron en el anonimato en los archivos jesuitas, cuando otras provincias sí conservaron memoria del nombre de sus escritores.

Otro aspecto importante al que quiero referirme es que la gran mayoría de las crónicas mencionadas permanecieron inéditas en su época. Surge entonces la pregunta de cuál pudo ser el motivo. Durante el generalato del sucesor de Aquaviva, Mucio Vitelleschi (1616-1645), hubo otros autores que se encargaron de la historia de la Compañía, ya fuera de las provincias, colegios o personas. No obstante, la gran mayoría también quedaron inéditos.

Tal es el caso de una crónica de la provincia mexicana que habría sido escrita por el padre Rodrigo de Vivero. Al parecer dicho padre recibió el encargo hacia 1621. Desafortunadamente no sabemos casi nada de ella. En un apéndice a la edición de la crónica de Alegre, Ernest Burrus publicó algunos fragmentos de documentos relativos a la historia de la provincia. En uno de ellos se menciona que “...el padre Rodrigo de Vivero, rector de Zacatecas, pedía licencia para

---

<sup>56</sup> *Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela*, edición y estudio preliminar preparado por José del Rey, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, N° 79 (fuentes para la historia colonial de Venezuela), Caracas, 1966, p. XXX.

imprimir la Historia de nuestra provincia”. Todo indica que la obra se concluyó, sin embargo, no recibió el permiso del general Vitelleschi para imprimirse<sup>57</sup>.

Un ejemplo adicional lo encontramos en la respuesta del general al padre Martín Roa, quien solicitó también la impresión de su historia de la provincia de Andalucía. En una carta fechada en 1636 Vitelleschi le respondió: “No descubro en ella cosa relevante que no esté en la Historia general de la Compañía. Otras cosas particulares son comunes [...] Esto juzgo, y del mismo sentimiento es otra persona de mucha autoridad y prudencia que ha visto los dichos cuadernos. Ruego a V. R. se conforme con esta resolución y excuse la impresión de este libro”<sup>58</sup>.

En síntesis, el proyecto de Aquaviva propició la redacción de las primeras historias específicas de casas, colegios y provincias establecidas por los jesuitas, que servirían para elaborar la historia general de la Compañía. Luego, durante el generalato de Vitelleschi, se elaboraron otras, no obstante y, en mi opinión, al dar prioridad a su historia “general”, la Orden no consideró relevante imprimir la gran mayoría y por eso quedaron inéditas. Esto complica el acceso a ellas, de hecho las que se han publicado se imprimieron hasta el siglo XX, como es el caso de las tres crónicas estudiadas aquí. A continuación hablaré de las características que tuvo dicho proyecto, para apreciar su influjo en las crónicas novohispanas.

### *Las disposiciones del proyecto*

Como he dicho, en 1598 Aquaviva envió a las diferentes provincias jesuitas una carta en la que solicitó la elaboración de los relatos referidos. Dije también que pocos autores han hablado de su contenido. El padre Mateos, en su estudio

---

<sup>57</sup> ABZ, I, Apéndice XX, p. 577. Burrus indica que la alusión a la crónica se encuentra en un documento contenido en una carta de Vitelleschi, del 6 de abril de 1640, dirigida al provincial Andrés Pérez de Rivas (véase su nota 10 en la misma página).

<sup>58</sup> Citado por Astrain, *op. cit.*, t. V, p. 103. Un caso análogo fue el del padre Giovanni Anello Oliva. Francisco Mateos señala que su historia de la Compañía de Jesús en el Perú, comenzada 1625, quedó sin publicarse, ya que una vez concluida, en 1631, tampoco obtuvo el permiso de imprimirse por parte de Vitelleschi. Dicha obra vio la luz hasta 1895 (Mateos, introducción a *Historia general...*, t. I, p. 65). Hace algunos años volvió a publicarse como *Historia del reino y provincia del Perú y Vida de los varones insignes de la Compañía de Jesús*, edición, prólogo y notas de Carlos M. Gálvez Peña, Lima, 1998.

introdutorio a la edición de la historia de la provincia peruana, señala cuáles eran los puntos principales de la carta y cita en nota al pie el texto original latino. No obstante, en su síntesis se pierden algunos aspectos significativos, y considero que la carta merece comentarse con amplitud, dada su importancia para las crónicas novohispanas de Diego de Soto, Gaspar de Villerías y Juan Sánchez Baquero.

Reverendo en Cristo Padre. La paz de Cristo, etc.

Desde hace tiempo, por aprovechamiento común y consolación nuestra, hemos tenido el propósito de encomendar a alguno de los nuestros una composición íntegra y continua de la historia de la Compañía referida desde sus orígenes; no obstante, por la magnitud de la empresa y el cuidado que exige un asunto de tanta importancia, ha sido difícil encontrar una persona a la cual le fuera impuesto este trabajo, de tal manera que, aunque ya hace algunos años había sido iniciado una vez, no pudo ser auspiciado y promovido. Pero, evidentemente, este trabajo es una deuda completamente para con los nuestros, no menos para con los mayores que para con los venideros, para que no falte a aquéllos el reconocimiento a su virtud y a éstos el ejemplo, y para que no les parezca a aquéllos que hemos sido poco agradecidos y a éstos que hemos sido poco atentos. Por tanto, nos parece que la dificultad debe ser superada y, al menos por una vez, en la medida en que no toda la memoria se ha extinguido, que debe emprenderse este trabajo. Ha sido encontrado un padre provisto de equidad, facultad y voluntad, quien entregará sus esfuerzos a esta tarea. Tomamos ahora todas las providencias con toda prestancia para que todas las provincias lo ayuden.

Con este propósito escribimos a Vuestra Reverencia, para que, si ha conocido algo relevante para la Provincia que pueda suministrar materia a esta empresa, investigue con exactitud en archivos evidentemente ilustrados y principalmente en cartas trimestrales, las cuales solían escribirse así recientemente, antes de que fueran impresas por año. También, una vez que hayan sido interrogados tanto los nuestros como los de afuera dignos de fe, se discernirá si aquellos pueden referir algo útil de ser recordado en torno a las cosas realizadas por la Compañía. Ahora bien, póngase especial cuidado en la compilación de asuntos antiquísimos y grandes, alejados de nuestra memoria. Para que todo esto se haga en orden y nada escape a la diligencia de los investigadores, a cada uno de los rectores de los colegios o a aquellos a los que Vuestra Reverencia encargará este trabajo, podrán proponerse los siguientes capítulos:

Primero, fundaciones de colegios y casas, excepto si hasta ahora han sido enviadas, con los nombres de los fundadores, sus progresos y su crecimiento

2º. Aprobaciones y consensos de las ciudades en el recibimiento de los nuestros

3º. Insignes benefactores y fautores [favorecedores ]

4º. Eventos prósperos y adversos a la Compañía

5º. Algunas virtudes y acciones especiales de aquellos que murieron dentro de la Compañía: santidad de vida, muerte preclara, enlistados los nombres y demás circunstancias

6º. Insignes y extraordinarias vocaciones de los nuestros

7º. Insignes cambios de ánimos: conversiones de herejes y de infieles

8º. Insignes calamidades de aquellos que abandonaron la Compañía

Finalmente, si algunas otras cosas vienen a la mente, [consígnense] las que parezcan [convenientemente] para la causa.

Será oportuno que todo haya sido ratificado y confirmado de tal modo que no pueda mercedamente caer en duda la fe en aquéllas cosas, habiendo sido añadidas, en la medida de lo posible, todas las circunstancias, que crean confianza, de lugares, tiempos y personas. Envíense, primeramente por cada tiempo, los asuntos más antiguos, sucesivamente unos y otros, según lo pedirá la serie de los tiempos.

Esta empresa, tan necesaria y grata por sí misma para toda la Compañía, no parece requerir de mayor recomendación. Sé que será vehementemente entrañable a Vuestra Reverencia, a quien suplicamos en gran medida abundancia de gracia divina. Me encomiendo a las súplicas y a los santos sacrificios de todos. Que la gracia de nuestro señor Jesucristo esté con todos vosotros.

Roma día 26 de septiembre de 1598

Claudio  
[rúbrica]<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> El texto latino dice: lam diu, ob communem fructum et consolationem, in animo habuimus integram et continuatam Societatis historiam, ab eius exordio repetitam, alicui ex nostris conscribendam committere. Difficile tamen fuit personam cui hoc onus imponeretur, ob summum pene laborem et curam, quam res tanta exigit, invenire; ita ut semel ante aliquot annos inchoata, sustineri et promoveri non potuerit. Sed videlicet debetur hic omnino labor nostris, non minus maioribus quam posteris, ne virtutis praemium illis, his exemplum desit, neve illis parum grati fuisse, his parum consuluisse videamur. Quare superanda difficultas videtur, et semel tandem, dum non omnis memoria extincta est, opus aggrediendum. Repertus est pater aequae et facultate et voluntate promptus qui operam suam hic negotio impendet. Quem ut provinciae omnes adiuvent, omni nunc sollicitudine providemus.

Ad hunc finem vestrae reverentiae scribimus, ut si quid cognoverit nisum provinciae, quod huic operi materiam subministrare possit exacte investiget, lustratis videlicet archivis litterisque

La carta de Aquaviva expone varios aspectos que es posible agrupar en dos bloques. En el primero encontramos una explicación del porqué quería que se hiciera una historia general. Señala que deseaba una “composición íntegra y continua” de la historia de la Compañía “desde sus orígenes”. La razón esgrimida era la deuda que tenía la Orden con sus miembros, pues era necesario reconocer la “virtud” que habían tenido los mayores, que a su vez serviría para dar ejemplo a “los venideros”; además, así no recibiría reclamo por parte de jóvenes y ancianos por descuidada o malagradecida con ellos.

La segunda parte de la carta es la más interesante para nosotros. Solicita al provincial que se informe de aquello “relevante para la provincia”, lo cual servirá de “materia” para la historia general. Señala específicamente qué características debería tener el relato para que “se haga en orden”. Por tanto, Aquaviva indica que quien sea elegido por el provincial para la tarea, desarrolle su narración

---

praesertim trimestribus, quae nuper, antequam annuae imprimerentur, scribi solebant. Interrogatis etiam tum nostris, tum externis fide dignis, qui aliquid memoratu utile de rebus per Societatem gestis proferre posse iudicabuntur. Diligens autem cura in antiquissimis quibusque magisque a nostra memoria distantibus rebus colligendis ponatur.

Quod omne ut ordine fiat nihilque quaerentium diligentiam effugiat poterunt sequentia capita singulis collegiorum rectoribus, vel iis quibus R. V. id negotii dabit, proponi.

Primo, foundationes collegiorum ac domorum, nisi adhuc missae sint, cum fundatorum nominibus, progressus etiam atque incrementa.

2º, approbationes et consensus civitatum in nostris recipiendis.

3º, insignes benefactores et fautores.

4º, prosperi et adversi Societatis eventus.

5º, praecipuae aliquae virtutes et actiones eorum qui diem suum in Societate obvierunt: vitae sanctitas preaeclara mors, adscriptis nominibus caeterisque circumstantiis.

6º, insignes et extraordinariae nostrorum vocatione s.

7º, insignes animorum mutationes: haeticorum atque infidelium conversiones.

8º, insignes calamitates eorum qui Societatem deseruerunt.

Denique, si quae alia venerint in mentem, quae ad rem facere videantur.

Omnia autem ita rata ac confirmata esse oportebit, ut eorum fides merito in dubium revocari non possit, adiunctis, quoad eius fieri potest, circumstantiis omnibus, quae fidem faciunt, locorum, temporum ac personarum. Mittantur, primo quoque tempore, antiquissima quaeque, ut deinceps alia atque alia, ut series temporum postulabit.

Hoc negotium, tam per se toti Societati necessarium et gratum, non videtur egere maiore commendatione. Scio reverentiae vestrae vehementer cordi futurum, cui magnum Divinae Gratiae copiam precamur. Omnium praecibus ac sanctis sacrificiis me commendo. Gratia domini nostri Iesu Christi cum omnibus vobis (MM, VI, pp. 526-527). Agradezco a la doctora Leticia López Serratos, quien amablemente me orientó en las dudas que tuve para la traducción del documento.



comenzando por los hechos más “antiguos” y termine con los más recientes. Aquaviva solicita que se investigue en los archivos; se interrogue a gente confiable, tanto dentro como fuera de la Orden; se ponga especial atención en los “asuntos antiquísimos y grandes” y que la información se haya “ratificado y confirmado”, respaldándola con las circunstancias de los sucesos (“lugares, tiempos y personas”).

Así, propone varios temas a tratar que podríamos dividir en tres grupos. Uno sobre los asuntos que rodeaban a las diversas actividades jesuitas, es decir, las fundaciones de colegios y casas y su desarrollo; los nombres de los fundadores; la aprobación que las ciudades daban a la presencia jesuita y el consenso en su recibimiento; así como quiénes habían sido los benefactores de la Compañía. Un segundo tema sería hablar de los sucesos “prósperos y adversos” a la Orden, y el tercero tratar las “virtudes y acciones especiales” de los jesuitas difuntos, con énfasis en su “santidad de vida, muerte preclara, enlistados los nombres y demás circunstancias”. Es decir, desarrollar sus vidas y virtudes, en donde además se mencionaran las vocaciones, la conversión de herejes e infieles y, finalmente, las “calamidades” sucedidas a los que abandonaron la Orden.

Estos tres grupos temáticos fueron la guía historiográfica que la Compañía dio a los historiadores de las provincias y fundaciones jesuitas. Considero que los tres autores de las crónicas estudiadas en la presente investigación estuvieron al tanto del proyecto<sup>60</sup> y cabe preguntarse, ¿cómo afectaron estas líneas generales el discurso de cada uno de ellos? ¿Respetaron el esquema? ¿Incorporaron elementos nuevos? Utilizando la división temática que he propuesto es posible advertir con claridad qué tanto se apegaron al proyecto.

Con respecto al primer tema, que define se hable de las fundaciones y sus fundadores, es claro que los tres autores siguieron las órdenes de Aquaviva<sup>61</sup>. Era

---

<sup>60</sup> La única crónica en que encontramos un comentario explícito al respecto es la *Relación breve*, que indica: “Razón será también hacer aquí memoria, según que en la instrucción de Roma se nos manda, de los benefactores que con sus haciendas y limosnas ayudaron singularmente a la fundación de este colegio en sus principios” (AHH, v. 258, legajo I, f. 28). Cursivas mías.

<sup>61</sup> Sin duda el caso más significativo es el de Alonso de Villaseca, a quien los jesuitas en las tres crónicas agradecen su apoyo económico y reconocen como fundador del colegio de San Pedro y San Pablo en la ciudad de México. El mismo patrón se advierte en otros casos, como la fundación por parte de Francisco Rodríguez Santos del Colegio de Santa María de Todos Santos (a pesar de

hasta cierto punto usual abordar este aspecto, es decir, mencionar en orden cronológico los establecimientos y fundaciones jesuitas hechos en la Nueva España, pues una corporación religiosa, como en este caso la Compañía, buscaba así hacer gala de sus logros en el mundo. De igual manera expresar agradecimiento a los fundadores y benefactores era una costumbre que la Compañía llevaba a cabo desde los tiempos de Ignacio de Loyola y estaba explícitamente señalada en las *Constituciones* de la Orden<sup>62</sup>, por tanto encontramos varias alusiones a estos en las crónicas aquí estudiadas.

La referencia a las “Aprobaciones y consensos de las ciudades en el recibimiento de los nuestros”, resulta muy interesante. Es un aspecto que, como se verá, encontramos una y otra vez en las tres crónicas. En cada ciudad en donde se establecieron los jesuitas los autores señalan que habían sido recibidos con beneplácito de la ciudadanía. Así sucedió en México, Puebla, Oaxaca y Veracruz. Este fenómeno es constante en las crónicas, y el lector lo advierte de inmediato, lo que hasta hoy no se había señalado con puntualidad era que el beneplácito de las ciudades mencionado en todas ellas, fue una indicación muy particular que provenía del proyecto de Aquaviva. El caso sirve para hacer hincapié en que el investigador no debe tomar literalmente los relatos de los cronistas jesuitas, sino que debe contrastar con posibles fuentes alternativas la información que proporcionan.

Por otro lado, respecto a los sucesos “prósperos y adversos” a la Compañía, también encontramos referencias a ellos en las tres crónicas. En cuanto a los eventos prósperos es común advertir en los autores narraciones respecto a todo aquello que sucedió de manera favorable en las fundaciones y la ayuda que recibieron de la gente en general. Entre los principales ejemplos estarían las donaciones de tierras, la ayuda económica recibida y el apoyo de las autoridades civiles y eclesiásticas. Los eventos “adversos” también se mencionan frecuentemente. Un ejemplo particular que aparece en los tres relatos es los

---

que no perteneció a la Compañía) o la fundación de Melchor de Covarrubias del colegio del Espíritu Santo en Puebla.

<sup>62</sup> Ignacio de Loyola, “Constituciones de la Compañía de Jesús”, Cuarta Parte, Capítulo I, *op. cit.*, pp. 531-533.

conflictos que la Orden tuvo con los Dominicos, a causa de su establecimiento en México y Oaxaca. De hecho, las dificultades al inicio de la fundación en Oaxaca, son, en mi opinión, el evento más adverso que enfrentó la Compañía según los tres cronistas. Otros ejemplos en este mismo sentido serían la muerte de algún padre que tuviera una labor destacada, los conflictos con el clero secular y los padres asesinados en las misiones.

Por último estaría el tema de las virtudes de los miembros difuntos de la Orden. Este es, sin duda, un aspecto claramente delineado en las tres crónicas. Los autores relatan frecuentemente la vida y virtudes de padres y hermanos coadjutores. Destacan en todo momento virtudes como humildad, pobreza, obediencia, castidad, sinceridad, prudencia, devoción, paciencia y caridad. También cuentan con frecuencia aspectos particulares, es decir, características especiales de determinados padres o hermanos tal como lo señalaba Aquaviva, y ofrecen ejemplos diversos de su evidente santidad y vida dedicada a Dios. Las vocaciones en criollos y la cristianización de los indios, para el caso novohispano, son también un tema recurrente en los cronistas.

Llama poderosamente la atención que la última demanda de Aquaviva, hablar de las “calamidades de aquellos que abandonaron la Compañía” es un aspecto que no encontramos en ninguno de los tres textos. De hecho, no mencionan el nombre de ningún jesuita que hubiera sido expulsado. Parece entonces que en este último aspecto los tres autores coinciden en que no era prudente aludir a los padres y hermanos rebeldes, ni tampoco mencionar su destino final. Tal vez no quisieron hacer un relato tan pormenorizado de un fenómeno poco grato para la Compañía.

En síntesis, como espero hacer patente a lo largo de este trabajo, los tres autores conocieron y tomaron en cuenta el proyecto historiográfico de Aquaviva. Las características a las que me he referido son compartidas por todos y sin duda responden a sus disposiciones. El hecho de que el proyecto sea la guía hizo que la columna vertebral de su relato fuera semejante. No obstante, hay elementos que le dan a cada uno su particularidad, pues forman parte de las decisiones que cada autor fue tomando para construir su historia. Cada crónica tiene una

estructura general que comparte elementos con las otras, pero también tiene su propia originalidad. Estas características generales las trataré en la siguiente parte.

## **Introducción.**

Como señalé en el capítulo II, el proyecto de Aquaviva motivó la elaboración, entre otras, de las tres primeras crónicas jesuitas consideradas “generales” por la historiografía mexicana del siglo XX. Es indudable que sus autores lo conocieron y tomaron muy en cuenta sus instrucciones. Como dije, también cada autor aportó su propia organización de los temas, por lo tanto la presente introducción a la segunda parte de la tesis tratará las semejanzas y diferencias que hay entre los relatos. Comenzaré por los aspectos más generales, para, a partir del capítulo III, detenerme a estudiar las diferencias particulares y en específico analizar el tratamiento que cada historia otorga a sus contenidos. Para llevar a cabo dicho análisis seguiré el orden cronológico en que fue elaborado cada relato, tal como lo he hecho hasta hora.

Las tres crónicas tienen, naturalmente, un carácter en esencia apologético. Sus autores cuentan la labor de la Compañía como miembros, por tanto generalmente evitan dar noticia de problemas dentro de la Orden, y en ocasiones caen en inexactitudes, preocupándose más por contar las cualidades de los jesuitas. De forma que deben considerarse como el punto de vista oficial sobre los acontecimientos, más aún si sabemos que fueron elaborados por órdenes de los superiores.

### *Contenido de las crónicas*

La *Historia*, tal como ha llegado hasta nosotros, se encuentra dividida en treinta capítulos y cronológicamente comprende de 1566 a 1580, pero en ocasiones informa asuntos contemporáneos a su elaboración, por tanto es posible enterarse de algunos datos hasta el año de 1601. La introducción y los diez primeros capítulos relatan los sucesos de la misión en la Florida (folios 2-27). La Compañía llegó a la península en 1566 y tuvo un fallido intento de cristianización de los naturales, de forma que los jesuitas pronto la abandonaron y se trasladaron a México en 1572. La *Historia* sitúa el establecimiento de la Orden en la Nueva España como una continuación de la labor iniciada en la Florida, por ese motivo

aborda los problemas que los jesuitas enfrentaron y señala que optaron por dejar para otro momento la cristianización de aquellas tierras a causa de la fiereza de los nativos.

Los veinte capítulos restantes están completamente dedicados a las actividades jesuitas en la Nueva España durante su “década primera”, según señala la crónica (folios 26-72v). Así, la labor misional y educativa de la Compañía es narrada de acuerdo con el orden natural de los acontecimientos.

Después de hablar de la Florida, Diego de Soto cuenta cómo se dio la llegada de la Orden. Narra su camino y entrada a la ciudad de México; la fundación del colegio de San Pedro y San Pablo y del colegio Máximo, cuyos cursos comenzaron en 1574; la fundación del colegio de Pátzcuaro y la vida del padre Juan Curiel; su llegada a Oaxaca y el establecimiento de su colegio; la vida y muerte del padre Diego López. Menciona a algunos benefactores que tuvo la Compañía, como el acaudalado Alonso de Villaseca; cuenta los sucesos de la misión en Puebla y la fundación del colegio del Espíritu Santo; de igual forma trata a continuación la fundación de la residencia de Veracruz; la llegada a la ciudad de México, en 1577, de varias reliquias enviadas por el Papa Gregorio XIII, y las fiestas organizadas con motivo de aquel acontecimiento. Finalmente, aborda la vida y virtudes del hermano Diego Trujillo y como remate habla del “asiento que dieron los superiores” a la provincia en 1580.

La *Historia* de Soto aborda de manera general las fundaciones y primeros establecimientos jesuitas y, como vimos en el capítulo II, fue la primera crónica general de la Compañía en la Nueva España. La organización de su relato y su contenido definió en buena medida a la *Relación breve* elaborada después por Villerías, de la que hablaré enseguida.

La *Relación breve* no tiene divisiones internas (capítulos) y comprende de 1572 a 1580, es decir, falta el periodo de la misión de la Florida. Sin embargo, Villerías expresa que dedicó sus primeras páginas a dicha misión. Este aspecto es posible apreciarlo pues el manuscrito comienza en el folio 17 –González de Cossío ya había advertido esta peculiaridad- así que las 16 páginas anteriores debieron estar dedicadas a aquella misión, aspecto que se puede confirmar al

hacer la lectura de la *Historia* y encontrar que sus primeros diez capítulos tratan el episodio en la Florida. Continúa con las actividades de los jesuitas siguiendo el mismo orden que la *Historia* y abordando aspectos análogos, aunque esto último de manera un tanto diferente, pues Villerías censuró las secciones donde encontraba ideas inexactas y/o peligrosas; de hecho, cuando lo consideró necesario, abundó en detalles o aportó datos nuevos para hacer más clara su exposición.

Resta referirme a la organización y contenidos del *Principio y progreso*. Como señalé en el capítulo I, la única división que presenta es en dos libros, pues carece de capítulos. De la misma manera que las otras dos crónicas, sigue un orden cronológico para narrar los acontecimientos. El primer libro inicia con las razones por las que la Compañía tardó en llegar a la Nueva España y menciona los deseos que había en algunos habitantes influyentes de la ciudad de México porque se efectuara su llegada. Señala brevemente las vicisitudes que antes de partir de Sevilla enfrentaron los sujetos elegidos, e interrumpe brevemente la secuencia de su narración para referirse a la misión en la Florida.

El relato sigue con los sucesos del viaje, arribo a Veracruz y entrada a la ciudad de México. Se detiene a describir el clima, la fauna, a los habitantes, instituciones, etcétera y critica a las órdenes religiosas por no haber atendido como debían la educación de los españoles. Narra enseguida el establecimiento de los jesuitas en la ciudad, con énfasis en el apoyo económico que recibieron de algunos ciudadanos para conseguir dónde asentarse y construir su iglesia. Inmediatamente aborda el inicio de sus ministerios y su predicación en México, Guadalajara y Zacatecas, para después tratar la fundación del colegio de San Pedro y San Pablo y el comienzo de los cursos públicos en el colegio Máximo.

Cuenta su llegada y establecimiento en Pátzcuaro y Oaxaca. Se detiene a referir la epidemia de *cocoliztli* que afectó fundamentalmente a los indios desde 1576 y, antes de historiar las siguientes fundaciones de la Orden, hace una larga narración de diversos sucesos ocurridos a los jesuitas de la ciudad México, con énfasis en la muerte del padre Diego López, el inicio de los cursos públicos y en el trabajo con los indios. Antes de tratar la fundación de Puebla relata las

festividades organizadas por la llegada de las reliquias enviadas por Gregorio XIII. Concluido este episodio, encontramos la historia de las primeras fundaciones en Puebla, Valladolid y Veracruz. El libro primero termina con dos aspectos distintos entre sí. El primero, una larga narración de la vida y virtudes del padre Alonso Sánchez y, el segundo, una referencia al trabajo jesuita con los indios, acompañada de una defensa por las críticas que la Orden recibía al respecto (las cuales señalaban su descuido de los naturales por acudir con los españoles).

Por último, el segundo libro comienza con la biografía del visitador de las provincias del Perú y Nueva España, Juan de la Plaza, y después aborda algunas de las reformas que introdujo en esta última a su llegada en 1580. A continuación dedica algunos párrafos a la muerte de Alonso de Villaseca, ocurrida dicho año, y termina con una breve narración sobre la fundación del colegio de Tepetzotlán que, como mencioné, se trunca abruptamente.

La breve descripción de los contenidos de cada crónica que presento aquí permite advertir que en términos generales las tres comparten una misma columna vertebral: respetan el orden natural de los acontecimientos y su eje conductor es el establecimiento y fundaciones de los jesuitas en la Nueva España. No obstante, tienen también contenidos distintos que considero necesario señalar con precisión, pues le dan su carácter particular a cada una.

### *Rasgos particulares de las crónicas*

- Diferencias más destacadas

En el capítulo anterior adelanté que una de las principales diferencias entre la *Historia* y el *Principio y progreso* con respecto a la *Relación breve*, era el carácter “general” de las dos primeras. Dije también que la historiografía sigue considerando a las tres crónicas como “generales” cuando, como intentaré demostrar, en realidad la *Relación breve* no es una historia general.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Uno de los últimos trabajos que destacó como crónicas “generales” a las tres estudiadas aquí (además de las de Andrés Pérez de Rivas, Francisco de Florencia y Francisco Javier Alegre) fue el de Elsa Cecilia Frost, ya citado, “La crónica general jesuita...”, *op. cit.*, pp. 183-193). Allí incorporó



La historiografía ha considerado tradicionalmente crónicas “generales” a aquellos relatos que comprenden una visión en conjunto de los sucesos -considerados importantes- acontecidos en la antigua provincia jesuita<sup>2</sup>. En ese sentido, crónicas particulares serían aquellas que tratan únicamente alguna región, fundación o misión en específico; o también las que abordan una temática concreta<sup>3</sup>. Como ha podido verse, tanto la *Historia* como el *Principio y progreso* pertenecen al grupo de crónicas “generales” precisamente porque atienden de forma general los primeros años del trabajo jesuita en la Nueva España. Pero la *Relación breve* no cumple con este requisito, pese a que su título alude a la fundación de la “provincia” de la Compañía en México.

En efecto, la *Relación breve* tiene como peculiaridad que no desarrolla en ninguna parte las fundaciones y establecimientos jesuitas efectuados en el periodo que relata. Hasta ahora no se había puesto atención en este detalle, simplemente se había asumido como “general”, cuando en realidad es una historia específica de los dos establecimientos jesuitas más importantes de la ciudad de México: el colegio de San Pedro y San Pablo y el colegio Máximo.

Es claro que Villerías deliberadamente omitió en su historia los asentamientos jesuitas en Pátzcuaro, Oaxaca, Puebla, Valladolid y Veracruz, que sí trató Diego de Soto en la *Historia*. Es más, tampoco desarrolla particularmente sucesos de los convictorios de San Gregorio, San Bernardo y San Miguel, sólo le interesa dar cuenta de lo sucedido en las dos instituciones mencionadas. Esto se puede observar en dos secciones en particular. En la primera, Villerías señala que gracias a las reformas y sucesos importantes en los años que siguieron a la visita de Juan de la Plaza, “...quedó la Provincia, y en particular este colegio de México

---

entre ellas a la *Relación breve*. Su artículo es la publicación de una ponencia leída en el VIII Encuentro de Investigadores de la Filosofía Novohispana. La doctora Frost esperaba abundar sobre el tema en un trabajo de mayores dimensiones, sin embargo, su lamentable fallecimiento nos dejó sin conocer más sobre dicha investigación (ella misma adelantaba que llevaría por título “Introducción a la crónica general jesuita”).

<sup>2</sup> La provincia recibe el nombre de “antigua” cuando se trata de la estancia jesuita en la Nueva España, que comenzó en 1572 y cesó en 1767, año en que se decretó la expulsión de la Compañía de territorios españoles.

<sup>3</sup> Por ejemplo, la *Relación de la Provincia de Nuestra Señora de Sinaloa* escrita por el padre Martín Pérez en 1601; o la *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe...*, escrita por Pérez de Rivas y publicada en 1645.

del todo fundado”<sup>4</sup>. Más significativa es la segunda referencia que declara: “*He referido en la historia deste colegio mexicano el número y sucesión de todas las congregaciones...*”<sup>5</sup>. Así pues, considero como hipótesis sostenible que el propósito de Villerías fue escribir una historia breve de la fundación y principales sucesos en San Pedro y San Pablo y el colegio de México<sup>6</sup>. Esto lo advertimos con claridad también en la parte final del relato, donde se narran la vida y virtudes de algunos padres y hermanos jesuitas. Una lectura cuidadosa permite advertir que alude solamente a los difuntos en la década que comienza en 1590 y que todos ellos fallecieron justamente en México, es decir, no menciona a los que dejaron de existir por esos mismos años y residían en otros lugares<sup>7</sup>.

Aún más, antes mencioné que a principios del siglos XVII se elaboró una relación del colegio de San Gregorio, que muy probablemente escribió Villerías, y también sabemos de la existencia de otra sobre el colegio de Puebla. Ambos datos me llevan a pensar que la Compañía desarrollaba en ese momento relaciones particulares de colegios, seguramente como resultado de la solicitud de Aquaviva, de las cuales una es la *Relación breve*. Así, de las tres crónicas que estudia la presente tesis, dos son efectivamente relatos que podemos calificar como “generales”, pero a la *Relación breve* tenemos que considerarla una crónica particular.

Debo aclarar que aunque la obra de Villerías no puede considerarse una crónica “general”, no significa que sea poco importante para la historiografía de la Orden. Al contrario, si la comparamos con las historias generales veremos su

---

<sup>4</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 33. El énfasis es mío.

<sup>5</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 36v. Las cursivas son mías.

<sup>6</sup> Su intención de aludir únicamente a México se nota cuando aborda el deceso del hermano Juan Merino, quien pasó enfermo en la capital un año y posteriormente se trasladó a Michoacán, donde murió al poco tiempo. Al final del relato sobre su vida, Villerías se justifica diciendo: “...He puesto aquí su muerte por haber pasado en este colegio, con la edificación dicha, lo recio de su enfermedad y haber muerto tan presto después de salido de él” [AHH, v. 258, legajo I, f. 34]. Incluso cuando se refiere a la celebración de la primera congregación provincial, se percibe que no desea atender otros establecimientos: “Mejorado, pues, el colegio [de México] con la ayuda dicha, así por tratarse de la fundación *de otros muchos colegios*, como por correr ya precisa obligación por el decreto que acerca de esto se había hecho acerca de la declaración de nuestras constituciones, tratóse de juntar congregación” [AHH, v. 258, legajo I, f. 28v]. El énfasis es mío.

<sup>7</sup> El único caso de un difunto anterior a dicho año es el de Diego Trujillo, quien murió en 1580. No obstante, para el relato de su vida la *Relación breve* utilizó la *Historia*, así que en estricto sentido Trujillo no entraría en el grupo de padres y hermanos muertos de los que habla en la parte final del texto, pues para contar sus vidas se valió de las cartas anuas.

influencia en ellas. Por ejemplo, Andrés Pérez de Rivas recuperó la mayor parte de su relato para elaborar diversas secciones de su crónica, y fue a través suyo que asimiló también buena parte del contenido de la *Historia*; así que las dos, la *Historia* y la *Relación breve*, fueron de mucha importancia para las historias elaboradas en la época colonial.

Conviene adelantar aquí una diferencia fundamental de contenido que se advierte entre la *Historia* y la *Relación breve*. Como señalé, la primera destina sus últimas fojas (ff. 33-46v) a contar la vida de varios jesuitas. Ésta última comparte con la *Historia* las menciones a los hermanos Merino, Bernardo Albornoz, los hermanos Fernando Rama y Hernán Marquina, y el hermano Diego Trujillo, pero aporta información nueva, es decir, que no encontramos en la *Historia*, sobre los padres José Cabiato, Andrés de Carriedo, García Pacheco y Miguel Gallegos. Así como de los hermanos Teófilo Chioti, Francisco Simón, Alonso López de Hinojosos, Francisco de Villarreal y Alonso Pérez<sup>8</sup>. Para ello Villerías utilizó cartas anuas de la década de 1590, que aportaban breves relaciones de sus vidas (varias de ellas las copió casi literalmente). Es importante apuntar que cuando trata a todos estos padres y hermanos (después de la vida del hermano Trujillo), su narración se vuelve confusa y más descriptiva. Este fenómeno se advierte exactamente en la parte final del relato, donde Villerías deja de utilizar la información aportada por la *Historia* y comienza a escribir apoyándose únicamente en las cartas anuas<sup>9</sup>.

Otra característica que el lector advierte en las crónicas es el uso de citas latinas. La *Historia* presenta mayor abundancia de ellas con el fin de reforzar diversas aseveraciones y, por el contrario, en la *Relación breve* son menos frecuentes. Por ejemplo, cuando ambas cuentan la capacidad que como predicador tenía el padre Diego López, la *Historia* indica:

---

<sup>8</sup> Véase el capítulo V.

<sup>9</sup> Villerías enfatiza quiénes y cuándo llegaron desde 1590, así como los puestos que ocuparon, y menciona muy rápidamente las cinco congregaciones provinciales. Al leer la *Relación breve* parece que simplemente llevó a cabo una operación de copiar y trasladar información, sin construir un relato argumentado y fluido. Debido a que la letra del manuscrito es la misma –no se advierte cambio–, no tengo explicación a este fenómeno, pues a lo largo de la crónica Villerías perfecciona la redacción de la *Historia*, entonces, ¿por qué al final de su relato presenta una escritura menos cuidada y más confusa?

...varón apostólico y de espíritu mayor, eficacísimo en la palabra, comunicado (según nos promete su santa vida) de aquel señor de quien dijo el santo rey y profeta *d[omi]n[u]s dabit verbuz*<sup>10</sup> *evangelisantibus virtute multa*, porque verdaderamente su palabra parecía qual fuego abrasador que consumía los vicios de la República *vel quassi malleus conterens petras...*<sup>11</sup>

La *Relación breve* en la sección en que traslada este párrafo apunta

Predicaba, pues, en este tiempo nuestro padre Provincial y el padre rector Diego López [...] y había Dios dado tanta fuerza en la palabra a todos y en particular al dicho padre rector, que verdaderamente parecía un vivo fuego consumidor de la frialdad de los vicios en la república, y en ellas parece iba mezclado el espíritu de vida...<sup>12</sup>

El cotejo de los dos párrafos anteriores permite advertir que la *Relación breve*, además de expresar el pasaje con otras palabras, omitió las citas latinas. Esta característica se presenta en otros pasajes también. Con todo, ambas crónicas suelen recurrir a ellas, es decir, la *Relación breve* tiene secciones en donde sí reproduce la cita proporcionada por la *Historia*. El *Principio y progreso*, por su parte, tiene menos citas y, si lo comparamos con las otras dos crónicas, la presencia de las mismas es escasa y más moderada. Por tanto, podríamos decir que el uso de citas latinas es frecuente en la *Historia*, un poco menor en la *Relación breve* y escaso en el *Principio y progreso*.

Finalmente, Sánchez Baquero hace en su *Principio y progreso* una larga narración sobre algunos pasajes de la vida del padre Alonso Sánchez, personaje que ni siquiera encontramos citado en las otras dos crónicas. Sánchez Baquero convivió en España con el padre Alonso y pudiera pensarse que por eso le interesaba hacer “particular capítulo” de su vida. Pero, como veremos en el

---

<sup>10</sup> La escritura correcta de la palabra es *verbum*. En la *Historia* usualmente encontramos todas las palabras que deben terminar en UM (ejemplo “*tuum*”) finalizadas con Z como en este caso (ejemplo, “*tuuz*”). Esto se debe a que el amanuense abrevió así dichas palabras.

<sup>11</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 34v. No sobra comentar que la primera cita latina también la trasladó después Francisco de Florencia (véase Florencia, *op. cit.*, p. 141). De hecho tiene comúnmente estas citas en su crónica.

<sup>12</sup> AHH, v. 258, legajo I, ff. 21v-22.

capítulo V, la figura de Alonso Sánchez cobra especial importancia en la historia del “principio y progreso” de la provincia por razones más importantes.

Su vida es ejemplo de una forma de comportamiento que los superiores en Roma no veían con buenos ojos por aquellos años: la proliferación de personajes espiritualmente inquietos, cuya conducta contagiara a otros y perjudicara el buen funcionamiento de la Orden. Este tema resulta interesante, pues al tratar la vida del padre Alonso, Juan Sánchez Baquero hace una clara crítica a sus “extraordinarias” penitencias y fervor en la oración, la cual no aparece en las otras crónicas ni para éste, ni hacia ningún otro padre o hermano jesuita, y muestra cuáles eran los asuntos que más preocupaban a la Compañía.

Como dije, abundaré al respecto más adelante, pero aquí me interesa destacar lo siguiente. Antes comenté cuál es, a mi juicio, el motivo de que se haya ordenado la redacción de la *Relación breve* tan sólo un año después de haberse concluido la *Historia*. Apunté que muy probablemente se debió a que cada una perseguía intereses distintos: la *Historia* era una obra “general” y la *Relación breve* un relato “particular”. Sin embargo, aún hay una pregunta relacionada con esto sin resolver, ¿por qué se elaboró el *Principio y progreso*, crónica de orden general, tan sólo unos años después de terminada la *Historia*? No tengo una respuesta concluyente, pues carecemos de fuentes que nos informen a este respecto, sin embargo, creo que es posible postular una hipótesis. En mi opinión, el hecho de que la Orden quisiera un nuevo relato se debió a que la *Historia* no satisfizo por completo a los superiores en Roma, pero ¿por qué habría sido esto?

En el capítulo II mencioné algunas reformas llevadas a cabo por el general Aquaviva. Dije que una de las más importantes se encaminó a conseguir un mejor control espiritual de los miembros de la Orden. Es aquí donde el caso del padre Alonso Sánchez, al que me referiré en el capítulo V, puede ayudarnos a encontrar una explicación. La vida del padre Sánchez sirve en el *Principio y progreso* como ejemplo de excesos que la Compañía no deseaba en los suyos, justo en la época en que se redactaron las crónicas y particularmente en cuanto a la penitencia y la ascesis. Ese rechazo explícito por los raptos y las penitencias desmedidas contrasta con el hecho de que, como veremos, en la *Historia* no se cuestionan, por

el contrario, se relatan como características importantes de algunos miembros de la Orden.

Si sabemos que la Compañía quería normar la conducta de sus miembros dentro de una rígida ortodoxia, probablemente el que la *Historia* encontrara en los raptos y las penitencias un atributo destacable no agradó a muchos en Roma. Por consiguiente, se ordenó la redacción de otra crónica, la cual no sólo callaría los casos de padres y hermanos extremadamente fervorosos, sino que, todavía más, los cuestionaría de forma categórica. Así pues, dado que ese cuestionamiento es explícito en el *Principio y progreso*, me inclino a pensar que los superiores no quedaron satisfechos con la *Historia*, por la manera en que se plasmaba en ella la espiritualidad de los miembros de la Orden y, tal vez por eso, se encargó una nueva, mucho más acorde con las normas vigentes del instituto. Sin duda esta importante peculiaridad del *Principio y progreso*, lo diferencia claramente de las dos crónicas anteriores.

Los aspectos mencionados arriba son, en términos generales, las diferencias más significativas en cuanto a contenido entre las tres crónicas. Me interesaba especificarlos aquí, para no cargar con ello el análisis posterior. A otros contrastes, más vinculados a la huella que dejaron los autores en las obras, como reflejo de su personalidad, me referiré más adelante, cuando hable en específico de la influencia que éstas tuvieron en las crónicas generales redactadas posteriormente.

A continuación indicaré también algunos aspectos semejantes que se advierten en los tres relatos, más allá de los temas específicos mencionados al comienzo de la presente introducción -que el lector encontrará comparten las tres crónicas-, me interesa hacer enseguida énfasis en aspectos tal vez más sutiles pero que precisan comentarse.

- Aspectos análogos

La mayoría de las similitudes generales entre los tres relatos ya fueron expuestas en el segundo capítulo, pues tienen su origen en el proyecto de historia de la Compañía impulsado por Aquaviva: la obligación de mencionar a sus

benefactores, el consenso social en su recibimiento, las situaciones adversas a la Orden, etcétera. No obstante, hay otras similitudes notorias que no responden al proyecto, sino a otras causas. Tal es el caso de la manera como se expresa en ellas la relación de los jesuitas con los indios en Nueva España. En cuanto a este aspecto habría dos fenómenos interesantes compartidos por las crónicas y que están íntimamente relacionados. El primero se puede apreciar con la lectura y el segundo es expuesto explícitamente por los autores.

En primer lugar, el lector advierte que la presencia de los indios en los relatos es mínima<sup>13</sup>. Esta apreciación surge del hecho de que usualmente los cronistas de otras órdenes, que narraron las labores de sus religiones antes que los jesuitas, exponían ampliamente las características de los nativos, su cultura, costumbres, religión, y narraban el trabajo llevado a cabo para cristianizarlos. Sin duda parte de ese interés se debía a lo novedosa que resultaba para los religiosos la labor de evangelización de los indios.

En las crónicas jesuitas se advierte claramente que ha pasado el tiempo. La Compañía llegó a la Nueva España en 1572, casi cuarenta años después de que los franciscanos iniciaran el proceso de evangelización en México con su primera misión, tal vez por eso en los relatos parece que los indios habían perdido buena parte de su novedad como grupo. Eran habituales para la sociedad novohispana, la cual se había conformado en convivencia con ellos y los cronistas jesuitas no parecen sorprenderse de sus características sociales y culturales. Es más, su casi total ausencia en los relatos pareciera mostrar que hubo en los jesuitas poco interés en ellos. Si bien hoy sabemos que no fue así, también se sabe que durante los primeros quince años de presencia jesuita en la Nueva España hicieron poco por la instrucción de los naturales<sup>14</sup>. Es importante señalar dicha ausencia, pues

---

<sup>13</sup> Este detalle ya lo había apuntado la historiadora Elsa Frost en su artículo "La crónica general jesuita", *op. cit.*, pp. 189-193.

<sup>14</sup> Véase Pilar Gonzalbo Aizpuru, "Tepotzotlán en la educación" en María del Consuelo Maquívar (coord.) *Memoria del Coloquio Tepotzotlán y la Nueva España*, México, INAH, 1994, pp. 75-76. Un ejemplo concreto es el cuidado que, a inicios de 1579, el general Everardo Mercuriano encargó al visitador, Juan de la Plaza, para que se atendiera "principalmente" el ministerio con los naturales "...en los cuales hasta aora se ha hecho muy poco, o nada. Y deseo que V.R. tome esta empresa como la principal, para la qual fue embiada la Compañía de Jesús a essas partes..." (MM, I, p. 428).

es compartida por las historias estudiadas aquí. Además, guarda relación directa con otro aspecto que me interesa destacar.

Se trata de la constante justificación o defensa de los jesuitas novohispanos frente a las fuertes críticas que recibían (tanto dentro como fuera de la Orden), las cuales señalaban habían descuidado a los indios por dedicarse a educar a los españoles. Si bien esta defensa es más enfática y se desarrolla mejor en el *Principio y progreso*, no deja de advertirse en las dos crónicas anteriores. Las críticas no eran injustificadas, pues el principal argumento de las autoridades civiles para que llegara la Orden a la Nueva España había sido que contribuyeran a la cristianización de los indios. Los reproches debieron de ser enérgicos y frecuentes, pues se advierte en las tres crónicas el fenómeno mencionado.

Vemos a Diego de Soto señalar en su *Historia* que no quiere relegar a los indios "...no parezca que los dejamos olvidados por pequeñuelos, habiendo venido principalmente nuestra Compañía a esta tierra para su provecho y doctrina"<sup>15</sup>. En ese mismo sentido, Villerías indica en la *Relación breve* "Ya que he tratado de la enseñanza de los rudos, parece tengo obligación a decir algo de lo de los naturales indios, para cuya enseñanza *también* vinieron los de la Compañía a esta tierra"<sup>16</sup>. Ambos comentarios muestran que en realidad había poco que expresar respecto a las actividades con los indios, pero los autores se veían obligados a mencionarlo. Además, los tres relatos coinciden en argumentar que en un principio fue complicado para los jesuitas comunicarse con los nativos, por no saber su lengua, situación que dificultó su contacto con ellos.

A pesar de que los cronistas se esfuerzan por darnos como imagen una Compañía de Jesús atenta a los indios, a final de cuentas difícilmente el lector queda convencido ante la poca presencia de ellos en sus historias. Y, con todo, dicha carencia se convierte en una prueba de que durante los primeros años de su llegada los jesuitas realmente trabajaron poco con los naturales<sup>17</sup>. Sánchez Baquero lo sabe y ya muy avanzado su texto dice:

---

<sup>15</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 34.

<sup>16</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 21v. El énfasis es mío.

<sup>17</sup> Por ejemplo, en 1588 el padre Juan de Tovar escribió un memorial dirigido al padre Alonso Sánchez, en el que trata los problemas relativos a los ministerios con los indios. Señala, "Porque



De intento se ha dejado para tratar de por sí una duda que de fuerza se ofrecerá a quien leyere esta historia. Porque aun a los que han venido de Europa, viendo la disposición de esta Provincia, ha sido la primera cosa que se les ofrece. Porque siendo el fin que la Compañía tuvo en pasar a la Nueva España la conversión y doctrina de los indios, [...] puestos en la ocasión, parece que la desamparan por acudir a los españoles...<sup>18</sup>

El comentario anterior anuncia una bien construida argumentación que expone las circunstancias por las cuales hubo menor atención de la Compañía hacia los indios. En ella advertimos, fundamentalmente, que le urgía fundar colegios porque, como dice Sánchez Baquero, “sin los cuales no hay Provincia”, fenómeno que acrecentó el mencionado descuido y es criticado por él. Es decir, defiende a la Compañía de los ataques externos –cita concretamente al Consejo de Indias-, pero también reprueba su preocupación por tener colegios, conducta que favoreció en mucho las críticas<sup>19</sup>. No sobra señalar que la censura al comportamiento de la Compañía en este tema en particular es exclusiva de Sánchez Baquero, pues no la encontramos en la *Historia* ni en la *Relación breve*, cuyos autores nunca reprueban ningún proceder de la Orden, ya sea colectivo o de alguno de los miembros<sup>20</sup>.

---

más de ochos años estuve en México, solo, en este ministerio [confesar y predicar a los indios], con tan poco favor, que el lugar que tenía era fuera de la portería donde todos pasavan [...] En este tiempo no se trataba sino de cosas de letras en nuestra casa; y con esta golosina, hasta los nacidos acá no trataban ni se preciaban de tratar del ministerios de estos pobres; porque, con lo que, de suyo, trae ostentación y lugar alto, como las cáthedras y estudios y predicación de españoles, ponía a todos en lugar tan alto, que quedava en tan baxo lugar el pobre yndio, que no se dignavan de mirarle” (MM, III, p. 330).

<sup>18</sup> ARSI, *Mex. 19*, f. 108v.

<sup>19</sup> Entre los otros argumentos que esgrime para defender a la Orden encontramos: 1) que los indios estaban más “socorridos” por los religiosos, lo cual dejaba a los españoles “desamparados”; 2) que por encauzarse hacia los naturales se había descuidado la formación de los clérigos, lo que había provocado que hubiera “ministros idiotas e insuficientes”; de manera que por eso la Compañía se preocupó de “criarles curas y beneficiados doctos y suficientes”, lo cual traía mayores beneficios a los indios; 3) que los jesuitas desconocían las leguas indígenas; 4) que muchos indios aún eran “bárbaros” y vivían “como fieras por los campos”, situación que dificultaba catequizarlos; 5) que aquellos naturales ya asentados en pueblos estaban a cargo de los religiosos, y sus “partidos” no admitían que la Compañía entrara a trabajar con ellos (ARSI, *Mex. 19*, ff. 108v-109).

<sup>20</sup> Con todo, también señala que un poco después, cuando contó con más gente, la Compañía pudo establecer en la provincia “seminario de lengua otomí” en el pueblo de Huixquilucan (ARSI, *Mex. 19*, f. 109).

Una semejanza adicional entre las tres primeras crónicas que merece subrayarse, pues a su vez las distingue claramente de las siguientes, es la ausencia de pormenores sobre la actividad misionera en la parte norte del territorio novohispano. En efecto, esta importante labor de la Compañía quedó de lado en esos primeros relatos, y no fue sino hasta mediados del siglo XVII, cuando el siguiente cronista, Andrés Pérez de Rivas, abordó los esfuerzos de evangelización realizados por los jesuitas en aquel territorio.

Sin duda existen diversos testimonios del trabajo apostólico realizado por la Orden en diferentes partes del mundo. Para la época en que se redactaron las crónicas estudiadas aquí, Mateo Ricci, uno de los más importantes misioneros jesuitas, había llegado a China, y se dedicaba a conocer la lengua y cultura local, con el fin de lograr la tan deseada penetración del cristianismo en esa región. Desde mi punto de vista, esa tradición misionera estuvo presente también en la Nueva España. Un buen ejemplo se advierte en el trabajo llevado a cabo por el padre Gonzalo de Tapia, quien encabezó desde la última década del siglo XVI la evangelización del norte.

¿Por qué, si había una actividad misionera, no se recuperó en las primeras crónicas, y aún más, sabiendo que Aquaviva demandaba hablar de las conversiones de “infieles”? A mi juicio se debió al corte cronológico establecido en las crónicas, es decir, no encontramos información sobre las misiones norteñas en la *Historia* y el *Principio y progreso*, porque comenzaron a desarrollarse en la década de 1590 y, como espero haber demostrado, el contenido de ambas crónicas comprende hasta 1580. Si bien los autores podrían haber hecho alguna mención general sobre el asunto, dado que solían referirse a sucesos contemporáneos, no parecen haberse interesado en ello.

Así, la historia de las misiones no fue un tema que formara parte de las primeras crónicas. Como señalé, Pérez de Rivas fue quien abordó el tema por vez primera, ayudado por el hecho de escribir casi cincuenta años después de comenzadas las misiones. Además, él mismo participó durante dieciséis años en

la evangelización de los indios del noroeste de la Nueva España, labor que llevó a cabo cuatro décadas antes de redactar su historia de la provincia mexicana<sup>21</sup>.

Finalmente, como último aspecto, quiero comentar otra característica de las crónicas que ya antes apuntó la historiadora Elsa Cecilia Frost. Me refiero al hecho de que no encontramos en ellas “interrogantes teológicas” por parte de los autores, como en las obras de escritores contemporáneos de otras órdenes religiosas (por ejemplo, fray Jerónimo de Mendieta). Coincido con su apreciación de que, si bien hay un marcado carácter providencialista en las crónicas jesuitas, para sus autores “...no hay porqué empeñarse en encontrar el sentido que la voluntad divina imprime a los hechos, más bien hay que aceptar estos, por insignificantes que parezcan, como expresiones de esa voluntad”<sup>22</sup>.

Con este asunto llegamos al final de los aspectos generales que son comunes entre las tres crónicas y también de los diferentes, ambos rubros en un sentido general. Sirven para advertir que hubo diferencias claras entre cada una, a pesar de que las disposiciones de la Orden para su elaboración fueron las mismas, y también para notar las analogías entre ellas. Pero aún quedan aspectos más concretos que es necesario señalar y explicar con cuidado. A ellos atenderá la segunda parte de la tesis. Para exponerlos he respetado el orden cronológico de los acontecimientos narrados por las tres crónicas, el cual comienza con la misión de la Florida y termina en el año de 1580. Esto significa que para hacer el análisis fragmenté cada relato y acoplé los contenidos en rubros amplios, que reúnen aspectos relacionados entre sí en cada crónica.

Comenzaré con la misión de la Florida, para después abordar el proceso de llegada de la Orden a la Nueva España, es decir, su viaje y arribo a México, su instalación en la capital del virreinato y las actividades que, según las crónicas, realizaron durante sus primeros dos años de labores.

---

<sup>21</sup> Aunado a esto, no debe olvidarse que antes de prepararla, Pérez de Rivas ya había publicado el primer libro relativo a las labores de evangelización llevadas a cabo por la Compañía entre los indios americanos. Me refiero a su *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe, conseguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Jesus en las Misiones de la Provincia de Nueva España*, Madrid, Alonso de Paredes, 1645.

<sup>22</sup> Frost, “La crónica general jesuita”, *op. cit.*, p. 188.

### CAPÍTULO III

#### LLEGADA Y ESTABLECIMIENTO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN LA NUEVA ESPAÑA

Antes me he referido a la misión jesuita de la Florida. Dije que las crónicas fundacionales desarrollaron el tema, pero como no contamos con el testimonio de la *Relación breve*, el cual se habría basado en el relato de la *Historia*, en realidad sólo abordaré las principales características de las otras dos. La oportunidad de la Compañía para tener allí misioneros se dio en 1565, cuando el adelantado de la Florida, Pedro Menéndez de Avilés, solicitó a Felipe II le concediese algunos misioneros para evangelizar la región. El rey trató con el entonces general de la Orden, Francisco de Borja, el envió de algunos jesuitas, mismo que se concretó en junio de 1566. De este modo, un pequeño grupo trabajó por la cristianización de los nativos, pero la fiereza de estos complicó mucho su labor y la muerte de nueve de ellos a manos de los indios provocó que la Orden, después de seis años de infructuosos esfuerzos, prefiriera establecerse en la Nueva España.

Su trágico fallecimiento los llevó a ser considerados de inmediato mártires del cristianismo en la América española y motivo de orgullo para la Compañía. Por esa causa el episodio de la Florida fue un tema no sólo digno de historiar, sino además ejemplo invaluable de sacrificio y amor a Cristo -tanto para los miembros como los de fuera de la Orden-, que los cronistas consideraron retomar como parte de la historia de la Compañía en la Nueva España. Así, respetando el orden cronológico de los sucesos, mencionaré en primer lugar las semejanzas y diferencias que hay en relación a la fallida misión por parte de la *Historia* y el *Principio y progreso*. Debido a que es completamente diferente su relato, he puesto cuidado en los aspectos de la misión a los que otorgan mayor importancia. A continuación mencionaré brevemente las principales diferencias entre ambas crónicas.

## 1. La misión jesuita en la Florida

Es importante señalar de entrada que Juan Sánchez Baquero, autor del *Principio y progreso*, declara que su historia de la misión retoma un relato que atribuye al padre Juan Rogel, miembro del primer grupo de misioneros en la Florida (“...cuya relación, escrita por el padre Juan Rogel, es la que sigue...”). No he podido encontrar mayor información sobre este relato (no lo menciona la *Historia*). El historiador jesuita, Félix Zubillaga, editor del *Monumenta Antiquae Florida*, señala que publica en dicho volumen esa relación<sup>23</sup>, no obstante, utiliza para ello el manuscrito *Mex. 19*, por lo tanto no se apoya en el documento original, solamente reproduce aquello que dice Sánchez Baquero.

¿Qué relación era ésa? Francisco Javier Alegre menciona también un relato de Rogel, y asegura que “entre los papeles del archivo de esta casa profesa” encontró una relación “de su letra y pluma”. Alegre transcribe un párrafo con prácticamente la misma información que aporta el *Principio y progreso*, pero únicamente en su foja 77. Hasta este punto todo parece indicar que tanto Alegre como Sánchez Baquero conocieron la relación de Rogel. Lo curioso es que Alegre comenta al final de su pequeña cita “Hasta aquí la sencilla relación del padre Juan Rogel...”<sup>24</sup>. La frase “sencilla relación” desconcierta un poco. Parecería que Alegre quiere señalar que el relato de Rogel es muy breve y, por lo tanto, la relación comprendía los pocos renglones que él transcribe<sup>25</sup>. Resulta desconcertante porque el relato que encontramos en Sánchez Baquero es mucho más extenso (ff. 75-77v). Definir qué documento utilizaron Sánchez Baquero y Alegre no es el objetivo principal aquí, más bien me interesa subrayar la acotación hecha por el primero, pues con ella tenemos certeza de que copió su historia de la Florida de otra persona.

Es muy probable que haya sido del padre Rogel, pero no es absolutamente seguro como afirma Zubillaga, debido a que no ha llegado a nosotros dicho relato para cotejarlo con el de Sánchez Baquero. Además, pareciera que la relación que

---

<sup>23</sup> MAF, pp. 604-616.

<sup>24</sup> ABZ, I, p. 84.

<sup>25</sup> *Ibidem*, pp. 83-84.

Alegre atribuye a Rogel no es la utilizada por Sánchez Baquero. Tal vez éste último usó el texto definitivo y Alegre algún otro anterior o más sintético<sup>26</sup>.

Me interesaba destacar como punto de partida este fenómeno, pues es común a las tres crónicas fundacionales. Es decir, sus autores se valieron en muchas ocasiones (aunque, como era habitual en la época, pocas veces lo declaran) de relatos hechos antes por otros. Usualmente copian de manera literal el documento que les sirve de testimonio de algún suceso o que informa la vida de algún jesuita. Es por ello que las crónicas están constituidas por relatos propios de los autores, pero perviven en ellas cartas, relaciones, informes diversos, etcétera que fueron trasladados al pie de la letra. La mayoría de las veces no es posible saber quién produjo esa información (algunas otras sí), de manera que las aseveraciones de cada crónica se atribuyen a sus respectivos autores, aunque muchas veces simplemente repetían lo dicho por otra persona. Por esta razón, aunque se ha podido definir en la presente tesis quiénes redactaron las tres crónicas, en adelante daré mayor importancia a la historia transmitida por cada una, sin hacer mucho hincapié en el autor, más bien me enfocaré en la información que aportan las obras y cómo se trasmite (aunque también en ocasiones me referiré al enfoque de los autores, pues aportan su carácter particular a cada relato).

En cuanto al análisis de la historia de la misión, en general encontramos muchas diferencias en la forma como cada crónica cuenta los acontecimientos. La *Historia*, por ejemplo, se ocupa de señalar la magnificencia de las tormentas que enfrentaron durante su viaje, mientras que el *Principio y progreso* ni siquiera las menciona<sup>27</sup>. La *Historia* narra largamente la muerte del primer mártir de la Florida,

---

<sup>26</sup> Tampoco es improbable que Alegre hubiera cometido un error al atribuir a Rogel un relato que no era suyo, pero por lo cuidadoso que solía ser el historiador veracruzano es poco probable la hipótesis.

<sup>27</sup> Respecto de las tempestades, todas las relatadas por la *Historia* comienzan repentinamente y también terminan de forma rápida gracias a la ayuda Divina (“...porque apenas tendieron las velas, cuando se levantó una tempestad tan deshecha, que todos juzgaron era cierta su perdición, viendo el pobre navío en medio de cuatro aires opuestos -que llaman en esta carrera huracanes- con los cuales perdidos los árboles, rotas las velas, sin gobernalle del timón y aguja, abiertas las juntas de las tablas, perdidas la obras muertas, ya parecía unas veces levantarlos las olas hasta el cielo y otras sumirlos en el abismo y profundidad del mar [...] solos nuestros padres no cesaban de orar y clamar al cielo con seguridad y esperanzas, y fue así que en medio de su oración, repentinamente, el aire calmó, el mar se sosegó y el navío, aunque por mil partes abierto, finalmente arribó a otra parte de la costa de la misma provincia...”) [ARSI, *Mex.* 19, ff. 3v-4]. Jean Delumeau señala que

el padre Pedro Martínez, cuyo relato está cargado de una retórica muy imaginativa, y el *Principio y progreso* simplemente señala que lo mataron al llegar a la playa.

Por otro lado, la *Historia* cuenta los sucesos trasmitiéndonos las palabras que pronunciaron cada uno de los actores involucrados. En ese sentido tal vez el pasaje más representativo sea el debate que supuestamente hubo entre el padre Martínez y un indio de nombre Luis, en el que éste último puso en duda algunos aspectos complejos de la fe cristiana<sup>28</sup>.

En ese sentido es importante comentar que la *Historia* presenta una retórica más exaltada que otorga mayor importancia a las imágenes, pues al conocer el diálogo entre los personajes es posible imaginarse la escena como si fuera una obra de teatro. Ese énfasis en la imaginación es también patente en el posterior relato sobre la muerte del padre Martínez, pues según la *Historia* falleció mirando al cielo con una actitud y postura corporal de mártir (hincado mientras lo flechaban). Éste estilo de retórica no está presente en el *Principio y progreso* y es una diferencia fundamental entre las dos crónicas.

La retórica de imágenes que la *Historia* pone en las descripciones de los martirizados en la Florida es recurrente. No es un fenómeno novedoso, por el contrario, se parece mucho a narraciones anteriores y contemporáneas de martirios vividos por jesuitas en otros lugares en donde hicieron misión, las cuales siguen de cerca el relato bíblico sobre el martirio de san Esteban, el cual se convirtió en un patrón a seguir para relatar martirios<sup>29</sup>.

---

este es un esquema narrativo usualmente utilizado: "Literatura de ficción y crónicas presentan la misma visión estereotipada de la tempestad en el mar. Ésta se alza brutalmente y cae de pronto". Y, como el mismo autor señala, "no hay epopeya sin tempestad" (véase su libro *El miedo en Occidente. Siglos XIV-XVIII. Una ciudad sitiada*, México, Taurus, 2005, pp. 55-56).

<sup>28</sup> Relata: "A todo lo cual fingía el cacique atención, y que lo oía de buena gana, haciéndole preguntas en lo que él dudaba, conviene a saber: ¿cómo con unidad de ser se compadecía trinidad de personas? ¿cómo los ángeles, si eran hechuras del grande Dios, habían apostatado y héchose sus enemigos? ¿Y cómo el hombre se había atrevido a desobedecer a Dios por sólo el gusto y apetito de una manzana, y porqué para remedio de esos daños no había enviado Dios uno de sus criados, sin obligar a su hijo a vestirse de traje tan grosero como el humano...?" (ARSI, *Mex.* 19, f. 5).

<sup>29</sup> Esteban fue apedreado por blasfemo y según la Biblia mientras esto pasaba "...él lleno del Espíritu Santo, mirando fijamente al cielo, vio el esplendor de Dios y a Jesús de pie a la derecha de Dios, y dijo: «Fijaos, estoy viendo los cielos abiertos, y al Hijo del hombre de pie a la derecha de Dios» [...] Así que apedrearón a Esteban mientras él invocaba así al Señor: «¡Señor Jesús, recibe

Los mártires usualmente fallecen por una agresión física desmedida, por ejemplo ataques con lanzas; o sus cuerpos son “aseteados”, decapitados y despedazados -en algunos casos a traición y en otros mientras miran al cielo-, mientras ellos se mantienen ecuánimes y sin defenderse. En la primera biografía de Ignacio de Loyola, redactada por Pedro de Rivadeneira y publicada en 1572, encontramos algunos comentarios respecto a varios mártires jesuitas<sup>30</sup>. Allí se narra el martirio del padre Antonio Criminal en Brasil quien, como Esteban, padeció valeroso el ataque de los nativos

...sin ninguna turbación les salió al camino, y hincadas las rodillas, y levantadas las manos, y enclavados en el cielo sus ojos se ofreció a la muerte.<sup>31</sup>

Ahora véase la semejanza con la narración de la *Historia* sobre la muerte del padre Pedro Martínez

...pero el santo varón, llegado que se vio a tierra, luego al punto (según con certidumbre supimos del intérprete), puesto de rodillas y las manos levantados al cielo, comenzó a rogar primeramente por sí a la Divina Majestad y luego, a imitación del protomártir S. Esteban, por los que le flechaban y quitaban la vida. Y así, puesto de rodillas y orando, fue atravesado primeramente su dichoso cuerpo con flechas y después herido y maltratado con macanas, con que dio su preciosa alma al que la creó, quedando su venerable rostro (no sin milagro), aún después de muerto, siempre fijo en el cielo, y con tan alegre y apacible semblante, que bien daba indicio de la palma y triunfo de su glorioso martirio...<sup>32</sup>

De la misma manera otro padre, Luis de Quirós, viendo

...que el [indio] apóstata no desistía de su diabólica osadía y determinación, puesto de rodillas ante este ingrato y sacrílego que se le

---

mi espíritu!» Y puesto de rodillas gritó con gran voz: «¡Señor, no les anotes este pecado!» Y al decir esto durmió”. Hechos 7-8, *Sagrada Biblia*, versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego, por Francisco Cantera Burgos y Manuel Iglesias González, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.

<sup>30</sup> Pedro de Rivadeneira, *Vida del bienaventurado padre Ignacio de Loyola, fundador de la religión de la Compañía de Jesús*, Barcelona, Imprenta y librería de la viuda e hijos de J. Subirana, 1885, pp. 210-212.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 303.

<sup>32</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 5v.



iba acercando para le herir, y juntas las manos y los ojos puestos en el cielo, de donde aguardaba el premio de su paciencia, y aguardó asimismo con alegría los crueles golpes de una macana e invocando el dulcísimo nombre de Jesús y la ayuda de la santísima Virgen, su madre, dio el espíritu al Señor.<sup>33</sup>

Los tres pasajes muestran que la retórica de la *Historia* recupera determinadas convenciones narrativas, establecidas desde tiempo atrás. Su forma de comunicar los acontecimientos se caracteriza por la abundancia de imágenes, y un buen ejemplo lo constituyen los martirios comentados, cuyo código narrativo se sustenta en las historias bíblicas. No es de extrañar tal característica, pues los relatos históricos de la época se distinguían por una composición retórica que seguía las tramas bíblicas. Es importante señalarlo, pues este recurso literario está presente en la *Historia* (así como la retórica de las imágenes), y ambos permanecerán en el texto de otro cronista, Francisco de Florencia, quien basó su relato sobre la misión en la *Historia* y trasladó no sólo la información que proporciona, sino también su retórica<sup>34</sup>.

Por otra parte, además de las diferencias en el estilo de la *Historia* con respecto al *Principio y progreso*, hay información que no está en éste último. Por ejemplo, no menciona la escala de los jesuitas en la Española antes de llegar a La Habana, y tampoco trata el tema de los mártires del Brasil; ambos aspectos los aborda la *Historia*. Con todo, en general las dos crónicas siguen la misma secuencia cronológica de los acontecimientos que refieren. También, en general, la historia de la Florida es más apresurada y enredosa en el *Principio y progreso*. En este sentido pareciera que su autor solamente quería informar sobre la misión como el paso anterior a la creación de la provincia mexicana, por lo tanto busca despachar rápido el tema. En cambio la *Historia* narra múltiples anécdotas y “casos dignos de memoria” de los jesuitas, dedica profusos renglones a la misión e incorpora grandes digresiones con abundancia de, podría decirse, “estrategias emocionales”, las cuales buscan primordialmente conmover al lector.

---

<sup>33</sup> *Ibidem*, ff. 19-19v.

<sup>34</sup> Como ejemplo *Cfr.* la narración sobre la muerte del padre Pedro Martínez en ambas historias: ARSI, *Mex.* 19, ff. 5-5v y Florencia, *op. cit.*, pp. 12-14.

La *Historia* aporta mucha más información biográfica de los jesuitas que llegaron después de morir Pedro Martínez, mientras que el *Principio y progreso* sólo los enuncia. Significa que no se detiene a exponer sus virtudes y la *Historia* sí lo hace, con énfasis en su humildad y obediencia. Las dos refieren como testigo de los sucesos que cuentan (y como su fuente) a un niño de nombre Alonso de Olmos (según la *Historia*), hijo de un vecino de la región de Santa Elena (según el *Principio y progreso*). En conclusión, las dos siguen el mismo orden narrativo, pero con una retórica completamente diferente. Este aspecto permite señalar también que el relato que cada autor utilizó para construir su historia no fue el mismo y es claro que se valieron de fuentes distintas. Como ejemplo pueden verse los fragmentos siguientes. La *Historia* indica que el indio Luis:

...quería quemar los cuerpos de los mártires, según su bárbara costumbre, a fin de que de ellos no quedase memoria. Más dióle Dios tanta gracia al sobredicho mancebo [Alonso], que en fin le persuadió que se los dejase enterrar conforme al uso y costumbre de los verdaderos cristianos. Diciendo primero algunas oraciones santas sobre los cuerpos de los mártires, a cada uno de los cuales hizo su diferente sepultura, y sobre cada uno puso una cruz, no obstante que el entierro fue en la iglesia...<sup>35</sup>

El *Principio y progreso* por su parte señala:

Y después de sosegados [los indios], el don Luis llamó a Alonsico y le dijo que enseñase a los indios cómo habían de enterrar los cuerpos de los padres, como lo acostumbraban los cristianos. Y así hicieron una sepultura en la capilla donde decían misa y los enterraron en ella.<sup>36</sup>

Los dos fragmentos anteriores no coinciden respecto a la razón por la cual se decidió enterrar a los difuntos. La *Historia* explica que fue iniciativa del jovencito y el *Principio y progreso* señala que fue por órdenes de don Luis. Un ejemplo más de las divergencias se puede ver en el milagro que, según ambas crónicas, realizó un crucifijo que estaba guardado en una caja, cuyo contenido intentaron robar

---

<sup>35</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 21v.

<sup>36</sup> *Ibidem*, f. 76v.

unos indios. Al respecto el relato de la *Historia* es más retórico y emotivo, y el del *Principio y progreso* no lo es. Éste último narra únicamente que tres indios murieron al intentar abrir una caja donde estaba guardado “un Cristo de Bulto”<sup>37</sup>, mientras que la *Historia* cuenta que los tres indios “rompieron” una caja con “una imagen grande de bulto de Cristo Rey y Señor Nuestro crucificado”, y al ver al Señor “tan severo y riguroso” cayeron “repentinamente muertos” de espanto<sup>38</sup>. Es decir, cada una aporta una historia distinta y hasta contradictoria. El texto del *Principio y progreso* asegura que nunca abrieron la caja y la *Historia* que sí.

Por otro lado, una diferencia importante (y que se puede observar en el pasaje anterior sobre el martirio) es que la *Historia* insiste en mostrar a los jesuitas de la Florida como mártires, y en repetidas ocasiones define su forma de actuar con esta palabra. Es evidente que le preocupa tratar el tema del martirio y utilizarlo para ensalzar a los difuntos, pues, como dije antes, también habla de los mártires del Brasil. En cambio el *Principio y progreso* en ninguna parte califica como mártires a los jesuitas, ni pretende engrandecer el martirio, tan sólo indica que murieron.

Una última diferencia es que la *Historia* se detiene en narrar ampliamente la vida y virtudes del padre Bautista de Segura y el *Principio y progreso* no lo hace. Éste último sólo señala que con la llegada del adelantado a España se supo la matanza perpetrada por los indios, así que el flamante provincial de la Nueva España, el padre Pedro Sánchez, por órdenes de Borja, dispuso que el padre Antonio Sedeño y los jesuitas sobrevivientes se trasladaran a la Nueva España<sup>39</sup>. Indica las razones por las que inicialmente no deseaban el traslado (la gente en la Habana no quería que partiera Sedeño) y después explica porqué sí se llevó a cabo (éste último hizo ver al rey la inconveniencia de quedarse, pues “aquella tierra era muy corta para vivir de limosna”). Y luego cuenta un poco sobre las actividades jesuitas en la isla, destacando las “doctrinas, sermones y pláticas” que

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, f. 77.

<sup>38</sup> *Ibidem*, f. 21v.

<sup>39</sup> Los misioneros sobrevivientes que viajarían eran los padres Rogel y Sedeño; los hermanos Juan de la Carrera, Francisco de Villarreal y Pedro Ruiz de Salvatierra, y el novicio Juan de Salcedo.

dieron a los negros. Ambos aspectos no son tratados por la *Historia* en ninguna parte.

Como señalé, la misión en la Florida fue antecedente del viaje de jesuitas a la Nueva España. Algunas de las características que he indicado respecto a cada una de las crónicas en este episodio, las encontraremos nuevamente en los apartados subsecuentes. A partir del siguiente epígrafe entraremos de lleno en la historia de la provincia mexicana de la Compañía de Jesús.

## **2. De Sevilla a México. El arribo jesuita a la Nueva España**

Después de que fueron asesinados varios de los misioneros jesuitas en la Florida, la Compañía tuvo claro que su trabajo en la región tendría que esperar para otro momento. Fue entonces cuando la posibilidad de establecerse en la Nueva España prosperó, pues ofrecía condiciones más seguras para cumplir con sus ministerios. Las crónicas abordan desde el principio este asunto, el cual desarrollan por medio de tres aspectos fundamentales: exponen las razones de su presencia en territorio novohispano, hacen un relato de su viaje trasatlántico y, por último, cuentan su desembarco en Veracruz, seguido del paso por Puebla hasta su llegada a la ciudad de México. Estos serían los asuntos fundamentales de la cronología del viaje y arribo jesuita a la Nueva España, los cuales se analizarán a continuación.

Me parece importante comenzar con el por qué del arribo jesuita a la Nueva España, pues es un tema capital que sirve a los cronistas para justificar su presencia y trabajo en México. Así pues, ¿quién o quiénes deseaban la llegada de la Compañía? Si bien la Orden había sufrido un doloroso episodio en la Florida y quería seguir trabajando en otro lugar, no podía instalarse sin contar con la solicitud y beneplácito del rey. Tanto la *Historia* como la *Relación breve* apuntan que fue éste quien, informado por el virrey y la audiencia de Lima del beneficio que tenían por las labores jesuitas, quiso que se establecieran también en la Nueva España. Ambas crónicas subrayan los deseos del monarca, quien se convierte en el motor de la llegada de los jesuitas.

El *Principio y progreso*, por su parte, pone el énfasis en el interés de los pobladores, los cuales “suplicaron encarecidamente a su majestad enviase a este reino los nuestros”<sup>40</sup> y el rey actuó en consecuencia. Esta diferencia es importante, ya que trasmite al lector una idea específica de porqué la Compañía llegó a México, la cual es diferente en cada crónica, pues el *Principio y progreso* insiste también en dos sujetos particulares: la ciudad, que deseaba “la buena educación de sus hijos”, y el virrey Martín Enríquez; los cuales hicieron las solicitudes (“súplicas”) necesarias. Respecto al virrey, añade que “el mucho celo que tenía de esta República” motivó sus deseos de contar con jesuitas. Vemos entonces que el *Principio y progreso* le otorga un papel importante como promotor de la venida de los jesuitas, atributo que no le habían dado la *Historia* y la *Relación breve*, pues se centran en la decisión del rey como consecuencia de los informes de sus oficiales, no de México, sino de Lima<sup>41</sup>. Con todo, parece que en el discurso jesuita era usual colocar al representante del rey en diferentes latitudes como un hombre que apoyaba el establecimiento de los jesuitas<sup>42</sup>.

Por otro lado, el *Principio y progreso* señala que desde antes del arribo de la Compañía, los habitantes de la Nueva España “tuvieron” noticia del trabajo jesuita en la India. Al respecto, indica que dos personajes destacaron por expresar sus anhelos: el obispo de Michoacán, don Vasco de Quiroga, y un acaudalado habitante de la ciudad de México, Alonso de Villaseca. Respecto a Quiroga indica que “conoció por fama los nuestros”, así que mandó al chantre Diego Negrón a conseguir algunos a España. De Villaseca dice que envió 2,000 ducados “a sus agentes de Sevilla, para que procurasen cuatro de los nuestros”<sup>43</sup>.

---

<sup>40</sup> ARSI, Mex. 19, f. 73v.

<sup>41</sup> La Compañía había llegado al Perú en 1568 y, sin duda, su establecimiento tuvo mejor suerte que la misión de La Florida, la cual como se ha visto fue efímera. El buen comienzo de sus labores en aquel virreinato era el único que podía ser de utilidad como antecedente que sustentara la posibilidad de que los jesuitas también se establecieran en la Nueva España. Posiblemente por este motivo ambas crónicas aluden a los informes desde Lima.

<sup>42</sup> Así se aprecia en la relación de la llegada de los jesuitas a Cuzco (Perú), donde se menciona que el virrey Francisco de Toledo “...quiso llevar en su compañía, por regalo y consuelo, y para fundar en el Cuzco algún colegio al P. Jerónimo Ruiz de Portillo, provincial...” (Vega, *op. cit.*, p. 8).

<sup>43</sup> El autor de la *Historia* indica que refiere la “diligencia” de Villaseca, “...para que los de la Compañía conozcan el agradecimiento que a este caballero deben y a sus sucesores y sepan que de aquí nació la continuación de buenas obras que a la Compañía hizo en toda la vida. Y que el

Acerca de los supuestos intereses de Quiroga, la *Historia* también los menciona, pero en otro lugar de su narración, cuando aborda el principio de la fundación en Pátzcuaro<sup>44</sup>. Es interesante que la *Historia* y el *Principio y progreso* aporten la misma información, es decir, que el obispo deseaba contar con jesuitas. Este interés es importante, pues es una idea que se transmitirá a relatos posteriores. Los jesuitas insistirán constantemente en ello y dicha idea se puede encontrar en diversos trabajos de la historiografía actual, la cual señala como un dato importante el supuesto anhelo de Vasco de Quiroga de encargar su colegio de Michoacán a los jesuitas. Es decir, se advierte cómo se van estableciendo las bases historiográficas respecto a determinados temas, en este caso, dotar de fuerza al argumento respecto a porqué se dio la presencia jesuita en México, señalando estos antecedentes. Este aspecto se ha vuelto polémico, pues únicamente los autores jesuitas refieren los mencionados deseos (ninguna otra fuente lo hace), los cuales también utilizan como antecedente de la llegada jesuita a Pátzcuaro, como se verá más adelante<sup>45</sup>.

Por otra parte, respecto a Alonso de Villaseca, los tres relatos refieren que había mostrado sus deseos de que estuvieran en la Nueva España. Escribió a un hermano suyo, habitante de Sevilla, pues sabía que Felipe II deseaba enviar jesuitas al Nuevo Mundo, y quería que hiciera la solicitud a costa suya. Este cuidado en destacar las intenciones de Villaseca es compartido por las crónicas, ya que lo presentan como uno de los primeros habitantes novohispanos en hacer

---

principio y fines tan dichosos (como veremos) dependieron y nacieron y se conservaron con la ayuda de la Divina Majestad, de quien fue eficazmente movido" (ARSI, *Mex.* 19, f. 32).

<sup>44</sup> La *Historia* cuenta que Vasco fundó "...un colegio con título de San Nicolás, a quien este santo prelado era particularmente devoto. Y encomendóle entonces a buenos maestros sacerdotes, no obstante que su deseo siempre fue encomendarlo a nuestra Compañía, a la cual estimaba y amaba sobremanera. A cuya causa, rogó por cartas, al tiempo que fundaba el dicho colegio, a nuestro padre general Diego Laínez, tuviese por bien enviarle algunos padres que se encargasen, con el colegio, de la crianza de la juventud de su obispado, de la reformatión del clero y estado secular, y aunque la respuesta, que solicitó el licenciado don Diego Pérez Negrón, chantre de aquella iglesia (a quien envió a España a éste y a otros negocios de importancia) fue la que su señoría tenía repetida muchas veces..." (ARSI, *Mex.* 19, f. 39v).

<sup>45</sup> Por ejemplo el padre Francisco Ramírez, quien, en la relación sobre Pátzcuaro a la que me referí en el segundo capítulo, menciona: "Deseó mucho en vida este sancto perlado [*sic*], luego que tubo noticia de la Compañía, de traer aquí algunos de ella [...] Y ansí parece le cumplió nuestro Señor su deseo; porque, pocos días después de venidos los nuestros a México, en sede vacante, los canónigos embiaron por algunos de nuestros padres..." (MM, II, pp. 501-502).

una solicitud expresa de jesuitas, la cual por entonces no pudo concretarse<sup>46</sup>. De este modo, el obispo Quiroga y Villaseca se establecen como dos personajes destacados, uno miembro importante de la jerarquía eclesiástica y el otro un laico rico y poderoso, que sirven como una invaluable evidencia de que la Compañía no sólo era reconocida, sino, tal vez lo más importante, deseada por la elite novohispana. Además, como he dicho, el *Principio y progreso* también otorga un lugar importante al virrey.

Otro aspecto que destacan las crónicas en cuanto a los sucesos anteriores al arribo jesuita, es el despacho de las órdenes reales para la conformación del grupo que haría el viaje. Antes de referirme a las cédulas que mencionan, es preciso adelantar un comentario respecto a la forma como cada una se refiere a Felipe II. Es notorio que la *Historia* suele ser más laudatoria con el monarca y, en contraste, la *Relación breve* es mucho más mesurada. La primera apunta

De lo cual su majestad se tenía por muy bien servido e hizo esto con tanta muestra de amor y benevolencia, que me ha parecido referir aquí parte de la Real Cédula expedida el año de 71 para que en las palabras encarecidas del rey se colija la estimación grande que de nuestra Compañía tenía, y cuál fue su deseo del bien público de estos nuevos reinos y provincias incorporadas en su corona, el cual creía en parte depender de la entrada de la Compañía en ellos.<sup>47</sup>

La *Relación breve* sobre lo mismo señala únicamente

...y por una cédula de grande estimación para el virrey don Martín Enríquez, parte de la cual me ha parecido poner aquí para que se entienda el motivo del Rey en enviar a los de la Compañía a estas nuevas provincias.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Posiblemente los autores tomaron el dato de la escritura de fundación del colegio de San Pedro y San Pablo en la que se lee: "...el dicho señor Alonso de Villaseca dixo: que, por quanto y viendo quán conveniente cosa hera de que en esta Nueva España y ciudad de México se hiziesse y fundase casa de la Compañía del santíssimo nombre de Jesús, lo que a él fue posible, hizo, escribiendo de que la dicha Compañía viniessse a esta Nueva España por el gran bien y fructo que de ello esperaba, y por consolación suya; y embió a su hermano Pedro de Villaseca que, de su hazienda que él allá tenía, les diesse dos mil ducados para las costas y gastos que uviessen de hazer los padres y hermanos que viniessen a esta Nueva España..." (MM, I, p. 230).

<sup>47</sup> ARSI, Mex. 19, f. 27v

<sup>48</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 17.

Vemos una diferencia que merece subrayarse, pues la *Historia* insiste en que el rey tenía una “estimación grande” por los jesuitas, lo cual no menciona la *Relación breve*. Ésta última fue más prudente que la *Historia* respecto a los sentimientos del rey y no sólo eso, a lo largo del relato será una característica permanente en la *Relación breve* moderar el tono exaltado que frecuentemente tiene la *Historia*<sup>49</sup>. Con todo, el afecto que ambas crónicas dicen tenía Felipe II hacia la Compañía será subrayado también por los cronistas posteriores.

Después de comentar la estimación que sentía el rey, la *Historia* y la *Relación breve* aluden a una carta enviada por él (la *Relación breve* la transcribe de la *Historia*) al virrey. Indican que solicitó a Borja algunos “varones” espirituales para enviarlos. En consecuencia, éste último pidió al padre Pedro Sánchez juntara un grupo de doce individuos para la causa<sup>50</sup>. Ambas crónicas transcriben por completo la cédula que Felipe II despachó al virrey, la cual no aparece en el relato del *Principio y progreso*. Su autor, Sánchez Baquero, optó por transcribir una carta del mismo rey, dirigida con anterioridad al provincial de Toledo, Manuel López, documento que no mencionan las otras dos crónicas<sup>51</sup>. En ella solicita también a doce “religiosos” para que hagan el viaje a “nuestras Indias”. Ambas cartas fueron redactadas en 1571 y son parecidas, pero no son iguales.

---

<sup>49</sup> Y más aún, habrá casos en los que omita la mención directa al rey. Por ejemplo, cuando la *Historia* y la *Relación breve* abordan la vida del hermano Diego Trujillo (que no trata el *Principio y progreso*), la primera indica que “...después de haber servido al rey don Felipe, en varias ocasiones de guerras, como muy gran soldado, le llamó la divina majestad para que lo fuese suyo...” [ARSI, Mex. 19, f. 69]. En cambio, la *Relación breve* retira la referencia a Felipe II, y únicamente señala: “...después de haber servido en varias ocasiones con grandes ventajas en la milicia de la tierra, lo llamó la divina majestad para que fuese su soldado...” [AHH, v. 258, legajo I, f. 34]. Es decir, no es relevante en la *Relación breve* a qué rey sirvió Trujillo y, a mi juicio, eso le resta importancia a Felipe II, si lo comparamos con la significación que le otorgó la *Historia*.

<sup>50</sup> Las tres crónicas hacen énfasis en que recibieron apoyo del presidente del Consejo de Indias, Juan de Ovando, al tiempo que el rey encargaba al virrey y a la audiencia de México apoyar en lo necesario a los jesuitas a su llegada.

<sup>51</sup> La carta fue publicada en los *Monumenta Mexicana*, I, pp. 3-5. No sobra decir que el texto del *Principio y progreso*, que su autor copió de dicha carta, es idéntico al proporcionado por los *Monumenta*, por lo que se puede apreciar su fidelidad a la letra de la carta. Señalo este detalle porque en ocasiones los cronistas no respetan por completo el original. Como ejemplo contamos con la transcripción que se encuentra en la *Historia* de la carta del rey a Martín Enríquez (MM, I, pp. 18-20). De su lectura podemos apreciar que en la *Historia* se modificó la redacción original y, si bien no cambia la sustancia del documento, sí se amplifican las palabras de afecto del rey hacia los jesuitas (ARSI, Mex. 19, ff. 27v-28).



En sentido estricto la carta que presentan la *Historia* y la *Relación breve* sería más importante por estar dirigida al virrey, pero el *Principio y progreso* transcribe la misiva al provincial de Toledo, tal vez por considerarla la primera en la que Felipe II manifiesta su interés de enviar jesuitas a la Nueva España. Así, el *Principio y progreso* otorga mayor trascendencia a la carta para el provincial, mientras que la *Historia* y la *Relación breve* dan más importancia a la dirigida al virrey. Como sea, considero que las tres transcripciones son también un elemento retórico y, en todo caso, se utilizan con el mismo fin: manifestar el favor real hacia la Compañía de Jesús<sup>52</sup>.

Finalmente, el *Principio y progreso* declara las actividades del padre Pedro Sánchez después de recibir la noticia de su elección. Su narración parece como si alguien hubiera contado al autor las acciones del padre o él mismo lo hubiera visto, pues señala que con “muchas lágrimas y ternura” se ofreció a la voluntad divina al conocer su elección; también “con muchas lágrimas” se despidió de todos en Jesús del Monte “porque verdaderamente le amábamos entrañablemente como a verdadero padre”. Acto seguido visitó a los duques del Infantado, quienes lo despidieron “con muchas lágrimas de padres e hijos”, y finalmente hizo su viaje a Madrid para visitar al rey y tratar con él “sus despachos”<sup>53</sup>. Es interesante la emotividad con la que se refieren las actividades de Sánchez, pues el *Principio y progreso* no suele presentar una narración así, posiblemente se deba a que su autor, Juan Sánchez Baquero, conoció al padre Pedro Sánchez y eso influyó en su manera de escribir.

Una vez que Pedro Sánchez estuvo listo, eligió a sus compañeros, pero el grupo perdió la flota que partía de Sevilla en 1571. Este acontecimiento constituye el primer episodio relativo al viaje de los jesuitas. Perder la flota hubiera sido en apariencia desfavorable para la Compañía, pero los cronistas se las arreglaron

---

<sup>52</sup> Tiempo después Andrés Pérez de Rivas trasladó la versión de la *Relación breve* (Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 46); Francisco de Florencia, por su parte, copió la transcripción de la *Historia* (Florencia, *op. cit.*, pp. 105-106), mientras que Francisco Javier Alegre (ABZ, I, pp. 103-104) trasladó la carta al provincial del *Principio y progreso* (porque lo utilizó). Así, cada uno de los tres cronistas posteriores optó por una versión diferente.

<sup>53</sup> En una carta de Pedro Sánchez al general Francisco de Borja le cuenta que fue a visitar al duque de Medina (Alonso Pérez de Guzmán) y a la condesa (Eleonora de Sotomayor y Zúñiga) para “dar la disculpa de no venir V.P. por acá, lo qual ellos desearan bien” (MM, I, p. 32). Es decir, hay una diferencia, pues no fue a los duques del Infantado a quienes visitó.

para presentar el acontecimiento como un hecho feliz, en el que influyó la divina providencia, pues una nave se hundió durante una tempestad a su llegada. Por tal motivo, las tres crónicas se centraron en el desdichado naufragio, para mostrar que Dios había salvado a los jesuitas de la muerte.

Por lo peligrosas que eran las travesías marítimas, las historias de Dios librando a los suyos de naufragios eran frecuentes. Por ejemplo, en la biografía de Ignacio de Loyola, escrita por Pedro de Rivadeneira, encontramos un relato donde la ayuda divina evitó el naufragio del navío en el que viajaba Ignacio<sup>54</sup>. Así, las crónicas fundacionales refieren que la mayor parte de la flota de 1571 pereció, y gracias a la divina providencia los jesuitas no viajaron en ella<sup>55</sup>. A continuación, la *Historia* y el *Principio y progreso* aluden brevemente de la constitución de la Liga Santa y la Batalla de Lepanto, acontecimiento que no menciona la *Relación breve* y sucedió dicho año. La razón por la cual las crónicas refieren el suceso es porque el general, Francisco de Borja, acompañó a España al cardenal Alejandrino (Miguel Bonelli), sobrino de Pío V, a tratar la estrategia para enfrentar a los turcos.

La visita de Borja es importante en la historia del viaje jesuita a México, pues Pedro Sánchez aprovechó para reunirse en Madrid con él. La *Relación breve* también menciona la reunión -sin aludir a Lepanto- pero el motivo es diferente al que refieren la *Historia* y el *Principio y progreso*. Según la *Relación breve*,

---

<sup>54</sup> Rivadeneira cuenta que en Chipre -de regreso de Jerusalén a España- Loyola iba a abordar alguno de los tres barcos que zarparían rumbo a Italia. Dos de ellos estaban en buenas condiciones y el otro “pequeño y viejo, y casi comido de broma”. Relata: “Rogaron muchos al capitán de la nave veneciana [la más “poderosa”], que quisiese recibir en ella a nuestro P. Ignacio por amor de Dios, alabándole de santo, y encumbrándosele mucho [...] Más como él [el capitán] entendió que era pobre y que no tenía dineros para pagarle, dijo que no quería, que pues era tan santo, como ellos decían, no tenía necesidad de navío para pasar, que se fuese por su pie sobre las aguas, que no se hundiría. Y así desechado del capitán de la nave mayor, rogaron al de la menor que le admitiese; y hízolo liberalmente. Hiciéronse a la vela tres naves el mismo día y a la misma hora, con próspero viento, y habiendo caminado un rato, viniendo la tarde, les sobrevino una brava y recia tormenta, con la cual la nave turquesca con toda su gente se hundió: la de aquel caballero veneciano, dio al través junto a la misma isla de Chipre, y perdióse, salvándose los que iban en ella; pero la navicilla en que iba el siervo de Dios, vieja y carcomida, y que parecía que se la había de tragar la mar, fue Nuestro Señor servido, que aunque corrió fortuna no pereciese; antes después de mucho trabajo vino a tomar puerto en la Pulla, provincia de Italia, en el reino de Nápoles, y de allí llegó en salvamento a Venecia...” (Rivadeneira, *op. cit.*, pp. 74-75)

<sup>55</sup> El *Principio y progreso* indica que tuvieron una segunda oportunidad, pues pudieron zarpar en los galeones del adelantado Pedro Menéndez (que partían en enero de 1572), pero no lo hicieron, aunque ya estaban listos “para embarcarse”, porque iban a rodear mucho; cuenta que después el galeón San Felipe, en el que viajarían, se quemó en el “Golfo de las Yeguas” (ARSI, *Mex.* 19, ff. 74-74v).

Sánchez buscó a Borja únicamente con el fin de tratar asuntos relacionados con la partida y organización del grupo al arribar a Indias. Pero la *Historia* y el *Principio y progreso* son más precisas al señalar que la presencia de los padres en Sevilla causó molestia a los jesuitas residentes, y Sánchez trató con Borja cómo organizarse con ellos mientras esperaban la flota de 1572.

Es decir, la *Relación breve* prefirió explicar la reunión entre Sánchez y Borja como organizadora de la fundación, cuando la *Historia* deja claro que ocurrió, fundamentalmente, por los problemas sucedidos en Sevilla, explicación que comparte con el *Principio y progreso*; pero, con todo, también señalan que Borja aprovechó para dar algunas instrucciones a Sánchez<sup>56</sup>. El *Principio y progreso* además narra brevemente sus labores durante el tiempo que esperaron en Sevilla.

Las tres crónicas coinciden en que zarparon el 13 de junio de 1572, “día de San Antonio de Padua”, divididos en dos navíos<sup>57</sup>. El *Principio y progreso* aporta que el día anterior celebraron la octava de Corpus y predicaron los padres Pedro Sánchez y Diego López. Éste detalle permite advertir que Juan Sánchez Baquero, quien formaba parte del primer grupo de jesuitas, tuvo oportunidad de transmitir algunos detalles particulares, como este, que los otros cronistas no conocieron.

Después de ocho días de navegación llegaron a las Islas Canarias. Según las crónicas fueron muy bien recibidos gracias al trabajo que años atrás había hecho allí el padre Diego López. Es probable que las coincidencias de las crónicas en este punto del relato se deban a que sus autores utilizaron parte de la descripción del viaje que Pedro Sánchez hizo al general Everardo Mercuriano (en marzo de 1573), pues varios detalles que mencionan son relatados por Sánchez en su carta<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> El documento con las primeras disposiciones que Sánchez recibió de Borja (fechado en octubre de 1571) puede consultarse en MM, I, pp. 20-29.

<sup>57</sup> Los nombres de los quince individuos elegidos eran: los padres Pedro Sánchez, Diego López, Pedro Díaz, Alonso Camargo, Diego López de Mesa, Pedro López de la Parra, Francisco Bazán y Hernán Suárez de la Concha; los hermanos estudiantes Juan Curiel, Juan Sánchez Baquero y Pedro de Mercado; y los hermanos coadjutores Lope Navarro, Bartolomé Larios, Martín González y Martín de Matilla [ARSI, *Mex.* 19, ff. 29v-30 y 74v]. La *Historia* no menciona a Lope Navarro por considerarlo “indigno de ser nombrado”. Este hermano fue expulsado de la Compañía y regresó a Madrid en 1574. Es curioso que los casos de individuos rechazados nunca se mencionen en las crónicas, cuando el proyecto de Aquaviva lo solicitaba.

<sup>58</sup> Véase MM, I, pp. 52-74.

Por ejemplo, Sánchez insiste en las confesiones que hicieron a los pobladores. Al igual que él, las tres crónicas destacan que la asistencia de los jesuitas y sus enseñanzas durante la navegación, propiciaron que pasajeros y tripulación cambiaran sus costumbres y viajaran con “recogimiento”; la *Historia* señala, “...más parecían casas de religión, que navíos de gente desconcertada como lo suele ser la de mar y guerra”<sup>59</sup>. Posteriormente las crónicas cuentan que hicieron una escala de diez días en Ocoa<sup>60</sup>. El *Principio y progreso* no aporta ninguna información sobre el lugar y la *Historia* y la *Relación breve* señalan que también comulgaron a la gente.

Finalmente, las crónicas señalan que la flota atracó en San Juan de Ulúa el 9 de septiembre. Los esperaban el padre Antonio Sedeño y el hermano Juan de Salcedo, quienes habían llegado de la Florida. Aquí destacan la labor que años después tuvo Salcedo como procurador de la Compañía en la corte del rey (desde 1583). En este sentido, la *Historia* y la *Relación breve* señalan que jugó un papel importante para la Compañía aquellos años pero sin exaltarlo. El *Principio y progreso*, por su parte, se ocupa de mostrar su humildad y lo describe como muy obediente (tenía “grande celo”, “recato” y “observancia”) y alguien que sufrió mucho, olvidándose por completo de señalar que había sido procurador.

Debo destacar al respecto dos cosas. Primero, que la partida de Salcedo a España y su trabajo prácticamente pasaron desapercibidos en los documentos conservados en los archivos, así que este singular detalle cobra importancia a la luz de lo poco que se sabe de su viaje. Segundo, que el *Principio y progreso* se interesó en el lado humano de Salcedo, peculiaridad difícil de encontrar en otras fuentes. Probablemente se deba a que su autor, Sánchez Baquero, lo conoció. Es importante destacar el cuidado que pone en él, pues en el *Principio y progreso* son pocos los sujetos que reciben una referencia semejante<sup>61</sup>.

---

<sup>59</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 29v.

<sup>60</sup> Alegre señala que era un puerto en La Española (hoy en día Haití y República Dominicana), a diez leguas de Santo Domingo (ABZ, I, p. 111). Debió estar cerca de la población que hoy se conoce como Nizao, cercana a la Bahía de Ocoa.

<sup>61</sup> Cuando Sánchez Baquero refiere la llegada y primeras labores de los jesuitas en el colegio de Valladolid, señala que al escribir su crónica el único que había fallecido era Juan de Salcedo: “...no ha muerto allí después que se fundó más que el hermano Joan de Salcedo, coadjutor, que se ha dicho vino de la Florida, de mucha virtud, que se ocupó algunos años en limosnero del colegio de

Posteriormente nos enteramos de quiénes fueron los 15 jesuitas que integraron la primera expedición a la Nueva España. Tanto la *Historia* como el *Principio y progreso* señalan los nombres de cada uno y qué cargos o labores tenían o tuvieron después, pero la *Relación breve* no aporta sus nombres. Este detalle resulta extraño, pero podría deberse a que ésta última pretendía mayor brevedad, mientras que la *Historia* y el *Principio y progreso*, por su carácter de obras “generales”, suelen proporcionar más información y contexto en su narración.

En San Juan de Ulúa también los recibieron algunos oficiales de la inquisición que fueron enviados por el arzobispo Pedro Moya de Contreras. A este respecto, la forma como las crónicas expresan la relación de Moya con los jesuitas me parece interesante. Éste es el primer momento en que se hace referencia a ella. Siempre estará cargada de emotividad enfatizando el gran afecto del arzobispo por la Compañía. En este caso subrayan su aprecio por el padre Diego López. Señalan además que Moya les envió dinero y caballos pero los rechazaron, de acuerdo con la *Historia* y la *Relación breve* sin razón aparente y, según el *Principio y progreso*, porque traían instrucciones del rey de que “el avío necesario y caballería” sería proporcionado por los oficiales reales de Veracruz.

Antes he comentado las diferencias en la retórica de cada crónica. En este episodio se pueden apreciar también. El ejemplo más claro lo encontramos en la manera como la *Historia* relata la reacción de la gente por la llegada de los jesuitas a Veracruz. Si la comparamos con la *Relación breve* se pueden ver las diferencias. Supuestamente el padre Pedro Sánchez dijo un sermón, el cual provocó que los ciudadanos convirtieran

...los ojos y corazones a la nueva luz que de España les había venido, que apenas podían los nuestros sufrir las singulares alabanzas y honras que todos les hacían y decían, pareciéndoles ya que tenían en su tierra lo que habían menester, conviene a saber, hombres poderosos en virtud y ejemplo, que primero exhortaban con obras que con palabras a la renunciación de las cosas de la tierra...<sup>62</sup>

---

México, y después fue su procurador y solicitó sus pleitos con gran satisfacción en México y en Madrid” (ARSI, *Mex.* 19, f. 105v).

<sup>62</sup> ARSI, *Mex.* 19, ff. 30-30v.

Según la *Relación breve* dicho sermón hizo que

...todos pusiesen los ojos y afición en los nuestros, usando de singulares alabanzas las cuales no podían sufrir...<sup>63</sup>

Eso es todo. Es decir, la *Historia* presenta una retórica más compleja y emotiva. En ese sentido, el menos conmovedor de los tres relatos en este pasaje es el del *Principio y progreso*, porque ni siquiera hace referencia al sermón de Sánchez (en el supuesto de que se hubiese efectuado).

Por otra parte, el relato del *Principio y progreso* viene siendo más exacto y menos retórico. Esta característica contrasta con que la *Historia* y la *Relación breve* se enfocan en el clima y las incomodidades sufridas por los jesuitas en Veracruz (magnificadas en su discurso) y dan a entender que no aceptaron la ayuda de Moya, no por las órdenes del rey, como dice el *Principio y progreso*, sino por humildad. Además, el recurso retórico de aludir al sermón de Sánchez para mostrar que la gente estaba muy contenta con el arribo de los jesuitas, no es utilizado por el *Principio y progreso*, de hecho, la alabanza a los jesuitas que encontramos en la *Historia* y la *Relación breve* tampoco se presenta en el *Principio y progreso*.

Por lo que toca al reconocimiento que la gente hacía de los jesuitas podemos señalar un último aspecto. Las tres crónicas cuentan que durante su viaje a México la gente advertía la penuria con la que andaban. Considero que, de alguna manera, la intención de los autores era mostrar humildes a los padres, valiéndose de la apreciación de la gente como un recurso narrativo que daría mayor veracidad a dicha afirmación.

En el camino encontraban vecinos de la ciudad de México, que bajaban por sus pasajeros de las flotas, y se enternecían de ver a los padres con tanta pobreza y desavío, comidos de mosquitos y algunos muy faltos de ropa...<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 18v.

<sup>64</sup> ARSI, Mex. 19, f. 78v.

Aunado a esto, es posible que el comentario indirectamente buscara manifestar que para entonces no había religiosos en la Nueva España con tales signos de pobreza y por eso la gente se extrañaba. Como sea, es claro el interés de las crónicas por acentuar la humildad y carencias que vivieron los jesuitas en su viaje, aspecto que, por ejemplo, también menciona Francisco Javier Alegre en su crónica general.

En la historia de la llegada jesuita el siguiente episodio, antes de su entrada a México, corresponde a su paso por la ciudad de Puebla. En este asunto observamos dos situaciones claramente diferenciadas. La primera corresponde al recibimiento que les dio el arcediano de la catedral Fernando Pacheco<sup>65</sup>. La segunda, a la petición de los poblanos para que algunos jesuitas se quedaran en la ciudad.

Acerca de Pacheco, la *Historia* y la *Relación breve* comparten la misma información y manera de contar su encuentro con los jesuitas. No obstante, hay algunas diferencias que pueden señalarse. La principal es el usual engrandecimiento de las situaciones que presenta la *Historia*. Por ejemplo, las muestras de “amor” de Pacheco, sus ruegos para que se hospedaran en su casa, los “espléndidos convites” que les hizo, etcétera. En términos generales la *Historia* es más laudatoria que la *Relación breve*, fenómeno que podemos observar cuando la primera indica que Pacheco estaba muy gustoso de “regalar a los santos”, es decir, a los jesuitas, lo suyo (la *Relación breve* omite este comentario). En ese mismo sentido también la *Historia* insiste más en las virtudes de los padres (honestidad/caridad/humildad), en contraste, la *Relación breve* se despreocupa de hacer ese hincapié. Con todo, ambas presentan sucesos extraordinarios, el principal ejemplo es que sabiendo Pacheco que la Compañía arribaría al Nuevo Mundo, había construido una vivienda para recibirlos. Dicha casa tenía inscrita en el frontispicio la frase *Justi intrabunt per eam*<sup>66</sup> y, dice la *Historia*, “...no se engañó

---

<sup>65</sup> Francisco Javier Alegre, además de proporcionar este nombre, también lo llama Alonso Gutiérrez Pacheco (ABZ, I, p. 218). Como las tres crónicas fundacionales se refieren a él como Fernando Pacheco, en adelante utilizaré este último nombre.

<sup>66</sup> Corresponde al Salmo 118, 20: “Ésta es la puerta de Yahveh, *por ella entrarán los justos*”.

cuanto a su edificio, porque esta fue la primera casa que a los nuestros cuando allí fundaron se les dio para su vivienda...<sup>67</sup>.

En cuanto a las diferencias con el *Principio y progreso*, vemos en primer término que la forma de adular a Pacheco es diferente, y aunque tiene menos retórica es más marcada en su relato. En segundo lugar, no aporta ninguna información sobre las casas que supuestamente tenía para los jesuitas, y tampoco alude al letrado del frontispicio, lo que sí hacen la *Historia* y la *Relación breve*. Tal vez se trate de un comentario retórico de éstas últimas.

Un suceso importante del encuentro con Pacheco fue su presunto intento de lavarles los pies. Cada crónica narra el pasaje a su manera<sup>68</sup>. La *Historia* incluso señala las palabras exactas del arcediano al ver que los jesuitas no se lo permitían: ¡O padres, tales son las cosas que de vuestra Compañía santa he oído decir, que no puedo atribuir sino a mis pecados el no merecer poner la boca debajo de vuestros pies!<sup>69</sup>.

El recurso retórico mencionado no lo utiliza la *Relación breve*, que generalmente es más mesurada en su narración. A este respecto hay otro asunto interesante. Ambas crónicas comparten la idea de que Pacheco intentó lavarles los pies, pero los jesuitas no lo consintieron. Sin embargo, el *Principio y progreso* no menciona el intento, afirma categóricamente que “él mismo les lavó los pies, sin que nada bastase a estorbárselo”. Es decir, la idea es distinta: para el *Principio y progreso* se consumó el lavado, pues los padres no lograron convencerlo de lo contrario, en cambio, según la *Historia* y la *Relación breve* sí lo impidieron.

Respecto al interés ciudadano porque se quedaran algunos jesuitas, este es un asunto que únicamente señalan la *Historia* y la *Relación breve*. Ambas crónicas mencionan casi lo mismo, pero el argumento que supuestamente esgrimieron los padres para no quedarse es muy distinto en cada una (recordemos que el autor de

---

<sup>67</sup> ARSI, *Mex. 19*, f. 30v. La *Historia* vuelve a mencionar la inscripción y su carácter profético en la foja 56, cuando trata el establecimiento jesuita en Puebla.

<sup>68</sup> Respecto al lavado de pies, en Juan, 13 encontramos el pasaje en el que, después de la última cena, Jesús lavó los pies a sus discípulos como muestra de humildad; desde mi punto de vista, la referencia a las intenciones de Pacheco busca remitir, simbólicamente, a que tuvo un acto de humildad equiparable al de Jesús y, de ser así, el *Principio y progreso* le estaría otorgando un reconocimiento especial, pues en su relato se efectúa el “ejercicio” de “humildad” del lavado de pies.

<sup>69</sup> ARSI, *Mex. 19*, f. 30v.



la *Relación breve* viene utilizando la *Historia*). La *Historia* señala que, como se les “aparejaba” en México un “recibimiento de mucho ruido”, tuvieron que partir y por consiguiente se reservó “para momento más oportuno” su establecimiento. Mientras que la *Relación breve* menciona que se marcharon porque tenían la “razón y obligación” de “presentarse primero” con el virrey y pedirle su parecer. Es decir, en la primera pasa desapercibida la cortesía política, en cambio la *Relación breve* hace patente su importancia. En este mismo sentido, un último detalle es que la *Historia* descuida el papel del provincial respecto a la toma de decisiones, pues ni siquiera lo menciona en el caso de la respuesta a la invitación poblana. La *Relación breve*, por el contrario, pone cuidado en ello, pues sí le otorga su lugar como cabeza de la provincia en el rechazo o admisión de fundaciones.

Corresponde ahora tratar el momento de su llegada a México, pero antes es preciso señalar un detalle interesante. Tradicionalmente se ha considerado que los jesuitas arribaron a la ciudad a las nueve de la noche del día 28 de septiembre. Esta noticia fue tomada del *Principio y progreso* por Francisco Javier Alegre y de su relato la recuperaron autores posteriores, por ejemplo, el padre Antonio Astrain, quien basa su sección dedicada a México fundamentalmente en Alegre<sup>70</sup>. Sin embargo, en la *Historia* y la *Relación breve* encontramos un día de llegada diferente.

Ambas señalan que pasaron la primera noche en México el día 26 de septiembre (“Pasada, pues, la noche de los 26 de septiembre, día de San Cipriano y Justina, y amanecido el siguiente de los santos Cosme y Damián...”<sup>71</sup>). Esta misma fecha fue retomada por Andrés Pérez de Rivas quien se apoyó en la *Relación breve*<sup>72</sup>. El siguiente cronista general, Francisco de Florencia, no se decide por un día específico, menciona en una sección de su historia el día 25 y

---

<sup>70</sup> Astrain, *op. cit.*, t. II, p. 302.

<sup>71</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 31; AHH, v. 258, legajo I, f. 19.

<sup>72</sup> El cronista dice: “Pasada la noche del 26 de septiembre, año de 1572, habiendo amanecido el día siguiente de los santos Cosme y Damián (día dichoso para la Compañía de Jesús, en que 32 años antes había sido confirmada por la Santa Sede Apostólica), se publicó en México cómo nuestros religiosos habían llegado con todo secreto.” (Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 45).

en otra el 27<sup>73</sup>, por lo tanto la fecha aportada por la *Historia* y la *Relación breve* tuvo vigencia hasta que, más de 90 años después, Florencia aportó datos distintos. Con todo, sería hasta el siglo XVIII cuando Alegre fijaría definitivamente el día 28 de septiembre<sup>74</sup>, fecha que había establecido el *Principio y progreso* y, como dije, se viene manejando hoy en día.

Ahora bien, las tres crónicas fundacionales señalan que los jesuitas llegaron por la noche. Según la *Historia* y la *Relación breve* decidieron hacerlo así porque supieron que personas “principales” de la ciudad les tenían preparado un gran recibimiento, y para evitarlo y pasar desapercibidos prefirieron esperar a la noche. El *Principio y progreso* no menciona absolutamente nada de esto, al contrario, en su narración el lector entiende que su llegada nocturna fue circunstancial, no planeada y, en ese sentido, tampoco indica que los esperaba un gran recibimiento. Así, se enfoca en mencionar las condiciones de la llegada, no tanto en un sentido prácticamente glorioso (como lo hacen la *Historia* y la *Relación breve*), sino de una forma más humana y detallando las condiciones en las que estaba el hospital donde se hospedaron:

En este hospital esperaron entrambos [Antonio Sedeño y Juan de Salcedo] a los padres y se albergaron en unos camaranchones sin puertas ni ventanas que apenas se acaban de cubrir, mal acomodados y fríos [...] cada uno se albergó en la camilla que traían y durmieron muy alegres de haber concluido con salud el viaje.<sup>75</sup>

Es decir, Sánchez Baquero explica las incomodidades, pero no señala que los jesuitas eran humildes, utiliza una descripción del lugar para mostrar dicha humildad. En ese sentido es un discurso todavía más cuidadoso que el de las primeras dos crónicas, además de que tiene otro tipo de retórica ¿acaso menos barroca?

---

<sup>73</sup> Indica, “...los primeros padres entraron en México a 27 de septiembre a las nueve de la noche...” (Florencia, *op. cit.*, p. 154); en otra parte dice: “...entraron a veinte y cinco de septiembre del año de 1572, a las nueve de la noche...” (*Ibidem*, p. 101).

<sup>74</sup> ABZ, I, p. 114.

<sup>75</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 70.

En cuanto a esta forma de retórica, resulta interesante advertir en la biografía de Loyola escrita por Rivadeneira, que a la llegada de Ignacio, Fabro y Laínez a Venecia, el fundador y sus compañeros “...entraron en una casilla o ermita pequeña, desamparada y medio derribada, sin puertas y sin ventanas, que por todas partes le entraba el viento y el agua [...] Aquí se recogieron, y para no perecer del frío y humedad, metieron un poco de paja, y sobre esta dormían en el suelo”<sup>76</sup>. Desconozco hasta qué punto el *Principio y progreso* siga un paradigma narrativo, en el que el relato del arribo jesuita a un nuevo sitio debería indicar las dificultades que vivieron los pioneros. También puede deberse a que la crónica toma en cuenta pasajes de la vida de Ignacio, tomados de Rivadeneira, los cuales posiblemente se repetirían como modelo para la llegada de los jesuitas a la Nueva España.

Para finalizar el presente apartado, me resta señalar un aspecto que en este punto cronológico del relato destaca el *Principio y progreso*, el cual es una ausencia notoria en las otras dos crónicas. Se trata de la descripción geográfica, étnica, cultural, de flora y fauna etcétera de la Nueva España. Que la *Relación breve* no se detenga en este aspecto no debe extrañarnos, pues, como se ha dicho, era una crónica, llamémosle “institucional”, enfocada al colegio de México. Pero sí llama la atención que en la *Historia*, la cual era más amplia y suele aportar algún contexto, no se hiciera.

Como dije en la introducción a la segunda parte de la tesis, encontramos en el *Principio y progreso* una relación más o menos cuidadosa de algunos aspectos fundamentales de la sociedad y el territorio novohispano, pues Sánchez Baquero considera importante llevar a cabo una “...descripción de la tierra y la distribución de sus Provincias y alguna sucinta narración de las costumbres y calidades...”<sup>77</sup>. Además, en este punto de su relato critica a las otras órdenes religiosas, arguyendo que por atender a los indios no se ocuparon como debían de los españoles: “Y esta fue la ocasión de no cuidar tanto de los españoles [...] De este

<sup>76</sup> Rivadeneira, *op. cit.*, p. 140.

<sup>77</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 79. Señala aspectos diversos, como que el reino tenía alrededor de 700 leguas de largo y 150 de ancho; para luego explicar la división administrativa, el clima y las características generales de los indios; las órdenes religiosas que los antecedieron en su llegada (franciscanos, dominicos y agustinos), etcétera.

celo tan cuerdo, nació estar esta parte menos cultivada de lo que convenía, en especial la nueva juventud, nacida en esta tierra...”<sup>78</sup>. Este será el primer comentario que encontraremos sobre el tema de las necesidades de enseñanza en la juventud novohispana, el cual se volverá frecuente a lo largo de las crónicas y, de hecho, lugar común en buena parte de la historiografía jesuita, no sólo de México, sino también en otros lugares. Regresaré a él más adelante.

### 3. Instalación en la ciudad de México

Considero que la llegada a la ciudad y el establecimiento jesuita en el hospital de Nuestra Señora podríamos considerarlo el inicio de una nueva etapa, que incluiría todos los sucesos –relatados por las crónicas- correspondientes a su primer contacto con los pobladores de la ciudad. Fue en el hospital donde los jesuitas comenzaron sus ministerios y recibieron a las primeras personas que deseaban ayudarlos a establecerse. Según la *Historia* y la *Relación breve* a la gente de México le agradó saber el “secreto” con que habían llegado al hospital, y ver que evadían el reconocimiento que deseaban darles (antes señalé que el *Principio y progreso* no interpreta su arribo por la noche como medida para escapar al reconocimiento). Luego cada crónica relata a su modo las visitas que recibieron en el hospital.

La *Historia* señala que los habitantes iban una y otra vez “...haciendo oferta de sí y de todas sus cosas para nuestro regalo, servicio y comodidad”<sup>79</sup>. En cambio, según la *Relación breve* la gente sólo iba a “...dar la bienvenida tan frecuentemente y a todas horas que ya parecía extremo de gusto de vernos en su tierra”<sup>80</sup>. Ambos comentarios son exagerados, característica normal en las crónicas de la época que suelen tener un carácter apologético<sup>81</sup>. Me interesa destacar aquí el tono de cada uno, pues vemos que la *Relación breve* es más

---

<sup>78</sup> *Ibidem*, f. 80.

<sup>79</sup> *Ibidem*, f. 31.

<sup>80</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 19.

<sup>81</sup> Ese “extremo” de gusto se aprecia habitualmente en otras crónicas producto del proyecto historiográfico de Aquaviva, por ejemplo la relación del colegio de Cuzco, donde leemos que a su llegada los recibió la gente con “lágrimas de contento y alegría” (véase Vega, *op. cit.*, p. 9).

cuidadosa que la *Historia*. En ésta última, sin la precaución que se esperaría de un cronista, Diego de Soto declara que los jesuitas recibían comodidades de la gente, y el lector podría concluir que no las rechazaban; en cambio, Villerías advierte el descuido y únicamente menciona que les daban la bienvenida, sin referirse a la entrega de bienes materiales o comodidades por parte de los ciudadanos.

Como he dicho, el *Principio y progreso* deja de lado el supuesto reconocimiento de humildad que la gente daba a los jesuitas y se enfoca en especificar de quiénes recibieron limosnas. Pero da un giro en comparación con la *Historia* y la *Relación breve*, pues detalla los regalos, los cuales en su caso queda claro no fueron cosas lujosas, sino unos simples “paños” y frazadas. Asimismo, menciona a Hernán Gutiérrez Altamirano como benefactor de la Compañía, del cuál no encontramos ninguna referencia en las otras dos crónicas; de forma que lo incorpora a los personajes a quienes había que expresar agradecimiento según las órdenes de Aquaviva<sup>82</sup>.

Un detalle curioso es que, según el *Principio y progreso*, los jesuitas fueron a visitar después a las autoridades civiles y eclesiásticas, aspecto importante en la conducta de los recién llegados que en una crónica no podía pasar a segundo plano y, sin embargo, no lo refieren la *Historia* y la *Relación breve*. Es interesante que ambas hayan pasado de largo la visita al virrey, al cabildo eclesiástico y al regimiento de la ciudad, pues, según creo, constituye una omisión importante del relato. De forma que el *Principio y progreso* se ocupa de apuntar con claridad que antes de instalarse cumplieron con sus obligaciones y se presentaron ante los poderes locales, por lo que sigue perfilándose como un relato más cuidadoso al señalar detalles de este tipo. Por otra parte, menciona

...de todos fueron recibidos con igual benevolencia, y de los vezinos con general aplauso, porque todos salían a las puertas y balcones a verlos, muy alegres, y les acudían con regalos y limosnas.<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> Hasta donde he podido averiguar, Andrés Pérez de Rivas no menciona a Gutiérrez Altamirano; así que la información proporcionada por el *Principio y progreso* sería tomada en cuenta años más tarde por Francisco de Florencia (*op. cit.*, pp. 102-103); Alegre también lo menciona y, después de hacer un cotejo, es claro que se basó en Florencia, pues lo que dice es prácticamente idéntico, a pesar de que también conoció el *Principio y progreso* (ABZ, I, p. 118).

<sup>83</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 80.

El fragmento sobresale debido a que este tipo de comentarios no son frecuentes en el estilo narrativo del *Principio y progreso*. Posiblemente en él hallamos un ejemplo de que la crónica cumple con las disposiciones de Aquaviva, respecto a mencionar el “consenso” de las ciudades por el arribo jesuita y, en ese sentido, la llegada a la ciudad de México sería el primer lugar en donde habría que referir el beneplácito de la gente.

En cuanto a este asunto, la *Historia* también obedece las órdenes del general, al decir que la gente casi no les permitía caminar por las calles

Dándoles mil veces la bienvenida, deteniéndoles ya unos, ya otros, llamándose de dichosos los que más veces los habían saludado, y por bien aventurados los que hubiesen tenido algún breve tiempo de santa y familiar conversación con el más mínimo de ellos.<sup>84</sup>

De este modo, advertimos que también la *Historia* destaca el buen recibimiento que les dieron (su retórica es más emotiva pero cumple igualmente con las órdenes del general). Es curioso que Gaspar de Villerías, quien leyó el fragmento anterior y, todavía más, conocía bien la carta de Aquaviva, no lo haya mencionado, ni tampoco redactara un pasaje semejante; en mi opinión tendría que haberlo hecho.

El recibimiento a los jesuitas permite observar a la vez la forma como las crónicas narran la reacción de personajes importantes por la llegada de la Compañía. En cuanto a este tema destaca aquello que sobre el virrey Martín Enríquez y el arzobispo Moya de Contreras señalan. Respecto al virrey, la *Historia* cuenta que reconoció el “recato y silencio” con que llegaron y “el humilde hospedaje” que escogieron; se mostró “contentísimo” y “más parecía uno de ellos que no príncipe esclarecidísimo como era este caballero”; y que ofreció “no dejar piedra por mover” para la “promoción y acrecentamiento de nuestra religión”. Y añade

Mostrando con palabras y obras que a cada uno de la Compañía quería meter en sus entrañas, informándose por menudo no sólo de las cosas de

---

<sup>84</sup> *Ibidem*, f. 31.

nuestro instituto, más de las menudencias y necesidades particulares, de cada uno de nuestros religiosos. Y aunque hombre en gran manera serio y gravísimo, se mostró tan sobremanera tratable, que bien pareció no sólo ser ministro de un Rey tan católico y aficionado, más muy particularmente movido de Dios nuestro Señor.<sup>85</sup>

En este sentido la *Relación breve* comunica la misma idea, aunque mesura un poco algunas expresiones. Por ejemplo, cambia que el virrey “más parecía uno de ellos”, por “más parecía amigo y compañero que príncipe tan grave”. Es decir, la *Historia* coloca al virrey casi como un jesuita y la *Relación breve* pone más distancia entre ellos y Enríquez. De igual forma descarta las expresiones desmedidas, por ejemplo, que el virrey quería “meter en sus entrañas” a los jesuitas, o que estaba “movido de Dios nuestro Señor”.

En el *Principio y progreso* leemos en relación con esto

Recibiélos con amor afectuoso, el qual le duró todo el tiempo de su gobierno, y alegrose mucho con la persona del padre Pedro Sánchez (a quien avía conocido en Valladolid). Y aunque antes le avía parecido por el nombre ser él, hazíale dudar que la Compañía se privase de sujeto tan importante para esta misión. Y luego que lo vio de lejos, dijo a los que estaban con su Excelencia, él es, y lo salió a abrazar.<sup>86</sup>

En el párrafo anterior vemos dos aspectos que me interesa subrayar. Por una parte, los comentarios hacia el virrey no son tan encomiásticos como los de la *Historia*, pero son más emotivos que los de la *Relación breve*, pues habla del “amor” del virrey hacia los jesuitas. Por otro lado, enfatiza este sentimiento contando la estrecha amistad que supuestamente había entre Enríquez y el padre Pedro Sánchez, detalle que no mencionan la *Historia* y la *Relación breve*. Enseguida indica las palabras dichas por el virrey al ver a Sánchez, lo cual me parece un recurso retórico. Al respecto, la retórica del *Principio y progreso* es distinta a la presente en la *Historia*, pues el pasaje se expone como si el autor

---

<sup>85</sup> *Ibidem*, ff. 31-31v.

<sup>86</sup> *Ibidem*, f. 80v.

hubiera sido testigo de la escena –tal vez así fue-, y de esta forma la vuelve más verosímil y realista.

Con todo, las tres crónicas coinciden, de una u otra forma, con la idea de que Enríquez estimaba a los jesuitas y siempre los trató cordialmente. Además, cumplen con mencionar al virrey de manera apropiada y la interacción que tuvo con ellos.

Más adelante hablaré de la actitud que Moya tuvo con los jesuitas, pues merece detenernos en ella. Por lo pronto me interesa adelantar que la *Historia* y la *Relación breve* cuentan aquí que entre los eclesiásticos el arzobispo fue “el que se señaló”, pues en todo hizo “oficio de padre”. Este cariño de “padre” que Moya tuvo hacia ellos también lo enfatizan las crónicas respecto al virrey Enríquez y volveré a él más adelante.

El siguiente episodio del relato cuenta la visita que los jesuitas recibieron en el hospital por parte de los religiosos. Las crónicas se refieren entonces a dos personajes pertenecientes a la Orden de San Agustín. El primero de ellos, y el principal, fray Melchor de los Reyes, sólo es mencionado por la *Historia* y la *Relación breve*, el otro, fray Juan Adriano, únicamente lo encontramos en el *Principio y progreso*.

En cuanto a la *Historia* y la *Relación breve*, llama la atención la forma como cada una se refiere a Melchor de los Reyes, pues es muy diferente. La *Relación breve* prescinde de varios elogios que, según la *Historia*, el fraile dirigió a la Compañía. Ésta última indica que había contado a la gente “de la doctrina y santidad” de los jesuitas; que había alabado “su instituto y modo de proceder”; que fue “excesivo su afecto y devoción” por la Orden; que decía “alabanzas” hacía ella; llamaba a los jesuitas “reformadores del mundo, renovadores del espíritu y fervor perdido de la iglesia primitiva”; y que en ellos veía “la guarda y observancia rigurosa de la vida y doctrina religiosa que ya se iba enfriando”<sup>87</sup>. Todas estas menciones fueron omitidas por la *Relación breve* ¿por qué? Tal vez porque se pone en boca del fraile una alabanza desmedida a la Compañía. Como sea, el caso ilustra un cambio fundamental en la forma de narrar de Villerías con respecto

---

<sup>87</sup> *Ibidem*, f. 31v.



a la *Historia* de Diego de Soto; variantes en el estilo del discurso, de forma y fondo, que dan a su relato un carácter distinto.

Como dije, el *Principio y progreso*, no habla de fray Melchor, solamente de fray Juan Adriano. Posiblemente se deba a que Adriano era el provincial de la Orden y con él estaría la Compañía en deuda (en un sentido político), por lo que debía agradecerle su ayuda. Pero desconozco porqué la figura de Melchor de los Reyes no fue utilizada en el relato, cosa rara si lo vemos a la luz del énfasis que hacen las otras dos crónicas en él.

Por otra parte, a pesar de que aluden a un personaje distinto, las tres crónicas concuerdan en las cualidades que tenía cada uno. Es decir, el *Principio y progreso* refiere las virtudes de Adriano como “famoso predicador” y es interesante que en esa virtud hacen hincapié la *Historia* y la *Relación breve* pero con respecto a De los Reyes. Podemos añadir también que Andrés Pérez de Rivas, quien utilizó después la *Historia* y el *Principio y progreso*, se percató de la importancia de mencionar a ambos frailes y en su crónica habla de Adriano, en su papel de provincial, y de fray Melchor, como hombre deseoso de ver en México a la Compañía<sup>88</sup>.

Un último detalle es una modificación que con respecto a la *Historia* se hizo en la *Relación breve*. La primera señala que De los Reyes pretendió ser jesuita, pero en la *Relación breve* leemos que el religioso había querido “morir entre los nuestros”; es decir, el autor moderó el comentario, para no propiciar malas interpretaciones, pues se podía entender que el fraile no había tenido alternativa. Además, con su expresión “morir” con ellos se enfocaba en su paso de la vida a la muerte, y de esta manera no se metía en aprietos con los agustinos.

Los grupos de personas que, además de los religiosos, visitaron a los jesuitas en el hospital son diferentes en cada crónica, pero no considero que sea un asunto significativo. Por ejemplo, el *Principio y progreso* alude a la visita de “la nobleza de México”, sin referirse explícitamente a algún grupo y de la misma manera la *Historia* no menciona la cortesía del “regimiento”, al cual la *Relación*

---

<sup>88</sup> Véase Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 47.

*breve* reconoce la visita. El *Principio y progreso* explica las cortesías a los jesuitas como consecuencia de que varios enfermaron por la navegación y cambio de “temple”. De ahí que obtuvieran ayuda de la gente de la ciudad, la cual se asombró de su forma de comportarse.

La actitud de los jesuitas es, en general, similar en las tres crónicas, no obstante, hay una sutil diferencia entre la *Historia* y la *Relación breve* que llama la atención. La *Historia* señala que amén del viaje y cambio de “aires”, los perjudicaba aún más la “aspereza” con que pasaban la vida. La *Relación breve* modificó el comentario a que batallaban por el “poco regalo que admitían”. Significa que cada una destaca de manera diferente el motivo por el que sufrían: la *Historia* pone el acento en su capacidad para soportar dificultades y la *Relación breve* en su rechazo a las comodidades. Además, la *Historia* señala como un deseo de Dios (“conformidad con la Divina Voluntad”) la enfermedad y sufrimiento de los jesuitas, mientras que la *Relación breve* descartó esta observación. Por otro lado, en cuanto a la ayuda que recibieron, destaca que los asistieron personas “de las religiones de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín”; por su parte, el *Principio y progreso*, sin generalizar, indica que acudieron el doctor de la Fuente y fray Agustín de Farfán, es decir, es más preciso y otorga un reconocimiento mayor al puntualizar los nombres.

El agotamiento que el viaje ocasionó en varios jesuitas provocó el deceso de uno de ellos, el padre Francisco Bazán, en octubre de 1572. Las crónicas destacan el importante papel que jugó durante la navegación, sin duda porque era imposible expresar algo sobre su trabajo en México, a un mes escaso de haber llegado. Es por ello que los autores prefieren enfocarse en sus virtudes. La *Historia* y la *Relación breve* destacan las mismas: que Bazán era eficaz predicador; hombre docto; que se conducía con honestidad, caridad, humildad; era puntual en la obediencia (recibía las órdenes con “afecto”); y que deseaba “gastarse” en el cuidado de las almas. Es decir, conservan el mismo patrón de virtudes encomiables. Significa que en esto la *Relación breve* respetó el estilo de la *Historia*. Las únicas excepciones o aportaciones suyas en este caso son que Bazán mostraba modestia, era muy noble y daba “grande ejemplo en sus obras”.

El *Principio y progreso*, por su parte, se preocupa por aportar datos biográficos del padre Bazán (menciona dónde había nacido, quiénes fueron sus padres, cómo era su carácter, dónde hizo sus estudios, etcétera). Esta característica diferencia claramente su relato del de la *Historia* y la *Relación breve*, pues frecuentemente advertimos que hay una preocupación por proporcionar referencias exactas de tipo general sobre la vida de la persona elogiada. De hecho, es claro que habitualmente opta por empezar con un comentario encomiástico hacia su familia. Así, el *Principio y progreso* presenta un estilo más tradicional, influido seguramente por las reglas narrativas de las *Vidas* de santos, las cuales estuvieron influidas a su vez por los relatos de caballería, mismos que daban mucha importancia al linaje<sup>89</sup>.

A continuación advertí que las virtudes destacadas por el *Principio y progreso* respecto a Bazán son, en general, algo diferentes. Las tres crónicas concuerdan en señalar su humildad (el *Principio y progreso* apunta su trabajo como cocinero) y coinciden en que era un hombre talentoso en el púlpito. El relato del *Principio y progreso* da la impresión de que su autor conoció al padre, pues dice era “muy afable y religiosamente gracioso” y en efecto, Juan Sánchez Baquero viajó con él<sup>90</sup>. Sobre las virtudes de Bazán, debo añadir que su relato es mucho más escueto o menos emotivo, y les otorga poca importancia, muy al contrario de lo que vemos en la *Historia* y la *Relación breve*.

Llegados a este punto el *Principio y progreso* informa sobre un acontecimiento que no aparece en la *Historia* y la *Relación breve*. Se trata del traslado de los jesuitas enfermos al pueblo de Santa Fe, con el fin de que recuperaran su salud. Saca a colación entonces a dos personajes: a Diego Caballero Bazán, canónigo de la catedral de Michoacán, y al agustino fray Diego de Chávez, nuevo obispo de Michoacán. Ambos los visitaron en Santa Fe, y destaca particularmente a éste último porque tenía “...una virtud rara, que el

---

<sup>89</sup> Asimismo la retórica también influyó en la formación de modelos clásicos (véase Antonio Rubial García, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, FCE, 1999, pp. 30-32).

<sup>90</sup> Señala: “...el padre Juan Sánchez, que lo acompañó en el viaje en la nao Almiranta”, fue testigo de su empleo con los “soldados y marineros” y, añade, “hasta hoy” refiere dicho trabajo (ARSI, Mex. 19, f. 81).

haberle hecho algún agravio o injuria, era calidad para querer y hacer más por la persona de quien la recibía”<sup>91</sup>. Supongo que la referencia a Chávez se debe a que fue un personaje importante, pues no se advierte algún otro motivo.

Un último episodio dentro del presente apartado son los momentos iniciales del establecimiento jesuita en México, los cuales comenzarían con las intenciones de parte de algunos ciudadanos de emprender la fundación de su colegio. Al primero que mencionan las crónicas es al virrey Enríquez. Cada relato cuenta de forma diferente su conducta. La *Historia* explica que aunque deseaba desde un principio ser fundador no lo manifestó “del todo”, como tiempo después lo hizo, cuando ya era demasiado tarde, pues Alonso de Villaseca se había ofrecido para lo mismo. La expresión produce, a mi parecer, dos fenómenos, el primero un tono de queja porque el virrey no habló claro (lo cual privó a los jesuitas de un mejor sitio) y, por otro lado, deja en evidencia al virrey. La *Relación breve*, por su parte, cambia la idea, asegura que el virrey “deseó fundar de su hacienda” el colegio de los jesuitas, pero dicha fundación no se concretó porque Villaseca se anticipó a ofrecerles unos solares. En otras palabras, la *Relación breve* es más prudente, y su redacción no exhibe al virrey ni reprocha su proceder, al contrario, lo reconoce, pues en su relato sí tenía las intenciones (aunque sólo fueran internas) pero no las pudo concretar.

En cuanto al texto del *Principio y progreso* vemos un cambio radical en la argumentación con respecto a lo que dice la *Historia*. Señala que una de las primeras “voluntades” para hacer fundación de colegio fue la del virrey, el cual incluso ya había elegido un lugar en la plaza del volador. Pero fue el “encogimiento” del provincial, Pedro Sánchez, -quien no quiso rechazar los solares de Villaseca-, el que hizo que se perdiera la oportunidad (el “lance”). Es decir, es una idea por completo distinta. El *Principio y progreso* deja muy claro que Enríquez estaba decidido, lo cual no hace la *Historia*, pues en su relato tuvo una actitud poco clara. Luego culpa al provincial de no haber aceptado la oferta, calificándolo casi de cobarde por no rechazar la fundación de Villaseca. En ese sentido la *Historia* y la *Relación breve* no emiten un juicio claro sobre la conducta

---

<sup>91</sup> *Ibidem*, f. 81v.

del provincial, la cual es claramente criticada por el *Principio y progreso*, que no deja mal parado al virrey, sino a Pedro Sánchez.

La alusión al virrey como potencial fundador y su malogro nos lleva al segundo personaje del que corresponde hablar, Alonso de Villaseca, quien cobra gran importancia en las crónicas. Las tres subrayan que era uno de los hombres más ricos del virreinato y, como he señalado, antes de que llegaran los jesuitas había deseado que vinieran de España. Al tiempo que buscaban dónde instalarse permanentemente y, según el *Principio y progreso*, presionados por el recelo de “otras religiones” ante la posibilidad de que el establecimiento jesuita quedara cerca de sus conventos, Villaseca ofreció al provincial Pedro Sánchez sus solares y éste los admitió<sup>92</sup>.

Como se ha visto, el *Principio y progreso* reprueba que el provincial no se atreviera a rechazar los solares de Villaseca, pero no he explicado que la inconformidad con el lugar radicaba en que, según dice, no estaba “muy acomodado”. La *Historia* también reprocha el sitio, pues dice quedaba apartado del “concurso” de la ciudad. Así, ambas crónicas subrayan que el puesto definitivo fue lejano para ellos y por eso se advierte el disgusto de los cronistas ante tal situación; tal disgusto no era injustificado ante la mejor localización que hubieran tenido en la plaza del volador. Con todo, el provincial aceptó los solares, una casa y una “copiosa” limosna de 100 pesos. Más adelante hablaré nuevamente de Villaseca, pues aún quedan algunos aspectos por destacar; ahora continuaré con lo sucedido después de que los jesuitas tuvieron un lugar propio.

Hubo inicialmente un problema al cual tuvieron que hacer frente; el incidente no aparece en la *Historia*, ni en la *Relación breve*. Únicamente por medio del *Principio y progreso* sabemos que los dominicos se opusieron a la fundación jesuita porque consideraron “caía dentro de su canal”. No obstante, los jesuitas mostraron sus privilegios de edificar *intra cannas* a fray Pedro de Pravia y los

---

<sup>92</sup> El *Principio y progreso* señala que antes de que Villaseca hiciera su donación no hubo ningún otro ciudadano que ofreciera darles algún sitio en la ciudad, por tanto “...fue cosa para notar que en gente tan limosnera padeciesen los padres en su entrada tanta necesidad, y fue por no haber los nuestros pedir nada por sí, ni por otras personas los padres” [ARSI, *Mex.* 19, ff. 81v-82]. Esta situación no aparece en la *Historia* y la *Relación breve*. Años después Andrés Pérez de Rivas la destacará también valiéndose del *Principio y progreso* (véase Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 52).

dominicos cesaron en sus reclamos<sup>93</sup>. Desconozco el motivo por el cual este altercado sólo aparece en el *Principio y progreso*, pero es interesante encontrarnos con él. Además, pasó posteriormente a los relatos de Pérez de Rivas y Alegre, quienes utilizaron, cada uno por su parte, la crónica<sup>94</sup>.

Debo señalar que, si bien las crónicas expresan los sinsabores que hubo entre los dominicos y la Compañía, también destacan los momentos en que recibió su ayuda. Por ejemplo, indican que los jesuitas deseaban celebrar la fiesta de la Circuncisión de 1573, pero como aún no tenían casa e iglesia bien puestas para tal celebración los dominicos ofrecieron su convento y en él se efectuaron las solemnidades<sup>95</sup>. Los jesuitas quedaron tan agradecidos según las crónicas, que tiempo después, cuando se llevó a cabo la dedicación del primer templo de la Orden, ofrecieron a los dominicos el púlpito para la “misa mayor”.

Así pues, las relaciones de la Compañía con los dominicos según sus cronistas, me parecen importantes porque vemos que la Orden tuvo con ellos los conflictos más serios durante sus primeros años en México, y también porque como grupo a los dominicos se expresa un mayor agradecimiento en ellas. Más adelante abordaré el conflicto que tuvieron ambas órdenes en Oaxaca, pero me interesaba mencionar aquí este aspecto, pues la Orden de Predicadores es el grupo de religiosos más destacado en las crónicas fundacionales.

El episodio que corresponde tratar ahora es la fundación del colegio de Santa María de Todos los Santos. Las crónicas relatan que al tiempo que los jesuitas se acomodaban en su nuevo sitio se acercó a ellos el tesorero de la catedral metropolitana, Francisco Rodríguez Santos. Después del virrey Enríquez y Villaseca, Rodríguez Santos es el tercer personaje en manifestar a los jesuitas deseos de tener obligaciones importantes con ellos: ofreció su hacienda, casas y a

---

<sup>93</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 82. Las *cannas* eran una distancia (medida en pasos) dentro de la cual no podían establecerse si ya existía una iglesia o convento previamente. De acuerdo con Pilar Gonzalbo, la *canna* medía un metro y medio aproximadamente, y dicho privilegio podía extenderse hasta 200 *cannas* (Gonzalbo, *Historia de la educación...*, p. 154, n. 58).

<sup>94</sup> Cfr. Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 53 y ABZ, I, pp. 123-124.

<sup>95</sup> Además, el *Principio y progreso* indica: “Y dos de los hermanos estudiantes teólogos que les faltaba un año de Theología admitieron a sus lecciones y ejercicios literarios en su casa, y los honraron dándoles en ella conclusiones y actos públicos; y siempre les han sido favorables y obligado mucho en esta sagrada religión” [ARSÍ, *Mex.* 19, f. 82v]. Los hermanos eran el autor de la crónica, Juan Sánchez Baquero, y Pedro de Mercado.

sí mismo para ayudarlos en su establecimiento. La manera como narran las crónicas el suceso resulta interesante. Vemos que coinciden en que Santos con humildad pidió dos cosas: la primera, según la *Historia* y la *Relación breve*, entrar a la Compañía y, la segunda, dar sus bienes y hacienda para la construcción de su “edificio”. El *Principio y progreso* indica que primero pidió aceptaran su “hacienda y casas” y después entrar como novicio. Hasta aquí coinciden en el relato, pero no hay que pasar por alto que éste último exagera la forma como supuestamente se efectuó la petición: “...fue a los padres y de rodillas, con muchas lágrimas, ofreció su persona, hacienda y casas cercanas [...] con ánimo de no levantarse de allí hasta ser recibido en ella”<sup>96</sup>.

Encontramos otra diferencia importante cuando el *Principio y progreso* aclara que no aceptaron las casas de Rodríguez Santos por “estar prebendados con Villaseca”, o sea, vuelve a subrayar que el compromiso con él los privó de un sitio mejor (dichas casas estaban cerca de la plaza del volador). Además, la *Historia* y la *Relación breve* añaden que el provincial no recibió a Santos por ser muy viejo y el *Principio y progreso* ni siquiera se detiene a mencionar qué pasó con esa parte de la solicitud. Es decir, se enfoca en el aspecto material del asunto.

Otra distinción importante que hacen la *Historia* y la *Relación breve* es que el provincial propuso al tesorero preferiblemente fundara un colegio para estudiantes pobres, pues conocía las intenciones que desde tiempo atrás tenía<sup>97</sup>, y no indican porqué Sánchez no aceptó el ofrecimiento material del tesorero. Mientras que el *Principio y progreso* explica que cuando Santos vio “frustrado su intento” decidió hacer en sus casas el colegio.

---

<sup>96</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 82. Conviene añadir que posiblemente detrás de este pasaje estaría la disputa entre la Compañía y el tesorero Santos, respecto a cuál era el colegio más antiguo. Los jesuitas argumentaban que el colegio de Santos fue posterior al suyo pues éste fue autorizado el 15 de agosto de 1573, y para la Orden el colegio de San Pedro y San Pablo comenzó a existir el 12 del mismo mes. La mención al tesorero hincado y humillándose ante los jesuitas, tal vez pretenda señalar que había reconocido su lugar a San Pedro y San Pablo como el colegio con mayor antigüedad en la ciudad de México.

<sup>97</sup> Es interesante que estas intenciones de tiempo atrás también las mencionan Florencia (“...tengo noticia que usted ha tenido intentos de fundar un colegio de estudiantes pobres, nobles y virtuosos...” (Florencia, *op. cit.*, p. 120); y Alegre (“...como se decía había pensado en otro tiempo...” ABZ, I, p. 134). Pero el *Principio y progreso* no lo hace.

Quiere decir que la forma de narrar la conducta de Santos después de ser rechazado es distinta. Para la *Historia* y la *Relación breve* el provincial obró sin interés personal o de la Orden y le recomendó fundara su colegio para pobres. En cambio, para el *Principio y progreso*, Santos, al verse rechazado, optó por fundar el colegio en sus casas. Significa que en el discurso ejerce su propia voluntad y la Orden no participa –ni el provincial- en su decisión final. Estos matices lentamente se van incorporando en el inconsciente del lector y forman una idea de cómo sucedieron las cosas. Como se puede ver, según la fuente que se utilice será la imagen que se tenga de cómo procedieron Santos y los jesuitas en su primer encuentro<sup>98</sup>.

Una vez que los jesuitas tomaron posesión del lugar entregado por Villaseca, comenzaron a adornar la casa que estaba en los solares y montaron en ella un altar. A este respecto, el *Principio y progreso* apunta que Luis de Castilla, quien no aparece en la *Historia*, ni en la *Relación breve*, ayudó con adornos y piezas de orfebrería. Este detalle muestra una característica que se va perfilando como distintivo del *Principio y progreso* si lo comparamos con las otras dos crónicas: aporta un mayor número de nombres de personas benefactoras de la Compañía. Es decir, pone atención en señalar quiénes fueron los benefactores de los jesuitas durante los primeros años de la provincia, y con ello cumple, de mejor manera que la *Historia* y la *Relación breve*, con las órdenes del general Aquaviva.

Un ejemplo más lo constituyen sus referencias a Juan (Joan) Losa<sup>99</sup>, Damián Sedeño y el Convento de la Concepción. Indica que Loza, quien tenía a su cargo recoger limosnas para “sustentar a los pobres vergonzantes de la ciudad”, propuso a “devotos suyos” que cada mes dieran una limosna “determinada” para los jesuitas. Agrega que el Convento de la Concepción les enviaba cada mes “pan y carne” y “lo mismo hizo” el doctor Damián Sedeño, “abogado insigne de la Real

---

<sup>98</sup> Por ejemplo, Pérez de Rivas copió buena parte del *Principio y progreso* y señala que “...ya que no tuvo [Rodríguez Santos] su empleo en la Compañía, lo tuvo muy piadoso y santo en fundar en sus mismas casas un colegio muy edificado...” (Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 56); Francisco de Florencia señala que el provincial persuadió al tesorero a fundar un colegio para estudiantes pobres y “con este consejo” se determinó fundarlo en sus casas (Florencia, *op. cit.*, pp. 119-120); Alegre también indica que el provincial aconsejó a Rodríguez Santos la fundación del colegio para estudiantes pobres (ABZ, I, p. 134).

<sup>99</sup> Florencia también hace referencia a la ayuda que recibieron de este personaje, pero lo nombra por su nombre correcto Francisco de Lossa (véase Florencia, *op. cit.*, p. 127).



Audiencia”<sup>100</sup>; la mayor precisión del *Principio y progreso* también se puede observar en que refiere recibían limosnas que llegaron hasta 140 pesos mensuales<sup>101</sup>.

Antes de la dedicación del templo jesuita, nos enteramos, por medio del *Principio y progreso*, que los padres y hermanos iniciaron sus ministerios en diferentes lugares de la ciudad, como el colegio de niñas o los dos hospitales que había (del Amor de Dios y el de Nuestra Señora). También destaca que los padres comenzaron a officiar misa en su “jacal” (el templo provisional que habían construido) y a sus sermones acudían el virrey, la audiencia y la inquisición. Respecto a las costumbres religiosas, las tres crónicas subrayan que había una patente carencia en la práctica de los sacramentos por parte de los criollos. De este primer contacto con los habitantes de la ciudad destacan la poca frecuencia en la confesión y la eucaristía. Esta situación hace que coincidan en criticar a las órdenes que llegaron antes que ellos, calificándolas de descuidadas.

El presunto descuido será lugar común en la historia de la Compañía, pues para la Orden era muy importante enfatizar la falta de atención de los religiosos para con los criollos, aspecto que, según las crónicas, combatieron y comenzaron a remediar desde su llegada. La *Historia* y la *Relación breve* señalan como un ejemplo de los cambios que introdujeron el establecimiento de “indulgencias y jubileos”, los cuales, dicen, estaban “sepultados en el olvido”; en adición a esto dicho beneficio fue reconocido, claro está, por los habitantes de la ciudad<sup>102</sup>.

Por último quiero referirme a un acontecimiento que expone el *Principio y progreso*, y después fue mencionado también por autores como Pérez de Rivas, Florencia y Alegre. Se trata de un ligero conflicto en México entre la Compañía y los franciscanos, debido a que la cuaresma de 1573 “el deán y cabildo” de la

---

<sup>100</sup> Tanto Sedeño como Losa fueron universitarios. El primero fue catedrático de código en la Real Universidad de México y tenía el grado de doctor en Leyes, y el segundo era un sacerdote con grado de licenciado. De este último fue famosa su biografía de Gregorio López –la primera sobre el ermitaño-, la cual se publicó en México en 1613.

<sup>101</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 82v.

<sup>102</sup> La *Historia* va todavía más allá y señala que las órdenes religiosas también expresaron su reconocimiento: “Y los religiosos de más celo y capacidad, que de antes se vían desocupados entre año, mirando trocadas las suertes y a sí y a sus compañeros bien ocupados, reconocían haberse ocasionado esta mudanza con la venida de la Compañía a esta tierra” (ARSI, *Mex.* 19, f. 33).

catedral metropolitana quisieron que los jesuitas entraran “en tabla” para los sermones, junto con las otras órdenes<sup>103</sup>. Los franciscanos consideraron que en sede vacante no se podía llevar a cabo una modificación de este tipo y protestaron enérgicamente. Las dos órdenes acudieron a la audiencia y ésta decidió que mientras no hubiera prelado “no se innovase nada”. Así, el cabildo obedeció y la Orden solamente dijo sermones durante la Semana Santa, periodo en que cesaba la tabla, predicando el padre Pedro Sánchez. La crónica cuenta que al siguiente año el flamante arzobispo Moya de Contreras, “verdadero padre de la Compañía”, resolvió el asunto y para la cuaresma “entró en orden su semana con las demás religiones”<sup>104</sup>. Como dije, este suceso, en apariencia menor, siguió citándose en crónicas posteriores y se debió a que el *Principio y progreso* se detuvo a reseñarlo, pues la *Historia* y la *Relación breve* no lo hicieron.

#### 4. Fundación y paulatina consolidación

El nuevo templo de los jesuitas fue dedicado bajo la advocación de San Pedro y San Pablo “el domingo de Cuasimodo” de 1573<sup>105</sup>. Las crónicas señalan que se llevó a cabo una procesión de la catedral a la iglesia, llevando consigo el Santísimo. En ella participaron los prebendados, el virrey, la audiencia y los miembros de las órdenes religiosas; de entre ellos destacan los dominicos, quienes, como apunté, predicaron la “misa mayor”. El *Principio y progreso* refiere además que el regidor Luis de Arauz “vecino principal y rico de aquella ciudad” arregló a su costa el altar, y otras personas también se ofrecieron para el arreglo del retablo. Adviértase de nuevo que esta crónica proporciona nombres de benefactores que las otras dos no indican.

Trataré ahora algunas actividades que, según las crónicas, llevaron a cabo los jesuitas en 1574, antes de dar comienzo a sus cursos públicos. En primer lugar

---

<sup>103</sup> La “tabla” era el listado con los nombres de quienes dirían los sermones. Era semejante a la que se fijaba para anunciar a los canónigos que cantarían en el coro.

<sup>104</sup> En los *Monumenta Mexicana* se publicó una carta de Moya a Juan de Ovando, fechada en diciembre de 1573, en la que cuenta la molestia de los franciscanos y solicita se solucione el asunto, para que los jesuitas puedan entrar en la “tabla” la siguiente cuaresma (MM, I, pp. 89-91).

<sup>105</sup> O sea, el domingo siguiente a la Pascua de Resurrección.

encontramos su trabajo con los niños, “rudos” e indios. Apuntan que resultaba extraño para los religiosos ver a los jesuitas predicando en las plazas a los niños, esclavos y mercaderes, y de igual forma subrayan que esto sorprendió y agradó mucho a los ciudadanos. Además destacan el contacto jesuita con los jóvenes, quienes, según dicen, comenzaron a verlos como sus “maestros”. En estos dos aspectos se advierten características de los jesuitas que siguieron relatándose en historias posteriores, pues la historiografía insistirá en ellas frecuentemente, especialmente en su carácter de maestros de la juventud criolla.

Respecto a la predicación, la *Historia* y la *Relación breve* cuentan que el padre Pedro Sánchez organizó una procesión en la que los jesuitas cantaron la “doctrina cristiana” y, acto seguido, Sánchez dijo un sermón en la “plaza pública”. El *Principio y progreso* no hace referencia a tal sermón y menos aún a su contenido. Las primeras dos crónicas sí narran los exhortos hechos por Sánchez, los cuales se encaminaban a que la gente siguiera las enseñanzas cristianas<sup>106</sup>. En este caso no se mencionan las palabras exactas de Sánchez como en otros, no obstante, la retórica del pasaje proporciona fortaleza al discurso debido a la forma como está redactado<sup>107</sup>. El estilo se mantiene semejante tanto en la *Historia* como en la *Relación breve*, pero el pasaje tiene secciones que cambian por completo, en las cuales ésta última mejoró la redacción que encontramos en la primera. Por otro lado, la supuesta “plática” del padre Sánchez permite a las dos crónicas mencionar una cuantiosa limosna de 20,000 “ducados”, y unos solares “muy buenos y más acomodados”, que fueron ofrecidos por dos ciudadanos “principales”. Éstos se animaron a hacer tal donación al ver la humildad con que los padres enseñaban a los “rudos”, sin embargo, los jesuitas la rechazaron pues, como sabemos, ya se habían instalado en los solares de Villaseca<sup>108</sup>.

---

<sup>106</sup> Francisco de Florencia también refiere las palabras del padre Sánchez, basándose para ello en la *Historia* (Florencia, *op. cit.*, pp. 139-141).

<sup>107</sup> Por ejemplo, la *Relación breve* indica “...coligió en la tercera parte de su discurso que debía de haber en la república personas de virtud y ejemplo, que se ocupasen en enseñar el oficio más alto que había en ella, conviene a saber, el ser cristianos, el cual asunto, como de grande importancia, había tomado con acuerdo del cielo nuestra religión, y así pedía a los circunstantes, que era la nobleza de la ciudad, continuasen en enviar a todos los de su casa que de esta enseñanza y doctrina tuviesen necesidad” (AHH, v. 258, legajo I, ff. 21-21v).

<sup>108</sup> Esta oferta también la señala Francisco de Florencia, quien sin duda tomó la información de la *Historia* (véase Florencia, *op. cit.*, pp. 140-141).

En cuanto al trabajo con los indios, en la introducción a la segunda parte de la tesis apunté que su ausencia en las crónicas llama la atención. Referí entonces que prácticamente sólo se mencionan con el fin de que el lector no cuestione su escasa presencia en la historia. Corresponde ahora señalar lo poco que sí dicen respecto a sus labores entre los naturales. Como dije, los autores argumentan que el desconocimiento de su lengua provocó que el contacto con ellos fuera escaso. De ahí que las tres crónicas coincidan en que su comunicación se restringió a la entrega de algunos objetos devocionales, tales como *Agnus Dei*, medallas, rosarios, etcétera.

Asimismo, el *Principio y progreso* señala que les repartieron imágenes de metal para inculcar su culto e implantaron el uso de indulgencias y la veneración a las reliquias. De este modo, vemos en las crónicas que la enseñanza a los indios durante los primeros años no se llevó a cabo y el contacto con ellos se redujo a un simple intercambio de objetos. La *Historia* y la *Relación breve* señalan que tiempo después, cuando hubo nuevos novicios en la Compañía que aprendieron la “lengua mexicana” y otomí, se encargaron de la enseñanza “espiritual” de los indios. Este detalle está vinculado con la referencia a los primeros sujetos que ingresaron a la Compañía.

Los individuos que comenzaron a incorporarse a la Orden desde 1573, huelga decirlo, no habían estudiado con los jesuitas, eran clérigos que se dedicaban a otras actividades (varios de ellos tenían un beneficio eclesiástico) a las cuales renunciaron por entrar a la Compañía. La *Historia* y la *Relación breve* aportan los nombres de seis sujetos, pero el *Principio y progreso* únicamente habla de tres, los que consideró más importantes<sup>109</sup>. Las dos primeras crónicas señalan que el primero en ser recibido fue Alonso Fernández de Segura, en cambio, el *Principio y progreso* alude a Bartolomé de Saldaña. Además, aportan escasa información sobre cada uno de los admitidos y, por el contrario, el *Principio y progreso* proporciona más datos y es más exacto (coinciden en que todos ellos

---

<sup>109</sup> La *Historia* y la *Relación breve* mencionan a Alonso Fernández de Segura, Bartolomé de Saldaña, Juan de Tovar, Jerónimo López, Gabriel de Logroño y Hernán Gómez. El *Principio y progreso* solamente alude a Saldaña, Tovar y Fernández de Segura (ARSI, *Mex.* 19, ff. 34v y 84; AHH, v. 258, legajo I, f. 22).

dominaban la “lengua mexicana”). Me interesaba subrayar este aspecto porque Pérez de Rivas, Florencia y Alegre hablaran únicamente de los primeros tres sujetos y comenzarán por Saldaña siguiendo en esto al *Principio y progreso*<sup>110</sup>. Así, éste último fue el que estableció quiénes serían los personajes dignos de señalar y en qué orden, y los sujetos citados por la *Historia* y la *Relación breve* perdieron su lugar como pioneros en la memoria de la Compañía.

Con estos individuos y otros jóvenes entusiastas comenzó el noviciado en México. La *Historia* y la *Relación breve* narran por medio de una retórica mucho más exaltada, los cambios de conducta que la gente comenzó a notar en estos jóvenes. Señalan que antiguamente los veían “ricos y regalados”, pero ahora despreciaban regalos y honras, y pedían “públicas mortificaciones”, saliendo a la calle mal vestidos y llevando cargas. Además, la *Historia* (aún más retórica) cuenta que el trabajo de los novicios con los indios y su crecimiento espiritual causaba “lagrimas” a sus “padres espirituales” y los seculares “decían que no los conocían, según que los veían mudados en otros hombres”<sup>111</sup>. Por su parte el *Principio y progreso*, con una retórica mesurada, se restringe a indicar que el noviciado comenzó “con nuevos fervores y mucha observancia”. De este modo, las tres crónicas concuerdan en que el buen ejemplo de los primeros novicios propició que nacieran otras vocaciones para la vida religiosa.

De los novicios que aprendieron lengua mexicana para trabajar con los indios, la *Historia* y la *Relación breve* destacan al padre Juan de Tovar. Llama la atención que el *Principio y progreso* solamente mencione de dicho padre datos generales<sup>112</sup>. En contraste la *Historia* y la *Relación breve* subrayan que Tovar se encargó de traducir al mexicano un catecismo, el cual utilizaba para enseñar a los naturales. Señalan que dicho catecismo tuvo muy buena recepción e incluso se publicó por órdenes de Moya de Contreras, para que con él se predicara a los indios de su “diócesis”. La *Relación breve* añade que también los novicios jesuitas

<sup>110</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 59; Florencia, *op. cit.*, pp. 142-145; ABZ, I, pp. 135-137.

<sup>111</sup> ARSI, *Mex.* 19, ff. 35-35v.

<sup>112</sup> Señala que Tovar era “...prebendado de la catedral y secretario del cabildo, de muy buenas partes y famosa lengua mexicana, el cual fue gran ministro de los indios, amado y oído de ellos generalmente, por cuyo medio se ha hecho mucho fruto y hoy es vivo, de quien a su tiempo se dirá lo que aquí falta” [ARSÍ, *Mex.* 19, f. 84]. Si bien dice que adelante hablará de él, en realidad no lo hace (por lo menos así sucede en la versión de la crónica que se conserva en Roma).

aprendieron este catecismo con el que enseñaron posteriormente a “rudos” y niños<sup>113</sup>.

Resulta interesante que el siguiente cronista, Andrés Pérez de Rivas, a pesar de que usó la *Relación breve* no menciona el catecismo; de hecho prefirió apoyarse en el relato del *Principio y progreso*. De igual forma Florencia no lo menciona -cuando sabemos conoció la *Historia*-, y tampoco Alegre. Desconozco el motivo que estos tres autores pudieron tener para no comentar sobre el catecismo de Tovar, pues habría tenido importancia para la cristianización de los indios. Además, es claro que sí tuvieron noticia de su existencia. Así, la primera crónica que informa sobre dicho catecismo es la *Historia*, y la *Relación breve* basándose en ella se refirió a él también, no obstante, los cronistas posteriores decidieron no hablar al respecto. Tal vez su ausencia evidencia una censura por parte de ellos, pero permanece la incógnita de cuál pudo ser el motivo<sup>114</sup>.

El segundo sujeto que señalan las crónicas como uno de los primeros en entrar a la Compañía en Nueva España es Bernardino de Albornoz. Su nombre lo destacan los tres relatos, en buena medida porque era hijo de Rodrigo de

---

<sup>113</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 35 y AHH, v. 258, legajo I, ff. 22-22v. En la erudita edición que Ernest Burrus hizo de la crónica de Alegre, publicó como un apéndice la sección de la *Historia* que habla de Tovar, y en sus notas al pie señaló las diferencias que hay con la *Relación breve* (ABZ, I, pp. 559-560).

<sup>114</sup> Como hasta la fecha no se ha podido encontrar ningún ejemplar del catecismo no es posible conocer su contenido y características. Conviene señalar que en 1990 se publicó en España un catecismo que no se conocía -editado en 1578 por órdenes de Moya de Contreras-, del cual no se ha podido encontrar el autor. Su editor, Luis Resines, se inclina a pensar que fue elaborado por el franciscano Francisco de Pareja. El catecismo fue reeditado en México en el año 2002, donde se reprodujeron algunos comentarios de Resines (su texto se intitula “Sobre el autor de la Doctrina Christiana”) y nuevas reflexiones de Jesús Bustamante García (“Doctrina Christiana muy vtil... de 1578, una obra antigua rescatada por Pedro Moya de Contreras”), ambas en el *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, vol. VII, núms. 1 y 2, primer y segundo semestres de 2002, pp. 33-45 y 45-61, respectivamente. Allí, Bustamante volvió sobre el asunto e indica que no es posible asegurar nada, pero que en todo caso pudo haberlo escrito el también franciscano Alonso de Molina. Ambos historiadores orientan sus conclusiones bajo la premisa de que el autor tendría que haber sido franciscano, lo cual ha hecho que la búsqueda se ciña a individuos miembros de esta Orden. En mi opinión, merece considerarse en el debate también al padre Juan de Tovar como posible autor, pues, si bien aún no tengo elementos suficientes para defender la hipótesis, tampoco hay porqué rechazarla por completo. Especialmente si sabemos que el catecismo mencionado por la *Historia* y la *Relación breve* se imprimió de igual forma por órdenes del arzobispo Moya y fue contemporáneo al descubierto en España. En adición a esto, tampoco debe de perderse de vista que en su carátula lleva el emblema que usualmente utilizaba la Compañía como distintivo propio, el cual, si bien no era exclusivo de la Orden, debe considerarse como una pista adicional.

Albornoz, personaje notable dentro de la elite colonial<sup>115</sup>. Bernardino fue recibido en septiembre de 1573, el episodio de la solicitud para que fuera aceptado resulta interesante en dos sentidos. En primera instancia por la retórica de cada crónica, y en segunda por la diferente información que aportan, por tanto merece la pena detenernos en él.

Como dije, las tres crónicas coinciden en mencionar de principio a Rodrigo de Albornoz como un personaje importante dentro del contexto novohispano, para inmediatamente después hablar de su hijo. Tratan entonces el momento en que ambos se encontraron con los jesuitas. La *Historia* narra el pasaje con la abigarrada retórica que la caracteriza, en contraste la *Relación breve* sintetiza mucho la información y no amplifica con dramatismo los sucesos. La *Historia* cuenta:

Supo pues este caballero que uno solo hijo que Dios le había dado por heredero de su casa (que las demás todas eran hijas) pedía ser recibido en la Compañía y que los padres superiores de ella no lo querían recibir sin su beneplácito. A lo cual acudió con tanta devoción y afecto, que no de otra suerte, que si la entrada de su hijo en nuestra religión fuera aún en cuanto a la estimación del mundo herencia de un principado. Así se movió el santo viejo a venir con el hijo que mucho amaba y puesto de rodillas, que fue un acto de singular devoción, y lágrimas para los circunstantes, pidió al padre Provincial tuviese por bien recibirlo en nuestra Compañía a la cual él lo ofrecía para servicio de Dios. Fue pues oferta esta que de otro Abraham, por cuyo medio decía que esperaba mucho bien espiritual para sí y para toda su casa. A cuyos ruegos, inclinado el padre Provincial, fue el hermano Bernardino de Albornoz recibido; y ha perseverado con grande edificación y consuelo de los suyos, a los cuales debemos muchas y muy buenas obras, y cuando esto escribo es ya antiguo profeso de nuestra Compañía, y con su ejemplo entonces se movieron otros mancebos nobles, de suerte que fue menester ensanchar el noviciado para los muchos que pedían ser recibidos...<sup>116</sup>

---

<sup>115</sup> Rodrigo de Albornoz había sido secretario del tercer duque de Alba, Fernando Álvarez de Toledo, quien sabemos estuvo al servicio de Felipe II. En la época en que su hijo Bernardino entró a la Compañía don Rodrigo era alcalde, regidor y tesorero de la Real Hacienda. Carlos de Sigüenza y Góngora refiere que sus acciones le habían ganado entre la gente el calificativo de "Padre de la Patria" (véase *Paraíso occidental, plantado y cultivado por la liberal benéfica mano de los muy cathólicos y poderosos reyes de España, nuestros señores, en su magnífico Real Convento de Jesús María de México*, facsímil de la primera edición (México, 1684), México, FFyL-UNAM/CONDUMEX, 1995, pp. 6v-7).

<sup>116</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 35v.

Compárese ahora la sencillez con que la *Relación breve* narra el episodio:

...el cual [Rodrigo de Albornoz], sabiendo la resolución de su hijo, y que no le querían recibir sin su gusto, él con devoción increíble le ofreció a Dios y a nuestra Compañía, lo cual fue de grande edificación y ocasión de que fuese menester ensanchar el noviciado...<sup>117</sup>

La confrontación de los pasajes permite advertir no sólo la síntesis que llevó a cabo Villerías en la *Relación breve*, sino fundamentalmente que la *Historia*, en general, utiliza una retórica abundante en elementos que podría llamar “visuales”. Es claro que su autor, Diego de Soto, pretende que imaginemos al alcalde, henchido de devoción, llorando y de rodillas, suplicando a los jesuitas acepten a su único hijo. Es la evocación de una pintura que busca mover el sentimiento, y que transmite las palabras del alcalde al provincial quien estaba “inclinado” porque don Rodrigo lloraba arrodillado. Por el contrario, en la *Relación breve* notamos un interés principalmente informativo, por lo que no va más allá de contarnos que el alcalde ofreció su hijo a Dios y eso es todo. Además, la *Historia* nos informa el nombre del muchacho y la *Relación breve* no lo hace.

El *Principio y progreso*, por su parte, presenta los siguientes aspectos que quiero señalar. Leemos que entre los mancebos de la nobleza de la ciudad que entraron en la Compañía, uno fue llevado con los jesuitas por Moya de Contreras. Supuestamente, después de conocer su promoción al arzobispado Moya quiso dar gracias a Dios en la iglesia de la Compañía, entonces llevó al novicio y a su padre “...que como otro Abraham, hizo sacrificio de su único hijo, y fue con tan solemne pompa y acompañamiento como se dice”<sup>118</sup>.

En primer lugar se advierte que el *Principio y progreso* no alude al nombre de Bernardino. Habla de Moya de Contreras y del alcalde, pero parece que intencionalmente omite el nombre del novicio y, en ese sentido, es curioso que la *Relación breve* parece seguir el mismo propósito al no indicarlo. Es posible que ambas crónicas optaran por ocultar, o por lo menos no hacer explícito el nombre del padre Albornoz, debido a que aún vivía cuando se redactaron (falleció en

---

<sup>117</sup> *Ibidem*, f. 22v.

<sup>118</sup> ARSI, Mex. 19, f. 84v.



1615). Vemos entonces un discurso totalmente diferente. El *Principio y progreso* coloca a Moya como quien lleva al muchacho con su padre, en cambio la *Historia* tiene todas esas referencias de ruegos hechos por don Rodrigo de su propia iniciativa. Es decir, en la *Historia* no aparece la figura de Moya<sup>119</sup>.

Por otra parte, se advierte un rasgo que encontramos comúnmente en la *Historia*: la utilización de analogías y símbolos, como la semejanza entre el alcalde y Abraham (también tácitamente entre Bernardino e Isaac). A este respecto es muy importante no perder de vista que dicha analogía también la hace el *Principio y progreso*. Este recurso retórico presente en las dos crónicas puede deberse a un mismo paradigma narrativo. Pues por ejemplo, Pedro de Rivadeneira, en su biografía de san Ignacio, ya citada, menciona que sus padres tuvieron “como otro David” a Iñigo, en el último lugar de una familia de 13 hijos<sup>120</sup>; o también cuenta que después de herido en Pamplona, “Estábase todavía tendido nuestro Ignacio un una cama herido de Dios, que por esta vía le quería sanar, y cojo como otro Jacob, que quiere decir batallador...”<sup>121</sup>. Los dos ejemplos sirven para notar que eran usuales en los relatos de la época pasajes que hicieran alusión o crearan una analogía entre las características de alguien virtuoso y las de algún personaje bíblico, particularmente del Antiguo Testamento<sup>122</sup>. Las crónicas no podían ir más allá de estas analogías en este caso, pues como señalé fueron elaboradas cuando aún vivía el padre Bernardino.

---

<sup>119</sup> En los *Monumenta Mexicana* se publicó un documento que indica la participación de Moya en el asunto (véase MM, I, p. 92).

<sup>120</sup> Fueron “...cinco hijas y ocho hijos, de los cuales el postrero de todos, como otro David, fue nuestro Iñigo, que con dichoso y bienaventurado parto, salió al mundo para bien de muchos...” (Rivadeneira, *op. cit.*, p. 14).

<sup>121</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>122</sup> En otra sección de la *Historia* y la *Relación breve* encontramos este mismo recurso. Se trata de la vida del padre Diego López. Ambas crónicas indican que de él se podría decir lo que san Pedro Crisólogo había dicho de Juan el Bautista [ARSI, *Mex.* 19, f. 50v y AHH, v. 258, legajo I, ff. 25-25v]. Por su parte, el *Principio y progreso* aporta una interpretación diferente. Utiliza el mismo recurso retórico que produce una analogía entre la persona de que está tratando (López) y algún personaje bíblico, pero recurre a otros personajes para hacerla, pues indica que podría decirse del padre López lo que san Ambrosio dijo de Abraham. O sea, cambia a san Pedro Crisólogo por san Ambrosio y a Juan el Bautista por Abraham. Significa que efectúa una analogía completamente diferente en dos sentidos. En uno, la fuente del comentario es distinta -Ambrosio por Crisólogo- y en el otro, el personaje con que hace la analogía también es diferente -Juan el Bautista por Abraham- (ARSI, *Mex.* 19, f. 93v).

El buen ejemplo de los novicios y el ingreso a la Compañía de individuos notables como los mencionados arriba propició, según las crónicas, que otros jóvenes quisieran incorporarse a la Orden. Al poco tiempo diversos acontecimientos favorecieron que ésta juzgara oportuno abrir escuelas públicas para educar a la juventud criolla. El general, Francisco de Borja, quería que después de su llegada a México se ocuparan de fundar un colegio, no obstante, tendrían que esperar a que hubiesen transcurrido dos años para abrir “escuelas”<sup>123</sup>. Según las crónicas el momento adecuado se presentó, en primer lugar, gracias al arribo de nuevos sujetos llegados de la Florida<sup>124</sup> y de España. Además, se acercaba el tiempo en que se superaría la restricción de dos años dada por Borja<sup>125</sup> y, finalmente, no cesaban las solicitudes de gente de la ciudad para que la juventud recibiera “buena educación”. En este contexto la *Historia* y la *Relación breve* subrayan cuál fue el detonante de la fundación.

Aluden a un “acto público” llevado a cabo en la universidad de México y al que los jesuitas fueron invitados. La *Historia* aporta algunos detalles que no fueron retomados por la *Relación breve*, pero no son significativos porque ambas coinciden en que después de replicar algunas conclusiones teológicas, maestros y estudiantes los reconocieron como “insignes letrados” y en adelante fueron invitados a participar en dichos actos académicos. El hecho de que el *Principio y progreso* no refiera este acto de conclusiones es de llamar la atención; Pérez de Rivas siguiendo su relato tampoco lo menciona. Curiosamente Florencia,

---

<sup>123</sup> MM, I, p. 25.

<sup>124</sup> Entre ellos las crónicas destacan al padre Juan Rogel y a los hermanos Juan de la Carrera y Francisco de Villarreal.

<sup>125</sup> Pese a la restricción, en realidad desde 1573 los jesuitas venían trabajando para abrir escuelas. Por ejemplo, existe una carta de Everardo Mercuriano, fechada en Roma el 23 de octubre de 1573, y dirigida al padre Juan de la Plaza, en la que dice: “Por la [carta] que va dentro desta del Pe. D. Pero Sánchez, provincial de la Nueva España, verá V.R. cómo pide algunos de la Compañía, con los cuales se puedan comenzar a poner estudios de humanidad en México, y un theólogo que pueda resolver los casos que ocurrieren en aquella ciudad. Y para que esta cosa se haga como se deve, me ha parecido que V.R. dé quenta dello al señor Presidente de Indias” (MM, I, p. 80). Hay también una carta de febrero de 1574 en donde Felipe II expresa al general que está informado de que en el colegio de México “...ay nesesidad de seis religiosos, lectores de gramática para que se ocupen en leerla en aquel colegio...” y solicita que en la próxima flota, la cual partiría en abril, envíe las personas que considere prudentes (*Ibidem*, p. 95). Actualmente sigue habiendo dudas respecto a qué sucedió exactamente en México antes de la fundación formal, pues todo indica que no se respetaron las órdenes de Borja, y por eso los cronistas generales son con frecuencia confusos cuando tratan este tema. Con todo, todos ellos intentan demostrar que se acató la disposición.

apoyándose en gran medida en la *Historia*, sí lo refiere con una retórica muy semejante a ésta<sup>126</sup>. Alegre tampoco relata el acontecimiento, por tanto se fue perdiendo en la historia de la Compañía. Era un pasaje valioso para el discurso pues servía para argumentar a su favor y demostrar que individuos dedicados al estudio habían reconocido su capacidad académica justo en el momento en que los jesuitas deseaban iniciar su labor docente.

Un aspecto adicional en el que coinciden las tres crónicas es la pretendida necesidad de enseñanza que había en la juventud. A este respecto expondrán a lo largo de su desarrollo comentarios relacionados con el importante papel educativo de la Orden en la Nueva España. Se detectan varios aspectos, los cuales comentaré aquí y en el siguiente apartado.

La *Historia* y la *Relación breve* aluden a los “ruegos” hechos por la ciudad, pues la gente advertía dicha carencia, y la presión que hicieron al virrey y arzobispo para que remediaran tal situación. El *Principio y progreso*, por su parte, en lugar de fundamentar su argumentación en esta apreciación de los pobladores, opta por señalar que los jesuitas la notaron por sí mismos. Según dice, la Orden se daba cuenta de que los jóvenes estaban mal formados a pesar de que existía la universidad, por lo tanto necesitaban maestros que cuidaran de ellos. Con todo, el *Principio y progreso* vuelve a poner en el centro de las preocupaciones ciudadanas al virrey Enríquez (igual que cuando trató los deseos de que la Orden llegara a Nueva España), quien como “sagaz y prudentísimo” no le agradaba la situación.

Por otro lado, señala que los alumnos de la universidad que deseaban estudiar filosofía y teología accedían a sus facultades “mal fundados”, por lo que estaban “muy decaídas las letras” antes de que llegaran los jesuitas. Si bien en este sentido la forma de decirlo es diferente, coincide plenamente con la *Historia* y la *Relación breve*, pues éstas también indican que la universidad estaba necesitada de buenos maestros para la juventud. A las supuestas necesidades de la universidad y el beneficio que le proporcionó la Compañía me referiré después, me interesa adelantar que las crónicas coinciden en que antes del arribo jesuita la

---

<sup>126</sup> Florencia, *op. cit.*, pp. 158-159.

universidad estaba “muy pobre de gente”. Es decir, las tres tienen el mismo discurso, el cual se encarga de pintar un cuadro en el que las aulas de la universidad estuvieron prácticamente vacías hasta que llegaron los jesuitas.

Antes de continuar con el último apartado del presente capítulo, quiero mencionar un acontecimiento que no cuentan la *Historia* y la *Relación breve* y es narrado ampliamente por el *Principio y progreso*. Éste último relata que en 1574 se trató la posibilidad de fundar un colegio en Zacatecas y cuenta también los pormenores del paso jesuita por Guadalajara. Indica que dicho año el recién nombrado obispo de la diócesis, Francisco de Mendiola, solicitó algunos jesuitas para su obispado. Fueron enviados entonces Juan Sánchez Baquero y Hernán Suárez de la Concha, quienes se encargaron de predicar y enseñar a los niños y esclavos.

El obispo y los prebendados deseaban que se fundara en Guadalajara un colegio, pero al ver los dos jesuitas que había muy pocos españoles decidieron marcharse de la ciudad y dirigirse a Zacatecas (pertenecía a la misma jurisdicción). La crónica describe un poco las características de esta ciudad en la que comenzaron a trabajar, y cuenta que Suárez de la Concha propuso al provincial establecerse en aquel sitio, sin embargo, éste rechazó la fundación argumentando que cuando los centros mineros ya no tenían más plata que extraer venían a menos; además (aunque no lo diga seguramente era la causa principal) la gente no ofrecía suficiente dinero para la fundación (“las mandas eran muy pocas y muy inciertas”).

Respecto a este pasaje merecen destacarse dos cosas. La primera, que probablemente debido a que Sánchez Baquero redactó la crónica es que encontramos esta reseña. Eso explicaría porqué indica las palabras exactas del obispo Mendiola al padre “Juan Sánchez”, por una censura que éste último hizo a los obispos, y también los regañones que propinó a su mayordomo por no querer dar a una pobre mujer más limosna que la que imploraba<sup>127</sup>. Lo segundo a destacar es que este viaje y el intento frustrado de fundar en Zacatecas no se tocan en las dos primeras crónicas; Pérez de Rivas se refiere a él de pasada; los que sí lo

---

<sup>127</sup> ARSI, Mex. 19, ff. 85v-86.

desarrollaron fueron Florencia y Alegre<sup>128</sup>. Así, se introdujo en la historiografía como el primer viaje en misión que los jesuitas hicieron en México, a pesar de que las dos primeras crónicas pasaron de largo el asunto.

## 5. Inicio de la docencia jesuita en México

Llegamos a la fundación y comienzo de labores docentes del colegio de México o colegio Máximo, cuyo nombre completo era Colegio de San Pedro y San Pablo. Debo señalar que el *Principio y progreso* es un poco más cuidadoso que la *Historia* y la *Relación breve*, pues aclara que antes de que comenzaran las clases de latinidad en el llamado colegio de México, ya existía un “colegio” jesuita con la misma advocación a San Pedro y San Pablo. Como dije en la introducción a la segunda parte de la tesis, este colegio no impartía clases, únicamente funcionaba como vivienda. La misma crónica cuenta que algunos vecinos se habían organizado y, después de conseguir la licencia del virrey<sup>129</sup>, con una renta de tres mil pesos lo habían fundado. Señalo que es un poco más cuidadoso porque, pese a todo, en su relato comienza hablando de San Pedro y San Pablo y casi inmediatamente después continúa con el inicio de los cursos, los cuales se impartieron en lo que sería el colegio Máximo.

La *Historia* y la *Relación breve* tratan los asuntos relativos al colegio de San Pedro y San Pablo (que era un convictorio) junto con aspectos referentes a la docencia jesuita. Esto provoca que el lector inconscientemente haga un vínculo entre el convictorio y las clases impartidas por los padres. El vínculo no era como lo entenderíamos hoy día, el colegio era el equivalente a un convento de una orden mendicante, es decir, el establecimiento de la Orden, una casa que se sostenía con rentas y que servía como vivienda y seminario para los propios jesuitas. Insisto, allí no se impartían clases públicas, estas se ofrecieron después en las casas de la Compañía, en el lugar que se convertiría en el colegio Máximo. Para no enredar al lector, aclaro que cuando me refiera al colegio de San Pedro y

<sup>128</sup> Florencia, *op. cit.*, pp. 208-214; ABZ, I, pp. 147-151.

<sup>129</sup> El virrey autorizó la fundación del colegio, con la advocación de San Pedro y San Pablo, el 12 de agosto de 1573 (MM, I, pp. 77-78).

San Pablo estaré aludiendo al colegio-vivienda, y cuando hable del colegio de México o colegio Máximo me estaré refiriendo a la institución en la que se establecieron las clases de humanidades<sup>130</sup>.

Hecha esta aclaración, encontramos en la *Historia* y la *Relación breve* la alusión a un sermón que ayudó a la fundación del colegio de San Pedro y San Pablo; quiero comentar este suceso antes de referirme al comienzo de las clases. Ambas crónicas señalan que la demanda ciudadana de un colegio hizo que el provincial considerara apropiado contar con uno, de donde se fundó después el colegio de San Pedro y San Pablo. Entonces señalan que en un sermón en la Catedral, al que fue invitado por Moya de Contreras, comunicó a la gente las órdenes del Concilio de Trento y exhortó a los ciudadanos a apoyar la causa, y a que alguno o varios se animaran a proporcionar su hacienda para la “crianza” de la juventud y la enseñanza de los ministros del clero. El sermón no es mencionado por el *Principio y Progreso*. En mi opinión se trata de un recurso retórico para incorporar en el relato este aspecto que era importante para la Compañía<sup>131</sup>.

Con relación a la fundación, la *Historia* y la *Relación breve* señalan que el virrey Enríquez agradeció enormemente al provincial su preocupación por la buena educación de la juventud. Las dos se valen del recurso retórico de señalar las palabras que dijo al provincial. Este es un estilo común en la *Historia*, que la *Relación breve* en ocasiones no retoma y en otras sí lo hace. En este caso el estilo pasó tal cual de la *Historia* a la *Relación breve* y después también de ésta última al relato de Pérez de Rivas, quien transcribe literalmente el texto que

---

<sup>130</sup> Tal vez el autor que expone con mayor claridad el asunto es Francisco de Florencia. Indica que el colegio de San Pedro y San Pablo empezó a constituirse el 6 de septiembre de 1573, al momento que comenzaron a organizarse los personajes que fungirían como patrones y que dieron el capital necesario para establecer colegiaturas. Más tarde, en octubre de 1574, los jesuitas comenzarían las clases de “latinidad” en el “colegio Máximo”, con lo cual se constituyó la escuela de la Orden (Florencia, *op. cit.*, pp. 164-187).

<sup>131</sup> El episodio del sermón está presente en Florencia, pero de forma más extensa y retórica (Florencia, *op. cit.*, pp. 161-163). Un ejemplo adicional lo encontramos en la crónica de Alegre, quien dice: “En los sermones, en las conversaciones privadas trataba muy ordinariamente de la alta dignidad del sacerdocio, de los cargos gravísimos de los pastores de almas, de la virtud y talentos de que deben de estar adornados los que se dedican al servicio de la Iglesia, la costumbre antigua de criarlos en recogimiento, tan recomendada en aquellos últimos tiempos por un concilio general...” (ABZ, I, p. 139).

encontramos en ella<sup>132</sup>. Me interesa detenerme brevemente en este agradecimiento pues cada una presenta dos diferencias que pueden resultar importantes en términos de estilo narrativo. Dice el virrey en la *Historia*

¡O padre, con qué de trazas había procurado dar orden a la buena crianza de la juventud de mis ciudadanos, que conocidamente veía se iba perdiendo sin remedio y no había podido con varios medios conseguir mi deseo; pero Dios lo ha hecho mejor, pues cuando más desahuciados estaban esos mozos, como enfermedad peligrosa, y yo y sus padres más desconfiados, nos ha dado otros verdaderos padres y maestros tales con cuya ayuda ya siempre me prometeré y esperaré cualesquiera ventajas y buenos sucesos de esta juventud!<sup>133</sup>

La *Relación breve* cuenta:

En gran cuidado me tenía puesto, oh padre, antes que la Compañía viniese a esta tierra, el deseo de reparar los daños de la falta de buena crianza de la juventud, que conocidamente vía que se iba perdiendo sin remedio, y no había podido con extraordinarios medios conseguir mi deseo. Pero Dios, como Padre y Señor universal, lo ha hecho mejor y con más suavidad trayéndonos a esta tierra los padres de su santa Compañía, con cuya ayuda la ciudad se ha reformado y la juventud mejorándose de manera que ya siempre me prometeré y esperaré cualesquiera ventajas de buenos sucesos y en especial con la fundación de este colegio, que espero no será sólo ni sus frutos poco colmados, todo lo cual yo agradezco a la santa Compañía de Jesús y en especial a V. R.<sup>134</sup>

Una diferencia fundamental entre los dos pasajes es la utilización de la categoría de “padre”. La *Historia* habla del virrey como “verdadero padre de esta tierra”; la *Relación breve*, por el contrario, no hace tan encomiástica mención, la cual, a la vista del cotejo, podría resultar arriesgada. En el mismo sentido, según la *Historia*, Dios proveyó a los novohispanos de “verdaderos padres y maestros” (no especifica que se trata de los jesuitas), pero la *Relación breve* señala que Dios, “Padre y Señor universal”, proporcionó padres “de su santa Compañía” (aquí sí

<sup>132</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, pp. 71-72. Este aspecto es importante pues, como señalé arriba, estas palabras del virrey no aparecen en el *Principio y progreso*, por lo tanto, se vuelve evidente que en algunos aspectos Pérez de Rivas se vale de la *Relación breve* y en otros del *Principio y progreso*, por lo que ambas crónicas perviven en su relato.

<sup>133</sup> ARSI, Mex. 19, f. 37.

<sup>134</sup> AHH, v. 258, legajo I, ff. 23v-24.

precisa) a la Nueva España. Es decir, para la *Relación breve* el único padre es Dios; la *Historia*, por el contrario, utiliza la figura de “padre” para el virrey y los jesuitas. Por otra parte, la *Relación breve* agrega que el virrey esperaba buenos frutos “en especial con la fundación de este colegio”, suceso que agradeció “a la santa Compañía de Jesús”. La *Historia* no señala particularmente a los jesuitas o a la Orden en su pasaje, pero la *Relación breve* lo hace en tres ocasiones; además enfatiza la importancia del colegio, lo cual tampoco realiza la *Historia*.

El éxito que tuvo el colegio de San Pedro y San Pablo originó que se fundaran durante los dos años siguientes (1575-1576) otros tres colegios (convictorios): San Gregorio, San Bernardo y San Miguel<sup>135</sup>. Las tres crónicas concuerdan en que la fundación de éstos se debió al gran número de jóvenes que deseaban ser colegiales y “convictores”. Pese a esto, también indican que la asistencia de los jóvenes no siempre fue tan numerosa, pues una vez concluidos sus estudios disminuyó su número. De ahí que, según su discurso, pareció conveniente que años más tarde los tres colegios se “redujesen a uno” y en 1588 se fundara el colegio de San Ildefonso.

Las clases comenzaron a impartirse en el colegio Máximo el día de san Lucas (18 de octubre) de 1574. Como dije, la *Historia* y la *Relación breve* destacan que el virrey y arzobispo apoyaron las demandas ciudadanas y esto animó al provincial a concretar el inicio de los cursos. Añaden que la asistencia de las autoridades novohispanas a las primeras clases y “actos públicos” ayudó a que notaran el buen aprovechamiento de los jóvenes.

El *Principio y progreso* aclara que los primeros dos maestros sólo se encargaron de enseñar gramática “...porque había tanta barbarie que aun a los

---

<sup>135</sup> En este punto la *Historia* y la *Relación breve* incurren en un error. Las dos exponen de tal forma los sucesos que se entiende primero comenzaron los cursos públicos y luego se inauguró el colegio de San Pedro y San Pablo, lo cual, como he dicho, sucedió exactamente al revés. Este yerro lo detectó con anterioridad la historiadora Georgina Flores Padilla. Véase su artículo “Las crónicas jesuitas en relación con el colegio de San Pedro y San Pablo (1573-1597)” en Enrique González González (coord.) *Historia y Universidad. Homenaje a Lorenzo Mario Luna*, México, CESU/FFyL/Instituto Mora, 1996, pp. 307-327. A la autora le sorprende una inexactitud de este tipo, sin embargo, es posible que no sea extraña si pensamos que Diego de Soto, autor de la *Historia*, llegó a la Nueva España más de veinte años después de constituida la provincia mexicana, y Villerías copió su versión casi tal cual.



más probjectos fue necesario volverlos a los principios para fundarlos bien”<sup>136</sup>; pero a los pocos meses también hubo clase de retórica. Las tres crónicas subrayan que el trabajo jesuita satisfizo mucho a la gente de la ciudad, al ver bien ocupada a la juventud, pues reconocían que sus hijos tendrían con el estudio de las letras una buena educación.

Respecto a lo anterior, me interesa hacer hincapié en la mención a que los jóvenes estaban muy mal formados y había mucha barbarie. Esta situación es mencionada con insistencia por las crónicas, las cuales tienden a amplificarla, pues sirve para apoyar, indirectamente, la presencia de los jesuitas y también para mostrar la enorme necesidad educativa de los criollos. Además, de paso justificaba el descuido de los indios, que, como señalé, según el *Principio y progreso* se reprochaba frecuentemente a los jesuitas.

En cuanto a las clases establecidas hay otro aspecto que merece destacarse. La *Historia* señala que el buen aprovechamiento de los jóvenes provocó que la gente y las autoridades quisieran que aumentaran las cátedras y “...se diesen principios [*sic*] a los estudios mayores de filosofía y teología”<sup>137</sup>. En este punto la *Relación breve* corrigió la expresión por “...tratóse que a los estudios de humanidad se añadiesen los de Filosofía”<sup>138</sup>. La ausencia de la mención a teología en este caso es significativa, pues los jesuitas desearon desde un principio impartir cátedras de esta disciplina; parece entonces que la *Relación breve* quiere dejar de lado esa intención y es más cuidadosa. Mientras que la *Historia* prácticamente declara como un hecho el proceso de fundación de escuelas en las que se incluye la enseñanza teológica, cuando en realidad fue posterior. El *Principio y progreso*, por su parte, no hace ninguna referencia o explicación sobre el proceso que se llevó a cabo, ni a los motivos para establecer clases de teología. Cuando se refiere a ésta lo hace siempre en un contexto muy específico, como cuando habla de la labor docente del padre Pedro de Ortigosa, o como en este caso. Tampoco hace ninguna alusión a esa particularidad (las

---

<sup>136</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 87v.

<sup>137</sup> *Ibidem*, f. 36.

<sup>138</sup> *Ibidem*, f. 23.

clases iniciales) y solamente señala que cuando se redactó la crónica -hacia 1609- se impartía gramática, retórica, filosofía y teología.

Se ha visto en el presente capítulo que frecuentemente los ciudadanos o las “ciudades” se mencionan en las crónicas. En el discurso su presencia cumple con dos fines. Por un lado, son impulsores de la fundación de los colegios, y por otro, reconocen y agradecen el beneficio obtenido del trabajo jesuita en ellos. En el caso específico de la ciudad de México volvemos a encontrar este detalle. La *Historia* cuenta respecto a la gente

Y cuando venían a oír lección a nuestras escuelas entre semana, y a misa y a sermón las fiestas, salían los ciudadanos a las calles a verlos una y otra vez, espantándose de ver mozos ya con cordura, cosa nueva en esta tierra, diciendo en razón de esto que ya los mozos eran y podían ser maestros de los viejos, sobre que daban las gracias a la Divina Majestad que había movido el pecho y recta intención del padre doctor Pedro Sánchez para reformar su ciudad y con ella todo el reino, y para la ilustrar con tantos colegios, becas y mantos tan honrados. De donde resultó que el nombre ordinario que oíamos del dicho padre era el segundo cardenal fray Francisco Jiménez [de Cisneros], encareciendo más lo que el dicho padre había hecho sin renta, que lo que en la universidad de Alcalá sabían que había hecho el dicho arzobispo con tantos bienes eclesiásticos.<sup>139</sup>

Si bien el pasaje es más emotivo que el fragmento correspondiente de la *Relación breve*, los dos se parecen mucho<sup>140</sup>. Como he dicho, el relato del *Principio y progreso* es menos conmovedor, pero subraya la misma idea. Me interesa destacar el párrafo, pues es un ejemplo más del énfasis que hacen las crónicas en la aceptación y respuesta de la gente por la presencia jesuita, asunto

---

<sup>139</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 37v.

<sup>140</sup> Leemos en la *Relación breve* “...que a los principios, cuando venían oír lección [sic] a nuestras escuelas entre semana, y a misa y sermón las fiestas, salían a ver [el autor olvidó indicar quiénes, pero se trata de los ciudadanos] tantos mozos con tanta cordura, dando mil gracias a Dios que tan gran mudanza había hecho en esta juventud por medio del padre doctor pedro Sánchez, de quien no oíamos el nombre ordinario, sino el de cardenal don fray Francisco Jiménez, a cuya comparación lo asemejaban tanto con más ventajas, cuanto el nuestro sin rentas no había hecho menos que el otro con la renta del arzobispado de Toledo” (AHH, v. 258, legajo I, f. 24).

que, reitero, era una orden historiográfica específica que vemos cumplen al pie de la letra<sup>141</sup>.

Sobre las clases impartidas por la Compañía la *Historia* y la *Relación breve* cuentan que el padre Pedro López de Parra comenzó a leer filosofía en 1575 y al año siguiente tuvo esa lectura Pedro de Ortigosa (quien transcurrido un tiempo leería la cátedra de teología escolástica); luego indican que el padre Antonio Rubio se encargó de filosofía y posteriormente López de la Parra, Pedro de Morales y Pedro Sánchez leyeron teología moral.

El autor del *Principio y progreso*, Juan Sánchez Baquero, no precisa las cátedras como las otras crónicas, pero sí indica que el padre Ortigosa comenzó a leer filosofía en 1576. De hecho se enfoca en su capacidad docente (gracias a él hubo en México “aventajados” teólogos) y la formación académica que había recibido en la universidad de Alcalá. De ahí que mencione el reconocimiento que los universitarios le daban, no obstante, no abunda demasiado pues dice, “...ser vivo el padre Hortigosa acorta la larga narración que de sus causas se podría hacer, y así la habremos de dejar en lo simple de sus ocupaciones”<sup>142</sup>. Así, aclara que no expone sus virtudes, pues referirse a personas vivas solamente le permitía exponer sus “ocupaciones”, revelando así una característica usual de las crónicas: sólo podían explayarse en elogios con los jesuitas difuntos.

Como parte medular del primer impulso dado a los estudios de la Orden, las crónicas refieren la llegada de Europa de doce nuevos sujetos, los cuales se sumaron a la predicación jesuita y apoyaron en particular sus actividades docentes. Se trata del grupo que arribó a la Nueva España en septiembre de 1576. La *Historia* y la *Relación breve* apenas se refieren al él, ésta última señala que gracias a su apoyo “...se pudieron mejor entablar las cosas de esta Provincia

---

<sup>141</sup> Un ejemplo adicional de la trascendencia de las disposiciones se aprecia en el caso de las crónicas elaboradas en la provincia del Perú. La manera como el padre Antonio de Vega narra la reacción de la gente ante la llegada de los jesuitas a Cuzco, no deja lugar a dudas, pues la “multitud” daba “...infinitas gracias a Nuestro Señor por la merced que les había hecho de que la Compañía fundase colegio en su ciudad...” (Vega, *op. cit.*, p. 9).

<sup>142</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 97.

y fundación del colegio mexicano...”, pero no indica sus nombres ni explica nada más al respecto<sup>143</sup>.

Por su parte, el *Principio y progreso* sí les otorga una sección de su relato, pues indica los beneficios de la provincia por su llegada. Señala que dicho año el general Everardo Mercuriano

...considerando las buenas empresas que esta Provincia tenía y los pocos que había en ella de la Compañía, y que los estudios de humanidad en México aspiraban a mayores cosas envió de todas las provincias de España una tropa de sujetos muy calificada en número y méritos [...] lo primero que se reforzó con su venida fueron los estudios del colegio de México, como cosa en que todos tenían puestos los ojos y empresa que Nuestro Señor tenía diputada para la Compañía.<sup>144</sup>

Según la crónica, por consiguiente aumentaron en cantidad y calidad los ejercicios literarios entre los jóvenes, los cuales, insiste, agradaban a las autoridades virreinales que tenían beneplácito de ver a la juventud “bien empleada y medrada”. Ahora bien, debido a que las crónicas se enfocan en apuntar el éxito de las actividades educativas de la Orden, dejan muy de lado un incidente que se suscitó en la capital del virreinato, como consecuencia de su comienzo y desarrollo. Se trata del conflicto con la universidad, el cual tuvo lugar a finales de 1575.

Aquel año la corporación universitaria no vio con buenos ojos que la Compañía comenzara a impartir cursos de filosofía, pues ponía en riesgo un sector de su monopolio escolar. Así, buscó el apoyo real para defenderse y acotar las actividades docentes de la Orden. Los jesuitas, por tu parte, estaban determinados a impartir sus cursos, y pedían que valiesen para graduarse en la universidad, alegando para eso privilegios concedidos por Pío V en 1571. A la postre, y después de cuatro años de controversias, la universidad tuvo que reconocer la enseñanza jesuita. La “concordia”, si se le puede llamar así, consistió en que los cursos jesuitas serían reconocidos, siempre y cuando sus estudiantes

<sup>143</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 27.

<sup>144</sup> ARSI, Mex. 19, f. 96v. Los llegados fueron: Francisco Váez, Alonso Ruiz, Pedro de Ortigosa, Pedro de Morales, Antonio Rubio, Diego de Herrera, Alonso Guillén, Juan de Mendoza, y los hermanos coadjutores Marcos García, Gregorio Montes, Hernando de Palma y Alonso Pérez.

se matricularan en la universidad; además, ésta seguiría siendo la única corporación autorizada para otorgar grados académicos, por lo que, si los jesuitas deseaban graduarse –finalmente pocos lo hicieron-, tendrían que cumplir con los requisitos universitarios.<sup>145</sup>

He referido sucintamente este acontecimiento, porque en las crónicas estudiadas aquí encontramos una referencia indirecta al conflicto. La *Historia* y la *Relación breve* señalan que la provincia jesuita buscó mantener “unión y amistad” con la universidad. No explican porqué importaba tal unión, pero es interesante la forma como exponen las medidas que se tomaron para lograrla. Apuntan que para Mercuriano se conseguiría si “alguno o algunos” jesuitas recibiesen el grado de doctores en teología, para lo cual se eligió al padre Pedro de Ortigosa. Cabe aclarar que su graduación se concretaría una vez que hubiera hecho su profesión de cuatro votos, lo cual se efectuó en 1581. Acto seguido, en mayo del siguiente año, Ortigosa recibió el grado, según las crónicas, con gran beneplácito “de la universidad, virrey y arzobispo”; es más, indican que parecían más honrados los universitarios con la incorporación del padre, que él con la consecución del grado.

El doctorado del padre Ortigosa fue, a mi juicio, más que un reconocimiento académico de la corporación universitaria, un acto meramente político. Especialmente desde la trinchera de la Compañía, la cual recibió el apoyo del arzobispo Moya de Contreras. Únicamente el *Principio y progreso* refiere su participación en el asunto. Indica que Moya estaba muy agradecido con el padre Ortigosa por sus enseñanzas, y se encargó de apoyarlo para ganar la borla de doctor<sup>146</sup>. De manera que no refiere nada sobre la disputa con la universidad.

---

<sup>145</sup> Un artículo respecto al tema, en el cual me he basado para hacer el presente resumen, es el de Clara Inés Ramírez González, “La autoridad papal en la Real Universidad. El conflicto con los jesuitas en el siglo XVI” en Enrique González González (coord.) *Historia y Universidad. Homenaje a Lorenzo Mario Luna*, México, CESU/FFyL/Instituto Mora, 1996, pp. 413-434. La autora también trata el asunto, con algunas reflexiones adicionales, en *Grupos de poder clerical en las universidades hispánicas II. Los regulares en Salamanca y México durante el siglo XVI*, México, CESU/UNAM (RUM XIII), 2002, pp. 61-76.

<sup>146</sup> Señala, “Agradeció su trabajo al padre Hortigosa haciéndole graduar y incorporar con los doctores teólogos de la universidad, premio bien merecido, aunque no igual a sus muchos méritos y letras...” [ARSI, Mex. 19, f. 97v]. Esta misma explicación fue retomada por Pérez de Rivas: “Agradeció su trabajo al padre Hortigosa, hízole graduar e incorporar con los doctores teólogos de esta Real Universidad, premio bien merecido y proporcionado a sus muchos méritos y letras” (*Corónica...*, I, p. 76). Alegre agrega que la “instancia” para que Ortigosa recibiera el grado fue

Como se puede ver, el conflicto aparece muy diluido en nuestras crónicas, ya que el lector no se entera de él, y apenas se entiende para qué sirvió la incorporación de Ortigosa al gremio universitario. Así pues, la visión de las crónicas fundacionales sirve para advertir que se le otorgó, en términos historiográficos, poca importancia al problema. Pero, con todo, al exponerlo se reconoció el papel que, según entiendo, habría jugado como corolario el doctorado de Ortigosa. El tenor de las siguientes crónicas será distinto. Pérez de Rivas, por ejemplo, abundará más en cómo surgió y se desarrolló el conflicto, pero justificándolo y presentando una versión mitigada, en la cual la Compañía simplemente hizo uso de sus privilegios pontificios.

Antes de comentar la pugna entre la Compañía y la universidad, me referí a los primeros convictorios establecidos en la ciudad de México, y también indiqué de qué forma dieron inicio las clases en el colegio Máximo según las crónicas. Quiero continuar aquí con los beneficios que, según dicen, obtuvieron quienes se acercaron a los jesuitas, pues distintos grupos y corporaciones de la sociedad colonial vivieron y reconocieron la importancia de las actividades de la Compañía. He adelantado algo al respecto, como la ayuda que ganó la universidad con la docencia jesuita, pero queda por señalar lo siguiente.

Las tres crónicas, en diversos lugares de su relato, señalan que los jóvenes colegiales no sólo se vieron beneficiados en “letras y sabiduría”, sino que además de los colegios salieron “...prebendados, catedráticos, beneficiados y vicarios y abogados y religiosos...”<sup>147</sup>. Es decir, los puestos que ocupaban los, llamémosle “ex-colegiales”, eran de los más deseados por la elite novohispana. Además las otras órdenes religiosas también ganaban, pues quienes ingresaban a ellas después de estudiar con los jesuitas iban bien formados. La encomiástica *Historia* refiere:

...que los que entraban religiosos iban y de presente van tan hechos a costumbres religiosas que los maestros de novicios por una parte se

---

hecha por el virrey Enríquez y el arzobispo Moya, lo cual se ejecutó “...con grande aplauso y aceptación de todos los miembros de la real universidad y singular honor de la Compañía” (ABZ, I, p. 197).

<sup>147</sup> ARSI, Mex. 19, f. 37v.

espantaban y por otra reconocían que no tenían necesidad de imponerlos en ningún género de ejercicios de virtud, estimando con eso en mucho y agradeciendo el trabajo de nuestra Compañía.<sup>148</sup>

De igual manera las crónicas indican que la rama secular recibía beneficios, pues gracias a la Compañía tenía “abundancia de buenos ministros”, los cuales estaban listos para trabajar en la enseñanza de la doctrina cristiana; asimismo las “audiencias” agradecían su labor con la juventud. Es decir, estamos ante un discurso que lentamente va caracterizando a la Orden como actor fundamental en la formación de clérigos y seglares.

Las reiteradas alusiones de las crónicas a que la juventud se veía beneficiada con los colegios de la Compañía, debido a que recibía en ellos enseñanza en “virtud y letras”, y al beneficio de clérigos y religiosos por la disciplina en la enseñanza jesuítica, es un aspecto en el cual ya insistía Pedro de Rivadeneira desde tiempo atrás. Decía, por ejemplo, “...se ha seguido otro fruto para la Iglesia, proveyéndola de muy buenos clérigos, y de muy buenos ministros, y que desde su primera edad se inclinaron y aficionaron a las cosas de Dios. Y no menor el que han recibido muchas religiones, en las cuales ha entrado gran número de religiosos que han estudiado en los colegios de la Compañía. Los cuales van instruidos y ejercitados en la oración y mortificación, y conocimiento del estado que toman, y así tienen que trabajar poco con ellos sus maestros de novicios, y dan muy bien ejemplo de sí”<sup>149</sup>.

Sin duda la labor educativa de la Compañía fue motivo de orgullo para sus miembros por las repercusiones sociales de la misma y, naturalmente, por el reconocimiento social que recibía dicha labor. No obstante, no debe perderse de vista la reiteración en el tema que hacen las diferentes crónicas de la Orden, pues transmiten un mensaje propagandístico que, continuado a través de los siglos, fue estableciendo una imagen de la Compañía que continúa vigente. Habría que preguntarnos ¿qué tanto esa imagen que transmiten los cronistas, de la Orden como espléndida educadora, se ha magnificado en la historiografía posterior, más

---

<sup>148</sup> *Idem*. Este laudatorio comentario no fue copiado en la *Relación breve*.

<sup>149</sup> Rivadeneira, *op. cit.*, pp. 374-375.

que por sus actividades docentes en la época colonial –valiosas, qué duda cabe-, por un discurso apologético permanente?

En las crónicas fundacionales vemos que gracias a los cursos impartidos por los jesuitas hubo quienes entraron bien formados a la Compañía, las otras órdenes religiosas, la universidad y obtuvieron beneficios y prebendas. Es decir, los tres relatos hacen una clara apología de la Orden en un sentido específico: su importante papel como educadora y, a su vez, como medio muy útil para colocarse en las corporaciones más importantes de la sociedad novohispana. De hecho, esa enorme capacidad educativa jesuita se refuerza con otro pasaje interesante: las clases que impartieron al arzobispo Moya de Contreras y el aprecio que éste tenía hacía sus maestros.

Las tres crónicas relatan que a pesar de ser letrado (doctor en cánones), “no se desdeñó” en estudiar artes y después también teología. Fue su maestro el padre Ortigosa, en quien dicen Moya reconocía a un catedrático eminente. La *Historia* y la *Relación breve* destacan que el arzobispo decidió estudiar con los jesuitas para “promover” a los estudiantes y dar buen ejemplo a los “eclesiásticos”, de forma que llegó a defender conclusiones teológicas públicamente e incluso, según el *Principio y progreso*, se trasladaba con los estudiantes a la hacienda jesuita de Jesús del Monte a defender allí sus “argumentos”<sup>150</sup>. Con este ejemplo sin duda las crónicas fundacionales reforzaban la idea de que la Compañía había sido y era la mejor opción para la educación de la juventud.

## **6. Otros episodios de la historia de la provincia mexicana**

Para concluir este capítulo me resta referirme a dos asuntos que las crónicas exponen de forma breve, los cuales forman parte de la historia de la provincia durante la parte final del periodo que estudia el presente trabajo. El primero de

---

<sup>150</sup> La ayuda de Moya era, sin lugar a dudas, digna de relatarse en las crónicas, por ello historias posteriores también la mencionan. Tal es el caso de Pérez de Rivas, quien utilizó el *Principio y progreso* para elaborar su relato (Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, pp. 75-76), así como Florencia que se apoyó en Pérez de Rivas (Florencia, *op. cit.*, pp. 192-194). Alegre también sigue en esto el texto del *Principio y progreso* (ABZ, I, pp. 195-196).



ellos es la reunión de los padres para celebrar la primera congregación provincial en 1577, y el segundo la visita del padre Juan de la Plaza a la provincia.

La primera congregación se llevó a cabo en “cumplimiento de lo establecido y determinado por las constituciones”<sup>151</sup> y porque el general había ordenado “se embiase desta Provincia un procurador a Roma para el año venidero de mill y quinientos y setenta y ocho”<sup>152</sup>. De los asuntos que tratarían con el general, el *Principio y progreso* únicamente menciona su solicitud para que enviara más sujetos a la provincia<sup>153</sup>.

---

<sup>151</sup> El acta que da cuenta de los asuntos tratados en las reuniones (celebradas del 5 al 15 de octubre de 1577) puede leerse en MM, I, pp. 287-343.

<sup>152</sup> MM, I, p. 290. La *Historia* señala que se consideró oportuno celebrarla debido a que “ya esta provincia estaba bien fundada” después de seis años del arribo jesuita a la Nueva España y “nos corría ya obligación conforme a nuestras constituciones”. La *Relación breve*, en contrapartida, sólo señala que se llevó a cabo porque había “precisa obligación” por decreto de las constituciones. Tal vez ésta última omitió el primer comentario de la *Historia* debido a que en realidad sólo habían transcurrido tres años desde el inicio de clases en el colegio Máximo, y ni Puebla y Veracruz eran fundaciones bien establecidas -el colegio de San Jerónimo (Puebla) se fundó en 1579 y la residencia de Veracruz en 1580-, por tanto podría considerarse exagerado. Con todo, ambas coinciden en la obediencia de la provincia a las constituciones. A este respecto, el *Principio y progreso* no alude a ellas, menciona que celebraron la congregación porque se consideró “era tiempo” de que alguien fuera a Roma a informar el “estado” de la provincia y también a solicitar más gente para ella (ARSI, *Mex.* 19, ff. 54v y 98; AHH, v. 258, legajo I, f. 28v).

<sup>153</sup> Más adelante se refiere a ese nuevo grupo, el cual integró la tercera misión que arribó a la Nueva España en 1579. Fueron 15 sujetos (el mayor número de enviados hasta ese momento). Los nombres de los padres eran: Antonio de Torres, Bernardino de Acosta, Francisco Ramírez, Alonso Sánchez, Martín Fernández (Hernández), Juan Díaz y Andrés Carriedo; los hermanos fueron Gaspar de Toledo, Diego de Torres, Gaspar Moro, Hernán Vázquez, Francisco Tercero, Juan Durán Loaysa, Pedro Vidal y Ramón Prat [MM, I, pp. 466-468]. De esta misión informa solamente el *Principio y progreso*. Respecto a los padres, ninguno de los ocho nombres que encontramos en la crónica fueron tratados por la *Historia*, la cual sólo menciona a Francisco Ramírez y Alonso Sánchez, pero en comentarios que no tratan de ellos, únicamente son nombrados. Por otro lado, tocante a los padres, vemos que la *Relación breve* dedica algunos renglones sólo a Andrés Carriedo en la sección final de la crónica –y aporta más información que el *Principio y progreso*, el cual se limita a decir que “murió tísico”. De los otros siete hermanos, al igual que la *Historia*, la *Relación breve* sólo enuncia ocasionalmente sus nombres en sucesos que va narrando pero no trata sus vidas. Por el contrario, el *Principio y progreso* sí indica los nombres de todos los padres y el de un sólo hermano (Francisco Tercero) debido a que éste ya había fallecido. Respecto a los padres, sus comentarios son generales y están ceñidos a las actividades que desempeñaron, pues aún vivía la mayoría de ellos (los únicos difuntos eran Juan Díaz y Andrés Carriedo). Por ejemplo, de Antonio de Torres, superior de la expedición, sólo indica que regresó a España en 1587, pues no fue capaz de aprender la lengua de los indios y consideró sería de poca ayuda seguir en Nueva España; de Bernardino de Acosta menciona que fue superior de los colegios de Valladolid, Oaxaca y Guadalajara y de la Casa Profesa; de Martín Fernández que fue rector del colegio de México y era buen maestro. El padre Juan Díaz es el único que recibe un comentario muy general sobre sus virtudes (seguramente porque había fallecido desde 1586): era “persona de señalada virtud”, pero no desarrolla ninguna en particular, solamente señala que murió “con mucha opinión de santidad”. Agrega que fue rector de Puebla y Tepetzotlán y “buen predicador y ministro de indios y españoles”; respecto al tiempo que trabajó con los naturales,

En cambio, la *Historia* y la *Relación breve* indican, por ejemplo, que en la congregación se acordó la forma como deberían de ser las “ocupaciones domésticas” y el trabajo con los “prójimos”; también que solicitarían a Mercuriano más “operarios” para establecerse en otros sitios, como Puebla y Oaxaca. Asimismo, señalan que la escala en Veracruz sirvió para que el procurador, el padre Pedro Díaz, informara al provincial sobre las necesidades y carencias que tenía la misión veracruzana, solicitándole se organizara una residencia para quienes llegaban de España<sup>154</sup>.

El padre Díaz, acompañado del hermano Martín González, partió a Roma en abril de 1578 a tratar estos y otros asuntos. El *Principio y progreso* señala que llevaban consigo regalos del arzobispo para el Papa, y es el único detalle que refiere (a su regreso Díaz trajo consigo indulgencias, *Agnus* y cuentas benditas)<sup>155</sup>. Finalmente, la *Relación breve* señala que en cierta forma un fruto del viaje de Díaz a Roma fue el posterior envío de reliquias para la provincia por parte de Gregorio XIII<sup>156</sup>.

Con relación a la visita del padre Juan de la Plaza, según el *Principio y progreso* fue impulsada por el general Everardo Mercuriano, quien, como “vigilantísimo pastor” de los suyos, trató el “...aumento en espíritu de la Compañía, de su reformation y unión, de renovar y avivar en ella el deseo y estudio de la perfección y observancia religiosa...”<sup>157</sup>. De tal suerte que nombró visitadores para

añade que pasó “grande trabajo, pobreza y necesidad de hambre”. De los tres restantes, Andrés de Carriedo, Francisco Ramírez y el hermano Francisco Tercero indica que eran, el primero, “gran confesor” y el segundo “aventajado obrero” y rector de los colegios de Pátzcuaro y México, y deja al hermano Tercero sin comentario alguno, más allá de destacar su trabajo como procurador [ARSI, *Mex.* 19, ff. 105v-106]. Lo anterior permite advertir claramente que, en general, el autor del *Principio y progreso* se interesó poco en las virtudes de este grupo de jesuitas, solamente indica brevemente sus actividades. Se ha visto páginas atrás que es una característica más o menos constante en toda la crónica, pero en este caso en particular probablemente sea más notoria, debido a que la mayoría de ellos aún vivían en la época de Sánchez Baquero.

<sup>154</sup> La *Historia* agrega que Díaz llevaba también cartas del cabildo de Puebla “...y de otros devotos y aficionados de la Compañía, todos los cuales ofrecían sus personas y haciendas y por principio razonable comodidad de casa y lo demás necesario para que los nuestros hiciesen allí asiento de propósito...” (ARSI, *Mex.* 19, f. 58v).

<sup>155</sup> ARSI, *Mex.* 19, ff. 98-98v. Andrés Pérez de Rivas basó su texto relativo a la Congregación en esta crónica, y por tanto también es muy breve. Aborda el tema exclusivamente en el capítulo 12 del libro segundo y abarca sólo foja y media (LC, Ms. 18, 145, legajo I, ff. 87-87v).

<sup>156</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 29.

<sup>157</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 110.

todas las provincias de la Orden<sup>158</sup>, y para el caso de las “provincias de Indias” fue elegido el padre Plaza. Inicialmente visitó la provincia del Perú, adónde llegó en 1575 y, posteriormente, fue enviado a México, donde fungió como visitador de febrero a noviembre de 1580<sup>159</sup>. Éste último mes recibió el nombramiento de provincial, cargo en el que duraría hasta 1584<sup>160</sup>.

La visita y el comienzo del provincialato de Plaza puso fin al periodo de Pedro Sánchez (1572-1580), y podría considerarse el último episodio importante de la historia de la Orden en México, correspondiente al generalato de Mercuriano (1573-1580), mismo que, como espero haber demostrado, delimita nuestras crónicas<sup>161</sup>. Fue un hecho importante para la provincia, porque hubo algunas reformas en asuntos significativos de su acontecer<sup>162</sup>.

Debo señalar que el *Principio y progreso* aborda la visita como antecedente a su relato de la vida y muerte del padre Plaza. En cambio, la *Historia* y la *Relación breve* la explican dándole un lugar separado de cualquier otro tema –la primera después de la vida del hermano Diego Trujillo, y la segunda, antes de la sección final donde aborda las vidas de varios padres y hermanos-. Como dije antes, en las tres crónicas el asunto se expone de forma breve.

---

<sup>158</sup> La figura de visitador (o comisario) estaba contemplada en las constituciones de la Compañía. Se trata de un oficial que, de alguna manera, sustituye al general en su oficio pastoral de visitar a los hermanos jesuitas para corregirlos o ayudarlos en algún problema.

<sup>159</sup> La *Historia* señala que la visita comenzó “el febrero de 79”, pero incurre en un error, pues Plaza arribó a la Nueva España el 15 de febrero de 1580.

<sup>160</sup> Mercuriano había ordenado que Plaza sería declarado provincial hasta después de transcurrido un mes de la llegada del padre procurador Pedro Díaz, y éste regresó en septiembre de 1580 (véase MM, I, p. 383).

<sup>161</sup> Entre los otros cronistas, Andrés Pérez de Rivas y Francisco de Florencia mencionan muy sucintamente la visita de la provincia cuando abordan la vida de Plaza (en la cual se enfocan). Ninguno de los dos parece haber utilizado para este asunto las crónicas anteriores (véase Florencia, *op. cit.*, pp. 395-414 y Pérez de Rivas, *Corónica...*, II, pp. 29-36).

<sup>162</sup> Algunas instrucciones tenían que ver con aspectos generales, como por ejemplo, apuntar quiénes irían como misioneros a Filipinas o la posibilidad de elaborar “reglas” para el buen gobierno del colegio de San Pedro y San Pablo. Sin embargo, la mayoría iban encaminadas a ponerle remedio a diversos descuidos del anterior provincial, Pedro Sánchez. Por ello encontramos instrucciones sobre aspectos muy específicos del gobierno de la provincia, como serían que los jesuitas aprendieran la lengua de los naturales, que no enviaran dinero a España en nombre suyo o ninguno se inmiscuyera en “negocios tocantes a las haciendas o cobranzas”, etcétera (MM, I, pp. 414-422).

La *Historia* y la *Relación breve* también señalan el interés reformador de Mercuriano, pero se enfocan más en el papel que tuvo Plaza como visitador<sup>163</sup>. Indican que una de las disposiciones era que los padres y hermanos tuvieran dónde estudiar otomí, náhuatl y tarasco, para que cumplieran adecuadamente con sus ministerios; además se indicó cómo serían las “cosas” del noviciado y “gobierno espiritual” de los jesuitas, para lo cual se publicaron las reglas de “todos” los oficios que fueron traídas por Pedro Díaz de Roma, con el fin de que la provincia quedara bien asentada<sup>164</sup>. Finalmente, se atendió –algo que no menciona el *Principio y progreso*– el “gobierno espiritual” de los convictorios de San Miguel, San Bernardo y San Gregorio, dejándolo a cargo de “sacerdotes seculares”, con excepción del de San Pedro y San Pablo, el cual quedaría a cargo de los jesuitas.

Con lo dicho se puede apreciar que la *Historia* y la *Relación breve* colocan a las normas de conducta y convivencia entre los jesuitas como un asunto al que Mercuriano otorgó especial importancia. En efecto, el general estaba informado de que el provincial Pedro Sánchez había desatendido múltiples aspectos de la disciplina e incluso había dado un mal ejemplo con su propia conducta descuidada. Así que advertía a Plaza pusiera remedio a los descarríos propiciados por el provincial<sup>165</sup>.

Si bien la *Historia* señala que se puso también “...particular atención al cuidado de la penitencia exterior y mortificación interior”, no explica a qué se refiere con esto y tampoco abunda en ello la *Relación breve*. En cambio, el

---

<sup>163</sup> La *Historia* indica además que las instrucciones traídas por el padre Pedro Díaz, después de haber viajado como procurador a Roma en 1578, adelantaron algunos asuntos importantes que precisaban ordenarse, lo cual Plaza ejecutó en 1580: “Y en ocasión que si no trajera el padre maestro Pero [sic] Díaz las cosas del gobierno resueltas, no dejara de haber mucha mudanza, así en lo de la Puebla, según apuntamos en el capítulo 25, como en lo de la Veracruz, Michoacán y residencia de Oaxaca, para los cuales puestos, como admitidos y confirmados por la buena memoria de nuestro padre Everardo, trajo nombrados superiores con título de rectores. Con lo cual se dio asiento con más veras a los estudios, crianza de la juventud y provecho de los naturales” [ARSI, Mex. 19, ff. 70-70v]. En efecto, Díaz traía varias cartas y documentos en los que el general daba instrucciones precisas respecto a muy diversos asuntos de la provincia (véase MM, I, pp. 381-434).

<sup>164</sup> ARSI, Mex. 19, ff. 70v-71; AHH, v. 258, legajo I, ff. 32v-33.

<sup>165</sup> Por ejemplo, le decía en una carta de enero de 1579: “...2. Con estudiantes de los collegios trata con demasiada llaneza y familiaridad, aviéndose ocupado mucho en esto; y hase encargado demasiadamente de sus cosas, hasta grangealles sus dineros [...] 4. Muestra poca actuación en las Constituciones y reglas, y governando más por su parecer que por ellas...” (MM, I, pp. 414-416).

*Principio y progreso* pone toda su atención en las reformas al comportamiento espiritual (no desarrolla otras novedades introducidas por Plaza, sólo se enfoca en este aspecto). En su exposición, para la visita lo más importante era moderar el “rigor” en las penitencias y conseguir que la provincia se apegara a los mandatos de las constituciones de la Compañía<sup>166</sup>.

Señala que, como medida para llevar a cabo la “reforma del espíritu”, Plaza ordenó al principio “...que todos hiciesen los ejercicios espirituales muy largos...”, aspecto que no mencionan la *Historia* y la *Relación breve*, pero que podría estar detrás de su alusión a la mortificación interior. El visitador tenía la impresión de que había “tibieza” en las penitencias, no obstante, al llegar descubrió que, por el contrario, sus reformas debían encaminarse a moderar los “rigores” y la “estrechez” que había en algunos<sup>167</sup>.

Así, para el *Principio y progreso* conseguir la “perfecta observancia” de las “constituciones y reglas” de la Compañía fue la clave de las modificaciones hechas por Plaza. De manera que concurre con la apreciación expuesta en la *Historia* y la *Relación breve* en que las cosas en la provincia antes de la visita no marchaban del todo bien y, por lo tanto, fue muy valiosa para su buen gobierno. No obstante, más que eso, me inclino a pensar que la alusión al éxito de dichas reformas en las crónicas era importante para mostrar que la vida de los padres y hermanos en la provincia mexicana se reglaba conforme a los mandatos del instituto. Detalle importante si tenemos en cuenta que para el proyecto historiográfico de Aquaviva era trascendental dar buen ejemplo a los jesuitas “venideros”.

---

<sup>166</sup> Es importante señalar que la esencia de dicha exposición se nutre de una fuente que podemos identificar. Se trata de una carta atribuida por Francisco de Florencia al padre Martín Fernández, la cual expresa exactamente lo mismo que leemos sobre este tema en el *Principio y progreso*. Advertí la semejanza de ambos textos gracias a que Florencia se refiere a ella en su historia y la transcribe (*op. cit.*, p. 397; Pérez de Rivas también alude a su existencia, *Corónica...*, II, p. 29). Desconozco el paradero del original, pero podría estar resguardado en Roma. Así, en el *Principio y progreso* se copiaron párrafos completos de la carta. Si bien sabemos que con frecuencia el contenido de las crónicas no expresa una opinión del autor, en este caso se nota claramente cómo Juan Sánchez Baquero hizo suyo el razonamiento de Fernández (desde mi punto de vista no se trata de un simple traslado de información). Además, con dicha crítica se reforzó la censura que sobre el comportamiento del padre Alonso Sánchez encontramos en la crónica (véase sobre el particular el capítulo V).

<sup>167</sup> Francisco J. Alegre expone la visita de Plaza basándose en dos secciones del *Principio y progreso*. Una de ellas es la que, como aquí, menciona que, previo a su visita, Plaza pensaba que hacía falta un mayor fervor espiritual, pero pronto se dio cuenta de que se necesitaba moderar los “excesos” (ABZ, I, p. 253).

En esta segunda parte de la presente investigación hemos comenzado a ver que las tres crónicas fundacionales persiguieron fines parecidos y a su vez tuvieron características distintas. La *Historia* y el *Principio y progreso*, con su carácter de historias generales, fueron más extensas y abundaron más sobre las circunstancias en que sucedieron los primeros momentos de la presencia jesuita, inicialmente en la Florida y, poco más tarde, en la Nueva España. No obstante, las tres concurren en aspectos fundamentales, como los deseos ciudadanos por tener a los padres y hermanos del instituto de san Ignacio con ellos o el enorme beneficio de la población por el trabajo de la Orden.

Se han visto también algunas diferencias en la retórica de cada crónica y he intentado subrayar el carácter más emotivo y dramático de la *Historia*, en comparación con la *Relación breve* y el *Principio y progreso* -este último además con un relato más cuidadoso-. Asimismo, comencé a mostrar que los cronistas de los siglos XVII y XVIII recurrieron a las crónicas estudiadas aquí, con el fin de ir viendo poco a poco cómo influyeron éstas en sus contenidos y estilo narrativo. Así pues, quiero continuar en el capítulo siguiente con otros asuntos que tratan las crónicas en el periodo que va de 1574 a 1580. En él veremos aspectos que ya se han analizado aquí, y también encontraremos nuevas características y matices que considero importantes.

## CAPÍTULO IV

### PRIMEROS AÑOS DE EXPANSIÓN

En el capítulo precedente expuse diversos aspectos relativos a contenidos de las crónicas y a la forma como éstos son abordados, los cuales fueron perfilando temas que poco a poco serían parte de la historiografía jesuítica en México. En este capítulo y el siguiente continuaré con otros asuntos concretos, posteriores a la llegada de la Compañía, que guardan relación con el inicio de su expansión por la Nueva España.

Hacia septiembre de 1581, el provincial Juan de la Plaza escribía en una carta dirigida al virrey que en la provincia mexicana había cuatro colegios: México, Puebla, Oaxaca y Valladolid<sup>1</sup>. Estos eran, sin lugar a dudas, los establecimientos que la Compañía podía mencionar con mayor orgullo aquel año. Además, tenía tres “residencias”, a saber, Veracruz, Tepotzotlán y Pátzcuaro. En las crónicas fundacionales se expone el origen y desarrollo de estos establecimientos. Algunos reciben un tratamiento más extenso, pero todos ellos –con excepción de Tepotzotlán, que únicamente aparece en el *Principio y progreso*- formaron parte de la historia de la Compañía en México. Para analizarlos seguiré un orden cronológico, tal como lo he venido haciendo.

#### 1. Establecimiento en Pátzcuaro y Oaxaca

Una vez que las crónicas han expuesto la fundación de los jesuitas en la ciudad de México, el siguiente acontecimiento en orden cronológico es la llegada y establecimiento de la Compañía en Pátzcuaro, la cual se concretó en 1574. Antes de tratar este breve episodio, que sabemos desarrollan únicamente la *Historia* y el *Principio y progreso*, es necesario comentar una peculiaridad presente en la primera crónica.

---

<sup>1</sup> MM, I, pp. 34-40.

Como hemos visto, antes de que se echara a andar el proyecto historiográfico de Aquaviva, ya existían relaciones particulares sobre las labores de la Orden en sitios específicos<sup>2</sup>. En el capítulo II me referí a una de ellas que ha llegado hasta nosotros, escrita por el padre Francisco Ramírez en los primeros años de la década de 1590<sup>3</sup>. Esta relación es importante para nuestro análisis pues la narración de la *Historia* es semejante a ella. Un cotejo entre ambas permite apreciar que, si bien su estilo es diferente, su redacción presenta varias similitudes; además, la *Historia* menciona los mismos sucesos que encontramos en Ramírez. Es poco probable que sus autores hayan compartido una misma fuente (un relato anterior a las dos), pues todo indica que el contenido de Ramírez es original suyo, por tanto me inclino a pensar que Diego de Soto, autor de la *Historia*, conoció su relación.

La hipótesis se sustentaría en varias pistas. La primera se encuentra desde el inicio de cada relato, pues la *Historia* comienza a tratar los antecedentes de la fundación en Pátzcuaro justo de la misma manera que la relación de Ramírez. Un buen ejemplo en este sentido es el siguiente fragmento. Ambas refieren la presencia de un sacerdote o “zurite” en Michoacán, el cual enseñó a los indios algunos preceptos cristianos antes de que llegaran los españoles. El padre Ramírez cuenta

...tuvieron algunos preñuncios y nuevas por medio de un sacerdote suyo que ellos mucho veneraban, el cual, no sin luz del cielo, a lo que se puede creer, les avisó presto vendría quien les enseñase la verdad de lo que debían creer y adorar. Y para más disponerles a eso, comenzó a celebrar, como era la que llamaban del Pevánsquaro o de Navidad, y de la del Tzitacuarénsquaro de la Resurrección; y a descubrirles unos rayos de luz, con que de tal manera se dispusieron para la ley evangélica, que sin

---

<sup>2</sup> En estos casos las órdenes no provenían del general de la Compañía, la gran mayoría de esas relaciones fueron elaboradas por mandato de los superiores locales, como el provincial.

<sup>3</sup> *Del principio y fundación de este colegio de Michoacán y de su progreso y aumento*, AGN, Tierras, vol. 402<sup>b</sup>, ff. 77-86v. Fue editada con un estudio, notas y apéndice a cargo de Germán Viveros bajo el título *El Antiguo Colegio de Pátzcuaro*, México, El Colegio de Michoacán/Gob. del Edo. de Michoacán, 1987. Me valgo de esta edición para mi análisis. Años antes (ca. 1585) el padre Ramírez había elaborado también un relato más extenso sobre el mismo tema, que se publicó en los *Monumenta Mexicana* con el encabezado “Relación sobre la residencia de Michoacán (Pátzcuaro) hecha por el padre Francisco Ramírez” (MM, II, pp. 474-538). Hasta donde he podido ver, el relato de ésta última no pasó a ninguna de las crónicas estudiadas aquí.



ninguna dificultad la recibieron, pidiéndola y ofreciéndose a ella de su propia voluntad, movidos en gran parte por las amonestaciones de este ministro suyo, el cual [...] residía en un pueblo llamado Erongarícuaro, donde muchas veces les predicaba y avisaba estuviesen alerta y en vela para cuando llegasen los mensajeros de la verdad. Y púdose ser que el oficio diese nombre al lugar que quiere decir «lugar donde están en vela» o «atalaya»...<sup>4</sup>

Es interesante observar que la *Historia* presenta una narración muy semejante:

Tuvieron demás de esto estos indios de Michoacán grande inclinación al conocimiento de la verdad, y así les proveyó la Divina Majestad por fin de su idolatría de un sacerdote o zurite, que al parecer, y según se debe creer, no sin ilustración y luz del cielo, les fue anunciando y previniendo para que aguardasen con gusto y a su tiempo recibiesen de buena gana otros nuevos ministros y verdaderos de la verdadera religión y ley evangélica. Y para plantar la dicha disposición y deseos necesarios, introdujo celebrar algunas fiestas de las que en la Iglesia Santa se celebran. Conviene a saber, la de Pevánsquaro, que quiere decir la del Nacimiento o Natividad; la del Tzintacuarénsquaro, que quiere decir la de la Resurrección; y otras tales, con que les comenzó a dar alguna noticia de la verdadera luz que por medio de Jesucristo Rey y Señor Nuestro se comunicó al mundo. Y fue de tanto fruto este sacerdote para los michoacanenses, que ellos se dispusieron con grandes deseos, aguardando quien les diese más entera noticia de los misterios de nuestra santa fe. Y ayudándoles no poco la gran veneración y estima que del dicho su ministro tenían y de sus continuos sermones, con que los exhortaba que estuviesen en vela para cuando viniesen a su tierra los predicadores de las verdades que los habían de salvar. A cuya causa puso por nombre del pueblo adonde residía Erongaricaro, conviene a saber, lugar donde se está en vela o lugar de atalaya...<sup>5</sup>

La enorme semejanza en la narración y los argumentos expuestos en los dos párrafos son de gran valor para apoyar la hipótesis enunciada. En diversos lugares de cada relato se perciben estas semejanzas. Una segunda pista, por ejemplo, radica en que la vida, virtudes y muerte del padre Juan de Curiel expuesta por la *Historia* tiene correspondencia con aquello que narra Francisco Ramírez sobre él. Leemos en la primera que el “ordinario” trabajo de Curiel y

<sup>4</sup> Francisco Ramírez, *El Antiguo Colegio...*, op. cit., pp. 68-69.

<sup>5</sup> ARSI, Mex. 19, f. 39.

...el tesón de su mortificación lo tenían ya tan flaco y las fuerzas tan extenuadas, de manera que a todos ponía cuidado. Pero lo que últimamente lo acabó de enflaquecer fue el último sermón, en el cual pareció a los oyentes había echado el resto del espíritu y fervor [...] Regalábase poco el buen padre en estas ocasiones y miraba menos por sí de lo que convenía [...] después del sermón, no solo no hizo caso, ni se acordó de sí llevado del provecho presente, antes se embebeció y cebó de tal manera en la necesidad que ocurría, que ni mudó ropa, ni se guardó del aire [...] de donde resultó uno como pasmo, extenuación y flaqueza tal que le fue forzoso ponerse en manos de los médicos, y habiéndole aplicado varios remedios, y el último de unos baños, le gastaron tanto la virtud que de ellos le sacaron como muerto.<sup>6</sup>

El padre Ramírez cuenta al respecto

Del continuo trabajo y mal tratamiento, comenzó el padre rector Juan de Curiel a enfermar y sentirse muy flaco. Y habiendo predicado un día en la iglesia mayor con gran fervor, como lo hacía de ordinario, sin curar de mudarse de ropa ni tomar otra cosa, vino a resfriarse de manera que casi de él todo quedó sin fuerzas; y habiéndosele hecho muchos remedios, por el mejor le aconsejaron los médicos se fuese a los baños de Chucándiro, donde dentro de pocos días le trajeron casi muerto.<sup>7</sup>

Comparten también información semejante en la sección donde abordan la muerte del hermano Merino. La *Historia* señala

Después de pocos días [de que falleció Curiel] murió el hermano Merino, ordenado de epístola, el cual había padecido grandes trabajos en compañía de los padres de la Florida con sumo contento y paciencia la cual era en él insigne entre las demás de sus virtudes y mostróla bien en la crianza de los niños de Mechoacán cuyo maestro fue de la lengua latina cuidadosísimo por extremo y últimamente hizo buena prueba de ella en la última dolencia, la cual lo llevó a descansar con grandes dolores, los cuales le sirvieron, según podemos entender, de alcanzar el descanso eterno.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> *Ibidem*, f. 42v.

<sup>7</sup> Francisco Ramírez, *El Antiguo Colegio...*, op. cit., p. 79.

<sup>8</sup> ARSI, Mex. 19, f. 44v.

En el relato de Ramírez leemos

Por el mes de junio del mismo año, llevó Nuestro Señor para sí en este colegio al hermano Merino, ordenado de epístola, de rara virtud y paciencia. Vino a México de La Habana, porque había estado con los demás padres en la Florida, donde padeció mucho; y viniendo a este colegio a leer gramática, en poco tiempo le llevó Nuestro Señor a mejor vida.<sup>9</sup>

No es necesario comentar el parecido entre los relatos, pues hablan por sí solos, pero debo apuntar que Diego de Soto presenta una apología más emotiva de las vidas de Curiel y Merino que la relación de Ramírez. Hay más ejemplos, como la enumeración de éste último a las “tres cosas principales” que Vasco de Quiroga quiso hacer en su obispado: 1) hospitalidad y ayuda a los pobres; 2) educación de la juventud y 3) crear ministros suficientes para la administración de los sacramentos. Esa misma enumeración la encontramos en la *Historia*, que indica Vasco atendió “a tres cosas principales”: 1) la cura de almas y comunidad corporal de los indios; 2) la “instrucción de la juventud” y 3) “instrucción de los buenos ministros de la iglesia”<sup>10</sup>.

Ejemplos adicionales serían que la *Historia*, como Ramírez, refiere la oposición de los indios al traslado de los restos del obispo, y también su rechazo a la remoción de la campana de la catedral, misma que se había retirado con motivo del cambio de sede episcopal a Valladolid<sup>11</sup>; o el milagro obrado por una imagen de la virgen traída de Roma, a una hija de dos indios, quien fue curada después de hacer voto de castidad<sup>12</sup>. Dicha jovencita, según los dos relatos, ingresó finalmente a un convento a pesar de que sus padres habían deseado desposarla. Respecto al pasaje, es importante señalar que Ramírez concluye con él su

---

<sup>9</sup> Francisco Ramírez, *El Antiguo Colegio...*, *op. cit.*, p. 80. Respecto a Merino, el *Principio y progreso* se limita a decir que fue “...diácono y religioso de mucha virtud, que fue de los segundos que vinieron de España, y murió rota una vena del trabajo que se ha referido de su navegación. Había aprendido la lengua después de haber leído gramática loablemente” (ARSI, *Mex.* 19, f. 89).

<sup>10</sup> Cfr. Francisco Ramírez, *El Antiguo Colegio...*, *op. cit.*, pp. 71-72 y ARSI, *Mex.* 19, f. 39v.

<sup>11</sup> Cfr. Francisco Ramírez, *El Antiguo Colegio...*, *op. cit.*, pp. 87-88 y ARSI, *Mex.* 19, f. 44v. El padre Andrés Pérez de Rivas alude al acontecimiento (*Corónica...*, I, p. 108). Alegre, apoyándose en el relato de Pérez de Rivas, también retoma la historia de la molestia de los indios y cómo, armados con arcos y flechas, impidieron que se removiera la campana (véase ABZ, I, pp. 213-214).

<sup>12</sup> Cfr. Francisco Ramírez, *El Antiguo Colegio...*, *op. cit.*, pp. 93-95 y ARSI, *Mex.* 19, ff. 46-47v.

narración (la cual se interrumpe de forma abrupta, haciéndonos sospechar que era el inicio de un capítulo del cual no ha quedado huella) y justamente con este suceso termina también la *Historia* su relato sobre Pátzcuaro.

Considero que los ejemplos anteriores muestran un parecido entre ambos relatos que no puede ser casualidad y, por tanto, probablemente Diego de Soto tomó en cuenta la relación de Ramírez para varias secciones concernientes a Pátzcuaro. Merecía un comentario al menos breve este detalle, pues corrobora el hecho de que los cronistas generales apoyaron sus historias en relaciones anteriores o contemporáneas. Además, hasta ahora no se había hecho patente el importante papel que tuvieron los relatos del siglo XVI -en este caso el de Ramírez- para la historia de la Compañía, fenómeno que encontraremos de nuevo conforme avance el presente estudio, y da cuenta del proceso mediante el cual se fue construyendo la historia de la Orden en la Nueva España.

Llegamos así a la referida entrada jesuita en Pátzcuaro. Cada crónica pone atención en aspectos diferentes y el orden de los sucesos también es muy distinto. De hecho, son pocas las semejanzas entre ambas. En primer lugar se advierte que el relato sobre Pátzcuaro y la fundación del colegio es mucho más extenso en la *Historia* que en el *Principio y progreso*, pues la primera tiene pasajes que no encontramos en éste último (varios de ellos son, como he dicho, los mismos que relata Francisco Ramírez). Los jesuitas llegaron a Pátzcuaro por petición del deán y cabildo de la catedral. Ambas crónicas señalan el interés de los prebendados como una continuación de los deseos de Quiroga, quien habría querido ver a los jesuitas trabajando en su obispado. Como señalé en el capítulo anterior, dicha solicitud la utilizan los cronistas como antecedente del establecimiento jesuita en México y Pátzcuaro, y la encontramos también en otros relatos<sup>13</sup>.

En noviembre de 1574 el cabildo entregó a los jesuitas la primera iglesia establecida por Quiroga en aquel lugar, junto con una casa y un pedazo de huerta contiguo al colegio de San Nicolás -fundado también por el obispo- y así dio inicio

---

<sup>13</sup> Hasta donde sé, la primera noticia que tenemos respecto a los presuntos deseos de don Vasco es justamente la de Ramírez, quien volvió a mencionarlos en su segunda relación (*Crf.* "Relación sobre la residencia...", MM, I, pp. 501-502 y *El Antiguo Colegio...*, *op. cit.*, pp. 71-72). La idea se trasladó a las posteriores crónicas generales y, de hecho, hasta hoy no contamos con fuentes alternativas que permitan confirmar el supuesto interés de Quiroga en los jesuitas.

el establecimiento de la Orden en Michoacán. Las dos crónicas describen brevemente las características geográficas de la región y su gente, y coinciden en referir algunos nombres de los padres que trabajaron y trabajaban todavía en Pátzcuaro (aunque el *Principio y progreso* aporta algunos que no menciona la *Historia*). El *Principio y progreso*, por ejemplo, señala lo complicado que fue para ellos no saber la lengua de los indios, mientras que la *Historia* se centra en asuntos relacionados con don Vasco y su relato se detiene más en las anécdotas o casos ejemplares ya referidos, como el mencionado de la india que optó por el estado religioso o el de la campana de la catedral. Finalmente, concuerdan en un episodio, en el que los indios se opusieron con arcos y flechas al traslado de los restos de Quiroga a la nueva catedral en Valladolid. Parece que era una historia conocida dentro de la Orden y los jesuitas se ocuparon de difundirla, pues Francisco Ramírez también la refiere<sup>14</sup>.

Según las dos crónicas la fundación del colegio se concretó con 800 pesos de renta. Se encomendó entonces al padre Juan de Curiel la labor de rector, Juan Sánchez Baquero quedó a la cabeza del seminario de San Nicolás, y al hermano Pedro Rodríguez le encargaron las clases de gramática en el mismo<sup>15</sup>. Éstos atendieron, naturalmente, a la población de Pátzcuaro ejecutando sus ministerios, visitando el hospital, predicando y confesando a indios y españoles.

---

<sup>14</sup> Francisco Ramírez, *El Antiguo Colegio...*, *op. cit.*, pp. 88-89.

<sup>15</sup> La vida y virtudes del padre Pedro Rodríguez fueron brevemente reseñadas en el *Principio y progreso*, probablemente porque su autor, Juan Sánchez Baquero, convivió con él en Michoacán (como falleció en 1604, ni la *Historia* y tampoco la *Relación breve* podían haberlo tratado). De su vida proporciona información muy general, como que era de Arévalo, leyó “mínimos” en Michoacán y luego pasó a Oaxaca; sobre sus virtudes destaca que lo tuvieron “por santo”: nunca se quejaba; era “muy dado a su confesionario”; acudía al llamado de la “campanilla” en las noches; era “grandemente cuidadoso de la edificación”; cuando no estaba confesando “andaba con la escoba en la mano barriendo la casa y deshollinando telarañas, ayudando en la cocina, huerta, despensa y caballeriza”; además “guardó la pobreza en grado muy elevado”; era “gran penitente, porque el cilicio y la disciplina era ordinario en él”. Finalmente, indica que a su entierro acudió “toda la ciudad” y “le despojaron de cuanto tenía para reliquias” [ARSI, *Mex.* 19, f. 90v]. Como se puede ver, las virtudes que destaca el *Principio y progreso* las encontramos usualmente en las otras crónicas (pobreza, humildad, penitencia, etcétera). La vida del padre Rodríguez fue una aportación de la crónica que curiosamente no utilizó ninguno de los cronistas posteriores. Debo añadir que la narración de Pérez de Rivas tiene semejanza con ésta en varias secciones [LC, Ms. 18, 145, legajo I, ff. 148-151], pero, debido a que es mucho más extensa y tiene un orden expositivo completamente distinto, es probable que en este caso los autores hayan tenido una fuente común, la cual se habría resumido más en el *Principio y progreso* que en la crónica de Pérez de Rivas.

Con el posterior traslado, en 1580, de la catedral de Pátzcuaro a Valladolid, el colegio se vio muy afectado y su condición fue decadente durante varios años. De hecho, el *Principio y progreso* señala que para su época

...la principal ocupación de este colegio es predicar y confesar [a] los naturales, así en el pueblo como en misiones de todo el obispado, en que casi todo el año andan los padres; y nunca faltan algunos que aprendan lengua; en los mismos ministerios se ocupan con los españoles del pueblo. Tienen asimismo una escuela en que se enseña a leer y escribir a los niños españoles y indios, con un maestro de los padres. Los censos en que al principio tuvo su renta se han ydo redimiendo, y hoy no tiene otra hacienda más que una labor de pan, junto al pueblo, y una estancia y cría de mulas, 20 leguas de allí, de que viven moderadamente 14 padres que de ordinario sustenta este colegio.<sup>16</sup>

En esta situación estaba el colegio cuando Sánchez Baquero terminó de redactar la crónica. Es común hallar en ella, más que en la *Historia*, breves referencias a cómo se encontraba cada establecimiento al concluirse la relación de su historia. Al respecto, el fragmento anterior sirve como ejemplo, pero más adelante volveremos a encontrar esta característica.

Debo señalar, por último, que la relación sobre Pátzcuaro hecha por la *Historia* se conservó muy parcialmente en las crónicas generales posteriores. Tal vez porque la *Relación breve*, que reproduce buena parte de lo que cuenta la primera, no trata el tema. Por ejemplo, el siguiente cronista, Andrés Pérez de Rivas, no la retomó, y sólo algunos pasajes, como el de la india que se hizo religiosa, son mencionados por él y por el padre Florencia<sup>17</sup>. Así, la narración del *Principio y progreso* corrió con mejor suerte, y ganó mayor presencia en las crónicas de Pérez de Rivas y Alegre. No obstante, como señalé, es breve si la comparamos con el relato de Pérez de Rivas, quien abunda en casos ejemplares y vidas de padres y hermanos. En cuanto a extensión, también es más larga la historia de Alegre, pero en contenidos se parece más al *Principio y progreso*. De forma que el trabajo jesuita en Pátzcuaro se desdibujó un poco, hasta que Pérez

<sup>16</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 89.

<sup>17</sup> Ambos autores explican el caso como un ejemplo de los milagros obrados por la Virgen del Pópulo (LC, Ms. 18, 145, legajo I, ff. 126v-127; Florencia, *op. cit.*, pp. 227-229).

de Rivas retomó el episodio, de forma muy encomiástica, a mediados del siglo XVII.

Otro incidente cuya presencia es importante en las crónicas, y en la historia de la Orden en la Nueva España, son las desavenencias que tuvieron los jesuitas a su llegada a Oaxaca con los dominicos<sup>18</sup>, las cuales forman parte de la historia de su asentamiento en la ciudad. Como es de suponerse, la *Relación breve* no trata el asunto, simplemente presenta un comentario muy escueto que da una idea imprecisa del suceso; sin embargo no es una omisión de su discurso, porque no era su objetivo desarrollar aquella fundación, ya que, como he señalado, sólo interesaba para su historia lo acontecido en la casa de México<sup>19</sup>.

Tanto la *Historia* como el *Principio y progreso* señalan brevemente las características geográficas de la región de Oaxaca; la narración de la primera es muy escueta, y la segunda ofrece una descripción más completa y cuidadosa. Por ejemplo, no sólo se interesa en ubicarla geográficamente, sino que también aporta información concreta sobre los vecinos españoles, los indios y las otras órdenes religiosas. Incluso en la descripción física su relato es más minucioso, pues hace referencia a las peculiaridades de la tierra.<sup>20</sup>

El viaje de los jesuitas a Oaxaca se dio por solicitud del canónigo de la catedral Antonio Santacruz, quien según las crónicas deseaba que trabajaran en el obispado y se trasladó a México para tratar con el provincial el asunto. Éste escogió a los padres Diego López y Juan Rogel para que hicieran el viaje y juzgaran la conveniencia de su establecimiento.

De entrada las dos crónicas refieren la conducta de Santacruz con una retórica diferente. Por ejemplo, según la *Historia*, era un hombre “práctico y cabal”, que deseaba la “reforma” del clero y la “buena” educación de la juventud

---

<sup>18</sup> La primera referencia a este conflicto, mucho más breve que el relato que presentan las crónicas, se hizo en la carta anua de 1574 (véase MM, I, pp. 133-158).

<sup>19</sup> Únicamente señala que al padre rector Diego López le tocó vivir en 1574 las “contradicciones que el enemigo del linaje humano despertó” en Oaxaca. Así que él, que había viajado para “tratar de nuestro asiento a aquella ciudad”, tuvo que regresar a México para informar al virrey Enríquez “...con quien el buen padre tenía grande autoridad, de los agravios que allí se nos habían hecho, con que se puso el remedio conveniente” (AHH, v. 258, legajo I, ff. 25-25v).

<sup>20</sup> Cfr. AHH, v. 258, legajo I, f. 47v y ARSI, *Mex.* 19, f. 89.

oaxaqueña. Es decir, subraya las buenas intenciones del canónigo y la necesidad educativa que había en Oaxaca –renglones abajo volveré sobre este asunto-. El *Principio y progreso* no habla de las intenciones del canónigo, por el contrario, se enfoca en la enorme riqueza que ofrecía, pues, aunque no proporciona cifras ni pormenores de sus bienes, dice era aún más rico que Alonso de Villaseca; o sea, proporciona al lector una idea clara de la certidumbre material que daría a los jesuitas para una posible fundación.

Paso seguido encontramos la llegada de los jesuitas a la ciudad en diciembre de 1574. La *Historia* se detiene a explicarnos el gran recibimiento que proporcionó (nadie faltó a recibirlos) y el cambio en la conducta de los habitantes, que quedaron “edificados” de su “modestia y mansedumbre” y agradecidos con la “frecuencia de los sacramentos” iniciada por la Compañía. En estas alusiones es más evidente una retórica apologética en favor de la Orden, que indudablemente engrandece el suceso. En cambio, el *Principio y progreso* se limita a expresar brevemente que llegaron y se instalaron en la casa del canónigo e inmediatamente comenzaron sus ministerios.

Es decir, la imagen de la aclamación de la gente desaparece por completo, quedando en el lector una idea más realista, aunque menos poderosa imaginativamente hablando, de su entrada. Como he dicho, este tipo de diferencias entre las crónicas son recurrentes, y por ello es necesario no perderlas de vista. Con todo, apunta, al igual que la *Historia*, que gozaron del “gusto y aceptación del pueblo que frecuentaba sus sermones”; así, vemos que las dos crónicas obedecen las disposiciones de Aquaviva, que había ordenado específicamente se mencionaran en la historia de la provincia las “aprobaciones y consensos de las ciudades” en el recibimiento de los jesuitas. De forma que, aunque con una retórica diferente, las dos cumplen con esta obligación.

Una vez que llegaron a Antequera, los dos jesuitas se instalaron en la casa del canónigo y comenzaron a desempeñar sus ministerios. Dicha vivienda, que les donó al comienzo de 1575, estaba asentada dentro de las *cannas* reservadas a los dominicos, por lo que se quejaron con el obispo, fray Bernardo de Alburquerque, también dominico. La *Historia* no indica el nombre del prelado y el



*Principio y progreso* sí lo hace. Respecto a su persona, la primera no abunda en su papel dentro del conflicto, en cambio, el *Principio y progreso* define abiertamente al obispo como un hombre de carácter débil, pues los religiosos -que hacían de él “lo que querían”- provocaron la excomunión de los jesuitas; de hecho, ambas crónicas coinciden en que el pleito comenzó debido a la supuesta violación del privilegio de *cannas*, y se acrecentó por la influencia de los dominicos sobre el obispo.

El apoyo que los jesuitas recibieron por parte de la gente lo mencionan las dos crónicas, pero el *Principio y progreso* se refiere a él con más tacto que la *Historia*. Ésta señala que durante el periodo de su excomunión algunas personas los visitaron en secreto, en contraste, el *Principio y progreso* apunta únicamente que los jesuitas “...mostraban sus privilegios y callaban, estándose encerrados en su posada”. De aquí se desprende que cada crónica aporte una información distinta, pues de acuerdo con éste último permanecieron encerrados, es decir, sin contacto con la población, y sólo “mostraban sus privilegios y callaban”; mientras que según la *Historia* recibieron visitas “secretas” de quienes los apoyaban; además aquellos que mal aconsejaban al obispo “...no le habían dejado oír a los desapasionados, ni aún siquiera leer nuestros privilegios...”<sup>21</sup>.

Significa que según el *Principio y progreso* mostraron las bulas que tenían, y para la *Historia* el obispo no pudo verlas. Aunque en apariencia este detalle parecería un asunto insignificante, podría no serlo dentro de la historia de la provincia, ya que da cuenta de la manera de proceder de los jesuitas ante un conflicto serio. En este caso, la visión aportada por la *Historia* terminó predominando en la historiografía, es decir, que no pudieron hablar con Albuquerque pues no admitía entrar en comunicación con ellos<sup>22</sup>.

La incómoda situación de los jesuitas motivó que el padre Diego López viajara a México para solicitar a las autoridades civiles y eclesiásticas una solución al conflicto. Al respecto, la *Historia* deja claro que la intervención del virrey fue

<sup>21</sup> ARSI, *Mex.* 19, ff. 49v y 89v.

<sup>22</sup> Señala que “...el señor obispo estuvo por muchos días sin ablandar que no hubo poder con él para que ni admitiese petición nuestra, ni que se nos diese término ni plazo, ni para dejarse informar audiencia a nosotros ni a letrado alguno...” (*Ibidem*, f. 49).

vigorosa, pues era “verdaderamente protector de la Compañía”. Ordenó les devolvieran sus casas e incluso “procuró” que “el metropolitano y la audiencia” declararan que el obispo no podía proceder contra los jesuitas, “por no haber sido ni ser juez legítimo ni superior”<sup>23</sup>.

Por su parte, el *Principio y progreso* es más mesurado en cuanto al apoyo de Enríquez, pues se limita a decir que, ante el viaje de Diego López a México -y un representante del cabildo de la ciudad, Francisco de Alabés<sup>24</sup>, benefactor de la Compañía-, el obispo Alburquerque se dio cuenta de su error y cambió de actitud antes de que el virrey tomara cartas en el asunto. Asimismo, el *Principio y progreso* no menciona que Enríquez usualmente los había protegido, por lo que el apoyo virreinal se minimiza en su relato y en la *Historia* se amplifica (además en ésta el obispo se amedrentó y según el *Principio y progreso* quienes estaban contra los jesuitas finalmente cedieron). Las dos crónicas terminan señalando que tiempo después Alburquerque recapacitó y no sólo absolvió a los padres, sino incluso les tuvo un enorme afecto y hubo desde entonces concordia entre dominicos y jesuitas.

El conflicto provocó que el canónigo Santacruz se arrepintiera de su donación –aunque ambas crónicas son poco claras en ello<sup>25</sup>- y por eso una vez resuelta la disputa, el obispo les regaló unas casas. Así, en 1575 se efectuó la instalación definitiva de la Orden en Oaxaca y, según el *Principio y progreso*, el episodio oaxaqueño de alguna forma sirvió para que un año después Gregorio XIII confirmara la facultad de los jesuitas de construir *intra cannas*<sup>26</sup>.

Ya antes se ha visto la insistencia de las crónicas en la demanda ciudadana de estudios para sus hijos. El caso de Oaxaca no es la excepción. Como dije arriba, la *Historia* destaca la importancia que tendría para la juventud y el clero del

---

<sup>23</sup> *Idem.*

<sup>24</sup> Las crónicas se refieren a este personaje con tres apellidos distintos: como Francisco de Alabés (*Principio y progreso*, Pérez de Rivas y Florencia); Francisco Valadés (*Historia*) o Francisco de Álvarez (Alegre). Al parecer su apellido correcto era Alabés o Alavés.

<sup>25</sup> La *Historia* explica que el obispo les cambió las casas que tenían (las del canónigo) por las suyas, mientras que el *Principio y progreso* expone que a su regreso de México, cuando el obispo les dio sus casas, ellos devolvieron las que tenían al canónigo. Los cronistas posteriores, particularmente Florencia y Alegre, serán más enfáticos en que realmente el problema con los dominicos ocasionó que Santacruz se retractara.

<sup>26</sup> El documento puede consultarse en ABZ, I, Apéndice XXII, pp. 580-585.

obispado la presencia jesuita. De igual forma el *Principio y progreso* señala que calmadas las cosas, la ciudad "...pidió que se pusiesen estudios para ver en sus hijos el fruto que oían de los de México..."<sup>27</sup>. El provincial aceptó y, según dice, el deán de la catedral, Juan Luis Martínez, ofreció sus bienes para que con ellos se fundara "un colegio seminario de estudiantes", mismo que administrarían los jesuitas. Así se fundó el seminario de San Juan que "...recogió toda la juventud de la ciudad y obispado como lo había hecho en México en el de San Pedro"<sup>28</sup>.

La alusión a Martínez me lleva a señalar que, respecto a benefactores de la Orden, tanto la *Historia* como el *Principio y progreso* mencionan a este personaje, pero cada una lo hace de manera diferente. La primera simplemente señala que regaló una biblioteca y con su dinero se fundó una escuela para niños, mientras que el *Principio y progreso* aporta más información y es más específico, por ejemplo, indica cuánto les dejó de renta (300 pesos). La *Historia* alude a dos benefactores más, al ya citado regidor Francisco de Alabés y a Julián Ramírez, pero no detalla nada respecto a ellos; por su parte, el *Principio y progreso* no menciona a Ramírez, ni tampoco proporciona más nombres. De Alabés dice: "...siempre fue insigne benefactor de la Compañía..."<sup>29</sup>. Con todo, estos tres personajes serán destacados como los principales benefactores de la Orden en Oaxaca por las crónicas posteriores<sup>30</sup>.

No quiero dejar de comentar que la narración del conflicto de Oaxaca que encontramos en la *Historia*, aparece también prácticamente con las mismas palabras en la crónica de Andrés Pérez de Rivas<sup>31</sup>. El autor desarrolló en su libro tercero, capítulo XXV, exactamente lo mismo que encontramos en la *Historia*, por tanto transmitió a futuros lectores este relato. Para terminarlo, utilizó la información que proporciona el *Principio y progreso*, respecto a que el conflicto llevó al papa Gregorio XIII a ratificar los privilegios de la Compañía<sup>32</sup>. Claramente Pérez de Rivas omitió el resto de la redacción que aportaba el *Principio y progreso*. La

---

<sup>27</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 90.

<sup>28</sup> *Idem*.

<sup>29</sup> *Ibidem*, f. 89v.

<sup>30</sup> El siguiente en mencionarlos fue Francisco de Florencia y posteriormente también lo hizo Alegre, perpetuando así su memoria.

<sup>31</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, pp. 110-114.

<sup>32</sup> *Ibidem*, pp. 114-115.

explicación de Florencia es semejante a la que ofrecen la *Historia* y Pérez de Rivas, pero, después de confrontarlas, no he podido determinar cuál de las dos utilizó; incluso pudieron haber sido ambas, pues para elaborar su crónica recurrió a las dos<sup>33</sup>. Alegre, por su parte, con un discurso menos apologético que el de los cronistas anteriores, señala en general la misma información<sup>34</sup>.

Antes de concluir la llegada a Oaxaca en cada crónica, considero importante hacer un comentario en torno a los conflictos referidos. Se trata de un fenómeno patente en la historiografía jesuítica de la época: la dualidad prosperidad-persecución que constantemente maneja la Compañía en su discurso histórico, la cual se observa claramente en la manera como las crónicas exponen el conflicto. Varias veces he citado a Pedro de Rivadeneira y en este caso también será de utilidad conocer cómo presenta las fundaciones de los colegios de Oñate y Medina.

Cuenta:

...más para que con los *prósperos sucesos* no se descuidase la Compañía, no le faltaron ocasiones de ejercitar la paciencia y humildad, por una *grande contradicción* que se despertó en este tiempo contra los nuestros en España, por parte de don Juan Siliceo, arzobispo de Toledo. El cual, siendo mal informado del instituto de la Compañía, mandó que todos los sacerdotes de Toledo que hubiesen hecho los Ejercicios Espirituales de la Compañía, no pudiesen usar el oficio de confesores...<sup>35</sup>

Como se ve, la interrupción de la prosperidad que Rivadeneira señala en este pasaje recuerda los problemas de la Orden en Oaxaca. Parecería entonces que a los historiadores jesuitas les interesó mostrar sistemáticamente en sus escritos que las fundaciones no fueron prósperas todo el tiempo y siempre tuvieron dificultades que vencer -la "persecución" por ejemplo-, pues se ocupan de hacer evidentes sus esfuerzos por superar la adversidad, la cual sirve en el

<sup>33</sup> Florencia, *op. cit.*, pp. 234-236 y 241-244.

<sup>34</sup> ABZ, I, pp. 169-174.

<sup>35</sup> Rivadeneira, *op. cit.*, p. 397. Las cursivas son mías.

discurso para demostrar el apego a los designios de Dios: “padecer por amor de Dios”.

Dicha adversidad, además, es absolutamente injusta en las historias. La misma persecución, aunque más grave, vivieron los jesuitas en Zaragoza, según cuenta Rivadeneira, por parte de los agustinos. En este caso el problema fue exactamente el mismo que vivieron en la ciudad de México, al que me referí en el capítulo anterior. Dice el biógrafo

Buscábase alguna causa honesta que tomar por achaque desta contradicción [la presencia de los jesuitas en Zaragoza]. Pareció que la mejor de todas sería la de una capilla que los nuestros querían instituir y comenzar a usar en una sala de su casa hasta que Dios les diese iglesia. Porque decían que estaba dentro de las *cannas* (que es cierta medida) concedidas a las órdenes mendicantes para que dentro de aquel espacio no se pueda hacer allí otra iglesia o monasterio, porque los unos religiosos no estorben a los otros; y que así era contra los privilegios dados de los Sumos Pontífices. Procuróse de averiguar esto bien y hallóse que no impedían sus privilegios; porque los nuestros que nos dio después la Silla apostólica derogan a los suyos.<sup>36</sup>

Posteriormente el arzobispo publicó un decreto para que la gente no asistiera a misa a la capilla y enseguida excomulgó a los jesuitas. Puede advertirse que la única diferencia entre Oaxaca y Zaragoza es que en ésta última el pueblo huía de los jesuitas, que se marcharon temporalmente de la ciudad. Pero pronto el arzobispo recapacitó, declaró sus privilegios y toda la gente los recibió a su regreso. Finalmente, es muy importante no perder de vista que el proyecto de Aquaviva ordenó específicamente se mencionaran en la historia de la provincia “los eventos prósperos y adversos a la Compañía”, por lo tanto, era una preocupación historiográfica que se venía desarrollando desde tiempo atrás, como lo demuestra el relato de Rivadeneira. Incluso es patente para el caso de Oaxaca,

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 445. Resulta llamativo que, del mismo modo que en Oaxaca, Rivadeneira apunta que el obispo fue “mal informado”. Sin duda la expresión es un recurso para no criticar directamente a las autoridades eclesiásticas en las crónicas o relatos de la Orden (práctica frecuente también en la correspondencia jesuita).

pues Diego de Soto señala en la *Historia* que debe abordar “lo adverso y trabajoso que después de la bonanza dicha nos sucedió”<sup>37</sup>.

Para terminar el presente apartado, quiero referirme a la epidemia (*cocoliztli*) que comenzó en la Nueva España en 1576, y afectó enormemente a la población india. Resulta interesante señalar cómo transmitieron las crónicas dicho suceso –excepto la *Relación breve*–, pues, aunque no es fundamental en su discurso, cada una lo hizo de manera distinta. Por ejemplo, para la *Historia* el trabajo de Juan de Curiel con los enfermos provocó a la postre su muerte por contagio, y por ello el padre ocupa la mayor parte de su relato (también por ese motivo aborda el acontecimiento dentro de su narración sobre Pátzcuaro). Sólo indica que prácticamente todos los indios tarascos se contagiaron, y los jesuitas ayudaron con la administración de los sacramentos y la cura a los enfermos, pero sus labores no están pormenorizadas. El único aspecto donde coinciden las crónicas es la participación del obispo, fray Juan de Medina Rincón, en la ayuda a los apestados.

Por su parte, el *Principio y progreso* desarrolla de manera separada la epidemia y por tanto pone más atención en ella. Utiliza como punto de partida de su narración la ciudad de México y luego se traslada a Michoacán. Es enfático en sus terribles consecuencias, particularmente en la enorme disminución de la población indígena (“de tres partes de los indios, murieron las dos”). Destaca los esfuerzos del virrey por frenar la “ira divina” por medio de procesiones públicas y explica que el trabajo de los jesuitas, más que ministerial, estuvo enfocado a distribuir comida para los enfermos.<sup>38</sup>

Un aspecto que preocupa mucho a su autor, Juan Sánchez Baquero, es cuál pudo ser la razón de la peste. Se debate entre la influencia de los astros, los cambios climáticos y el castigo divino. Sobre éste último, reflexiona si era castigo para los españoles o para los indios, pues ambos grupos padecieron la disminución de los naturales. A pesar de que hace evidentes sus dudas, al final

---

<sup>37</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 48v.

<sup>38</sup> *Ibidem*, ff. 42-44 y 91-92.

concluye que la peste fue un correctivo de Dios para los primeros, por su abuso brutal de los indios<sup>39</sup>. Es interesante esta reflexión, pues en la *Historia* no hay tal. A este respecto, en general el *Principio y progreso* otorga mucha más importancia a la peste. Posiblemente Sánchez Baquero fuese más sensible a su impacto y la catástrofe demográfica que provocó, pero me parece una explicación más probable que Diego de Soto, autor de la *Historia*, no tuvo la desdicha de vivirla, pues llegó a la Nueva España en 1594. Quizá por esta razón le otorga menos importancia en su relato. En cambio, Sánchez Baquero sí pudo atestiguar la enorme disminución de la población indígena y el drama que traía consigo la epidemia. El impacto que habría tenido en él esta experiencia, al vivirla de cerca, pudo ser el motivo por el cual dio mayor importancia a la peste en su relato –incluso expone cuáles eran los síntomas-. Por lo demás, sin duda fue una de las más terribles de la época colonial.

## 2. Misión y fundación en Puebla

La fundación de un nuevo colegio jesuita llegó varios años después de su asentamiento en México, Pátzcuaro y Oaxaca. Esta vez tocó el turno a la próspera ciudad de Puebla de los Ángeles. Al igual que en los anteriores establecimientos, solamente la *Historia* y el *Principio y progreso* desarrollan el asunto, la *Relación breve* no lo hace.

Como parte de su exposición, y de la misma manera que en los casos precedentes, las dos crónicas abordan de entrada las principales características de la ciudad. Las diferencias respecto a sus contenidos no son significativas, pero la *Historia* es menos detallada, mientras que el *Principio y progreso* pone más atención en las particularidades del territorio poblano. Los puntos en común son

---

<sup>39</sup> Respecto a las causas de la peste, encontramos explicaciones que el historiador Jean Delumeau ha expuesto para el caso europeo: la conjunción de los planetas -Marte y Saturno en este caso-, que afectó especialmente a los indios “por ser gente melancólica”, y el castigo divino, a indios o españoles, “...pues no se puede negar haber dado Dios a los astros eficacia y virtud para que influyan en los elementos y compuestos de ellos, calidades vitales y nocivas; ni tampoco la divina Providencia, cuando lo pide la malicia de nuestras culpas, las castiga inmediatamente de su mano, sin dejar de servirse de sus criaturas, como de verdugos para tomar por sus ofensas venganza” (ARSI, Mex. 19, f. 91).

aspectos de carácter general, y realmente en cualquier descripción relativa a Puebla podríamos encontrarlos, por ejemplo, clima, flora, fauna, etcétera<sup>40</sup>.

Las diferencias muestran en el *Principio y progreso* a un autor mucho más atento e interesado no sólo en el paisaje, cuya descripción es extensa, sino también en el contexto económico y social (por ejemplo, alude a los obrajes), pues menciona a la gente, las casas, la riqueza del obispado, etcétera<sup>41</sup>. De tal forma

---

<sup>40</sup> Leemos en la *Historia* "...es la segunda de este reino en grandeza y en las rentas eclesiásticas la mejor. Opuesto de Poniente a Oriente en 22 leguas de distancia con esta de México y en 4 distante del famoso volcán que las divide. Era en tiempo de gentiles sujeta esta tierra a rey diferente, el cual residía en la ciudad de Tlaxcala. Con el cual y sus vasallos, los mexicanos y su rey tenían guerras perpetuas, como más largo costa de la historia general de este reino, y del favor y ayuda que al ilustrísimo Marqués del Valle los tlaxcaltecas dieron, sin el cual corrieran evidente riesgo él y los suyos, en cuyo reconocimiento los de esta provincia son tenidos por nobles y libres. Toda la cual es sana, de aires puros y buen temple; aunque el de la ciudad de los Ángeles, por la vecindad del volcán, tiene el temple más frío. Es tierra fértil y de todas cosechas abundante, fecunda de ganados, acomodada para mercancías" (ARSI, Mex. 19, f. 55v).

<sup>41</sup> El *Principio y progreso* indica: "La Puebla de los Ángeles, después de la ciudad de México, es la mayor población de españoles que hay en las Indias. Tiene pasados de 2,000 vecinos españoles y más algunos buenos barrios de indios; está a la parte del Oriente, apartada veintidós leguas de México, y entre la una y la otra el monte famoso que llaman volcán, que después del de Orizaba es el más alto de la Nueva España. Echaba de su cumbre gran cantidad de humo y ceniza, de que está cubierto el monte por gran espacio y le hace inaccesible. De doce años a esta parte, cesó el humo y casi todo el año está cubierto de nieve. Desde allí hasta el llano, todo es una hermosísima arboleda de cedros altos, encinas y otros árboles. Nacen en el monte algunos ríos de buen agua, en especial por la parte que mira al mediodía, la cual es tierra caliente por estar amparada con el mismo volcán del Norte y vientos aquilonares, que son los fríos. Tendrá de circunferencia, cincuenta leguas que son las más fértiles de todas las Indias.

A la falda de este monte, está fundada la ciudad de los Ángeles, teniéndole al Poniente, en la ribera de un buen río, en un apacible sitio, con una mediana inclinación y caída hacia el Oriente. Hay en ella algunas fuentecillas de agua de mal olor. Es puesto sujeto a muchas tempestades y rayos, por las exhalaciones continuas del volcán y sierra de Tlaxcala, que la tienen en medio; lo demás, es puesto sano y grande, abundante de todo lo necesario a la vida humana, así de granos como de ganados, por la fertilidad de la provincia, por la vecindad de las ciénegas de Huejotzingo y Tlaxcala que en años secos son fertilísimas, por la vecindad de Atlixco, cuyas abundantísimas cosechas no dependen de los temporales, por ser de riego, por los dos valles de San Pablo y [espacio en blanco] para los años lluviosos; por la cercanía también de la tierra caliente del Marquesado para regalo de frutas, y por estar rodeada de las ciudades de Huejotzingo, Tepeaca, Tlaxcala y Cholula, a cinco leguas lo más lejos.

Hay en ella los obrajes de paños con la ocasión de la fineza de las lanas del valle de Ozumba, y muchos indios para su labor, y así provee de este género no sólo a la Nueva España, pero también a los Reinos del Perú, y no poco acrecienta su comercio la cosecha de la grana, mercadería de tanto valor, que la más se coge allí cerca.

Reside en ella la Silla Episcopal de Tlaxcala, que es la más rica de las Indias, y sólo su cuarta de los diezmos llega a 30,000 pesos. El Obispado es bien poblado de indios y de pocas lenguas; extendiéndose del uno al otro mar, aunque la mayor parte coge la costa del Norte, y en ella cae el Puerto de San Juan de Ulúa, y la ciudad de la Veracruz. Todo lo cual está muy poblado de estancias de vacas. Es pueblo de buenos y grandes edificios por la mucha comodidad de



que proporciona un cuadro más detallado que el ofrecido por la *Historia*, la cual únicamente refiere estos aspectos para contar con un contexto mínimo de la región.

Como se ha visto, los jesuitas habían pasado por Puebla durante su viaje de llegada en 1572 y, según las crónicas, dejaron una buena impresión en sus pobladores. Por este motivo, ambas señalan que el cabildo de la catedral solicitó a los padres hicieran misión en aquel territorio. Sus relatos concurren en que desde 1577 trabajaban allí el padre Hernán Suárez de la Concha y el hermano Salvador Álvarez –el *Principio y progreso* apunta que estaban en Atlixco-. Es conveniente señalar que en este caso, como en varios anteriores, la *Historia* refiere el interés general de los ciudadanos porque los jesuitas se establecieran en Puebla, el cual se apoyaba en el provechoso trabajo de sus misioneros (así, la ciudad estaba “...edificada y consolada con los buenos trabajos y fervor de los dos compañeros y con tantos deseos de tener a ellos y a otros muchos siempre consigo...”<sup>42</sup>).

Con las misiones como antecedente, el cabildo, que se encontraba en sede vacante por la muerte del obispo Antonio Ruiz de Morales y Molina, buscó su establecimiento de forma definitiva. Así, la *Historia* explica que los capitulares y “otros devotos” a la Compañía hicieron la solicitud al provincial, quien aceptó enseguida y los jesuitas pusieron manos a la obra. A este respecto, el *Principio y progreso* explica de forma distinta el acontecimiento. Es mucho más pragmático su discurso, pues indica que, como los jesuitas “desearon” hacer fundación en Puebla, el padre Suárez y el hermano Álvarez lo trataron con “el deán y cabildo”, por haber muerto el obispo, y así “concluyó el asiento de la Compañía en la dicha ciudad de los Ángeles”<sup>43</sup>. Es decir, en su relato la iniciativa es de los jesuitas, pues no hay ninguna referencia a los intereses del cabildo o de los ciudadanos; es más,

---

materiales y madera, aunque por nacer en tierras húmedas, está muy sujeta a corrupción, y por huir este inconveniente, se hacen de bóveda los más edificios. Cuando la Compañía vino, era un pequeño lugar como los demás, y en pocos años ha llegado a la grandeza que hoy tiene, con emulación de México a cuya imitación está edificado como tablero de ajedrez” (ARSI, *Mex.* 19, ff. 102v-103). Esta descripción la utilizó años después Pérez de Rivas (véase *Corónica...*, I, pp. 116-117).

<sup>42</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 55v. Alegre apunta en el mismo tenor la utilidad del trabajo misionero del padre Suárez de la Concha “...convirtió a sí los ojos de toda la ciudad. Comenzóse a tratar con calor de la fundación de un colegio...” (ABZ, I, p. 218).

<sup>43</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 103.

el general de la Orden, a quien habrían consultado el asunto, desaparece por completo como parte del proceso. El hecho de que no aluda específicamente a los intereses ciudadanos resulta interesante, especialmente si recordamos que, según las órdenes de Aquaviva, las crónicas deberían mencionar el “consenso” de las ciudades. De manera que, para el caso de Puebla, el *Principio y progreso* perdió de vista este importante detalle.

Así dio inicio la residencia en Puebla según nuestras crónicas. Los jesuitas se instalaron en mayo de 1578, en unas casas que les vendió el arcediano Fernando Pacheco, quedando como superior el padre Diego López de Mesa. Durante los primeros años de su establecimiento pasaron penuria económica. El *Principio y progreso* insiste en este aspecto e indica que las limosnas que recibían apenas alcanzaron para arreglar la casa y “ensanchar el sitio”, y destaca entre quienes los apoyaron económicamente a don Mateo Mauleón, quien dio una limosna de mil pesos. La *Historia* no precisa dichas dificultades, pues su relato habla de que las limosnas fueron “bastantes” para comprar y alhajar la casa, pero esta insinuación deja más o menos claro que no estuvieron holgados de dinero.

Después de contar con casa e iglesia los jesuitas establecieron el colegio de San Jerónimo –según la *Historia* desde 1579-. Las dos crónicas aluden a él, la *Historia* señala que “...por vía de porcionistas comenzaron a poblarle y criarse los hijos de los hombres y vecinos más honrados, en número de hasta 30 colegiales y han llegado de ordinario hasta 50”<sup>44</sup>. El *Principio y progreso*, por su parte, únicamente indica que ayudó a su desarrollo el apoyo económico que brindó Juan Barranco, quien, según la *Historia* “grandemente deseó ser nuestro fundador”. De hecho, no encontramos alusiones a San Jerónimo en ninguna otra parte de su relato<sup>45</sup>.

En Puebla los jesuitas comenzaron a impartir clases de latín en el curso 1579-1580, pero como estos primeros años, y en sí todo el periodo 1578-1587, fueron de estrechez económica para su establecimiento, las crónicas no aluden al

---

<sup>44</sup> *Ibidem*, f. 56v. El colegio sirvió como convictorio hasta que se convirtió en seminario de la Orden.

<sup>45</sup> Quedaría plenamente fundado en 1585, gracias a la dotación de mil pesos de renta anual que hizo un sacerdote de nombre Hernán Jerónimo (MM, II, p. 714).

asunto<sup>46</sup>. Además, por aquellos años se suscitó un conflicto entre la Compañía y las autoridades eclesiásticas y órdenes religiosas de la ciudad<sup>47</sup>, y tal vez por eso son poco claras en cuanto a los acontecimientos de dicho periodo. Es más, las dos optan por dar un salto en el tiempo y trasladarse de 1578 al año de 1587. Esto se debe a que dicho año se concretó la fundación del colegio del Espíritu Santo. Como se puede ver, el salto cronológico es llevado a cabo a pesar de que las crónicas terminan su relato en 1580, pero en este caso los autores se vieron forzados a ir más allá en el tiempo, para así referirse a la fundación, pues de lo contrario hubieran podido decir poco respecto a la modesta misión poblana.

Así pues, sitúan la narración en la época en que era superior el padre doctor Pedro de Morales y aparece en escena quien sería el fundador: don Melchor de Covarruvias<sup>48</sup>. Las dos crónicas coinciden en que desde años antes había dado limosnas a la Compañía, pero fue hasta 1587 cuando finalmente se concretó la

---

<sup>46</sup> La *Historia* puntualiza que dada la pobreza que sufrían a finales de 1579, durante la visita a la provincia, por parte de Juan de la Plaza, se consideró que lo más prudente sería aguardar para otro momento el “asiento” de la Compañía en Puebla [ARSI, *Mex. 19*, f. 57]. Esta noticia también la encontramos en Pérez de Rivas y la reitera Alegre (véase *Corónica...*, I, p. 120 y ABZ, I, p. 278).

<sup>47</sup> Únicamente la *Historia* refiere esto. El problema se desató a causa de que el padre Suárez de la Concha atacó desde el púlpito a un dominico, muy estimado en la ciudad, lo que ocasionó la hostilidad de la gente y de los clérigos y canónigos que antes habían apoyado a los jesuitas. Este suceso la crónica lo narra con una retórica abigarrada, como se puede ver en el siguiente fragmento. “Y dióse, digo, principio a los sobredichos estudios con una ocasión dada por Satanás, el cual con diferente intento tomó algunas malas lenguas por instrumento para hacer mal y daño en las almas, en la forma siguiente. Predicó a este tiempo un padre de nuestra Compañía en la catedral aconsejando el recato, así en los religiosos como en los eclesiásticos, ponderando los daños que de lo contrario resultaban (y ojala no se hubieran visto tantos), y no faltó un hombre de siniestra intención que se diese por sentido y aún por entendido, que se decía por él que este mal tiene la mala conciencia entre otros que con las verdades se cauterizan y su fuego les da dolor, no de otra manera que el fuego material a las postemas.

Éste fue el que digo tomó el demonio por instrumento para sembrar su cizaña entre el trigo de la buena doctrina, y por algunos días consiguió su efecto por la poca ayuda de otros que por su estado y oficio debieran poner paz y no alegrarse, como de hecho se alegraban, con nuestra persecución; añadiendo por ventura leña al fuego, y como quiera que nuestro predicador había hablado mas que en general, ya se multiplicaban personas nombradas y delinquentes de todos estados. Y en el tiempo que este daño iba cundiendo se tomó por remedio dar gusto a los ciudadanos, encargándonos más inmediatamente de la crianza de sus hijos. Y salió tan bien esta traza cuanto se pudo desear, movidos los nuestros por Dios para que el enemigo de nuestra naturaleza no saliese con los intentos de los daños crecidos que deseaba causar” [ARSI, *Mex. 19*, ff. 56-56v]. El padre Alegre también refiere este conflicto (véase ABZ, I, pp. 232 y 271).

<sup>48</sup> La *Historia* indica, para situar la posición del personaje, que era “...primo del señor presidente de Castilla y obispo de Segovia, famoso y conocido en los reinos extranjeros por sus letras y aventajados escritos” [ARSI, *Mex. 19*, f. 56]. El personaje al que alude era Diego de Covarrubias.

fundación con una buena cantidad de dinero<sup>49</sup>. Es más, el *Principio y progreso* añade que al morir, en 1592, dejó “por universal heredero de sus bienes al colegio de la Puebla”. En este sentido, más que por el colegio, la crónica se interesa en contar algunos detalles de lo aportado por el fundador, de sus exequias y de la dedicación de la iglesia de los jesuitas en 1600 (en este último aspecto coincide con la *Historia*, la cual señala de pasada que dicho año se llevó a cabo la colocación de algunas reliquias en el templo de la Compañía).

En cuanto al aspecto económico, el *Principio y progreso* dedica un amplio relato a los beneficios financieros que los jesuitas recibieron de Covarrubias. Destaca algunas cantidades, por ejemplo, que el fundador entregó 28,000 pesos, y que sumando toda su herencia “valió esta fundación 72,000 pesos”<sup>50</sup>. La *Historia* también alude al capital aportado por él, al igual que el *Principio y progreso* señala que para la fundación ofreció “veinte y ocho mil pesos de principal”; además, al heredarles sus bienes les dejó más de “treinta mil pesos”, con lo que compraron haciendas y mejoraron la casa y la iglesia<sup>51</sup>. Adicionalmente, el *Principio y progreso* informa que Covarrubias fue enterrado en dicha iglesia y, en 1600, su cuerpo se trasladó al nuevo templo de la Orden<sup>52</sup>.

Para terminar, el *Principio y progreso* proporciona un panorama general sobre la situación de la Compañía en Puebla cuando se redactó la crónica. Así, Sánchez Baquero relata algunos asuntos que no encontramos en la *Historia*. Por ejemplo, que enseñaban latinidad, con tres clases de gramática y casos de conciencia, y menciona el número de “ordinarios” y jesuitas en el colegio. También alude a la importancia de sus labores con los indios en los obrajes, pero de forma distinta a como lo hace la *Historia*, ya que ésta desarrolla el asunto tomando como

---

<sup>49</sup> La *Historia* señala que, hacia 1578, don Melchor había intentado fundarles colegio, sin embargo los superiores no aceptaron por considerar que su propuesta económica era insuficiente para sostenerlo: “...algunos días había quedado con alguna remisión a causa de no se le haber admitido catorce mil pesos de principal que para la fundación de colegio nos había ofrecido...” [*Ibidem*, f. 57]. Alegre también refiere, “Esta repulsa agrió mucho a aquel insigne caballero, y cerró la puerta a muchos socorros que parecía prometer el afecto con que miraba a la Compañía” (ABZ, I, p. 277; véase también sobre el asunto la p. 323).

<sup>50</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 103v.

<sup>51</sup> *Ibidem*, ff. 57-57v.

<sup>52</sup> *Ibidem*, ff. 103v-104. En este punto introduce una pequeña digresión, para referirse a la remesa de reliquias que recibieron dicho año, y también hace un comentario encomiástico del obispo Diego Romano, quien ofició el día de la dedicación del templo.

centro de su relato el trabajo misional que el padre Antonio del Rincón llevó a cabo entre los naturales<sup>53</sup>.

A este respecto, conviene señalar aquí que dicho padre sólo aparece mencionado en la *Historia*. Ambas crónicas refieren nombres de jesuitas que trabajaron en Puebla, en algunos coinciden y en otros no, como es el caso del padre Del Rincón<sup>54</sup>. Para el discurso de la *Historia* su trabajo entre los tlaxcaltecas fue muy importante. Apunta que estuvo a la cabeza de los seminaristas de San Jerónimo<sup>55</sup> y por su dominio de la “lengua mexicana” también fue maestro de latinidad. Pero, aún más, pone el acento en su ayuda a los indios, pues los asistía cuando estaban enfermos, les predicaba y enseñaba “la doctrina y ministerios de nuestra fe” en la iglesia y en la plaza, acudía a confesarlos y, pese a esto, nunca faltaba a sus clases<sup>56</sup>.

Llama la atención que el autor del *Principio y progreso* no se interesara por las actividades del padre Del Rincón, cuando sabemos fue un personaje importante para la labor jesuita en Puebla<sup>57</sup>. No obstante, aporta el nombre de otro jesuita que, como hombre digno de ser recordado, ocuparía en su discurso el lugar que desempeña en la *Historia* Antonio del Rincón.

Me refiero al padre Alonso Camargo<sup>58</sup>. De él, el *Principio y progreso* refiere que fue

---

<sup>53</sup> Por ejemplo, el *Principio y progreso* señala: “Demás de los ministerios que se ejercitan con los españoles, hay buen empleo en los indios, así de los obrajes, que son muchos, y gente desamparadísima de toda ayuda, como en misiones; porque los beneficiados de los pueblos, como se han criado en el colegio de San Jerónimo y en los estudios de la Compañía, se valen della frecuentemente para que les ayuden a doctrinar sus pueblos; y así este ministerio de los indios está en el colegio aparte en su capilla de por sí, donde se exercita con mucho fructo de los naturales y consuelo de los padres que saben la lengua” (ARSI, *Mex.* 19, f. 104).

<sup>54</sup> Apunta para saber quién era: fue “sobrino del ilustrísimo don fray Juan Medina Rincón”.

<sup>55</sup> Debo aclarar que este seminario era otro distinto del colegio del mismo nombre al que me referí antes (véase, ABZ, I, p. 287, n. 27).

<sup>56</sup> Francisco J. Alegre, de forma parecida a como hace la *Historia*, menciona sus labores de forma general, por tanto subraya que atendía las clases de gramática, a los colegiales del seminario y se encargaba de la instrucción de los indios; además de asistir a los obrajes y las cárceles (ABZ, I, pp. 278-279).

<sup>57</sup> Puede verse esto específicamente en la carta anua de 1601, año en que murió (MM, VII, pp. 619-622). Adicionalmente podemos decir que Andrés Pérez de Rivas dedicó todo el capítulo XII del cuarto libro de su obra a este personaje (*Corónica...*, I, pp. 130-133).

<sup>58</sup> A lo largo de la *Historia* aparece citado varias veces, pero únicamente indica las actividades que desempeñó en diversos sitios.

...uno de los primeros padres que fundaron esta provincia. Varón de admirable sinceridad, muy alta y continua oración, en cuyo rostro jamás se vio mudanza, sino siempre una uniformidad de ángel; nunca se le oyó palabra airada, ni impaciente, ni que tuviese resabio de otro afecto desordenado, que era bastante indicio de cuán compuesto andaba en su interior. Fue algunos años maestro de novicios con mucho aprovechamiento de los discípulos; murió con la serenidad que había vivido, siendo rector de este colegio el año de 92.<sup>59</sup>

Así, en lugar del padre Del Rincón, en este caso encontramos al padre Camargo. Ambos individuos son quienes reciben mayor reconocimiento por parte de cada crónica para el caso de Puebla. Sin embargo, cada uno por motivos diferentes. Como se ve, la *Historia* destaca en Antonio del Rincón sólo su dedicación al trabajo misional y la enseñanza, sin hablar de sus virtudes –seguramente porque aún vivía cuando se redactó la crónica-, mientras que el *Principio y progreso* escoge a Alonso Camargo para hacer hincapié en las virtudes que ha venido desarrollando en los casos de otros jesuitas (prudencia al hablar, oración continua, paciencia...)<sup>60</sup>.

El padre que sí recibe en la *Historia* un tratamiento semejante al que encontramos en el *Principio y progreso* con relación a Camargo, es Hernán Vázquez. Sobre su persona la *Historia* señala que al erigirse la capilla de San Miguel para los indios acudió como operario. Cuenta que era un individuo

...de gran fervor y muy buena lengua mexicana y gran padre de estos pobres indios. Y poco después de concluida la obra murió en este mismo colegio de la ciudad de los Ángeles, dejando grande loa de su ferviente charidad y trato apacible. Y la ocasión de su muerte fue una rigurosa enfermedad que de un indio se le pegó, en ocasión que muriera sin confesión si él no le acudiera en aquella necesidad. Y desde entonces han ido creciendo las ocupaciones con estos naturales de la Cofradía de S. Miguel, atribuyéndolo muchos, con piedad, este acrecentamiento a las oraciones y méritos de este buen padre, que con grande celo la plantó.<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> ARSI, *Mex. 19*, f. 104.

<sup>60</sup> Curiosamente, el padre Camargo prácticamente no aparece en la obra de Alegre y ocurre lo mismo en la crónica de Pérez de Rivas.

<sup>61</sup> ARSI, *Mex. 19*, ff. 57v-58

Como se puede ver, en el pasaje anterior no hay ninguna referencia a virtudes especiales, más allá del “gran fervor” y la ayuda que Vázquez proporcionó a los indios. Así, vemos que cada crónica atendió de manera particular a individuos distintos –en el caso del *Principio y progreso* únicamente a Alonso Camargo-. En general, son breves los comentarios que hacen y no cobran mucha significación en cuanto a las virtudes, sino que sirven para mostrar el trabajo de la Compañía en Puebla. Tal vez por ello resultaba poco importante para cada cronista qué personaje escogía. Con todo, también es una evidencia de que, para el caso poblano y, a juicio de los autores, no hubo muchos hombres que merecieran una mayor atención por sus virtudes o “acciones especiales” (como lo exigía Aquaviva), por lo que se ciñeron a nombrar brevemente sus labores.

Además de los padres mencionados, también encontramos en la sección relativa a Puebla algunas referencias a bienhechores de la Orden. En el capítulo anterior comenté que, a este respecto, el *Principio y progreso* en general proporciona un mayor número de nombres que la *Historia*. El caso de Puebla es la excepción que confirma la regla, pues la *Historia* menciona a cuatro personajes que no aparecen en el *Principio y progreso*. El párrafo transcrito a continuación no sólo muestra a las personas bienhechoras, también sirve como ejemplo para ver la manera como la crónica suele mencionar de pasada sus nombres. Indica

Y con no pequeñas cantidades ayudaron en aquellos principios el señor don Carlos de Arellano y la señora doña María de la Cueva mariscales de Barobia; y el señor don Rodrigo de Vivero que le precedió en el oficio de alcalde mayor de aquella ciudad; y otros ciudadanos entre los cuales no quiero dejar de nombrar al señor Juan Barranco, que grandemente deseó ser nuestro fundador; y Alonso de Rivas, que cuando esto escribo es difunto, a quien nuestro Señor ha purificado, después de grande prosperidad y riqueza, con suma pobreza y enfermedades llevados con suma paciencia y alegría, a la cual esperamos habrá correspondido el premio de la bienaventuranza.<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> *Ibidem*, f. 58.

Como he dicho, de todos ellos el único presente en el *Principio y progreso* es Juan Barranco<sup>63</sup>. El tema de a quiénes mencionar como benefactores es interesante pues, por ejemplo, Andrés Pérez de Rivas también se refiere a Juan Barranco (porque utilizó el *Principio y progreso*), pero no alude a ninguno de los benefactores que puntualiza la *Historia*, es decir, sus nombres se perdieron y no pasaron a relatos ulteriores. En cuanto a su benefactor en común, Juan Barranco, la *Historia* simplemente indica que deseaba ser fundador, mientras que el *Principio y progreso* explica que, además de fundar un convento, ayudó a pagar las deudas de los jesuitas, les compró otras casas y financió la construcción de la iglesia del colegio. La *Historia*, por su parte, a quien más palabras dedica es a Alonso de Rivas, pues, como se ve en el fragmento anterior, lo describe como un hombre que pacientemente pasó de rico y próspero a enfermo y pobre.

Me parece que la empresa jesuita en Puebla fue el suceso más importante para los cronistas dentro de la expansión inicial de la Compañía. Tal vez porque contó con fundador para su colegio desde 1587, y porque la ciudad era la segunda más importante del virreinato. Sin duda, la certidumbre económica que habían tenido fue digna de mención; además, era el lugar que estaba en mejores condiciones cuando se elaboraron las crónicas a principios del siglo XVII. Así, se prestó como el establecimiento más propicio para hacer de él una apología, a pesar de que la fundación fue posterior a 1580 (de hecho su historia es una de las más extensas en los dos relatos). No sucede lo mismo para el caso de su asiento en Valladolid, el cual será muy circunstancial, como veremos a continuación.

### **3. Asiento en Valladolid**

Como se vio al principio del presente capítulo, los jesuitas se instalaron en Michoacán, específicamente en Pátzcuaro, al poco tiempo de su llegada a la ciudad de México. Desde 1574 ejercían sus ministerios entre la población e

---

<sup>63</sup> Apunta: "...se señaló mucho Juan Barranco, (que en su muerte fundó de su mucha hacienda el convento de monjas Jerónimas y colegio de doncellas). Este varón pagó las deudas y acabó de comprar el sitio y empezó los fundamentos y buena parte de la iglesia, que es hoy la mejor y más bien acabada de aquella ciudad" (ARSI, *Mex.* 19, f. 104).



impartían a niños indios y españoles clases de primeras letras y gramática. Sin embargo, el trabajo jesuita en Pátzcuaro pronto se vio alterado, pues por aquellos años las autoridades eclesiásticas comenzaron a considerar oportuno el cambio de sede episcopal de Pátzcuaro a Valladolid (Guayangareo)<sup>64</sup>.

El *Principio y progreso* señala que la idea de la mudanza propició diferencias de opinión dentro del cabildo de catedral. Algunos prebendados la deseaban y otros preferían quedarse. Quienes estaban por la negativa, argumentaban que el establecimiento en Pátzcuaro se había hecho con “divina revelación”, pues cuando Vasco de Quiroga llegó por primera vez al sitio, descansó “no lejos de una famosa laguna” y en sueños “...el bienaventurado doctor de la Iglesia San Ambrosio, su gran devoto, le dijo ‘don Vasco, en este lugar será tu iglesia’ y no dudando de la voz fundó allí una ciudad de treinta mil casas de indios [...] y edificó una iglesia...”<sup>65</sup>. Por otro lado, indica que los prebendados jóvenes deseaban el traslado porque ayudaría a incentivar el aumento de la población española en Valladolid; añade que los agustinos estaban en el mismo tenor, apoyaban el traslado pues su convento “se autorizaba siendo algo el pueblo [Guayangareo]” y también porque con la mudanza “se les daría toda la administración de los indios que era de momento”<sup>66</sup>.

Las explicaciones expuestas en la crónica respecto a la voluntad del santo y el hecho de que Vasco erigiera allí su iglesia, pueden parecer poco importantes para la historia específica de la Compañía, sin embargo, considero necesario señalarlas por el estilo retórico que advertimos en el pasaje. La historia de la visión y la puntualización de las palabras que dijo san Ambrosio a Quiroga, evidencia una retórica que, como he dicho, no es muy frecuente en el *Principio y progreso*. Posiblemente su fuente tenía esta característica, pero me interesa subrayar aquí que, si bien antes dije que esta retórica es más común encontrarla en las dos crónicas previas, está presente también de forma esporádica en el *Principio y*

---

<sup>64</sup> La propuesta del cambio había sido apoyada por el obispo Antonio Ruiz de Morales, a finales de la década de 1560. La *Historia* relata que las razones esgrimidas por los españoles interesados, eran la mejor ubicación del lugar y clima: “más salud, mejor temple” (*Ibidem*, f. 44v).

<sup>65</sup> *Ibidem*, f. 88. El padre Alegre también aludirá a que los prebendados no querían el traslado, porque el sitio en Pátzcuaro lo había escogido don Vasco “por divina revelación”, y refiere la aparición de san Ambrosio en sueños (ABZ, I, p. 209).

<sup>66</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 104v.

*progreso*, y de hecho la seguiremos encontrando en las posteriores, por lo tanto caracterizará a la historiografía de la Compañía en la colonia –se acentúa más en los relatos de Pérez de Rivas y Florencia que en la historia de Alegre, como era de esperarse-.

La noticia del cambio de asiento de la mitra llevó a la Orden a reflexionar si debía mudarse por completo a la nueva sede, o dejar un grupo de jesuitas en Pátzcuaro. La *Historia* refiere que el provincial, Pedro Sánchez, decidió esperar, para ver si se trasladaba el pueblo completo o sólo los españoles, pues entonces tampoco se mudarían los jesuitas<sup>67</sup>. Pese a las dudas la Orden consideró, en la primera congregación provincial celebrada en 1577, que resultaría conveniente el cambio “para nuestras casas”<sup>68</sup>.

El traslado de la catedral se concretó en 1580, durante el obispado del agustino fray Juan de Medina Rincón. En consecuencia, el cabildo, que era el patrón del colegio de San Nicolás (seminario de la diócesis), ordenó igualmente su mudanza y los jesuitas, que se beneficiaban de sus rentas con la obligación de enseñar latín, por “consiguiente” ejecutaron el cambio. Sin embargo, no todos los españoles se desplazaron –y mucho menos los indios-, por lo que los jesuitas no abandonaron por completo el pueblo. Se dividieron, unos viajaron a su nueva casa y otros se quedaron. Así pues, Pátzcuaro permaneció varios años sólo como residencia, hasta que Aquaviva aceptó tuviera de nuevo el carácter de colegio en 1594.<sup>69</sup>

Valladolid era un sitio que realmente contaba con muy poca población de españoles y su desarrollo fue lento. Contrario a lo que se ha visto para otros lugares, como Oaxaca y Puebla, no encontramos en las crónicas una descripción física de la región, ni de su gente. La *Historia* no trata el asunto en lo más mínimo. Por su parte, el *Principio y progreso* informa “Está Valladolid respecto de México donde se ha puesto el centro para describir la Provincia [de Michoacán], derechamente Poniente, distante 40 leguas, 10 menos que Pázcaro en la misma

---

<sup>67</sup> *Ibidem*, ff. 70-70v.

<sup>68</sup> MM, I, p. 300.

<sup>69</sup> Gonzalbo, *Historia de la educación...*, pp. 174-176.

línea” y añade que era un lugar agradable “...ribera de un río, con un suelo y cielo muy despejado y fértil”<sup>70</sup>. Así pues, no exponen más datos generales.

Llama la atención la introducción que sobre Valladolid encontramos en el *Principio y progreso*, pues refiere un hecho mítico que no esperaríamos hallar en su relato. Cuenta que la elección del lugar se debió a que el virrey Antonio de Mendoza, que viajó a la región para “pacificar” a los indios de Juchipila, se topó justo allí con unos perros, los cuales atraparon debajo de su caballo a una liebre y la mataron. Este suceso provocó que el gobernador, y quienes iban con él, consideraran el lugar “muy a propósito para fundar en él un pueblo de españoles” e incluso la crónica señala que posteriormente la plaza quedó establecida “donde murió la liebre”. Esta explicación fue retomada en el siglo XVIII por Francisco Javier Alegre<sup>71</sup>. Ignoro qué motivaría su inclusión en el *Principio y progreso*, dado lo fantasioso de la historia, pero Sánchez Baquero perpetuó la mítica fundación de la ciudad al mencionarlo.

El proyecto virreinal de hacer de Valladolid un lugar próspero para los españoles estaba muy lejos de haberse concretado para fines de la década de 1570<sup>72</sup>. De hecho, el traslado de la catedral fue lo que en buena medida ayudó a que comenzara su paulatino crecimiento. Por este motivo, según el *Principio y progreso*, la fundación del colegio jesuita se llevó a cabo “tan acaso como la de la misma ciudad”, pues a Valladolid se le seguía considerando una pequeña villa<sup>73</sup>.

Las carencias de los jesuitas al comienzo de su estancia en Valladolid fueron considerables. Conviene mencionar aquí el tono de disgusto que advertimos al

---

<sup>70</sup> ARSI, *Mex. 19*, f. 104.

<sup>71</sup> Sobre esto, también Andrés Pérez de Rivas menciona el agrado del virrey por el sitio, pero sin aludir al suceso de la liebre (“...el virrey, con la mayor parte de la nobleza de México que le iba acompañando, juzgaron [el lugar] ser a propósito para planta de una buena y acomodada ciudad, a que convidaba la amenidad de este sitio, a las riberas de un alegre río, el temperamento muy sano, el cielo muy sereno y benigno, la fertilidad de la tierra muy a propósito para todo género de frutos y semillas...” (*Corónica...*, I, p. 107). Alegre coincide con él en que al virrey le agradó por la “hermosa vista”, pero en su caso sí concede alguna importancia al dato proporcionado por el *Principio y progreso*, pues dice “Otros piensan haber sido con motivo de una caza”. Añade para apoyar esto que al virrey le gustaba practicar la cacería (ABZ, I, p. 211).

<sup>72</sup> El *Principio y progreso* señala que los virreyes “estaban aficionados a aquel medio pueblo como hechura suya” [ARSI, *Mex. 19*, f. 104v]. Pérez de Rivas retomó este argumento (véase *Corónica...*, I, p. 108).

<sup>73</sup> Alegre expone el mismo cuadro pues indica: “Hasta entonces [Valladolid] no había sido sino un ruin cortijo con ocho o diez casas de españoles, y dos conventos de San Francisco y San Agustín” (AZB, I, p. 210).

leer las crónicas respecto a este cambio. Es claro que la forma como se había efectuado no agradó a la Orden. Su establecimiento de Pátzcuaro se vio perjudicado y Valladolid aún no era un sitio lo suficientemente atrayente para tener fundación (de inicio su principal atractivo era el traslado de poderes y de vecinos españoles). Además, para la época en que se redactaron ambas crónicas, los asentamientos de Pátzcuaro y Valladolid aún pasaban dificultades, por lo que los jesuitas todavía tenían la impresión de que no había sido lo mejor<sup>74</sup>. Aunado a esto, el traslado de la sede había tenido como fin principal fortalecer a la ciudad como un desarrollo español, de manera que las crónicas tratan de mostrar que la Orden estaba por atender prioritariamente a los naturales en Pátzcuaro, pero no tenía otra alternativa que mudarse. Este detalle se observa tal vez con mayor claridad en la *Historia*, según la cual el traslado de la catedral se efectuó “no con poco sentimiento de los naturales”.

La mudanza de los jesuitas a Valladolid se concretó en 1578, por órdenes del provincial Pedro Sánchez. A Juan Sánchez Baquero, autor del *Principio y progreso*, le correspondió lidiar con las dificultades iniciales pues, junto con el hermano Pedro Gutiérrez -la *Historia* no menciona a este hermano, ni aquí, ni en ninguna otra parte de su relato-, hizo la mudanza desde un principio<sup>75</sup>. La *Historia* señala que el padre Sánchez Baquero

...acomodó unas pobres casillas para la vivienda de los nuestros y una pequeñuela iglesia para los ministerios, sin faltar ni un punto a todo buen empleo y ocupación.<sup>76</sup>

De la misma manera, el *Principio y progreso* refiere los primeros momentos de la siguiente forma

...y envió [el provincial] a Pázcaro a llamar al padre Joan Sánchez y al hermano Pedro Gutiérrez, que llegados [a Valladolid] se aposentaron en

---

<sup>74</sup> Pese a todo, las crónicas se las arreglaron para presentar como beneficioso el suceso, pues con el paso de los años de una institución se habían obtenido dos.

<sup>75</sup> El *Principio y progreso* señala que el provincial solicitó al regimiento de Valladolid que, como se había mudado el colegio y la catedral comenzaba a edificarse, apoyara a la Compañía para que se “hiciese otro tanto para el colegio” (ARSI, *Mex.* 19, f. 105).

<sup>76</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 46.

un caserón viejo y desamparado, porque nadie osaba vivir en él por estarse cayendo. En él acomodaron la iglesia, en una caballeriza, (que no es nuevo a Dios andar por establos). Púsose la clausura y campanilla, y estuvieron esperando el ayuda que el regimiento les daba, y recogía entre los vecinos para el sustento de los padres y principio del edificio. Y al cabo de ocho días vino el alcalde mayor con algunas mandas bien tenues, que casi ninguna se cobró, y con 83 reales en dinero, que todo este fue el principio de aquella fundación.<sup>77</sup>

De esta forma, se puede ver que las dos crónicas coinciden en la idea manejada por el *Principio y progreso*, respecto a que los jesuitas pasaron “mucha necesidad” durante sus primeros años en Valladolid, los cuales se sostuvieron en buena medida de limosnas, pues sus rentas estaban divididas entre Pátzcuaro y Valladolid y eran insuficientes para su mantenimiento.

Así pues, cuenta que los dos jesuitas pusieron inmediatamente manos a la obra. El padre Sánchez Baquero quedó como superior de la casa y el hermano Gutiérrez comenzó a dar lecciones de gramática “a cuatro estudiantes hijos de vecino”; ambos enseñaban “...la doctrina cristiana por las calles los domingos y fiestas” y predicaban en el hospital “que era lugar más acomodado”. Las dos crónicas concurren en que el colegio mejoró “poco a poco”, pero en realidad su desarrollo fue mucho más lento y precario de lo deseado<sup>78</sup>. Ya desde el provincialato de Juan de la Plaza se había considerado abandonar Valladolid por la situación referida. Por eso el *Principio y progreso* informa que, pese a los esfuerzos hechos, la ciudad no prosperaba

No ha crecido mucho el pueblo, y cada día va en disminución, y los prebendados están bien arrepentidos de haber mudado su silla, porque la tierra es de poco comercio; sólo hay en ella ganados, los cuales gobiernan sus dueños mejor asistiendo en las mismas estancias, viviendo en las mismas estancias que en la ciudad.<sup>79</sup>

No hay más datos generales en las crónicas respecto al colegio, debido a que no contó con un fundador como el caso de Puebla, por tanto no encontramos

---

<sup>77</sup> *Ibidem*, f. 105.

<sup>78</sup> Por órdenes de Roma dejaron de recibir la renta que había sido otorgada por los capitulares para las clases de latín.

<sup>79</sup> *Ibidem*, f. 105v.

ninguna referencia a este aspecto. Hallamos una sencilla mención a dos benefactores: el virrey Enríquez, que dio una limosna de mil pesos, con que se comenzó la construcción de la iglesia de la Compañía y, fundamentalmente, un vecino de nombre Rodrigo Vázquez, quien les entregó una estancia con tres mil ovejas<sup>80</sup>. Sin embargo, esta ayuda fue de poca trascendencia a largo plazo y tampoco tuvo gran impacto económico, por eso la crónica se limita únicamente a mencionarlos.

Otros detalles que el *Principio y progreso* aporta respecto a la situación del colegio de Valladolid hacia 1609, año en que se redactó la crónica, es que un maestro impartía clases de gramática y otro enseñaba a los niños a leer y escribir. También indica que murió allí el hermano Juan de Salcedo y, por último, alude al establecimiento en la última década del siglo XVI de la Orden de Nuestra Señora del Carmen Descalzo, cuyos religiosos se sumaron al trabajo de franciscanos, agustinos y jesuitas.

Me resta señalar que la *Historia* cuenta las actividades hechas por Juan Sánchez Baquero al llegar a Valladolid, elogiando brevemente su trabajo. Como es de suponerse, el *Principio y progreso* no presenta elogios a su persona, por tanto el comentario que transcribo a continuación sería el primero halagüeño hacia Sánchez Baquero en la historia de la Compañía, el cual, esencialmente, lo pinta como un prudente consejero de los habitantes de la ciudad

...era buscado de los seglares para todas las dificultades de sus almas y quietud de sus conciencias y de los religiosos, los cuales andaban a porfía, sabiendo su pobreza y necesidad, sobre en cuál convento más continuamente había de comer o de cuál de ellos hubiesen de enviar con más abundancia lo necesario para su mantenimiento; y lo que más es que era el crédito que de su virtud, buenas letras, y prudencia tenían, que a él, como si fuera perlado de todos, acudían con sus negocios, y aun en la inquietud y falta de paz; porque si alguna vez había algo de esto, por medio de el padre Juan Sánchez se componían y entraban otra vez en amor y conformidad, de suerte que puedo decir que en estos primeros

---

<sup>80</sup> La información que proporciona respecto a los dos personajes no aparece en la *Historia*, la cual en ningún lugar menciona a Rodrigo Vázquez [ARSI, Mex. 19, f. 105]. Pérez de Rivas retomó esta información e hizo hincapié en el “trabajo y pobreza” que los jesuitas padecieron durante algún tiempo en Valladolid (*Corónica...*, I, pp. 109-110). Posteriormente, también Alegre se apoyó en el *Principio y progreso* (ABZ, I, pp. 215-216, 231 y 270-271).

años y fundación de la casa de Valladolid, no menos sirvió a la Divina Majestad con los eclesiásticos y religiosos, que con los legos de la ciudad y comarca, y a él se debe, como a primero, la buena reputación que en aquella ciudad siempre ha tenido la Compañía.<sup>81</sup>

De la misma forma que el autor de la *Historia*, los siguientes cronistas destinaron algunas líneas para referirse al erudito historiador. Por ejemplo, Andrés Pérez de Rivas le dedicó un capítulo entero a su vida y virtudes. Además, como he dicho, él y Alegre tuvieron noticia de que el *Principio y progreso* era obra suya. Así pues, Sánchez Baquero gozó de un reconocimiento que no tuvieron la fortuna de ganar los cronistas anteriores, Diego de Soto y Gaspar de Villerías. Debido a que la *Historia* se ocupó de sus labores en el marco cronológico de los primeros ocho años de existencia de la provincia mexicana, era necesario hacer aquí un comentario breve al respecto.

Para terminar este apartado, quiero subrayar que la información de las crónicas respecto a las actividades de la Compañía en Valladolid viene siendo menor, si la comparamos con las noticias relativas a Oaxaca o Puebla. Sin embargo, fue uno de sus primeros establecimientos en la Nueva España, y en consecuencia se integró a la historia de la provincia. En mi opinión el episodio es, en cierta forma, parte de la historia del colegio de Pátzcuaro, pues ambos establecimientos estuvieron íntimamente relacionados desde sus comienzos. Como dije, la llegada jesuita a Valladolid fue circunstancial, no así su asentamiento en Veracruz, el cual buscaron intensamente.

#### **4. Establecimiento en Veracruz**

Hasta antes de 1580 la presencia de la Compañía en la ciudad de Veracruz fue menor, pues únicamente residían allí dos o tres jesuitas. Por este motivo las dos crónicas aportan relativamente poca información respecto al trabajo de la Orden en ella. Según la *Historia*, en 1578, cuando Pedro Díaz viajó a Roma como

---

<sup>81</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 46. Si bien el inicio de la casa de Valladolid fue sumamente dificultoso, no se debe perder de vista que los cronistas vienen enfatizando en su discurso sus apuros, en los que, como se ha visto, reiteradamente destacan la pobreza que padecían los jesuitas durante sus primeros años de labores. Este fragmento es un ejemplo más de ello.

procurador<sup>82</sup>, trató que el general Aquaviva aprobara el establecimiento de “casa e iglesia” para que los jesuitas ejercieran sus ministerios cómodamente. Ya antes habían hecho la misma solicitud a Mercuriano, quien la rechazó argumentando la falta de individuos para tal empresa<sup>83</sup>. Tanto la *Historia* como el *Principio y progreso* convergen en que los jesuitas novohispanos trataron de conseguir la aprobación arguyendo que los sujetos llegados de España necesitaban “hospedería propia” para descansar, y quienes iban a recibirlos -o los que se dirigían de regreso al viejo continente-, carecían de un sitio dónde alojarse<sup>84</sup>.

No obstante, hay una diferencia entre ambos relatos que merece destacarse. La *Historia* intenta que en su discurso prevalezca, más que la idea de las carencias jesuitas, la imagen de que los misioneros no tenían un lugar dónde atender “a todas horas” las necesidades espirituales de los habitantes de Veracruz, así como de viajeros y marinos que llegaban con cada flota. Y, todavía más, la ciudad apreciaba la “utilidad” de la presencia de los padres, por tanto deseaba que se establecieran.<sup>85</sup>

Por eso cuenta que el padre Pedro Díaz había solicitado y entregado las peticiones de “otros muchos ciudadanos” al provincial Pedro Sánchez, para que “se edificase casa e iglesia propia” en Veracruz<sup>86</sup>. Éste sería el principal argumento de la crónica para hacer patente el interés de los veracruzanos. Considero que su autor toma en cuenta las órdenes del general Aquaviva, quien sabemos quería se manifestara en el relato el interés y beneplácito de la ciudadanía por la presencia de los jesuitas.

El *Principio y progreso*, por el contrario, no proporciona ninguna referencia a los deseos de la ciudad, centra su argumentación en la falta de casa. Por ello expone el asunto sin importar si había o no interés manifiesto de la gente porque los jesuitas tuvieran residencia propia. En su relato las necesidades referidas provocaron que la Compañía buscara vivienda en 1579. Vemos entonces que

---

<sup>82</sup> El padre Díaz fue elegido por la primera congregación provincial para que tratara en Roma negocios oficiales en nombre de la provincia.

<sup>83</sup> MM, I, p. 212.

<sup>84</sup> ARSI, *Mex.* 19, ff. 58v y 106.

<sup>85</sup> *Ibidem*, f. 58v.

<sup>86</sup> *Idem*.



coincide con la *Historia* en que los jesuitas precisaban una casa, pero es aún más importante la diferencia entre ellas, pues la *Historia* antepone a las carencias de la Orden las de la gente. En otras palabras, el *Principio y progreso*, en un relato más apegado a su precaria situación, sólo refiere que deseaban tener condiciones adecuadas para practicar sus ministerios, pero, en contraste con esto, la *Historia* utiliza a la población para conmover al lector, pues su argumento se apoya en las necesidades que ésta tenía<sup>87</sup>.

De entrada el *Principio y progreso* relata de manera general las características del puerto de San Juan de Ulúa, con énfasis en los peligrosos vientos del lugar. Luego se refiere al islote, mencionando la peculiaridad de su tierra donde se desintegraban los cadáveres rápidamente. Por último, trata la ciudad de Veracruz y describe su clima (caliente y húmedo) y lo malsano del sitio para vivir. También alude a la gente, a la cantidad de vecinos y la notable disminución de la población india desde la llegada de los españoles. Toda esa descripción, como en otros casos, no la encontramos en la *Historia*, es decir, el *Principio y progreso* sigue siendo más cuidadoso con la descripción geográfica y de la gente de aquellos lugares donde se había establecido la Compañía, mientras que la *Historia* tiende a relegar esta información.

Una vez que los padres residentes en Veracruz contaron con el permiso, en 1580, se comenzó a construir la casa, gracias a las limosnas proporcionadas por los ciudadanos, pues, según dice la *Historia*, estaban agradecidos por “la buena

---

<sup>87</sup> Este detalle de los discursos manejados por la Compañía en sus primeros relatos históricos lo advirtió años después Pérez de Rivas y, para el caso de Veracruz, aportó una solución que otorgaba un balance apropiado. Hábilmente dio mayor importancia a los deseos de personas ajenas a la Orden, y dejó en último lugar, como si fuera secundario, el provecho que obtenían los jesuitas. Así, señala que la población se beneficiaba “...lo primero, por estar este puerto de Veracruz tan lejos de la ciudad de los Ángeles y de la de México, y tener necesidad de doctrina más que ninguna de la Nueva España; por ser los ruegos del rey y particulares; y la diversidad de gente que allí concurría con las flotas que venían de España, y con ocasión de ellas, ser extraordinarias las necesidades de enfermos que habían menester la ayuda y caridad de los nuestros, y últimamente, lo bien que estaba a la Compañía tener casa en un lugar donde los que viniesen a esta provincia de las de Europa descansarían con mayor gusto y comodidad, de los trabajos y cansancio de tan larga navegación, y los que de aquí fuesen enviados a España y Roma serían recibidos como en casa propia con la caridad que acostumbra la Compañía, sin andar por casas ajenas, ni ser en algún tiempo molestos y cargosos a los ciudadanos” (Pérez de Rivas, *Corónica...*, II, p. 196). Para el siglo XVIII, la crónica del padre Alegre hará énfasis en la necesidad espiritual de pobladores y viajeros, como la principal causa de la “necesaria” presencia jesuita en Veracruz –sin olvidarse, claro está, de las peticiones de la ciudad, que “constantemente” los había deseado-, dejando de lado los intereses particulares de la Orden (véase ABZ, I, pp. 233-237).

respuesta que a sus cartas se había enviado”<sup>88</sup>. Al respecto, el *Principio y progreso* apunta que el sitio elegido resultó muy incómodo para la Orden “...porque fue algo apartado del comercio y por los vehementísimos soles y arenoso camino...”<sup>89</sup>. Además, a los pobladores “les era de mucho trabajo” visitar a los jesuitas, así que compraron una vivienda en otra zona a la ribera de un río, la cual entregaron a la Compañía, que vendió la primera<sup>90</sup>. La *Historia* también refiere que esa primera casa no había estado en un lugar adecuado, pero, en contraste con lo anterior, señala que hicieron el cambio porque en aquel asentamiento no podían ayudar a los enfermos como querían<sup>91</sup>.

Este último comentario permite apreciar que, como se ha visto antes, la *Historia* carga de mayor emotividad su relato, pues utiliza a los enfermos como la razón de la mudanza, pero según el *Principio y progreso* el traslado obedeció a un interés un tanto más pragmático, donde vecinos y jesuitas fueron los beneficiados. Es decir, la *Historia* sigue apelando al sentimiento y el *Principio y progreso* muestra un panorama más realista de los intereses de la Orden, por eso señala que los jesuitas “se engañaron” del sitio elegido, pues estaba lejos del “comercio” de la ciudad y “poco a propósito de los ministerios de la Compañía”.

Como dije antes, es poca la información que las crónicas transmiten respecto al trabajo de la Orden en Veracruz. Tal vez se deba a que su residencia no tuvo

---

<sup>88</sup> El auxilio de la gente lo refiere la *Historia* en los siguiente términos: “...luego que vieron abiertos [los cimientos de la construcción] los ciudadanos y encomenderos principales, y la buena respuesta que a sus cartas se había enviado, luego acudieron no solamente con abundantes limosnas, más también con esclavos de servicio para la obra que, tomado todo por cuenta, hallaron haberse dado en los primeros años para el edificio más de veinte mil pesos de limosnas. Y lo que más estimábamos era las muestras de los ciudadanos de agradecimiento para con nosotros y por el trabajo que en el edificar se tomaba, como si él fuera propio de cada uno de nuestros amigos, y no nuestro. Y más es que todos andaban a porfía a quién más ayudar, por lo qual nunca fue menester pedirles cosa alguna en aquellos primeros años, antes se les iba a la mano y reprimía el padre Alonso Guillén la demasiada liberalidad de algunos” [ARSI, *Mex. 19*, ff. 58v-59]. Esta relación de los hechos aparece, casi con las mismas palabras, en la crónica de Pérez de Rivas (véase *Corónica...*, II, p. 196).

<sup>89</sup> ARSI, *Mex. 19*, f. 106v.

<sup>90</sup> Esta explicación está presente también en el relato de Pérez de Rivas (véase *Corónica...*, II, p. 196).

<sup>91</sup> A este respecto, en su crónica el padre Alegre, además de indicar que el lugar fue uno de los “peores” que podían haber elegido (ABZ, I, p. 236); añade que “...era sumamente incómodo para la asistencia diaria a los enfermos y a la gente de mar [...] Determinaron, pues, mudar el colegio a la vecindad del surgidero, donde, con más frecuencia y menos trabajo, se pudiese ocurrir a todas las necesidades del pueblo...” (ABZ, I, P. 269). Es decir, coincide con el discurso de la *Historia*, que otorga la mayor importancia a lo inadecuado del lugar para atender a los enfermos.

escuela de primeras letras sino hasta el siglo XVII, por lo que los hechos susceptibles de ser narrados tenía un impacto muy bajo en una narración apologética de la historia de la Compañía, especialmente si pensamos que no había fundadores o suficiente “progreso” que encomiar, sólo el supuesto reconocimiento de la ciudadanía y su deseo de contar con escuelas para sus hijos.

Seguramente por ese motivo ambas centran su atención en otros aspectos. El *Principio y progreso* simplemente señala que los padres Guillén y Rogel “...hicieron extraordinario fruto en los vecinos y gente de mar. Ahuyentaron mujercillas livianas y escandalosas; introdujeron frecuencia de sacramentos; y los que después acá les han sucedido, lo han continuado...”<sup>92</sup>. Además cuenta que se toparon con la relajación del clero veracruzano, de manera que también se encargaron de ponerle remedio<sup>93</sup>.

Sobre los jesuitas continuadores, señala que su principal ocupación fue acabar con los “amancebamientos” y fomentar la devoción cristiana. Por último, refiere que en su época residían en Veracruz “cuatro sacerdotes y tres hermanos”, los cuales recibían a los llegados de España y mendigaban para sustentarse<sup>94</sup>. La *Historia*, por su parte, centra su exposición en el trabajo realizado por el padre Alonso Guillén. Así, apunta que se ocupó con “singular edificación y fervor” de atender el confesionario; predicó en la plaza a rudos y esclavos; visitó a sanos y enfermos, y ayudó en general en las necesidades espirituales de la gente<sup>95</sup>.

Debo señalar que las primeras dos viviendas de la Compañía que he mencionado, estuvieron situadas en la vieja ciudad de Veracruz. Allí los padres tuvieron su centro de trabajo hasta que la ciudad se trasladó a un sitio nuevo. La mudanza comenzó hacia 1597 y durante los años subsecuentes se concretó<sup>96</sup>. La Orden no abandonó del todo la Antigua Veracruz, se quedaron unos padres mientras otros iban a instalarse en la nueva ciudad, en donde para 1601 ya

---

<sup>92</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 106v.

<sup>93</sup> Señala “...para que se vea de la manera que hallaron los primeros padres estragada la devoción y piedad cristiana, hubo día de Pasqua de Navidad que se quedó el pueblo sin misa, por haber estado jugando toda la noche antes el clérigo que había de decirla” (ARSI, *Mex.* 19, f. 107).

<sup>94</sup> *Ibidem*, f. 106v.

<sup>95</sup> Para conocer la manera como la *Historia* trata el asunto véase el capítulo V.

<sup>96</sup> Su nueva ubicación estuvo más cerca al islote de San Juan de Ulúa, y es donde actualmente se halla la ciudad. La confirmación del traslado la efectuó Felipe III en abril de 1640 (MM, p. 247, n. 1).

contaban con casa propia. El cambio de la ciudad no es mencionado por la *Historia*, y no tengo una explicación, pues en la crónica podía haberse adelantado un poco cómo iban las cosas. Quizá se debió a que el lugar elegido por la Orden en la Nueva Veracruz también resultó incómodo, y por eso el autor prefirió no mencionar tal situación.

Por su parte, el *Principio y progreso* sí refiere la mudanza de la ciudad la cual sitúa en 1598, y el posterior establecimiento en la Nueva Veracruz. Incluso nos enteramos de un nuevo cambio de la residencia jesuita en la época del autor -iniciada hacia 1606-, pues señala que todavía se estaba construyendo “casa e iglesia”. A este respecto, el traslado fue posterior a los años en que Diego de Soto redactó la *Historia*, por tanto no lo refiere.

Hemos visto que el papel de la Compañía en Veracruz es expuesto en las crónicas como fundamentalmente enfocado a terminar con la conducta inapropiada de los habitantes y marinos, según los preceptos cristianos de la época. Como no tenía un colegio fundado, los cronistas no pudieron abordar algún asunto relativo a su inicio y posterior desarrollo (patrono y benefactores concretos), tal como lo pedía Aquaviva. Por tanto, se concretaron a tratar al menos las vicisitudes de su instalación y el beneficio obtenido por la gente de la ciudad gracias a sus labores en misión. Y, en el caso de la *Historia*, la alusión a la vida y virtudes del padre Alonso Guillén, forma parte de los temas dignos de mención.

El caso siguiente en el proceso de expansión de la Orden, su llegada a Tepetzotlán, tuvo algún parecido con Veracruz, en la medida en que tampoco fue casa fundada y estuvieron allí principalmente como misioneros. Sin embargo, como veremos, en Tepetzotlán pronto contaron con escuela para los niños indios, la cual no pudieron tener en Veracruz hasta que organizaron, en la década de 1590, una especie de internado, sin clases formales, para unos cuantos pequeños indígenas<sup>97</sup>.

---

<sup>97</sup> Gonzalbo, *Historia de la educación...*, p. 191.

## 5. La residencia de Tepetzotlán y la primera misión a Filipinas

Antes de referirme al establecimiento jesuita en el pueblo de Tepetzotlán, debo comentar que el *Principio y progreso* menciona brevemente el primer intento de la Orden por tener una escuela de lenguas. Indica que en 1579 el arzobispo Moya de Contreras concedió a los jesuitas la administración del beneficio de Huixquilucan, por lo que la Orden envió a los padres Hernán Gómez<sup>98</sup> (que detentaría el beneficio) y Hernán Suárez, con el fin de que establecieran allí una escuela donde algunos individuos aprenderían la “difícil” lengua otomí. Según la crónica fueron 14<sup>99</sup> los sujetos que convivieron exclusivamente con indios otomíes, con el fin de aprender más rápidamente su lengua<sup>100</sup>. Señala que gracias a esto en tres meses pudieron salir en misión entre los naturales de los alrededores a enseñarles la doctrina cristiana. No obstante, al poco tiempo Moya otorgó el beneficio de Tepetzotlán a la Compañía -el cual había quedado vacante por el fallecimiento del cura-, pues allí tendría casa “más acomodada” que en Huixquilucan, y por consiguiente los padres se mudaron.

El efímero y dificultoso trabajo jesuita en Huixquilucan<sup>101</sup> únicamente aparece en el *Principio y progreso*, que lo coloca en su discurso como antecedente de su establecimiento en Tepetzotlán, y como evidencia de la preocupación de la Compañía por los indios y no solamente por los españoles. Aunque la labor de la Orden en Huixquilucan es mencionada brevemente, su alusión fue importante para la historia de la Compañía en México, pues las tres crónicas posteriores se

---

<sup>98</sup> No quiero dejar de señalar que esta es la única mención de la crónica al padre Gómez, quien tiene mayor presencia en las otras dos.

<sup>99</sup> Aunque en el manuscrito se anotó “14”, es muy poco probable que aquel año hubiera tantos estudiantes de otomí. Posiblemente Sánchez Baquero quiso asentar sólo 4, pues Andrés Pérez de Rivas corrigió y señala que fueron “cuatro sujetos” (Cfr. ARSI, *Mex.* 19, f. 109 y *Corónica...*, II, p. 164). El padre Florencia, quien siguió en este asunto al *Principio y progreso*, señala también que fueron catorce (Florencia, *op. cit.*, p. 396).

<sup>100</sup> Indica que el padre Hernán Gómez, quien era “muy gran lengua otomí, mexicana y mazahua” compuso un vocabulario, mismo que sirvió posteriormente para aprender el otomí.

<sup>101</sup> Señalo esto porque la crónica indica que los padres pasaron “extrema pobreza y necesidades”. El énfasis en la pobreza lo hemos encontrado a menudo cuando cuenta el trabajo jesuita en otros sitios, pero Huixquilucan fue, al parecer, uno de los que más dificultades presentó a la Orden, pues insiste en las “incomodidades y falta de aposento” que vivieron. Aunado a esto, la epidemia de *cocoliztli* afectaba a los indios, situación que complicó aún más sus labores.

referirán a ella repitiendo buena parte de aquello que menciona el *Principio y progreso*<sup>102</sup>.

Así pues, el intento por trabajar metódicamente con los indios en Huixquilucan fue el antecedente inmediato de su llegada a Tepotzotlán. Curiosamente, ni la *Historia* y, evidentemente, tampoco la *Relación breve* desarrollan las actividades jesuitas en éste último<sup>103</sup>. Además, como he dicho, la historia de su fundación y desarrollo se encuentra incompleta en el *Principio y progreso*, por lo que en el caso particular de esta residencia, la Compañía tuvo un hueco que no sería subsanado hasta que Andrés Pérez de Rivas abundó en el asunto<sup>104</sup>.

La narración del *Principio y progreso* respecto a Tepotzotlán presenta cuatro secciones claramente diferenciadas. La primera se refiere al momento en que se concretó la fundación del colegio, la segunda a los conflictos con los curas del pueblo, la tercera a las características físicas del lugar, y la última a las labores jesuitas.

Tepotzotlán fue residencia de la Compañía a partir de octubre de 1580. Esto significa que ocupó el último lugar en el corte cronológico detectado en las crónicas, o sea, desde la fundación en 1572 hasta dicho año. Según el *Principio y progreso*, la experiencia de Huixquilucan sirvió para advertir que los indios “no

---

<sup>102</sup> Pérez de Rivas lo hace (*Corónica...*, II, pp. 164-166). En la crónica de Florencia únicamente encontramos una sencilla referencia a Tepotzotlán, después de que alude a Huixquilucan (“...se pasaron [los jesuitas] al pueblo de Tepotzotlán, donde no avía ninguna administración, y los padres se encargaron de aprenderla [la lengua otomí] en él, y fue por superior de ellos el padre Hernán Suárez de la Concha, y de aquí tuvo principio la fundación de Tepotzotlán...” (Florencia, *op. cit.*, p. 396. Por otro lado, el padre Alegre aporta un relato más pormenorizado y cuidadoso (ABZ, I, pp. 289-292; 296-298).

<sup>103</sup> No he encontrado una explicación a la ausencia de la residencia de Tepotzotlán en la *Historia*. Posiblemente se deba a que, hacia 1601, tenía todavía poca importancia, pues aún no se había fundado. Tal situación podría haber ocasionado este vacío en la historia de los establecimientos de la Compañía en la Nueva España (apoyaría a la hipótesis el hecho de que Andrés Pérez de Rivas señala que por aquellos años Tepotzotlán era considerado como “colegio incoado”; *Corónica...*, II, p. 169). No obstante, también pudo jugar un papel importante cierta indiferencia hacia los indios en el relato, sobre la cual he comentado en otro lugar.

<sup>104</sup> Como señalé, el cronista utilizó el *Principio y progreso*, pero además añadió nueva información con el fin de subrayar los beneficios que habían obtenido los indios por la presencia jesuita (como sus devociones o el desarraigo de vicios). Además, Pérez de Rivas trató también ampliamente el trabajo misionero que después llevaron a cabo los padres y las conversiones de los indios; para ello se basó y copió casi literalmente buena parte de una relación sobre el colegio de Tepotzotlán, que en 1949 publicó Francisco González de Cossío (Cfr. Pérez de Rivas, *Corónica...*, II, pp. 171-187 y González de Cossío, “Tres colegios mexicanos...”, *op. cit.*, pp. 203-219).

tenían de cristianos más que el bautismo”, por este motivo poco tiempo después se tomó “ocasión” de educarlos en Tepetzotlán.

Allí los padres aprendieron el otomí y el náhuatl durante dos años, y se repartían por la comarca para catequizar y administrarles los sacramentos a los naturales “con todo lo demás anexo al cura, porque no le había”. Sin embargo, la Compañía no estaba satisfecha de tener a su cargo el cuidado pastoral de los indios, a pesar de que esto les había ganado su cariño<sup>105</sup>. Por este motivo la crónica explica que el provincial, Juan de la Plaza, solicitó a Moya nombrara cura para el beneficio, a lo que el arzobispo no hizo caso, argumentando que sería inconveniente tener un cura “junto con los de la Compañía”.

Ante la reticencia de Moya, el provincial amenazó con abandonar el pueblo. Los indios se enteraron de sus intenciones y encabezados por Martín Maldonado, cacique del lugar, solicitaron al arzobispo que impidiera su partida y proveyera el beneficio, anunciándole que entregarían a los jesuitas la casa en que ya vivían y dejarían otra disponible para el cura. La Orden aceptó permanecer en Tepetzotlán al publicarse los edictos, y dos años después, en 1584, se estableció un internado bajo el patronato de san Martín, mismo que tenía una escuela donde enseñaban la doctrina cristiana, a leer, escribir y algunos oficios a los hijos de los caciques<sup>106</sup>.

El *Principio y progreso* inicia el tema contando brevemente que el pueblo se situaba en un lugar muy agradable “ribera de un río” y toda la comarca estaba “cercada de labores de trigo y maíz”, sin abundar mayor cosa al respecto.

En este punto, más que contarnos la historia del establecimiento, puntualiza los inconvenientes que hubo desde que Moya aceptó otorgar el beneficio a un sacerdote secular. Señala que por el “amor y respeto” que los indios tenían a los padres, ni el nuevo cura “amigo” de la Orden, ni otros posteriores, estuvieron a gusto, pues los indios preferían a los jesuitas. Como consecuencia fueron recurrentes los conflictos entre la Compañía y los curas del pueblo, a pesar de que, según dice, la Orden trataba de convencer a los indios de que se acercaran a

---

<sup>105</sup> El principal problema de fondo era que, según sus constituciones, la Orden no podría admitir cura de almas en sus casas y colegios, con el fin de que los padres y los estudiantes no se distrajeran de sus ocupaciones (véase Ignacio de Loyola, “Constituciones de la Compañía de Jesús”, Cuarta Parte, Capítulo II, *op. cit.*, p. 534).

<sup>106</sup> ABZ, I, pp. 290-291 y 296-298.

su párroco<sup>107</sup>. Según la crónica, el problema se habría solucionado si los superiores hubieran aceptado el beneficio, pero era un asunto polémico. Se trató de darle arreglo en las congregaciones provinciales, pero, dice, “apenas se ha podido resolver en esto lo que más convenga”.

Finalmente, el *Principio y progreso* informa sobre la situación de Tepetzotlán cuando se redactó la crónica. Señala que “poco a poco” sus condiciones materiales fueron mejorando, se edificaron dos molinos y compraron algunas tierras y ovejas, con lo que el sustento de la casa quedó relativamente asegurado. Pero uno de los sucesos más importantes de la residencia se efectuó después de varios años, en 1606, cuando un acaudalado comerciante de la ciudad de México, Pedro Ruiz de Ahumada, se determinó a fundar en el pueblo Casa de Probación y el seminario de lenguas, proporcionando un considerable capital para su sustento<sup>108</sup>.

Con este asunto se interrumpe el relato del *Principio y progreso*. Al inicio de la presente tesis señalé que la copia de la crónica enviada a Roma parece incompleta, y es justo en este punto donde se interrumpe. De manera que el tema de Tepetzotlán no quedó debidamente concluido, pero, con todo, cumplió con mencionar los acontecimientos iniciales -que, como dije, no están en la *Historia* y la *Relación breve*- de su incierto desarrollo.

De los establecimientos abordados por las crónicas, el de Tepetzotlán presenta un carácter especial, pues allí los padres tuvieron escuela de lenguas, enseñanza para los indios nobles y el noviciado de la Orden. No era un colegio,

---

<sup>107</sup> La crónica refiere que los padres trataron de que “obedeciesen” al cura, pero el “indio gobernador” respondió: “...padres, a nuestro vicario le acudimos con todo lo que se le debe, con mayor abundancia que si la Compañía no estuviera en el pueblo; pero el amor y benevolencia que quiere que le tengamos más que a vosotros, no se vende ni reparte en el mercado, ni está en nuestra mano hazer que nuestros indios se la tengan...” (ARSI, *Mex.* 19, ff. 112-112v). Posteriormente Andrés Pérez de Rivas copió del *Principio y progreso* este argumento en su crónica (véase, *Corónica...*, II, p. 168).

<sup>108</sup> Los novicios de la Orden permanecieron en la ciudad de México hasta 1586; de éste año a 1591 se trasladaron a Tepetzotlán; de 1591 a 1606 estuvieron en Puebla y éste último año quedó el seminario definitivamente establecido de nuevo en Tepetzotlán, hasta la expulsión en 1767 (ABZ, I, p. 318 n. 55). La división de labores jesuitas, entre la casa de probación y el trabajo con los naturales, fue visto por algunos padres como inapropiado, pues descuidaban mucho a éstos últimos; se argumentaba que ese era el ministerio por el cual la Compañía había viajado a la Nueva España (véase la carta de Juan de Tovar dirigida a Alonso Sánchez en MM, III, pp. 328-338).



pero si jugó un papel importante en el esparcimiento jesuita por el territorio novohispano. Las crónicas posteriores, de los siglos XVII y XVIII, se ocuparon de subsanar las omisiones que respecto a su historia había en las crónicas fundacionales, haciendo una relación más amplia y pormenorizada de esta casa y atendiendo su desarrollo ulterior.

La última etapa de expansión de la provincia mexicana la encontramos en el viaje y establecimiento de algunos jesuitas en las islas Filipinas. En estricto sentido el suceso cae fuera del marco cronológico de las crónicas, pero seguramente su trascendencia le ganó una mención, si bien breve, en ellas. Según dicen, Mercuriano acató los deseos de Felipe II de que colaboraran en la conversión de los naturales del archipiélago con las otras órdenes<sup>109</sup>. Así que la Compañía envió a los padres Antonio Sedeño y Alonso Sánchez a finales de 1581<sup>110</sup>. La *Historia* y la *Relación breve* refieren de manera sucinta esta designación, pues era parte de las indicaciones del general Mercuriano; esto, a pesar de que se concretó una vez concluido su generalato<sup>111</sup>.

Años más tarde, en 1595, se constituyó la viceprovincia de Filipinas. Cómo es lógico, la *Relación breve* no la desarrolla; la *Historia* señala que tratará "...la

---

<sup>109</sup> Según el siguiente cronista, Pérez de Rivas, la iniciativa no venía directamente del rey, sino del arzobispo de Filipinas, fray Domingo de Salazar. Éste hizo la solicitud a Felipe II, quien accedió y lo demandó a Mercuriano (véase *Corónica...*, I, p. 449). Al parecer, el autor se apoyó en un informe sobre la viceprovincia que el padre Pedro Chirino llevó en 1602 a Aquaviva, en su calidad de procurador. Así pues, Pérez de Rivas no retomó ningún aspecto de los señalados por las crónicas anteriores. El padre Florencia, por su parte, redactó su referencia a la misión de forma breve. Al contrario de Pérez de Rivas, señala que los "deseaban los de aquellas islas", por lo que Felipe II "mandó" que aprovecharan el viaje del recién nombrado arzobispo Salazar y algunos viajaran con él (Florencia, *op. cit.*, p. 402).

<sup>110</sup> La *Historia* apunta ".....porque, aunque es verdad que para esto vino señalado de Roma en primer lugar el padre Juárez, por razones que para ello hubo fueron señalados los dichos padres en su lugar..." [ARSI, *Mex.* 19, f. 71]. En efecto, inicialmente Mercuriano había estipulado que el padre Hernán Suárez viajara a Filipinas "con un compañero o dos", uno de los cuales pondría ser el padre Sedeño. Pero, en enero de 1579, el general escribía al padre Plaza: "Para las Filipinas parecían acá a propósito los padres Juárez y Sedeño, con dos hermanos que los acompañen. V.R. con todo esto, podrá embiar los que más juzgare convenir (MM, I, pp. 384 y 421). Por alguna razón que desconozco el viaje de Suárez se retardó hasta 1584.

<sup>111</sup> En este punto la *Relación breve* añade que el viaje resultó muy provechoso "...para aquellas pobres islas y grande aumento de la cristiana religión en ellas, de que yo no hago aquí historia porque me remito a la que de aquella viceprovincia en ella misma se está haciendo" [AHH, v. 258, legajo I, f. 33]. En efecto, para la época en que se redactó la crónica ya existía la viceprovincia filipina. El autor alude en este párrafo a la relación redactada por el padre Pedro Chirino, a la que me referí en el capítulo II; de nuevo en la foja 36 menciona "...me remito a la historia de aquella viceprovincia, de la cual había cuidado el padre Alonso Sánchez...").

fundación de la viceprovincia de las islas Filipinas, de donde [el padre Sedeño] fue primero fundador y viceprovincial...”<sup>112</sup>. Sin embargo, después no encontramos ninguna otra referencia al tema<sup>113</sup>. Considero que vale la pena hacer hincapié en esto, porque en ninguna de las dos crónicas hay una exposición sobre los diez años que dependió de la provincia mexicana (1595-1605). Por su parte, el *Principio y progreso*, que fue elaborado después de que Filipinas se elevara al rango de provincia independiente de México, señala que la provincia “fue colonia” de la de México “como se dirá en su lugar”. Vemos que alude a ella pero la sección del manuscrito que tenemos no la contiene, y desconozco si finalmente se habrá escrito algo al respecto.

En mi opinión, la exclusión de Filipinas por parte de la *Historia* radicaba en que dicha fundación fue entendida como un caso aparte desde 1595, de manera que bastaba con referirse a los primeros padres misioneros. Pero en el caso del *Principio y progreso* parece que al considerarla fruto de la mexicana sí recibiría más atención, por desgracia no sabemos si así fue y, de existir, cuál sería el tratamiento que habría recibido.

Así terminamos el último episodio en la historia de los lugares donde se instaló la Compañía, durante el periodo 1572-1580. Posteriormente la Orden se extendió a Guadalajara, donde se fundó el colegio de Santo Tomás en 1586; viajaron también a Zacatecas, tuvieron residencia casi al mismo tiempo que en Guadalajara y establecieron clases de leer y escribir en 1599; en Guadiana (Durango) se erigió una casa permanente entre 1595-1596, desde la cual los padres partían en misión a los pueblos de la Sierra Madre Occidental. Estas erecciones, correspondientes a los últimos años del siglo XVI, y el establecimiento jesuita en otras regiones, por ejemplo, en San Luis de la Paz (Guanajuato), los abordará por vez primera el siguiente cronista, Andrés Pérez de Rivas, quien abarcó la historia de la provincia desde la fundación hasta el momento en que concluyó su relato en 1654.

---

<sup>112</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 9v.

<sup>113</sup> No sobra señalar que en la misma foja 9v la *Historia* indica que posteriormente abordará también la “santa vida y ejemplar muerte” del padre Sedeño, y dicha vida tampoco aparece en ella. Será Andrés Pérez de Rivas el primer cronista que, basándose en la relación de Chirino, contará la vida de Sedeño.

Hemos visto aquí cómo se narraron las actividades de los padres en los primeros establecimientos de la Compañía en la Nueva España. Cada crónica proporciona un panorama general de sus labores con un estilo propio. La *Historia* y el *Principio y progreso*, comparten los mismos contenidos porque ambas respetaron la idea historiográfica de Aquaviva, sin embargo, como se ha podido ver, cada autor tuvo su manera particular de acercarse a los acontecimientos. La primera tiene un tono sumamente apologético, y la segunda presenta un estilo mesurado y más apegado a los hechos. En los siguientes capítulos veremos otros detalles que han quedado pendientes en este, en concreto los relativos a los sujetos que dentro y fuera de la Orden tuvieron una participación importante y recibieron algunas líneas por parte de los autores. Además, puesto que aquí quedó un poco de lado el relato de la *Relación breve*, ya que su historia está acotada a los sucesos de la ciudad de México, volveré de nuevo a ella, para abundar en otras semejanzas y diferencias que tiene con respecto a la *Historia* y el *Principio y progreso*.

## CAPÍTULO V

### PROHOMBRES, MECENAS Y FIESTAS DE 1578

En este capítulo quiero comentar algunos aspectos de la vida de varios jesuitas que, por su intachable conducta en la vida, o por el importante papel que jugaron para la provincia mexicana, ocupan en las crónicas un lugar especial. Si bien en los capítulos anteriores he expuesto el tratamiento que dan a algunos hombres considerados virtuosos, aquí quiero dedicar un espacio específico a los que reciben en ellas comentarios más amplios. A este respecto, sucede un fenómeno análogo con los benefactores de la Orden, pues también a ellos me he referido antes, pero ahora corresponde detenernos un poco en los más destacados.

Por otro lado, decidí analizar al final del presente capítulo el relato de las celebraciones organizadas en la Nueva España, con motivo de la llegada de un cargamento de reliquias para los jesuitas. Dicho acontecimiento fue largamente reseñado en las tres crónicas, y por ello necesita también un espacio aparte. Así pues, a continuación expondré la vida y virtudes de algunos padres y hermanos, para terminar con los bienhechores y las fiestas de 1578.

De entrada quiero insistir en que, como he comentado, el general Claudio Aquaviva solicitó que la historia de la provincia mencionara “Algunas virtudes y acciones especiales de aquellos que murieron dentro de la Compañía: santidad de vida, muerte preclara, enlistados los nombres y demás circunstancias”. En mi opinión, éste es el principal motivo por el cual aparecen detalladas algunas características de los hombres que veremos a continuación.

#### **1. Vida del padre Juan Curiel**

Como dije, además de hablar del inicio y desarrollo de las diferentes fundaciones de la Compañía, las crónicas también dedican a algunos padres o hermanos jesuitas abundantes líneas con relación a su vida y virtudes. Uno de ellos es el

padre Juan Curiel, primer rector del colegio de Pátzcuaro, y para comenzar el presente capítulo quiero comentar un poco al respecto.

La vida de Curiel únicamente la desarrollan la *Historia* y el *Principio y progreso*. La primera lo hace al referirse a la fundación jesuita en Pátzcuaro<sup>1</sup>, y la segunda después de indicar quiénes fueron los sujetos que inicialmente entraron a la Orden en la Nueva España. De la confrontación entre la *Historia* y el *Principio y progreso* se advierten algunas particularidades, por tanto es útil para saber qué dice de Curiel cada relato y explicar las semejanzas y diferencias. Si bien ambas crónicas aluden a sus virtudes, éstas ocupan en la *Historia* la mayor parte, mientras que el *Principio y progreso* ofrece una narración más pormenorizada de los acontecimientos que vivió en Michoacán. Por ejemplo, éste último señala que el trabajo de Curiel con los indios en el colegio de San Nicolás le ganó las “voluntades” del obispo y prebendados, lo cual sirvió para la posterior fundación jesuita en Pátzcuaro; mientras que la *Historia* no refiere esta circunstancia, simplemente indica que por “industria” suya se fundó el colegio.

Ambas crónicas aluden a la capacidad como predicador de Curiel quien, según el *Principio y progreso*, aún antes de ordenarse y a petición del obispo ya predicaba en la catedral. Señalan que entró a la Orden por un voto que había hecho para librarse de un grave padecimiento estomacal, del cual “Nuestro Señor” lo curó. Respecto a sus virtudes, la *Historia* indica que en Pátzcuaro ganó “grande aprobación y loa de santidad”, por su “desprecio de sí mismo” y la enorme fe que manifestaba; el *Principio y progreso* también hace énfasis en su humildad (era “muy amigo de la santa pobreza”), pero destaca de manera especial su precaución para no hablar mal de los demás y saber guardar silencio. Cuenta también que los padres de Curiel eran muy pobres y humildes. Debo decir que esta característica será señalada por el *Principio y progreso* en la mayoría de los casos de vidas de jesuitas, por lo tanto volveremos a encontrarla más adelante. Señala que antes de viajar a Michoacán había tenido a su cargo las labores de cocinero y enfermero, las cuales hacía con “alegría, caridad, humildad y diligencia”. Finalmente, aunque

---

<sup>1</sup> Debido a que la *Relación breve* no trata ninguna fundación fuera de la ciudad de México la vida de Curiel se perdió en su relato.

es una trivialidad, las dos crónicas -y otros relatos contemporáneos- coinciden en que el padre Curiel era sumamente feo, por tanto su aspecto hacía que otros desconfiaran de él.<sup>2</sup>

Las virtudes que las crónicas destacan en Curiel forman parte de aquellas que comúnmente se aplican a otros jesuitas. En su caso la humildad y castidad serían las más importantes, pero también llama la atención su cuidado al no hablar de los demás. Ésta última virtud, como veremos, la destacan también la *Historia* y la *Relación breve* en el padre Diego López, quien falleció después que Curiel.

Además de las virtudes del padre Curiel, la *Historia* y el *Principio y progreso* mencionan dos sucesos de su vida, que llamo “ejemplares”, los cuales cuentan con detalle. Curiosamente, aunque ambas crónicas hablan de dos casos, si confrontamos los relatos en realidad son completamente distintos. Respecto al primero de ellos, la *Historia* explica que estando en México, Curiel supo que dos hombres se habían peleado y uno de ellos había abofeteado al otro. Para remediar el problema trató de persuadir al ofendido a que perdonase a su agresor, pero no aceptó y se molestó con el padre. Éste le dijo que entonces sería castigado por Dios, y tiempo después el hombre enfermó y murió sin confesarse<sup>3</sup>.

El *Principio y progreso*, por su parte, cuenta que Curiel trató de poner fin a la relación “de mala amistad” entre un “un caballero principal” y una “mujercilla”, para lo cual primero habló con el hombre y, al no conseguir buenos resultados, fue a hablar con la mujer, y para persuadirla “la encerró en un convento”. Luego el hombre trató de sacarla pero ella se negó, por lo que “...convirtió su rabia contra el padre y en la plaza le dio una bofetada”; además inventó que el padre había tomado a la mujer para él. Después “...volvió Dios por su siervo y dióle al hombre luego un tabardete que al punto lo sacó de sentido y no pudo recibir los sacramentos”. El padre lo asistió en su enfermedad, pero finalmente murió y el suceso fue tomado como castigo de Dios.<sup>4</sup>

El segundo caso ejemplar es el siguiente. Según la *Historia*, un hombre que estaba muy enfermo y a punto de morir, rechazó el deseo del padre Curiel de

---

<sup>2</sup> ARSI, *Mex. 19*, ff. 40v-42 y 84v-85v.

<sup>3</sup> *Ibidem*, f. 43v.

<sup>4</sup> ARSI, *Mex. 19*, f. 85.

confesarlo y, tiempo después, cuando se alivió, lo atacaron a puñaladas y murió sin confesión<sup>5</sup>. El *Principio y progreso* cuenta como segundo caso que una joven y hermosa mujer, haciéndose la enferma, pidió confesarse y el padre acudió a ayudarla. Una vez que estuvo a solas con él descubrió su “deseo lascivo”, el cual manifestó con ruegos y violencia, pero el padre se resistió (aclara, a pesar de ser “tan feo”) escapó y contó el suceso al hermano Juan Sánchez<sup>6</sup>.

Vemos aquí dos casos “ejemplares” muy distintos. En los citados por la *Historia* se destaca el hecho de que ambos hombres murieron sin confesarse. Curiel intentó ayudar a estas personas en conflicto, pero a final de cuentas no lo escucharon y se condenaron. Es decir, parecería que el pasaje intenta, más que destacar el papel de Curiel, mostrar la importancia de la confesión y en cierta forma exhortar a ella<sup>7</sup>. Por otro lado, el *Principio y progreso* pone su atención en otros aspectos. Su relato sí destaca el papel jugado por el padre. Primero, porque Curiel actúa de forma correcta y después Dios castiga al hombre que no tomó su consejo. Se hace más énfasis en la figura de Curiel que en la *Historia*, en la cual se diluye su importancia. Una coincidencia curiosa entre las dos crónicas es que refieren un incidente en el que hubo como parte del problema una “bofetada”. Tal vez los autores conocían la anécdota, pero las variaciones orales de la misma hicieron que cada uno la desarrollara de diferente manera.

El segundo caso “ejemplar” también es enfático en el comportamiento estoico de Curiel ante la mujer. Incluso da a entender que “siendo tan feo” debió de ser más difícil para él contenerse ante la tentación de la joven. En ambos casos vemos que el *Principio y progreso* sí hace un elogio de la conducta de Curiel, primero destaca su humildad y después su enorme fortaleza para mantenerse casto. En ese sentido presenta rasgos que proporcionan una imagen determinada del padre: era humilde y casto.

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, f. 43v.

<sup>6</sup> *Ibidem*, f. 85.

<sup>7</sup> El ejemplo de personas que por no confesarse perdieron la salvación está presente en las tres crónicas. El *Principio y progreso*, por ejemplo, señala que el padre Diego López intentó confesar a una mujer “liviana” que estaba enferma y con riesgo de morir, ésta no accedió y murió delante suyo [ARSI, Mex. 19, f. 94]. Aún más, constantemente vemos a los padres jesuitas intentando confesar a los moribundos o enfermos y aquellos que no aceptan el sacramento mueren condenados.

Es interesante que ambas crónicas mencionen dos casos y no tres, cuatro o más. No me imagino cuál pudo ser la razón, pero considero que cada relato perseguía objetivos distintos. Por último, la *Historia* (además de que continuamente presenta su retórica abundante en imágenes<sup>8</sup>) se enfoca a hablar de las exequias del padre Curiel y el dolor de la gente. Mientras que el *Principio y progreso* sólo dice que murió y se detiene en determinadas características de su persona como su pobreza y el cuidado que tenía de controlar sus palabras. Esta diferencia entre contar cómo fue su muerte y simplemente decir que murió consumido de una enfermedad marca una diferencia importante en la retórica de cada crónica. En la *Historia* es una narración más tradicional que se preocupa por presentarnos algunas escenas del momento de su muerte. La del *Principio y progreso*, por el contrario, menos imaginativa, se enfoca en los aspectos, podría decir, más “realistas” de la vida de Curiel.

Quiero señalar por último que el siguiente historiador, Andrés Pérez de Rivas, apoyó buena parte de su relato sobre la vida y virtudes de Curiel en el *Principio y progreso*<sup>9</sup>. Resulta interesante advertir también que aquellos aspectos que Pérez de Rivas cuenta sobre su fallecimiento, están presentes en el mismo orden y fueron expuestos casi con las mismas palabras en la *Historia* (por ejemplo, el caso del hombre apuñalado). No tengo pruebas suficientes para asegurar que Pérez de Rivas la utilizó, pero las semejanzas que hay entre los dos relatos permiten postular al menos que tuvieron una misma fuente en común. Años después, Francisco de Florencia utilizó la relación de Pérez de Rivas, y prácticamente copió todo lo que éste dice<sup>10</sup>. Ya en el siglo XVIII, el padre Alegre,

---

<sup>8</sup> Menciona, por ejemplo, que a pesar de haber tenido Curiel “facciones poco apacibles”, al fallecer su rostro tenía una “hermosura angelical” y “parecía” que “...echaba de sí rayos de claridad y resplandor, con que todos los que iban y volvían, al ver admirados, incitaba a devoción y sentimiento de su muerte” (ARSI, Mex. 19, f. 43).

<sup>9</sup> La sección que trata la vida de Curiel está en su libro tercero, capítulo ocho (LC, Ms. 18, 145, legajo I, ff. 99v-102v).

<sup>10</sup> Florencia, *op. cit.*, pp. 287-296. Su aportación sería el énfasis que pone en las facultades proféticas de Curiel, quien decía a la gente que si no se confesaban recibirían un castigo de Dios, el cual se cumplía después. Como he dicho, este don profético, particularmente relacionado con las confesiones, también lo encontramos en la vida del padre Diego López.



con un estilo más moderado y breve, también utilizó el *Principio y progreso* para su sección donde habla de Curiel<sup>11</sup>.

## 2. Vida y virtudes del padre Diego López Fonseca

Sin duda alguna, el padre Diego López ocupó un lugar muy importante en la historia de los primeros tiempos de la provincia mexicana, pues las tres crónicas fundacionales desarrollan su vida ampliamente. De hecho, en el *Principio y progreso* es el relato más extenso y encomiástico si lo comparamos con el de otros padres. López fue el primer rector del colegio de México y entre las características que más destacan en él está su capacidad como predicador. Una diferencia importante que debo señalar inicialmente es que, aun cuando las crónicas elogian diversos aspectos del comportamiento del padre, la manera como la *Historia* y la *Relación breve* tratan su vida es diferente al enfoque del *Principio y progreso*. Éste menciona:

*No hay milagros ni revelaciones que escribir, porque éstas en la Compañía ni se desean, en comparación de las verdaderas y sólidas virtudes en las cuales se desea florecer y ser perfectos y milagrosos. Y así el milagro que se podrá contar de este santo varón será decir que en él se vieron todos los estados de la Compañía en modo perfecto, y que puede ser en cada uno de ellos modelo ajustadísimo y digno.*<sup>12</sup>

El fragmento anterior permite conocer la posición del autor ante lo que llamaríamos “hechos milagrosos” y el acto de relatarlos. Podríamos pensar que no eran importantes para Juan Sánchez Baquero, porque no formaban parte de la, llamémosle, “realidad” de la vida cotidiana, y en consecuencia consideró a las virtudes manifiestas como “verdaderas y sólidas”. Por tanto debía destacarlas ya que, como declara, de allí se podía aprender el modelo religioso ideal a seguir. Pero esto no es todo, en mi opinión resulta aún más importante que para él justamente en esas “verdaderas y sólidas virtudes” estaban presentes los hechos

---

<sup>11</sup> ABZ, I, pp., 188-190.

<sup>12</sup> ARSI, Mex. 19, f. 93v.

“milagrosos”, no como fenómenos sobrenaturales, sino como modelo de vida cristiana perfecta (virtud vs. milagros). Por tanto, parece que encontramos un *topos* retórico, en el que las grandes virtudes ocupan el lugar de los milagros, o mejor dicho, son los milagros, que se espera sirvan de ejemplo para las nuevas generaciones de jesuitas (desde coadjutores temporales hasta superiores). De esta forma, Diego López se convierte en la narración en el “modelo” de jesuita, el cual sin importar su “estado” actuaba con la misma humildad y perfección<sup>13</sup>. Por su parte, la *Historia* y la *Relación breve* tratan en su discurso las virtudes del padre con una retórica un tanto más emotiva. La misma *Historia* las califica de “heroicas”, exaltándolas de esta forma más que el *Principio y progreso*.

Pero aunado a este fenómeno, evidente en las crónicas, estarían otros dos aspectos también fundamentales. Por un lado, debemos considerar las indicaciones de Aquaviva, ¿qué quiso decir cuando solicitó se trataran las “virtudes y acciones especiales”? Por lo visto, aunque con interpretaciones parecidas, hay una delgada línea que separa a los autores de nuestras crónicas, que entienden de forma un tanto diferente esta disposición. Si no, ¿cómo explicaríamos el énfasis puesto en el *Principio y progreso* en no relatar “milagros ni revelaciones” y su preocupación por atender únicamente virtudes “verdaderas y sólidas”? ¿Acaso no había milagros que contar?

Al parecer su narrativa declara una postura historiográfica que podría estar reflejando también una nueva actitud de la Orden, ¿se buscaba evitar cualquier alusión a fenómenos místicos entre los miembros de la Compañía? Son varias las interrogantes y el asunto merece especial atención, por tanto, lo trataré más adelante, cuando hable de la vida del padre Alonso Sánchez, pues allí se hará más evidente este fenómeno, del cual sin duda es también un ejemplo la vida de Diego López.

Finalmente, antes de tratar su vida, debo comentar que las crónicas fundacionales atienden otro aspecto requerido por Aquaviva: la historia de las provincias tendría que mencionar los “Insignes cambios de ánimos: conversiones

---

<sup>13</sup> Según dice, su conducta se apegaba tanto a las constituciones de la Orden, que los “requisitos y reglas” que se apoyaron en éstas, podrían haberse sacado de su vida “como traslados de un original” (ARSI, *Mex.* 19, f. 93v).

de herejes y de infieles” logrados por los jesuitas. Huelga decir que para el caso novohispano no era posible desarrollar episodios relativos a la conversión de herejes, ni tampoco se facilitaba enunciar la propagación de la fe entre infieles, la cual apenas comenzaba en el periodo que comprenden las crónicas. Así, en mi opinión, esta exigencia se resolvió hablando del impacto de la predicación jesuita en las personas que no se comportaban cristianamente, lo cual podría formar parte de los cambios de ánimo. Una figura central a este respecto será el padre Diego López.

Encontramos en la *Historia* un comentario –copiado también en la *Relación breve*- que podría guardar relación con ello. Cuenta que quienes conocieron al padre, aún antes de llegar a México, atestiguaron las “conversiones de personas profanas” que llevó a cabo gracias a su predicación y su reprimenda de las “costumbres torpes”. Y no sólo eso, también destaca que gracias a sus sermones entraron “...los primeros buenos y calificados sujetos que en esta tierra se recibieron en nuestra Compañía”<sup>14</sup>.

En este mismo sentido, el *Principio y progreso* señala que en Sevilla comenzó a predicar por las plazas y “ganó muchas [mujeres] para Dios y las sacó del abismo de torpeza al puerto seguro de la religión”. De igual forma en Cádiz, donde abundaban “las riquezas y el ocio”, las señoras “principales” no se cubrían la cabeza y su forma de vestir era muy exagerada, por lo que el padre López las reprendió en un sermón y “comenzaron las más a cubrirse con sus mantos”; asimismo muchas doncellas se cortaron el cabello “...y desde aquel día se mudó el traje en aquella ciudad y se introdujo mucha frecuencia de Sacramentos y quedó asentada la fundación de aquel colegio y con él la reformatión de las costumbres...”. Finalmente, añade que en las islas Canarias también paseaban las señoras y doncellas con “excesos en los trajes”, y gracias a las reprimendas del padre “mudaron en toda la honestidad”.<sup>15</sup>

Considero que las “conversiones” citadas por la *Historia*, y la “reformatión de las costumbres” y “mudanza” en la gente de la que proporciona ejemplos el

---

<sup>14</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 50v.

<sup>15</sup> *Ibidem*, ff. 94-94v.

*Principio y progreso*, ocupan en el discurso de las crónicas lo que podría considerarse cambios de “ánimos” en las personas. Así, en la figura del padre López se detalla este aspecto solicitado por el general de la Orden.

Un rasgo adicional de importancia en la sección relativa al padre Diego López del *Principio y progreso*, radica en que se apoya en otro relato, pues Sánchez Baquero indica que para contar su vida fue forzoso “...usar un compendio, no escribiéndola con principal intento, sino haciendo un apéndice de otra historia”<sup>16</sup>. Desconozco a qué texto se refería, pero no se trataba de la *Historia* ni de la *Relación breve*, que claramente no utilizó. Como no hay ningún parecido entre éstas y el *Principio y progreso* probablemente la “historia” que refiere Sánchez Baquero no la conocieron sus autores. Con todo, tiene pasajes en los que es posible pensar que éste último trató con el padre López, pues señala situaciones muy específicas que parecen ser aportación suya y no parte de algún otro relato como se verá.

Inicialmente debo hablar de los datos generales que las crónicas proporcionan respecto al padre. La *Historia* y la *Relación breve* narran en síntesis el trabajo de López antes de llegar a la Nueva España. Mencionan que creció en Valladolid y Salamanca; en ésta última entró a la universidad y luego a la Compañía. Posteriormente viajó a la provincia de Andalucía y a petición del obispo Bartolomé de Torres navegó a Canarias y pasó los años restantes de su vida en México.<sup>17</sup>

El *Principio y progreso*, por el contrario, es mucho más minucioso en su relato e incluso se detiene en aspectos que parecerían poco relevantes para la historia del padre. Pero antes de mencionarlos, no quiero dejar de señalar que en la sección donde trata su vida antes de llegar a México, se percibe de forma más o menos clara que su autor utiliza un relato ajeno para elaborar el suyo (tal como lo anuncia). Tenemos, por ejemplo, su alusión al conde de Benavente, quien supuestamente decía a la familia del padre que “gustaba más de su olla que de toda su botillería”; o los “alaridos” que las mujeres daban por su partida de Cádiz;

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, f. 93v.

<sup>17</sup> *Ibidem*, f. 50v; AHH, v. 258, legajo I, ff. 25-25v.

o su mención a las palabras con que se alentaba a sí mismo para predicar (“Anímate Diego, que bueno va”)<sup>18</sup>. Es decir, la obra que Sánchez Baquero utilizó para narrar la vida de López lo alejó de su estilo retórico moderado e hizo que incorporara elementos exagerados<sup>19</sup>. Con todo, e independientemente del cambio en su retórica, es ésta la vida de López que leyeron después los autores que utilizaron el *Principio y progreso*, como Pérez de Rivas<sup>20</sup> y Alegre<sup>21</sup>.

En cuanto a las virtudes del padre, quiero comenzar con la enorme humildad que según las crónicas tenía. El *Principio y progreso* señala, por ejemplo, que en Sevilla se instaló en un “...aposentillo del hospital, y queriendo vivir como pobre de la limosna que le daban, él mismo iba a la carnicería, compraba carne, ponía su olla y fregaba sus platos, por no ser cargoso a nadie...”<sup>22</sup>; asimismo, durante su viaje a México sirvió como enfermero en el navío y sólo traía una “pobre sotana”, la cual, según dice, utilizó durante más de un año.

La *Historia* y la *Relación breve* también refieren su humildad y mortificación constante, pues siempre actuaba en beneficio de Dios y “con desprecio de sí”. Dije antes que el “estado” que había ocupado el padre López dentro de la Orden nunca había sido, según las crónicas, impedimento para manifestar y practicar la humildad. Por eso las tres subrayan sus labores de casa e indican que, aún cuando alcanzó el cargo de superior, era el primero en “ejercicios de humildad”,

---

<sup>18</sup> ARSI, *Mex. 19*, ff. 93v-94.

<sup>19</sup> Un ejemplo más es el siguiente. Apunta que en una ocasión solicitaron al padre advirtiera a “...una mujer rica y liviana del riesgo que estaba su salud y su alma y la persuadiese de confesarse [...] Hablóle con mucha afabilidad (que la tenía maravillosa) y excusándose ella de que su enfermedad era de poco momento y que en levantándose lo haría, apretóla más porque lo pedía el riesgo de su alma, y ella enfadada grandemente comenzó a reñir a sus criadas porque habían dejado entrar allí aquel padre y mandóles se le echasen fuera. Él le declaró el poco tiempo que le quedaba de vida y lo mucho que tenía que hacer para ganar la eterna. Ella, que cuidaba poco de esto, mirándose las manos y los brazos, le dijo que no era aquello digno de muerte ni de gusanos. Convirtiendo el padre la afabilidad en rigor, le dio un grito que mirase por sí que se la llevaban los diablos, y riéndose ella se le arrancó el alma miserable allí en su presencia. Otra vez lo llamaron para ayudar a morir a un letrado, el cual estaba solo, y se desaparecieron los que le guiaban; pero el padre oyó gran ruido y grita de los demonios que jugaban y arrojaban los libros de su estudio con gran ruido y grita; y así expiró el enfermo, porque ya ni oía, ni hablaba” [ARSI, *Mex. 19*, ff. 94-94v]. Posteriormente Andrés Pérez de Rivas retomó tal cual el pasaje de la mujer (LC, Ms. 18, 145, legajo I, f. 56v).

<sup>20</sup> LC, Ms. 18, 145, legajo I, ff. 56-61v. La vida del padre López aparece incompleta en el manuscrito. Pese a esto, es probable que únicamente se halla perdido una foja, pues le falta muy poca información sobre él.

<sup>21</sup> ABZ, I, pp. 190-191.

<sup>22</sup> ARSI, *Mex. 19*, f. 94v.

barrer, fregar, limpiar su habitación, servir en la cocina...<sup>23</sup>. A este respecto, el *Principio y progreso* hace hincapié en que el padre no permitía que otros barrieran y recogieran la basura de su celda, pues argumentaba que san Ignacio lo hacía aún siendo general; además, se preocupaba de que a otros predicadores sí les barriesen y “exhortaba a los nuestros que estimasen mucho este ejercicio”.

Por otro lado, se destaca también en las crónicas el cuidado que López ponía en sus súbditos<sup>24</sup>. Por ejemplo, el *Principio y progreso* señala que en las noches los visitaba para ver que no les faltara nada, y los atendía con cuidado aún antes de decir un sermón. Sobre esto indica que se imponía la obligación de cuidarlos por encima de cualquier cosa (la *Historia* y la *Relación breve* relatan que el descuido que tenía hacia su persona provocaba que sus súbditos quisieran imitarlo). Además, según las crónicas, siempre estaba muy atento a que contestaran su correspondencia e incluso señalaba para cuándo debían tener la respuesta. Asimismo, cuidaba que no faltaran los suyos al buen trato con los prójimos y acudieran a sus “hijos espirituales” para conservarlos en el “bien comenzado”. En ese sentido, el *Principio y progreso* cuenta que López los enviaba a visitar a sus penitentes y amigos para “apoyar y establecer correspondencia con los de fuera” e “introducir en los ánimos el trato de la Compañía y sus ministerios”; y no sólo eso, hasta cuidaba que las salidas no los distrajeran de otras actividades.

---

<sup>23</sup> Es decir, obligaciones propias de un hermano coadjutor. Como comentario al margen, y según Rivadeneira, después de que Ignacio de Loyola aceptó gobernar a la Compañía de Jesús como prepósito general, para dar ejemplo de humildad “...se entró en la cocina, y en ella por muchos días sirvió de cocinero, y hizo otros oficios bajos de casa; y esto con tantas veras y tan de propósito, como si fuera un novicio que lo hacía por solo su aprovechamiento y mortificación” (Rivadeneira, *op. cit.*, p. 222). Vemos con esto que los trabajos domésticos de Diego López guardan los mismos rasgos de humildad que los hechos por Loyola, y tienen correlación con las actividades que supuestamente llevó a cabo Ignacio. Es más, el *Principio y progreso* señala que el padre López decía “...que no era mucho lo hiciese él así, pues nuestro Santo Padre con las ocupaciones de General lo hacía por su persona cada día” [ARSI, *Mex.* 19, f. 95v]; en este mismo sentido, la *Historia* y la *Relación breve* mencionan que murió en “...silencio humilde y recogido, a imitación de nuestro santo padre Ignacio, cuyas virtudes procuró imitar en vida y muerte” (ARSI, *Mex.* 19, f. 52v y AHH, v. 258, legajo I, f. 26v).

<sup>24</sup> El general Aquaviva se había preocupado durante años por la falta de atención que, con frecuencia, los superiores mostraban hacia sus súbditos (particularmente en el terreno espiritual). Me parece que la alusión a las excelentes dotes de gobierno del padre Diego López Fonseca, tiene como telón de fondo este importante detalle de la vida del instituto.

Es decir, los tres relatos señalan su preocupación porque los de casa cuidaran a su vez a la gente de fuera. Sobre este tema, la *Historia* y el *Principio y progreso* concurren en que el padre se adelantaba a sus súbditos, y antes de que ellos le pidieran permiso para salir, él les permitía la salida. En la *Relación breve* no aparece este detalle, por lo que la *Historia* y el *Principio y progreso* coinciden en algo que podría parecer nos poco significativo, pero, como se puede ver, era una virtud destacable para sus autores (tal vez porque pocos superiores cuidaban de esto como había hecho el padre López y, recordemos, su vida debía ser un modelo a seguir<sup>25</sup>).

La *Historia* y la *Relación breve* mencionan también entre las virtudes más sobresalientes del padre que durante toda su vida supo guardar silencio: hablaba sólo lo necesario y resolvía los problemas “sin enfadar a nadie”. Si leemos solamente este comentario tendremos la idea de que sencillamente era un hombre circunspecto, sin embargo, la explicación que aporta el *Principio y progreso* aclara el asunto. Para éste, antes que encomiar su silencio importa más resaltar el contexto de obediencia y subordinación en que se presentó. Su énfasis en ello funciona bien en su discurso, pues López sirve como ejemplo para que otros jesuitas aprendieran a ser subordinados como él.

Al respecto, el *Principio y progreso* es muy claro en que el provincial (no indica su nombre) se entrometía en cosas que no le incumbían, pues “tomaba para sí” el trabajo de rector que correspondía al padre Diego y, a pesar de ello, a éste último “nunca le oyó nadie quejarse”. Es decir, la virtud de su silencio estuvo íntimamente relacionada con las intromisiones de Pedro Sánchez en asuntos que le tocaban como rector. Esta crítica evidente a la conducta del provincial se complementa con el hecho de que Diego López “...sentía mucho que se multiplicasen colegios seminarios y se gastasen en ellos muchos sujetos, porque eran pocos y se seguía menoscabo a los ministerios”. Es más, la crónica indica que el padre provincial incurría en diversos errores, y aún así el padre Diego “a todo calló siempre”.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Renglones arriba apunté este aspecto en cuanto al *Principio y progreso*, la *Historia* también señala “Dénos la divina majestad gracia para que le imitemos” (ARSI, Mex. 19, f. 52v).

<sup>26</sup> ARSI, Mex. 19, f. 96.

Es decir, su silencio es una virtud que el lector entendería mejor con la explicación del *Principio y progreso*, porque aporta elementos adicionales para otorgarle mérito a ese silencio –fue abnegado y obediente-, el cual se vuelve muy meritorio ante las situaciones en que se manifestó. Y, por otro lado, volvemos a encontrar una crítica indirecta al modo de proceder de Pedro Sánchez, la cual, como se puede ver, no se halla en la *Historia* y la *Relación breve*<sup>27</sup>.

El *Principio y progreso* señala que el padre López usualmente pedía a Juan Sánchez Baquero le dijera los yerros de sus sermones para enmendarlos, e incluso a los más importantes normalmente enviaba alguno de sus súbditos, y hacía lo mismo cuando alguien deseaba confesarse con él. Por otra parte, también abunda sobre su pobreza y para ello utiliza dos elementos. El primero, su cuidado de no desperdiciar el papel y, el segundo, la austeridad de su celda y su sencillo modo en el vestir. Su alusión a que nunca escribió un sermón en un pliego nuevo, resulta un acierto en la retórica de la crónica, pues parte del hecho del alto precio del papel, y así muestra al lector la preocupación de López por la austeridad.

El segundo ejemplo, la pobreza de su celda y su ropa, es usual encontrarlo en el *Principio y progreso* para otros casos –y también en las crónicas anteriores-, y con él refuerza la imagen de hombre pobre del padre López. Como se puede ver, la mención a estas particularidades, como a otras que señala la crónica, guarda coherencia en no aludir a hechos milagrosos, sino a virtudes terrenales y evidentes del padre, las cuales hacían de él un hombre aún más admirable y “verdaderamente digno de eterna recordación”<sup>28</sup>. El *Principio y progreso* señala dos virtudes más: su capacidad para corregir la conducta de la gente “siempre los vicios nunca las personas”, y su talento profético, pues frecuentemente advertía a

---

<sup>27</sup> Finalmente, puede ser que el énfasis en la conducta de Diego López como un rector prudente también esté motivada, aunque en menor medida, porque Juan Sánchez Baquero, autor del *Principio y progreso*, había sido rector del colegio de Oaxaca y por tanto conocía de cerca las funciones del cargo. Además, según dicen los catálogos de los *Monumenta Mexicana*, parece que era muy estricto, y tal vez por eso le sorprendía que Diego López no hubiera puesto un alto a las intromisiones del provincial.

<sup>28</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 96v. A este respecto, la *Historia* concuerda en que el padre López merecía ser recordado de forma especial, no obstante, presenta una retórica más exaltada. Insinúa que tan pronto murió ya existía entre los jesuitas “devoción” hacia su persona como alguien que podría interceder por ellos ante Dios –el autor de la *Relación breve* hizo caso omiso de esta exageración-.



las personas que si no enmendaban el mal camino padecerían las consecuencias; y sus amenazas usualmente se cumplían<sup>29</sup>.

Un último tema dentro de la vida de Diego López, antes de hablar de su fallecimiento, es su relación con Pedro Moya de Contreras, ya que según las crónicas hubo gran amistad entre ellos. A este respecto, la *Historia* y la *Relación breve* indican que el arzobispo solía contar un caso “de rara edificación” que había atestiguado en Canarias. Supuestamente en una ocasión Moya había encargado a López un sermón<sup>30</sup>, mismo que diría “para sí” en la catedral con motivo de una “solemnidad de la Virgen”. Momentos antes de que subiera al púlpito unos “prebendados”, que competían con Moya sobre quién debía señalar los sermones, y hartos de las reprimendas que daba López en el púlpito, le cambiaron el sermón por otro que lo haría ver mal, pues con él elogiaría a un religioso que “ni era predicador, ni había mostrado serlo”. Pese a esto, el padre aceptó y dijo el sermón de los prebendados, sorprendiéndolos y avergonzándolos.<sup>31</sup>

Las dos crónicas señalan que Moya lo reprendió y preguntó el motivo de tal “desestimación de su oficio”, y expresan las palabras con que respondió el padre (“Hará señor gobernador, le dijo, por esta vez vuestra merced perdone que si le tengo de decir la verdad...”). Argumentó que le habría gustado mucho predicar

---

<sup>29</sup> Las facultades proféticas de Diego López están enunciadas principalmente en la *Relación Breve*, en que leemos fue “...gran represor de los vicios públicos, en razón de lo cual se cuentan de él cosas raras de castigos profetizados, amenazas cumplidas y otras cosas semejantes a las de los antiguos profetas. pero déjolo esto por no tener hecha suficiente averiguación de casos particulares sucedidos en las Canarias, de que entiendo hay memoria en las anuas antiguas de la provincia del Andalucía” [AHH, v. 258, legajo I, ff. 26v-27]. Como comentario adicional, el siguiente cronista, Andrés Pérez de Rivas, también señala el “don de profecía” que tenía López (LC, Ms. 18, 145, legajo I, f. 57); Del mismo modo, el padre Florencia alude a este “don” con ejemplos concretos (Florencia, *op. cit.*, pp. 272-274).

<sup>30</sup> Las crónicas refieren que Moya era “gobernador” debido a la “ausencia del señor obispo [Bartolomé de] Torres”.

<sup>31</sup> ARSI, *Mex.* 19, ff. 50v-51; AHH, v. 258, legajo I, f. 25v. Es importante señalar que, según las crónicas, Diego López llegó a Canarias junto con el obispo Bartolomé de Torres en 1567. Hasta hace poco se desconocía con precisión cuándo arribó Moya al archipiélago. Gracias a la revisión de las actas capitulares de la catedral, hecha por el padre Julio Sánchez, hoy sabemos que Moya residió en la isla de Gran Canaria durante casi año y medio, de mayo de 1567 a finales de septiembre de 1568, periodo durante el cual fue “continua” su presencia en las reuniones de cabildo en su calidad de maestrescuela (véase Julio Sánchez Rodríguez, *Pedro Moya de Contreras, maestrescuela de la Catedral de Canarias, 1566-1572 y arzobispo de México, 1573-1591*, Las Palmas de Gran Canaria, edición del autor, 2006, pp. 73-83). En este periodo se situaría la anécdota del sermón, misma que habría sucedido entre 1567 y principios de 1568, cuando aún vivía el obispo Torres.

“alabanzas a la Virgen”, pero prefirió mortificarse y decir el otro sermón, como lo ordenaba el cabildo. Esta actitud hizo que Moya, según dicen, quedara “aficionado” a la Compañía, que “criaba” hijos tan humildes.<sup>32</sup>

El pasaje de la opinión de Moya sobre Diego López y la réplica de éste es importante comentarlo por dos razones más. La primera, el énfasis que hacen las crónicas en su humildad y mortificación y, en cuanto la retórica del autor, la manera como se expone su respuesta, pues se reproducen las supuestas palabras de López. La segunda razón, y la principal, es que la vida de López, según se narró en el *Principio y progreso*, fue copiada por Andrés Pérez de Rivas. Además, es muy probable que después Francisco de Florencia haya utilizado fundamentalmente el texto de Pérez de Rivas, pues su narración tiene mayor semejanza con éste que con el *Principio y progreso*, y sigue un orden expositivo más parecido<sup>33</sup>. Y aún más, también parece haber utilizado la *Historia* para algunos fragmentos (como la respuesta de López a Moya)<sup>34</sup>. De hecho, y sin lugar a dudas, en el texto de Florencia perviven, directa e indirectamente, las tres crónicas fundacionales, así como la historia de Pérez de Rivas.

Por último, las tres señalan que el padre López falleció por una enfermedad, la cual padeció cuando era todavía muy joven (*colera morbus*, según el *Principio y*

---

<sup>32</sup> Las expresiones entrecomilladas en el párrafo las he tomado de la *Relación breve* [AHH, v. 258, legajo I, ff. 25-26v]. El caso que contaba Moya lo trasladó Pérez de Rivas a su relato casi con las mismas palabras que encontramos en ella (LC, Ms. 18, 145, legajo I, ff. 60v-61).

<sup>33</sup> Un ejemplo sobre esto puede verse enseguida:

Leemos en el *Principio y progreso*: “...excusaba cuanto podía gastar medio pliego de papel; y así de las cartas que le escribían guardaba los medios pliegos, y cada sermón le gastaba un medio pliego solamente, de los cuales, después de su muerte, se compusieron cuatro o cinco años, de manera que todos los sermones de un año se reducían a un pliego de cartas, sin haber escrito en su vida sermón en papel nuevo...” (ARSI, *Mex.* 19, f. 95v).

Pérez de Rivas indica solamente: “...sus sermones todos se hallaron escritos en papeles viejos y vueltas de cartas...” (LC, Ms. 18, 145, legajo I, f. 61).

Por último, Florencia, igual de conciso y con una redacción similar a la de Pérez de Rivas, indica: “El sermón lo escribía en vueltas de cartas o papeles viejos” (Florencia, *op. cit.*, p. 280).

Otros ejemplos de considerable extensión, que hacen más notorio lo que aquí señalo, pueden verse en: Florencia, *op. cit.*, pp. 272-273 y Pérez de Rivas, LC, Ms. 18, 145, legajo I, ff. 57-57v; para observar las semejanzas y diferencias entre el *Principio y progreso*, Pérez de Rivas y Florencia, *Cfr.* el comentario que hacen respecto a una opinión de Juan Sánchez Baquero: ARSI, *Mex.* 19, f. 93v; LC, Ms. 18, 145, legajo I, f. 61 y Florencia, *op. cit.*, p. 286.

<sup>34</sup> *Cfr.* ARSI, *Mex.* 19, f. 51 y Florencia, *op. cit.*, pp. 279-280.

*Progreso*). La resistió tres meses durante los cuales nadie le oyó quejarse por tanto no se le notaba. También coinciden en que tenía buenos deseos de morir para alcanzar la vida eterna, y que el arzobispo lamentó mucho su condición y le dolió mucho su deceso<sup>35</sup>. Asimismo indican que la gente se afligió al enterarse de su muerte, en este sentido, la *Historia* y la *Relación breve* dramatizan más su narración, pues señalan que el virrey y el arzobispo la sintieron como hijos que perdían a su padre. Finalmente, el *Principio y progreso* hace una meticulosa descripción física del padre López, hablando de su color de piel, complexión, edad..., la cual contribuye a pensar que su autor, Sánchez Baquero, lo conoció perfectamente; y al indicar que fue un “varón verdaderamente digno de eterna recordación” no le otorga el calificativo de santo (que habría sido peligroso), pero sí postula cautelosamente que fue un hombre con cualidades para llegar a serlo.

### 3. Los padres Alonso Guillén y Alonso Sánchez

En el grupo de padres que destacan particularmente las crónicas fundacionales aparecen con un tratamiento breve, pero importante, Alonso Guillén y Alonso Sánchez. Respecto al primero, la *Historia* desarrolla ampliamente sus virtudes y algunos casos ejemplares al tratar el establecimiento jesuita en la ciudad de Veracruz. El *Principio y progreso* también se refiere a él cuando aborda dicho establecimiento, pero lo hace de manera más breve.

El padre Guillén integraba la segunda misión que arribó en 1576 a la Nueva España, y se quedó como misionero en la antigua Veracruz. Diego de Soto, autor de la *Historia*, afirma que lo conoció en Madrid, y por eso aborda de manera particular sus “virtudes y fervor”. En el capítulo anterior mencioné que el trabajo de

---

<sup>35</sup> El *Principio y progreso* señala que las cosas marchaban “prósperas” en la Provincia, “...pero como la prosperidad es sospechosa tiene Dios cuidado de interrumpirla cuando menos se espera, como lo hizo este año que fue el de [espacio en blanco; 1576] con la muerte del padre Diego López...” [ARSI, *Mex.* 19, f. 93v]. Coloco como nota al pie este comentario porque me parece menor, sin embargo, es interesante el concepto de interrupción de la prosperidad, el cual también está presente en la *Historia* (aunque con una retórica menos afortunada, pues habla de la muerte de López como un “castigo” de Dios para mucha gente) [ARSI, *Mex.* 19, f. 52v]. Como guardan cierta relación es pertinente señalarlo; además, es un concepto que retomará después Florencia junto con la idea de “castigo”, ambos aspectos presentes también en su crónica (Florencia, *op. cit.*, pp. 265 y 286).

Guillén se enfocó, según las crónicas, en corregir el comportamiento de “gente torpe y deshonesto”, además de cumplir con sus ministerios como usualmente hacían los jesuitas. Corresponde ahora tratar las virtudes que las crónicas subrayan en él.

De entrada la *Historia* narra los antecedentes del padre: indica que nació en Gibraltar; era hijo de “buenos padres”; estudió en la Universidad de Salamanca derecho civil y canónico; entró a la Compañía; acabó sus estudios de filosofía y teología y finalmente viajó a México, y fue superior en Veracruz durante los 10 años posteriores a su llegada<sup>36</sup>. Quiero insistir en que este tipo de información es usual encontrarla en aquellos casos donde los cronistas tratan con cierta profundidad la vida de algún padre o hermano, y suele ser el comienzo para posteriormente tratar sus virtudes. En mi opinión, se debe a que siguen una forma discursiva apegada a los manuales de retórica utilizados en la época.

La *Historia* destaca la “candidez y pureza” de Guillén como su virtud más importante. Señala que para reprender los vicios era tal la “fuerza de su palabra” que frecuentemente muchos individuos se sentían “señalados” por él<sup>37</sup>. Su vehemencia en el reprender “el vicio sensual” le ganó muchas enemistades, al grado de que algunas personas intentaron manchar su pureza y “buena opinión”. La crónica relata como ejemplo del repudio que sentían hacia él los pecadores, que incluso en una ocasión una persona “grave y pública” tuvo intenciones de asesinarlo. El énfasis en su pureza “y conocida santidad” es exclusivo de la *Historia*, pues el *Principio y progreso* se limita a señalar que era “celoso y buen obrero”<sup>38</sup>. De cualquier forma, ambas crónicas coinciden en exponer un suceso que puso a prueba las virtudes del padre.<sup>39</sup>

Señalan que una mujer “calumniada de torpe” intentó por medio de un alimento provocarle al padre el gusto por el deleite carnal, pues era habitual

---

<sup>36</sup> ARSI, *Mex. 19*, f. 59v.

<sup>37</sup> Respecto a esta característica de su personalidad, en los *Monumenta Mexicana* hay varias cartas de jesuitas quejándose de la dureza del padre Guillén. Por ejemplo, dicen que llegaba a usar insultos y solía mencionar a otros los nombres de las personas que habían hecho algo que desaprobaba.

<sup>38</sup> No sobra decir aquí que la *Relación breve* no desarrolla nada respecto a Guillén, ni siquiera en su sección final dedicada específicamente a relatar la vida varios padres y hermanos coadjutores.

<sup>39</sup> ARSI, *Mex. 19*, ff. 59v-60.

“celador” de la liviandad. Según la *Historia*, el hechizo no dio resultado –y esto se supo después por medio de ella-, a pesar de que en otras personas había funcionado a la perfección. Con una exposición diferente, el *Principio y progreso* cuenta que el “Señor” lo libró de caer en la “concupiscencia”, pero no especifica si consumió o no el alimento. Así, se advierte que el relato de la *Historia* apuesta por resaltar la castidad de Guillén, la cual se mantiene intacta a pesar de que se ejecutó el hechizo; el *Principio y progreso*, por el contrario, otorga a la intervención divina el papel fundamental, que evitó un daño al padre. De forma que en este caso vuelve a presentarse una narración más emotiva en la primera crónica.<sup>40</sup>

El mismo fenómeno volvemos a encontrarlo en otro caso narrado por la *Historia*. Debido a que su autor, Diego de Soto, se interesa básicamente en la castidad o santidad del padre Guillén, apunta las diversas ocasiones en las que se pusieron a prueba. De esta forma sería claro para el lector que, a pesar de haber sido calumniado de torpe, el padre siempre fue “tenido por santo”

Otra persona, en gran manera torpe, con escándalo público le levantó un falso testimonio acerca de la misma materia, diciendo que con ella había caído en pecado torpe, pero la Divina Majestad, que mira por las causas de sus siervos, dentro de pocos días la puso a ésta en extremo peligro de muerte, con tantos dolores y remordimiento de conciencia que le fue forzoso a voces desdecirse. Y fue ocasión ésta para que el padre fuese con más certidumbre tenido por santo, no se habiendo defendido, ni excusado, ni cesado de servir a los prójimos, ni de la reprehensión de los vicios con quien él traía pública guerra.<sup>41</sup>

Conviene decir también que ese tipo de relato, en el que el agresor o difamador de algún padre se arrepiente a causa de una enfermedad o ante el peligro de muerte, es usual en las crónicas. Pues, además, por medio del supuesto arrepentimiento del ofensor se daba credibilidad al hecho narrado, ya que, generalmente, gracias a él la gente, el cronista y los lectores nos enteramos de la anécdota. Por eso este tipo de historias, aun si fueran ciertas, nunca se dirá que se sabían de boca de los agraviados, pues perdería veracidad el relato y su

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, ff. 60 y 107.

<sup>41</sup> *Ibidem*, f. 60.

humildad se vería golpeada; además, en última instancia, ésta cualidad debía salvaguardarse por encima de todo en cualquier relato sobre casos ejemplares.

Una anécdota adicional, en la que nuevamente concurren las dos crónicas, reiterará el tema de la santidad. En ella el celo represor de Guillén también provocó que dos individuos, uno seglar y el otro eclesiástico, le pusieran una trampa para perjudicarlo. La *Historia* cuenta que solicitaron al padre predicara a los habitantes de su distrito; pero el *Principio y progreso* indica que el hecho sucedió en una de sus “salidas y misiones que de ordinario hacía” y señala particularmente al “pastor” como quien más deseaba afectarlo. Estas diferencias no son importantes, ya que las crónicas concurren en que el ardid consistió en alojarlo solo en un pabellón, para que en el momento apropiado una joven acudiera a seducirlo. Llegada la noche, la mujer tentó al padre introduciéndose en su aposento, pero este comenzó a dar gritos y consiguió despertar a los que no formaban parte del engaño. Según la *Historia*, el caso rápidamente “se hizo público” en Veracruz, por lo que aumentó la buena fama de “verdadero y santo religioso” que Guillén tenía.<sup>42</sup>

Respecto a este pasaje, debo señalar que es más largo y emotivo en la *Historia* que en el *Principio y progreso*. El autor, Diego de Soto, hace uso, como en otros casos, de una retórica que permite al lector imaginarse al padre siendo acosado. Así, coloca ante nuestros ojos la evidencia del engaño, misma que enfatiza con la opinión de “santo” que más tarde ganó Guillén por su “prudente recato”. Esas virtudes son las que le interesa mostrar a la *Historia*. Pero, por el contrario, para el autor del *Principio y progreso* es una anécdota más de la vida de este “celoso y buen obrero”, la cual no se detiene a explicar, sino más bien a referir a vuela pluma. Es decir, la *Historia* magnifica la situación, con el fin de enaltecer la enorme resistencia del padre a caer en el pecado (por eso a su regreso a Veracruz “ya era el caso público”); mientras que el *Principio y progreso* simplemente alude a que soportó la tentación, y no se detiene a destacar sus grandes virtudes<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> *Ibidem*, ff. 60-60v y 107.

<sup>43</sup> Es importante comentar que el relato de la *Historia*, con algunas modificaciones, aparece en la crónica de Andrés Pérez de Rivas (*Corónica...*, II, pp. 208-211), quien, evidentemente, gustó de

Finalmente, la *Historia* aporta información adicional que no menciona el *Principio y progreso*<sup>44</sup>. Toda ella está relacionada con la forma de comportarse de Guillén. Por ejemplo, señala que al morir, en Oropesa, dejó en España y México

...grande loa de su pureza, siendo tan menudo en esto que, como quien estaba hecho a la luz del trato con Dios, dos veces al día y algunas 3 acudía a la confesión sacramental, la una para decir misa y las otras dos siguientes al tiempo de los dos exámenes de la conciencia, reparando en muy pequeños átomos de imperfecciones. Era este buen padre, asimismo, devotísimo de la virgen María Nuestra Señora, de suerte que siempre que hablaba en esta materia se le hacían los ojos fuentes, bastante indicio del afecto de su corazón. Y asimismo le tenía éste muy tierno y regalado con la virgen Santa Catherina de Sena, cuyos diálogos con la Divina Sabiduría tradujo por dos veces de lengua latina en española, donde deprendió mucha y buena doctrina [...] Otras muchas cosas pudiéramos decir de este siervo del Señor, de su piedad, zelo, fervor y otras virtudes que en él resplandecieron, pero esto baste, que no nos da lugar a más la brevedad que en esta historia profesamos...<sup>45</sup>

El párrafo anterior permite apreciar no sólo la retórica emotiva a la que me he referido a lo largo de la tesis, sino también el énfasis puesto en la “pureza” del padre Guillén, como la virtud más grande que se podría encontrar en él. También es interesante que, para terminar, la crónica refiera su devoción a la virgen María y a Catalina de Siena, pues, sin duda, con ello refuerza esa “pureza” que, como ambas vírgenes, tenía Guillén, en quien la castidad resulta particularmente importante.

---

reproducir los recursos retóricos que encontramos en ella. No he podido determinar si Pérez de Rivas tomó de la *Historia* el pasaje, o lo copió de otro documento, pero si se puede advertir que le pareció más atractivo que la narración ofrecida por el *Principio y progreso*.

<sup>44</sup> Como comentario al margen, hay un acontecimiento que pondría explicar por qué el *Principio y progreso* dedica tan pocas líneas al padre Guillén, en contraste con la forma como lo trata la *Historia*. Sabemos que al autor del *Principio y progreso*, Juan Sánchez Baquero, Guillén le causó un enorme disgusto a principios de la década de 1590. Por aquellos años, Guillén hizo el viaje de México a Veracruz, para lo cual Sánchez Baquero le prestó un caballo. Pero cuando llegó a Veracruz “vendió el caballo y la silla y se llevó el dinero”; además, se robó 550 pesos y se dedicó a pedir más dinero a la gente de Veracruz para su viaje a España. Sánchez Baquero refiere a Aquaviva en una carta que incluso llevó un matalotaje en extremo abundante (véase MM, IV, pp. 502-510). Esta conducta molestó mucho al cronista, y tal vez por eso no quiso explayarse en las cualidades de Guillén, pues era testigo de su mal comportamiento.

<sup>45</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 61.

Tal como anuncia el presente epígrafe, hubo también durante los primeros años de la provincia un padre que recibió del *Principio y progreso* un tratamiento especial. Me refiero a Alonso Sánchez, cuya vida no aparece en ninguna de las otras dos crónicas. Señalo como “especial” su vida porque, a pesar de que se desarrollan sus cualidades de manera semejante a otros padres, en realidad hay una crítica hacia su forma de ser, la cual le otorga un carácter particular a este personaje. Además, el motivo de la crítica también merece una atención particular, pues es el único caso en el que encontramos referencias al comportamiento asceta dentro de los miembros de la Orden en la Nueva España.

El padre Sánchez arribó con la tercera misión jesuita en 1579, pasó un tiempo en las ciudades de México y Puebla, pero su destino final eran las islas Filipinas, a donde partió en 1581. Como dije en el capítulo III, su vida ocupa una extensión considerable, de hecho, es la segunda más larga por parte del *Principio y progreso*, después de la vida del padre López Fonseca.

De entrada, el autor indica que importa hacer “particular capítulo” de ella, porque es, según dice, “...una de las cosas de esta Provincia más notables y dignas de memoria y que *podrá servir de aviso para adelante*”<sup>46</sup>. Debo señalar que la manera como cuenta la vida de Sánchez es muy distinta a las vidas de otros jesuitas que encontramos en la *Historia* y la *Relación breve*. Aquellas son mucho más emotivas, ésta se centra y enfoca más en lo que podríamos llamar “hechos”, y no tanto en las virtudes narradas con influencia de la literatura hagiográfica<sup>47</sup>. No

---

<sup>46</sup> *Ibidem*, f. 107. Las cursivas son mías. Un aspecto adicional que explicaría en parte esta atención en Alonso Sánchez es que Juan Sánchez Baquero lo conoció y convivió con él en Alcalá donde “fueron condiscípulos” y compañeros de “apostento” (ARSI, *Mex.* 19, f. 107v).

<sup>47</sup> Sirve como ejemplo de ello el siguiente fragmento: “...el año de que tratamos fue nombrado para esta Provincia de Nueva España, y vino a ella con los demás padres de quien se va tratando. De aquí fue nombrado para las Islas Philipinas, con los primeros que allí fundaron la Compañía; y al cabo de algunos años fue a la gran China, a ver si podía abrir la contratación con las Philipinas; y por varios casos entró la tierra adentro setenta leguas, donde creyendo que le llevaban a la cárcel, se halló de repente con el padre Rogerio en su casa propia. De allí fue a Machán, y dio la nueva de la muerte del rey don Sebastián, y cómo se había incorporado aquel reino en la corona de Castilla, y persuadió a aquella ciudad de portugueses que fuese la primera de la India que reconociese y diese públicamente la obediencia al rey Felipe II. De allí pasó al Japón, y no pudo llegar, porque la nao en que iba, se perdió en Isla Hermosa [...] de donde volvió el padre a Philipinas, en las cuales fue nombrado de todos los Estados por su procurador para tratar con el rey negocios de importancia que convenían al acrecentamiento y bien de aquella república, y señaladamente la conquista del gran reino de la China...” (ARSI, *Mex.* 19, f. 108).



obstante, aunque la forma de hablar de las virtudes del padre Sánchez es mesurada, sí hace algunos comentarios inverosímiles<sup>48</sup>.

Aclarado este detalle, es preciso detenernos en el motivo por el cual la vida de Sánchez ocupa un lugar en la crónica. En casos anteriores hemos visto que, con el fin de exaltar a los jesuitas pioneros de la provincia, se señalan diversas virtudes las cuales, supuestamente, estuvieron presentes en ellos. Sin embargo, en el caso de Alonso Sánchez, en lugar de elogiarlo y convertirlo en un modelo a seguir, se intenta advertir a las generaciones posteriores que tengan cuidado de no caer en un comportamiento parecido al suyo. Esta idea se desprende de la expresión inicial, que indica su vida servirá “de aviso para adelante”. Encontramos entonces una clara crítica, no hacia su persona, pues su conducta es siempre motivo de admiración en el relato<sup>49</sup>, sino a las consecuencias que tuvo para la vida de algunos miembros de la provincia. Quiero insistir en este aspecto, es decir, que contrario a lo que pudiera pensarse, las actividades del padre Alonso Sánchez no se critican, pues de alguna forma el autor de la crónica, Juan Sánchez Baquero, reconoce su importancia; al respecto encontramos varios ejemplos.

El primero sería que, siendo aún estudiante, decidió “hacer vida solitaria” y junto con un compañero partió de Alcalá a “visitar los santuarios principales de España”, andando descalzo y viviendo de limosnas. Esta anécdota se asemeja a

---

<sup>48</sup> Por ejemplo, señala que en su viaje como peregrino se encontró con un anciano eremita en la Sierra de Montserrat, quien “le refirió” la conversación que había tenido con su compañero durante el trayecto, palabras que había sabido “por divina revelación”; un ejemplo adicional es que una mujer le profetizó en el colegio de Caravaca su viaje a la Nueva España, la cual no tenía idea de qué era la Nueva España, ni dónde estaba, además todavía no había indicios de que la Compañía se estableciera allí. A pesar de que el autor del *Principio y progreso* no se caracteriza por hacer uso de pasajes como este, creo que los incorporó para darle más fuerza a su narración; pero, con todo, mantiene su estilo narrativo moderado.

<sup>49</sup> Señala que era “Magnánimo para emprender cosas grandes, constante y tenaz en proseguirlas” y un “buen matemático, gran poeta latino y castellano”. Subraya además su participación en cuestiones políticas de importancia, como que en Filipinas “...fue nombrado de todos los Estados por su procurador para tratar con el rey negocios de importancia que convenían al acrecentamiento y bien de aquella república, y señaladamente la conquista del gran reino de la China. Y así la trató con su majestad y consejeros con grande eficacia que casi lo persuadió. Y mientras se deliberaba en la Corte, pasó a Roma a tratar con su Santidad cosas de su embajada. Allí le dio nuestro padre general la profesión de cuatro votos y le volvió a enviar a España con negocios de importancia de la Compañía...” [ARSI, *Mex.* 19, ff. 107-108]. En efecto, el padre Alonso Sánchez jugó un papel importante en la defensa del proyecto de conquista de China por parte de la Monarquía.

la salida de Ignacio de Loyola de su tierra como peregrino<sup>50</sup>. Un ejemplo adicional es que en Sánchez encontramos algunas virtudes que al respecto del fundador apunta su primer biógrafo oficial, Pedro de Rivadeneira. En dicha biografía hay referencias a su continua oración y la aflicción de su cuerpo con “extraordinarias penitencias”. Según Rivadeneira, cuando Loyola llegó a Manresa, se disciplinó con severidad y “tenía siete horas de oración puesto de rodillas” y vivía de limosnas<sup>51</sup>. A este respecto, el *Principio y progreso* cuenta que Sánchez practicaba las penitencias como pocos: “...pasaba de rodillas el día y la noche; y si tomaba algún poco de sueño, era de rodillas sin sentarse nunca con otras penitencias exquisitas...”<sup>52</sup>. Es decir, era tan disciplinado y oraba tanto como había hecho Loyola.

Pese al parecido que hay entre la conducta de Alonso Sánchez y la de Ignacio de Loyola, fenómeno que podría hacernos suponer su vida era digna de exaltarse en la historia de la Compañía, encontramos que la crónica expone con recelo su rigidez, tenacidad, fervor y mortificación corporal (señala que se “estrechaba” tanto en la comida que tuvo problemas con el provincial por esto). ¿Por qué? Según la crónica, por la modificación que sufrió el comportamiento de otros jesuitas ante las costumbres del padre: se dedicaba “...en extremo al recogimiento, oración y penitencia...” y con su ejemplo “...procuró pegar este espíritu en los demás...”<sup>53</sup>. Así, “...fácilmente halló quién le siguiese...”. Y no sólo eso, además

---

<sup>50</sup> Por ejemplo, Loyola comenzó haciendo vida eremítica de la misma forma que el padre Sánchez. De hecho, el primer lugar que visitó Ignacio, antes de emprender el viaje a Jerusalén, fue Montserrat. Además, igual que el padre Sánchez, cerca de allí “...compró el vestido y traje que pensaba llevar en la romería de Jerusalem, que fue una túnica hasta los pies, a modos de un saco de cáñamo, áspero y grosero, y por cinto un pedazo de cuerda; los zapatos fueron unos alpargates de esparto, un bordón de los que suelen traer los peregrinos...” (Rivadeneira, *op. cit.*, p. 30).

<sup>51</sup> *Ibidem*, pp. 35-36.

<sup>52</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 108.

<sup>53</sup> Un detalle adicional que señala el *Principio y progreso* es que “...predicaba algunos sermones con particular modo, de quien solía decir el arzobispo que se persuadía que no estaba la perfección tan abstracta y alta como la ponía el padre Alonso Sánchez, y que la devoción de rezar el padre nuestro y ave María era conveniente para el pueblo” [ARSI, *Mex.* 19, f. 108v]. La crítica de Moya de Contreras a los sermones de Sánchez la retomó Alegre en su relato, aclarando además que el desdén con que Sánchez veía la oración en voz alta, era lo que había preocupado a Moya, pues era indebido que la gente viera la oración “vocal” como algo inútil (véase ABZ, I, pp. 253-254).

...ayudaban los superiores este *espíritu singular* y estrechaban la comida de la comunidad más de lo ordinario, y todo se llevaba bien, aunque lo primero en que se conoció disminución y quiebra, fue en los estudios, a que forzosamente se había de acudir con menos fervor del que la Compañía profesa, y en las penitencias, que no todos los sujetos eran tan robustos como el padre para tanta carga; y en todo desdecía algo este modo de vida al de la Compañía de donde nacieron algunas diferencias en la Provincia con la novedad dicha...<sup>54</sup>

A mi modo de ver, el rechazo al comportamiento asceta que quedó plasmado en la crónica refleja el momento histórico que vivió la Orden en el tránsito del siglo XVI al XVII<sup>55</sup>. Para estas fechas los superiores no veían con buenos ojos este tipo de conducta y frecuentemente buscaban frenar las costumbres ascéticas exacerbadas. Además, dicho comportamiento guardaba estrecha relación con el fenómeno místico, el cual vivieron algunos jesuitas, y que también preocupó mucho a la Compañía durante la primera mitad del siglo XVII<sup>56</sup>. En el caso del padre Sánchez, no se hace ninguna referencia en la crónica a arrebatos místicos, sin embargo, desde mi punto de vista, la preocupación que se advierte en ella por su comportamiento ascético es consecuencia del “espíritu” de la Compañía, el cual en la época era contrario a la mística y la ascesis<sup>57</sup>. De manera que el carácter “vehemente y rígido” de Alonso Sánchez, sus “fervores” en la oración y sus “extraordinarias penitencias” provocaron que la provincia estuviera “algo inquieta y desasosegada y verdaderamente tenía necesidad de remedio”.

El impacto que, según la Compañía, tuvo el padre en la provincia mexicana, particularmente en detrimento de las actividades escolares, preocupó a la Orden y su influencia fue considerada peligrosa para todo aquello que debía reglar la vida del instituto. Por ese motivo el padre visitador, Juan de la Plaza, se encargaría, desde su llegada en 1580, de volver a sus cauces la conducta de los fervorosos

---

<sup>54</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 108v. El énfasis es mío.

<sup>55</sup> Una reflexión reciente sobre los cambios de la espiritualidad jesuita puede verse en Pierre-Antoine Fabre, “Essai de géopolitique des courants spirituels: Alonso Sánchez entre Madrid, le Mexique, les Iles Philippines, les côtes de la China et Rome (1579-1593)” en Paolo Broggio (ed.), *op. cit.*, pp. 15-35.

<sup>56</sup> Véase Michel de Certeau, *La fábula mística*, UIA/ITESO, México, 2004, pp. 285-320.

<sup>57</sup> También Francisco de Florencia señala en su crónica que desde la visita de Plaza se propuso conservar en la provincia mexicana el “Espíritu de la Compañía” (véase Florencia, *op. cit.*, p. 399).

seguidores del padre Sánchez<sup>58</sup>. Significa que la Orden buscó aquietar los exagerados fervores y penitencias del padre, no sólo porque distraía a los estudiantes de sus obligaciones cotidianas, sin porque estaba atenta de contener a todos aquellos que alteraran el *verdadero* espíritu de la Compañía. El cual, poco a poco, se había ido alejado de la mística del fundador y buscaba que la espiritualidad jesuita se sujetara a las normas establecidas por el instituto.

De este modo, el caso del padre Alonso Sánchez es un ejemplo claro de la preocupación de los jefes de la Orden por controlar la espiritualidad de todos sus miembros, la cual se tradujo en proyectos reformistas que abarcaron una serie de medidas y leyes en torno al noviciado (1581); los primeros años de estudios (1608); las renovaciones de votos (1608); la tercera probación al final de los estudios (1593-1594); la oración cotidiana (1581); los retiros anuales de ocho a diez días (1608); el mantenimiento de la vida espiritual por parte de los superiores (1598); la manera de impartir los *Ejercicios espirituales* (1599), etcétera<sup>59</sup>. Es más, Michel de Certeau señala que incluso se construyó la imagen “oficial” del fundador, en la cual “...el caballero, el peregrino, el sacerdote reformado con su hábito romano, los episodios próximos al *Flos sanctorum*, son reemplazados por el fundador con los ornamentos sacerdotales, que lleva como si fuera una custodia los textos de una ley inspirada por Dios. El instituto ha llegado a ser el verdadero fundador”<sup>60</sup>. Tal vez por este motivo las semejanzas entre Alonso Sánchez y san Ignacio no tenían importancia en el relato.

Así, esta preocupación era dominante cuando Sánchez Baquero redactó el *Principio y progreso*, y no sólo hizo eco de ella, sino que, sin duda, la apoyó indirectamente. Era necesario detenernos en esto, pues, si bien otros autores ya han señalado el “fervor” del padre Alonso Sánchez, el cual también está

---

<sup>58</sup> De hecho, como vimos en el capítulo anterior, la crítica a la situación de la provincia se menciona en la crónica cuando expone cuál fue el aspecto que más ocupó al visitador, pues, sin señalar al padre Alonso Sánchez o algún otro jesuita, menciona que los superiores no deberían permitir que hubiera “espíritus singulares” y también se refiere a la necesidad de moderación en los “rigores”. De manera que la figura del padre Alonso Sánchez sirve en el discurso de antecedente para después abordar las reformas introducidas por Plaza, pues, como referí, en el discurso del *Principio y progreso* dicha reforma atendió esencialmente a moderar el rigor en las penitencias y a obedecer al pie de la letra las constituciones de la Orden.

<sup>59</sup> Certeau, *La fábula mística...*, p. 295.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 297.

documentado en los *Monumenta Mexicana*<sup>61</sup>, y el carácter exacerbado de sus penitencias, no se había subrayado lo suficiente, no sólo el papel del personaje en la historia de la provincia mexicana, como ejemplo de un comportamiento que no se deseaba, sino, más que eso, que la referencia a él refleja la postura adoptada por la Orden ante sujetos que se comportaran fuera de la norma<sup>62</sup>. Situación que se manifiesta claramente en su caso, pues, como se ha visto, serviría de “advertencia” para el futuro.

#### 4. Vida de los hermanos Juan Merino y Diego Trujillo

Respecto a los sujetos que “murieron dentro de la Compañía”, los cronistas no sólo se ocuparon de exponer la vida de los padres, también atendieron la de hermanos coadjutores. Varios merecieron pasar a la historia de la Orden, algunos sólo recibieron un comentario menor y otros gozaron de un reconocimiento que les dio mayor presencia en los relatos. Como se ha visto, la *Historia* y la *Relación breve* suelen coincidir en los padres y hermanos que mencionan, aunque, como referí en el capítulo III, la sección final de la *Relación breve* apunta las virtudes de varios de ellos que no están en la *Historia*. Renglones abajo trataré esos casos, por lo pronto me interesa iniciar este apartado con aquellos en que coinciden, para luego tratar los que son distintos.

Por otra parte, el *Principio y progreso* no desarrolla a ninguno de los hermanos que veremos en el presente apartado, y tampoco los del siguiente. Según ha llegado hasta nosotros el relato, por medio del manuscrito romano, parece que su autor, Sánchez Baquero, se interesó mucho menos en casos ejemplares que las otras dos crónicas y, por tanto, descuidó este detalle exigido por Aquaviva desde 1598.

---

<sup>61</sup> Véase particularmente MM, II, pp. 10-11; 20; 191 y 247; y MM, III, p. 248.

<sup>62</sup> En adición a esto, la historiadora Ineš Zupanov, señala que el incremento del número de jesuitas alrededor del mundo “en número y distancia”, hizo que Aquaviva buscara la forma de controlar a los miembros de la Orden, lo cual realizó por medio de una “administración espiritual” apegada a la ortodoxia. Véase su artículo “Currents and Counter-Currents: Jesuit geopolitics in Asia (16<sup>th</sup>. century) en Paolo Broggio (ed.), *op. cit.*, pp. 83-84.

Así, del grupo en que la *Historia* y la *Relación breve* coinciden, destacan particularmente Juan Merino y Diego Trujillo, y van seguidos de los hermanos Bernardo Albornoz, Fernando Rama y Hernán Marquina. Comenzaré entonces por Juan Merino<sup>63</sup>. Ambas crónicas concurren en que fue digno de “memoria” y un ejemplo a seguir para los miembros de la Orden.

Merino arribó a la Nueva España en 1574. De entrada, las crónicas concurren en que llegó para encargarse de las clases de latinidad en México, lo cual llevó a cabo con “edificación, fervor y celo santo”. Señalan que era un individuo particularmente talentoso para atraer nuevas vocaciones. La *Historia*, como en otros casos, es más emotiva, pues cuenta que velaba por la “santificación” de su alma y la de sus discípulos, pero la *Relación breve* sólo menciona que cuidaba las almas de los escolares, no la santificación de la propia, y que tenía “virtudes sólidas y perfectas”. Una de ellas fue su paciencia, la cual se manifestó durante el tiempo que padeció los estragos de la tuberculosis. Ambas crónicas indican que los médicos le comunicaron era incurable, y él recibió con alegría la noticia. Se recogió en el noviciado un año, durante el cual destacó su “mortificación interior y exterior”. Los superiores lo enviaron a Michoacán para ver si le ayudaba su “temple” y también para que tuviera “alguna ocupación exterior”, el hermano obedeció, por atender la voluntad de Dios, comenzó a trabajar en San Nicolás, pero al poco tiempo falleció.

Así, vemos que las crónicas subrayan el quehacer docente de Merino, su paciencia ante la enfermedad (virtud reiterada en aquellos individuos que carecieron de salud), la obediencia a los superiores y, en un terreno más espiritual, la “santidad” de su alma, aunque sobre esto último no mencionan ningún ejemplo concreto. De manera que destacan en él la pureza, la paciencia, y la obediencia, cualidades que encontramos también en los hermanos que trata el siguiente apartado.

---

<sup>63</sup> Como dije, el *Principio y progreso* no refiere la vida de Merino, sólo alude a él cuando trata las actividades jesuitas en Pátzcuaro, indicando que fue “...diácono y religioso de mucha virtud, que fue de los segundos que vinieron de España, y murió rota una vena, del trabajo que se ha referido de su navegación. Había aprendido la lengua después de haber leído gramática loablemente...” (ARSI, Mex. 19, f. 89).

El otro hermano al que me he referido, Diego Trujillo, quien llegó a México en 1576, presenta algunas virtudes que hemos visto reiteradamente en las crónicas, pero también tiene características que le otorgan un lugar especial. Su vida pasó íntegramente de la *Historia* a la *Relación breve*, por ello sus relatos coinciden en su contenido<sup>64</sup>. Ambas comienzan indicando que sus padres fueron gente honrada, característica que usualmente se expresa al inicio de la vida de algún religioso. También concurren en que antes de entrar a la Compañía fue gran soldado, aspecto peculiar que, según creo, podría ligarle en el relato con la vida de san Ignacio. Si bien es una característica poco importante, cobra significación retórica pues las dos señalan que algún tiempo después fue soldado de la “divina majestad”, esta vez dentro de la Orden. Su participación en la milicia le había dado buena parte de su carácter “valeroso” y apasionado, el cual se manifestó en su vida como jesuita, a pesar de que se preocupaba por luchar contra su temperamento “altivo” e inclinado a las pasiones del siglo. Así, una de las virtudes que más se destaca es precisamente la mortificación de sus pasiones.

Ese carácter apasionado de Trujillo propició, según las crónicas, que frecuentemente se le apareciera el demonio, el cual lo atormentaba con horribles visiones para hacerlo desistir del camino de la religión (aspecto que también comparte con la vida del fundador). Se le presentaba cuando llevaba a cabo la “labranza” de la huerta, pues le disgustaba mucho verlo ocupado en ella, pero Dios le había dado al hermano tal “ánimo”, que no era suficiente rival para él<sup>65</sup>.

Otras virtudes que “resplandecieron” en Trujillo fueron la humildad, paciencia, y la obediencia. La primera fue particularmente resaltada por la *Historia*, pues indica que solía ponerse “dejado [de] los pies de todos los siervos del Señor”.

---

<sup>64</sup> Posteriormente, Andrés Pérez de Rivas trasladó el texto que encontramos en la *Relación breve* tal cual a su relato (LC, Ms. 18, 145, legajo I, ff. 85v-87). Por su parte, el padre Francisco de Florencia tomó la historia basándose en Pérez de Rivas (Florencia, *op. cit.*, pp. 389-394). Es decir, debido a que el *Principio y progreso* no aborda la vida de Trujillo, destaca el hecho de que esta historia en particular viene contándose desde la *Historia* y su sustancia (fuerza del relato y extensión) se mantuvo hasta Florencia. Dicha vida se vio muy disminuida en la historia de Alegre, quien lo menciona muy por encima (ABZ, I, p. 276).

<sup>65</sup> A mi modo de ver, la alusión a estas apariciones demoníacas pretendían crear una cierta analogía entre su padecimiento y el abatimiento que, según la Biblia, sintió Jesús en el huerto de Getsemaní. Si bien en dicho relato no hay presencia del demonio, el sufrimiento infringido por Satán a Trujillo, particularmente en la huerta, trae a la mente aquel episodio de la Pasión de Cristo.

Respecto a la obediencia, fue “perfecta” y la practicó en grado “tan heroico”, que muchos creían que a cambio Dios le regalaba la posibilidad de estar en estrecha “comunicación” con él<sup>66</sup>. Ambas crónicas señalan que su forma de orar era en silencio, y de esta forma “recibía los dones del Señor”. Indican que el padre Alonso Sánchez dio testimonio de los raptos que tenía, pues le tocó “...verle visto con la fuerza del espíritu levantado hasta las vigas de su pobre celdilla...”<sup>67</sup>.

El enorme fervor que al parecer tenía Trujillo debió agradaarle al padre Alonso Sánchez, quien sabemos fue considerado por la Orden como especialmente riguroso en su oración y penitencias. El parecido entre ambos personajes resulta interesante, ya que, como hemos visto, en el *Principio y progreso* se censuró la conducta de Sánchez; pero en el caso de Trujillo el fenómeno parece ser contrario, pues los “éxtasis” que vivía pasaron a la *Historia* y la *Relación breve* sin cuestionarlos y, lo que es más, como rasgos dignos de ser ejemplo a seguir. Es por eso que antes comenté que Trujillo gozó de un lugar especial en los dos relatos, pues ningún otro padre o hermano vivió arrebatos místicos como él. La *Relación breve* señala

Y después de su muerte se supo de otros muchos raptos y éxtasis, de que los superiores habían tenido noticia, por medio de los cuales le había nuestro Señor comunicado un sobrenatural conocimiento de cosas que exceden la capacidad humana, y no se refieren aquí por no alargarnos en esta materia...<sup>68</sup>

La alusión al continuo asedio del demonio, que atormentaba a Trujillo, y el fervoroso modo en su oración, durante el cual vivía “raptos y éxtasis” contrastan así con la idea manifestada en el *Principio y progreso*, respecto a la preocupación de la Compañía por la exagerada ascesis del padre Sánchez. Es posible que se

---

<sup>66</sup> A este respecto, según la *Relación breve*, lo visitaba frecuentemente. La *Historia* señala a los padres Pedro Díaz y Pedro de Morales como testigos de la “comunicación” de Trujillo con Dios, pero la *Relación breve* excluyó el nombre de Díaz [ARSI, *Mex.* 19, f. 69v y AHH, v. 258, legajo I, f. 34v]. Es curioso, pero contrario a la habitual costumbre de Villerías, en este caso amplifica con retórica el supuesto trato espiritual con Dios, de tal forma que su exposición se vuelve fantástica. Como señalé en el capítulo III, justo después de la vida del hermano Trujillo la retórica de la *Relación breve* cambia y se vuelve confusa, a manera de telegrama.

<sup>67</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 69v y AHH, v. 258, legajo I, f. 35.

<sup>68</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 35.



deba a una reminiscencia de una postura de la Orden todavía distinta a la que, como vimos, se desarrolla en el *Principio y progreso*, pues en la *Relación breve* –y también en la *Historia*- vemos todavía a la mortificación interior y exterior como algo incuestionable. Es más, se expresa como una característica importante, como en el caso del hermano Juan Merino, en quien destacan esta virtud.

Con todo, la referencia a ese sufrimiento pretendía, fundamentalmente, acercar a Trujillo al padecimiento de Cristo. Por eso también indican que, al igual que Merino, soportó con paciencia una enfermedad muy fuerte (“se le partían las entrañas”), a pesar de que no le permitía, según la *Relación breve*, “tener el pensamiento con quietud en Dios”. Incluso señala que pidió al Señor le concediera al menos al momento de su fallecimiento calmara sus dolores, para que no le faltara “devoción” en su lecho de muerte, y éste, conociendo su “santidad” lo concedió, dándole “indicio” de cuándo moriría y de su “salvación”. Así, una mañana pidió Trujillo al padre Pedro de Morales, quien supuestamente contó la anécdota, que antes de decir misa le diera la comunión, pues no esperaba a que terminara la ceremonia. Morales accedió, y el hermano expiró lleno de paz y consuelo, presentando su alma en el “templo de la bienaventuranza”. Posteriormente sus virtudes fueron “celebradas en los púlpitos” con mucha publicidad, pues siempre habían sido encubiertas por él.<sup>69</sup>

Resta referirme a los hermanos escolares Bernardo Albornoz, Fernando Rama y Hernán Antonio Marquina, los cuales son mencionados de forma muy breve en las dos crónicas.<sup>70</sup> Apuntan que fallecieron “de la misma manera” que Trujillo. En efecto, del grupo de seis hermanos que llegaron en 1574, tres de ellos

---

<sup>69</sup> Aunque la redacción de la vida y muerte del hermano Trujillo es muy breve en la crónica de Alegre, vemos que, en esencia, señala las mismas virtudes (omite las visiones del Diablo) que la *Historia* y la *Relación breve*. Indica: “...dejando las armas se alistó en la Compañía el año de 76. Se aplicó desde luego con sumo cuidado a la mortificación de sus pasiones, de que, en cinco años de religión, dejó muy singulares ejemplos. Lo más de este tiempo pasó en el humilde oficio de hortelano, a que sentía, al principio, grande repugnancia. Le dotó el cielo de un espíritu de oración que se puede decir que jamás interrumpía, y en que mereció del Señor singulares favores. El padre Pedro Morales certificó después que había tenido noticia cierta del día de su muerte...” (ABZ, I, p. 276).

<sup>70</sup> Quiero reiterar que con la vida y muerte de Juan Merino y los hermanos Albornoz, Rama y Marquina llega a su fin el relato de la *Historia*.

murieron antes de 1580<sup>71</sup>. La navegación había sido difícil pues el navío estuvo a punto de naufragar, así que los hermanos ayudaron a sacar el agua que comenzaba a inundarlo y, según las crónicas, posteriormente enfermaron como consecuencia del esfuerzo realizado<sup>72</sup>. De manera que ponen su atención en su ayuda, pues salvaron de morir a “multitud” de pasajeros y, con ello, evitaron la condena de sus almas. Como se puede ver, estos hermanos aparecen en los relatos porque se contaban entre los fallecidos dentro del periodo que atienen las crónicas, pero realmente les otorgan poca importancia y no sabemos nada de sus virtudes. Con todo, su participación podía formar parte de las “acciones especiales” realizadas por los jesuitas difuntos, que las crónicas enunciarían según las órdenes de Aquaviva.

## 5. Vidas de otros padres y hermanos coadjutores

En el presente epígrafe corresponde referirme a un conjunto de padres y hermanos que, para exponerlos con más claridad, separé en un grupo aparte de los que hasta aquí he desarrollado. Quiero comenzar con un breve comentario sobre el padre Juan de la Plaza, sin duda uno de los jesuitas más connotados de aquellos que viajaron al Nuevo Mundo. Individuo que fuera importante, no sólo por las virtudes “espirituales” que pudo haber tenido, sino por su papel en diversos aspectos del acontecer de la Orden en España, Perú y México. Algunos detalles de su vida fueron relatados por el *Principio y progreso*. En la *Historia* y la *Relación breve* no hay alusiones a ella, pues murió el 21 de diciembre de 1602, fecha a la cual no llega ninguna de estas dos crónicas. Por ello, como se ha visto, se ciñen a

---

<sup>71</sup> El único que no se sabe cuándo llegó exactamente es el hermano Rama, la *Historia* señala que venía con el grupo que arribó en 1574, pero en los *Monumenta Mexicana* hay un catálogo que indica que fue en 1577 (MM, I, p. 762).

<sup>72</sup> El *Principio y progreso* también menciona este detalle, pero de forma general, sin indicar los nombres de los hermanos: “...lograronse poco estos talentos por haber traído la navegación muy trabajosa, y el mayor trabajo de dar a la bomba, por venirse a rendir la nao, y los marineros con desconfianza de salvarse. Y los hermanos trabajaron excesivamente de día y de noche, sacando la mucha agua que la nao hacía y la metieron, mediante esto, en el puerto, como lo reconocían los que vinieron en ella. Quebrantóles este naufragio de manera que, casi dentro de poco tiempo, murieron casi todos, rotas las venas del pecho, con grande sentimiento de la Provincia con la pérdida de tales sujetos” (ARSI, Mex. 19, f. 88).

contarnos algunas reformas que se llevaron a cabo en la provincia durante su visita y el comienzo de su generalato. Pero, como sabemos, Juan Sánchez Baquero, autor del *Principio y progreso*, escribió sobre Plaza algunos años después de fallecido, por tanto pudo referirse a él con la libertad que le permitía hablar de un difunto.

De entrada debo señalar un detalle. La mayor parte del relato del *Principio y progreso* es, al parecer, un traslado de comentarios sobre Plaza y las reformas de su visita, presuntamente emitidos por el padre Martín Fernández (Hernández)<sup>73</sup>. En el capítulo anterior referí, en nota al pie, que Francisco de Florencia, en su crónica general, trasladó un texto que atribuye al padre Fernández<sup>74</sup>. Dicho pasaje es casi idéntico a la sección del *Principio y progreso* que se dedica a Plaza -como ya vimos, parte de él también habla de la conducta del padre Alonso Sánchez-. De manera que, muy probablemente, Juan Sánchez Baquero conoció ese relato de Fernández, lo copió, pero sin indicar su fuente, y años más tarde Florencia se encargó de atribuirle un autor<sup>75</sup>.

Aclarado este aspecto, quiero comenzar señalando que, como en otros casos, el *Principio y progreso* comunica de entrada datos generales del padre

---

<sup>73</sup> El padre Fernández fue un hombre que tuvo una participación importante en el gobierno de la provincia, pues llegó a ser a lo largo de su vida superior en Oaxaca y Valladolid, y vicerrector del colegio Máximo.

<sup>74</sup> Florencia señala: "...dize más de la vida del padre Plaza en su carta de edificación el padre Martín Fernández (que cuando murió era rector) y escribe los principales puestos que tuvo..." (Florencia, *op. cit.*, p. 397). El dato de la autoría lo recuperó del padre Andrés Pérez de Rivas, quien dice "...seguiré el discurso de esta santa vida y muerte [de Plaza], en la forma que la escribió el venerable P. Martín Fernández, rector que era de nuestro colegio de México el año de 1602..." (*Corónica...*, II, p. 29). Respecto al conjunto de la vida de Plaza, Florencia también se basó en Pérez de Rivas (modificó un poco el orden que éste presenta), y por ello los relatos de ambos son muy parecidos. Véase también mis comentarios de la siguiente nota.

<sup>75</sup> Considero importante agregar que, como dije en la nota anterior, la alusión de Florencia a la carta del padre Fernández la tomó de la crónica de Andrés Pérez de Rivas. Sin embargo, el texto que presenta (Florencia, *op. cit.*, pp. 398-399) es casi por completo diferente al que leemos en Pérez de Rivas (*Corónica...*, II, pp. 29-36). No he podido aclarar qué sucedió, porque no sabemos si Florencia efectivamente conoció la carta -y por eso su comentario- o lo que hizo fue repetir la afirmación de Pérez de Rivas, pero recurriendo para el caso al texto del *Principio y progreso*. Con todo, la forma de proceder de Florencia para redactar la vida de Plaza fue la siguiente: transcribió en sus páginas 395-397 casi literalmente aquello que cuenta Pérez de Rivas. Para las páginas 398-399 (la sección que correspondería al relato de Fernández) se apoyó en el *Principio y progreso* (ARSI, *Mex.* 19, ff. 110v-111v). Finalmente, en las páginas 400-411 volvió a valerse de Pérez de Rivas ("...el padre Andrés Pérez en la vida [de Plaza] que escribió dice...", Florencia, *op. cit.*, p. 410). Y para la parte final (págs. 411-414), nuevamente acude al *Principio y progreso* ("...dice el libro segundo del fragmento de la Historia de la Provincia que el año de 508 [sic por 1580] vino Plaza del Pirú...", Florencia, *op. cit.*, p. 411).

Plaza. Es decir, que fue natural de Medinaceli e hijo “de padres honrados y ricos”, y en su juventud estudió artes en Alcalá y teología en Sigüenza. Cuenta que más tarde fue provincial de Andalucía, visitador del Perú y México con mucho éxito, y consultor del tercer concilio provincial mexicano de 1585. En relación a sus virtudes, señala que fue “floridísimo en santidad”, gracias a las enseñanzas del obispo de Canarias, Bartolomé de Torres<sup>76</sup>. A este respecto, también detalla la estrecha relación que tuvo con el arzobispo de Granada, Pedro Guerrero, quien, supuestamente, solía decir “que en esta Plaza hallaba él quanto había menester”, y con el padre Juan de Ávila, el cual, como el obispo Torres, fue para él “maestro del espíritu”<sup>77</sup>. Según la crónica, gracias a la influencia de estos personajes Plaza tuvo “...raro talento y don de consejo y dirección en la vida espiritual”.<sup>78</sup>

Es interesante que, contrario a otros casos, aquí no encontremos un desarrollo de las virtudes usuales en otros jesuitas, como podrían ser la pobreza, castidad, obediencia, perpetua oración, etcétera. Únicamente aparecen delineadas débilmente la humildad (“...solía decir en el refectorio sus faltas a menudo, con muchas lágrimas y sentimiento...”), la abnegación y “paciencia admirable” que, como el santo Job, tuvo durante los tres años que pasó como un “tronco” en cama antes de morir. Es decir, en este caso el *Principio y progreso* alude, principalmente, a lo que podríamos llamar su “trayectoria” de vida o las actividades dentro de la Orden, sin mencionar su forma de ser y actuar con los demás. Tal vez se deba a que así era el relato del padre Fernández, sin embargo, por lo que se ve, Juan Sánchez Baquero habría estado de acuerdo con esa redacción.

Por último, nos informa que “...fue celebrado su entierro con la asistencia de todos los conventos de la ciudad, prebendados de la cathedral, doctores de la

---

<sup>76</sup> La referencia al obispo Torres en las crónicas jesuitas no parece gratuita. Probablemente se debió a su importancia para la Compañía, pues, según el padre Julio Sánchez, el obispo formó parte de la comisión que examinó y aprobó los *Ejercicios Espirituales* de Ignacio de Loyola. Además, fue amigo de Francisco de Borja y llegó a su diócesis acompañado de algunos jesuitas (véase Sánchez Rodríguez, *op. cit.*, p. 104, n. 98).

<sup>77</sup> El padre Juan de Ávila (1499-1569) es considerado uno de los hombres más importantes en el ámbito religioso de la España de su tiempo. Se le conoce como el “apóstol” de Andalucía, por la intensa labor que como predicador llevó a cabo en aquel territorio. “Su prestigio se divulgó por toda España. A él acudirían a consultarle varios santos de su tiempo, como Juan de Dios, Francisco de Borja, Teresa de Jesús y Juan de Ribera” (O’Neill y Domínguez, *op. cit.*, vol. I, pp. 305-306).

<sup>78</sup> ARSI, *Mex.* 19, ff. 110-110v.

universidad, del señor arzobispo y mucha gente principal. Despojáronle de sus vestidos, cabellos y otras reliquias de su persona, con la mucha opinión que todos tenían de su santidad...”<sup>79</sup>. No hay, pues, casos ejemplares, solamente se menciona la “santidad” atribuida por la gente, dándonos como ejemplo de esa buena fama, el despojo de algunas de las pertenencias de Plaza como reliquias. Además, al informarnos cómo fue su entierro, se aprecia que, de forma análoga a otros casos, queda de lado su tránsito de la vida a la muerte, y sólo se apunta el reconocimiento social que manifestó la elite novohispana el día del sepelio.

El relato acerca de Plaza sería el último de considerable extensión, los jesuitas a los que me referiré en seguida reciben un tratamiento mucho más breve. En parte por esta razón los separé en un conjunto independiente, pero, más que eso, porque este grupo integra a padres y hermanos que sólo aborda la *Relación breve*<sup>80</sup>. En el capítulo III señalé que nos encontramos con ellos en la sección final del relato, y que todos fallecieron en México en la década de 1590.

Se trata de los padres: José Cabiato (†1595); Andrés de Carriedo (†1594); García Pacheco (†1595) y Miguel Gallegos (†1601); y de los hermanos: Diego Trujillo (†1580) Teófilo Chioti (†1594); Francisco Simón (†1596); Alonso López de Hinojosos (†1596); Francisco de Villarreal (†1599) y Alonso Pérez (†1596). Es una selección expuesta en la *Relación breve* con el fin de acatar, de manera más amplia a como se hizo en la *Historia*, las órdenes historiográficas de Aquaviva, mismas que el autor hace explícitas

...de las muertes de algunos de los cuales [sujetos] y de algunos casos particulares que fueren más dignos de historia, me siento obligado, por el orden preciso que de Roma hay dado por nuestro padre Claudio Aquaviva, a hacer mención con la precisión y brevedad que la historia pide y yo pudiere, lo cual iré haciendo por el orden de los años como hubieren ellos ido sucediendo.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> *Ibidem*, f. 111.

<sup>80</sup> Antes de tratarlos, el autor alude muy brevemente a la segunda, tercera, cuarta y quinta congregaciones provinciales, que se celebraron en la ciudad de México en los años 1584, 1592, 1595 y 1599 respectivamente. La información que aporta a este respecto es solamente los nombres y trabajos realizados por algunos individuos en su calidad de procuradores, visitantes, rectores, catedráticos y provinciales. Reitero, su relato es muy sucinto (ARSI, *Mex.* 19, ff. 35-36v).

<sup>81</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 36v.

Agrega que de otros padres y hermanos no hará memoria “por no saber cosas particulares”<sup>82</sup>. Para los jesuitas que sí trata, claramente apoyó su relato en las cartas anuas de algunos años de la década de 1590. En varios casos Villerías trasladó su contenido casi al pie de la letra, y en otros las sintetizó y agregó alguna información adicional. Así pues, sobre los padres José Cabiato y Andrés Carriedo se basó por completo en la anua del año 1594<sup>83</sup>. Quiero subrayar que las virtudes que destaca en los padres y hermanos son, como se verá, prácticamente las mismas.

Del padre Cabiato se dice que era un hombre “verdaderamente espiritual”. Padebió una fuerte enfermedad durante cinco años, la cual sobrellevó con “admirable alegría y conformidad”. Además, supo cuándo sería su muerte, que fue en “paz y quietud”. Es de llamar la atención esto último, pues considero que el detalle se refiere a la “muerte preclara” que menciona la carta de Aquaviva, y también porque dicho aspecto lo encontramos en otros casos. El siguiente padre, Andrés de Carriedo fue señalado en la “santa obediencia”. Aficionado a “ocupaciones humildes” falleció hablando de “cosas” de Dios, pues siempre estaba presente en sus conversaciones. Finalmente, padeció tres años una enfermedad la cual soportó sin quejarse. Otro padre a quien se enuncia en un par de renglones es Miguel Gallegos; sólo indica que fue “manso y humilde”, y remite a la carta anua de 1601.<sup>84</sup>

El último padre de la lista es García Pacheco, quien fue “en grande manera humilde” y tenía “trato familiar” con Dios y gran desprecio de sí mismo<sup>85</sup>. Como ejemplo señala que se encargaba de las labores más humildes dentro de la casa, esto incluso cuando ya era superior de San Jerónimo en Puebla. Fue “extremado” en la “santa pobreza” y en la obediencia, y acostumbraba mortificarse y hacer penitencias para ganar la “perfección”. Para finalizar nos enteramos de que antes

---

<sup>82</sup> Remite a las cartas anuas “de los años pasados” para conocer los casos de los hermanos: Jabera, Alonso de Ovalle, Juan de Figueroa, Andrés Benítez, Juan Crespo y el hermano Salvador.

<sup>83</sup> MM, V, pp. 402-403.

<sup>84</sup> AHH, v. 258, legajo I, ff. 36v-38.

<sup>85</sup> El cronista se apoya en la carta anua de 1595 (véase MM, VI, pp. 16-17).

de morir padeció una enfermedad muy pesada, pero se mantuvo sereno y paciente.<sup>86</sup>

Ahora bien, respecto a los hermanos coadjutores, es de llamar la atención que, si comparamos el desarrollo de sus virtudes con las de aquellos padres que conforman la misma sección en la *Relación breve*, advertimos una mayor cantidad de información y también más abundancia en las virtudes. El primero de ellos es el hermano Teófilo Chioti, quien ocupa un lugar en ella porque, según cuenta, tenía opinión de ser un hombre de “rara santidad”<sup>87</sup>, motivo por el cual la gente se acercaba a pedirle consejo. Esta singularidad suya se debía a que, supuestamente, había tenido “don” profético. Cuenta, por ejemplo, que en una ocasión advirtió a un “eclesiástico” adúltero que si no modificaba su mala conducta, el demonio se lo llevaría junto con su “cómplice”; profecía que se cumplió más tarde. Incluso Villerías señala que hubo otros “casos milagrosos y proféticos cumplidos”, pero por “ser muchos” no se detiene a contarlos.<sup>88</sup>

Respecto al hermano Francisco Simón, hombre modesto y apacible, cuenta que también tuvo “virtudes sólidas”<sup>89</sup>. Entre ellas destaca su “obediencia santa”, extremada pobreza y su “eminente” castidad. Además, era un hombre que no sabía hablar de otra cosa sino de Dios, por lo que nunca pronunciaba “palabras viles” y en sus pláticas siempre daba consejos a la gente. Por último, cuenta que tuvo noticia de cuándo moriría y finalmente falleció de una “arrebataada enfermedad”.<sup>90</sup>

Por su parte, el hermano Alonso López de Hinojosos, tal vez el más famoso del grupo, recibe varios elogios particularmente por sus labores en materia de salud, pues la crónica cuenta que tenía “don de sanidad”<sup>91</sup>. Señala, por ejemplo, que ayudó en el Hospital Real de Indios, donde asistía eficazmente a los pacientes como “médico, cirujano y enfermero”, a pesar de no haber estudiado en la universidad –incluso elaboró un libro sobre medicina que se imprimió en México

---

<sup>86</sup> AHH, v. 258, legajo I, ff. 37v-38.

<sup>87</sup> La narración se apoya en la carta anua de 1594 (véase MM, V, pp. 401-402).

<sup>88</sup> AHH, v. 258, legajo I, ff. 38-39.

<sup>89</sup> El relato es casi idéntico a la carta anua de 1596 (véase MM, VI, pp. 193-194).

<sup>90</sup> AHH, v. 258, legajo I, ff. 39-39v.

<sup>91</sup> El texto que leemos en la *Relación breve* también es muy parecido a la anua de 1596 (véase MM, VI, pp. 195-197).

en 1578<sup>92</sup>-. Entró a la Orden después de enviudar, pero ya desde antes había demostrado que estaba hecho para “cosas grandes”. En la Compañía se rindió a la obediencia y manifestó una conducta apegada a la “aspereza y mortificación” de su cuerpo, pues acostumbraba los cilicios y “disciplinas” cotidianas. Finalmente, indica que antes de morir padeció una enfermedad, la cual recibió un tratamiento inadecuado y él nunca corrigió al médico que lo atendía. Supo cuándo fallecería (murió en paz) y el día de su entierro asistieron franciscanos, dominicos y agustinos.<sup>93</sup>

El hermano que en la crónica recibe la mayor atención es Francisco de Villarreal<sup>94</sup>. Sin duda ocupó un lugar especial, porque había sido sobreviviente del grupo de jesuitas que viajó a la Florida en 1566. Su ejemplo en “santidad y devoción” le ganó, según dice, una relación más amplia. Así, informa que ingresó a la Orden en 1558, posteriormente viajó a la Florida y poco después a la Nueva España. Indica que era muy notable su “mortificación”, pero en particular sobresalía “su profunda y rara humildad”, la cual iba acompañada de su espíritu de pobreza. Pone al respecto ejemplos habituales de ello, como que en su cuarto sólo tenía una cama, no poseía nada más y nunca mudó de ropa. Por otra parte, su obediencia fue siempre puntual (era “inmenso el respeto que a los superiores tenía”). El relato destaca también que su caridad fue “ardentísima”, tanto para con Dios como con los prójimos, y ofrece varios ejemplos.

Respecto a la caridad con Dios, indica que en sus pláticas solía exponer la bondad y misericordia divinas, alentando a la gente a alabar a Cristo. Además, pasaba todo el día en el “santo ejercicio de la oración”. Por ejemplo, solía subir a los “terrados” para orar mirando al cielo y con los ojos llorosos, como lo hacía Ignacio de Loyola. Dos cualidades más de caridad fueron la enorme devoción al “Santísimo Sacramento” del altar, frente al cual pasaba horas arrodillado, y a la

---

<sup>92</sup> Cuyo título fue *Summa y recopilación de chirugía con un arte para sangrar muy útil y provechosa*. El doctor Germán Somolinos D'Ardois publicó un artículo al respecto intitulado “El cirujano López de Hinojosos, su obra quirúrgica y la Compañía de Jesús” en *La Compañía de Jesús en México...*, *op. cit.*, pp. 525-576.

<sup>93</sup> AHH, v. 258, legajo I, ff. 39v-40v.

<sup>94</sup> El texto de la *Relación breve* sigue a la carta anua de 1599 (MM, VII, pp. 155-178), sin embargo, el relato de ésta última fue sintetizado por Villerías más que en otros casos, y modificado con comentarios nuevos hechos por él.



virgen María (“en especial de su concepción purísima”), por lo que a las alabanzas de Cristo sumaba las de la Virgen, a la cual incluso se ocupó de imitar en “la pureza, silencio y humildad profunda”. De su caridad para con los prójimos, indica que comúnmente enseñaba a los “niños, rudos y negros” la doctrina cristiana, y acostumbraba aconsejar a las personas sin ser “pesado o molesto”; además, visitaba cárceles y hospitales, y no permitía que nadie hablara mal de las personas.

Entre sus virtudes también subraya que solía martirizarse: dormía sobre tablas, era “exacto y riguroso” en las penitencias, disciplinas y cilicios; ayunaba y siempre buscaba mortificarse. Incluso en una ocasión ayudó a un indio a curarse de una mordedura de serpiente. Según la crónica, al desafortunado se le había “ulcerado” la herida, así que el hermano, a imitación de Catalina de Siena y Francisco Javier, “...lamía las llagas asquerosísimas del enfermo...” por medio de lo cual sucedió su milagrosa curación. Estas costumbres y sus rigurosas penitencias ocasionaron que Villarreal enfermara, sin embargo, aceptó su padecimiento pues tenía “ansias” de ver a Dios, el cual le comunicó cuándo fallecería. Por último, señala que a su entierro acudieron muchos indios y gente “honrada” quitándole como reliquias partes de su ropaje.<sup>95</sup>

El último hermano al que se refiere la *Relación breve* es Alonso Pérez, quien fue “muy parecido” a Villarreal en “...la humildad y caridad, renunciación y desprecio de las cosas de la tierra, puntualidad en la obediencia [y] áspera mortificación...”. Así pues, de la misma forma que Villarreal, quien, señala, con su ejemplo había influido en Pérez, fue siempre muy obediente y exhortaba a la gente a amar a Dios, pues tenía un “perfectísimo” deseo de alabarlo. Asimismo amó mucho a sus prójimos y, como acostumbraba ayudar a los enfermos y desamparados, se contagió de una enfermedad que soportó con paciencia “muchos meses” antes de morir (contrario a Villarreal, la crónica no refiere su muerte). Sobre los hermanos Villarreal y Pérez debo insistir en la alusión a su exacerbada mortificación. Como vimos, el *Principio y progreso* criticó las excesivas penitencias del padre Alonso Sánchez, pero, contrastando con esto, aquí la

---

<sup>95</sup> AHH, v. 258, legajo I, ff. 40v-46.

*Relación breve* no censura esa conducta de ambos hermanos. La cual tampoco reprobó la *Historia* con respecto al hermano Juan Merino. Con esto se vuelve aún más evidente la diferencia entre la postura de los dos primeros relatos y el *Principio y progreso*, en relación con la respuesta de la Orden ante las actitudes extremadas de sus miembros.

Por otro lado, todas las características y calificativos aplicados a padres y hermanos en la *Relación breve* permiten señalar lo siguiente. En primer término, ambos grupos comparten las virtudes que de manera natural encontramos en gente tenida por inusualmente virtuosa (ej. santos y beatas), las cuales, como se vio, también se aplican a los padres y hermanos abordados en los apartados anteriores. Se trata, en primer lugar, de la “santa” obediencia, misma que era perfecta en seis de los nueve individuos. Es interesante destacar este aspecto, pues, como hemos visto, también se reitera en las otras crónicas. Además, la obediencia estaba estrechamente relacionada con la humildad, la cual ocupa un lugar también muy importante, pues la crónica indica que cinco sujetos (3 padres y dos hermanos) fueron particularmente humildes. Por tanto, parecería que el autor se interesa por colocar a la obediencia y la humildad como las virtudes más importantes<sup>96</sup>, sin duda ambas fundamento para la subordinación a los mandatos de los superiores, en un momento en el que la obediencia se hacía cada vez más necesaria.

Otras virtudes que en conjunto ocuparían un lugar semejante al de la humildad y que, huelga decirlo, se asocian a ésta, serían: la penitencia y mortificación corporal, la pobreza, el amor al prójimo (caridad) y las referencias constantes a Dios en las conversaciones. Curiosamente la pureza y castidad, que esperaríamos tuvieran mayor presencia por su importancia, solamente las encontramos en dos casos (los hermanos Simón y Villarreal), aspecto que, a mi parecer, refleja que no ocupan en el discurso de la *Relación breve* el mismo lugar que las virtudes antes mencionadas. Algunos otros atributos de los padres y

---

<sup>96</sup> A este respecto, la historiadora Elsa Frost señala que el “*leit-motiv*” de las crónicas generales era hacer “alarde” de la humildad de los miembros de la Compañía (véase Frost, “La crónica general jesuita...”, *op. cit.*, pp. 186-187). Pero, en mi opinión, perdió de vista el papel que como vidas ejemplares para los propios miembros tenía ese “alarde”.

hermanos serían particulares de cada caso, como las capacidades médicas de Alonso López de Hinojosos, el don profético de Teófilo Chioti o el respeto a los demás y la oración intensa –casi en éxtasis- de Francisco de Villarreal.

Por último, tendríamos algunas características vinculadas con el momento de la muerte. La más importante sería la paciencia. Las rigurosas enfermedades padecidas por los padres Cabiato, Carriedo y García Pacheco, así como los hermanos López de Hinojosos y Alonso Pérez hacen que se subraye esta virtud, la cual usualmente se dimensiona señalando largos y tortuosos padecimientos, los cuales, implícitamente, acercaban a los susodichos al sufrimiento de Cristo<sup>97</sup>. Por otro lado, se alude en el relato a que el padre Cabiato y los hermanos Francisco Simón, Alonso López de Hinojosos y Francisco de Villarreal supieron poco tiempo antes que se acercaba el fin de sus vidas y estaban preparados para ello (murieron en paz). Detalle que, como dije, nos estaría hablando de la “muerte preclara” a la que aludía Aquaviva. Sobre Villarreal y Alonso Pérez se añade además que al fallecer la gente tomó trozos de sus ropas como reliquias, atribuyéndoles así santidad de vida.

Finalmente, quiero señalar que, a mi juicio, indudablemente el panorama de virtudes que muestra aquí la *Relación breve*, pretendía dar a los lectores de la Orden un ejemplo de formas de vida perfectamente apegadas a los más altos preceptos cristianos. Y no sólo eso, sino también ejemplo de excelsa obediencia y humildad, que deberían tener todos los padres superiores y, más aún, los hermanos coadjutores, quienes, tal vez más que otros, debían apegarse estrechamente a esas virtudes. Posiblemente esa sea la razón por la cual la crónica abundó más en ellos que en los padres. Por otra parte, como sucede en general con las crónicas, las virtudes señaladas servían también como propaganda de los jesuitas. Todo esto, claro está, sin olvidar que hablar de ellas lo requería el general Aquaviva, por lo que era un asunto obligado en el relato.

---

<sup>97</sup> Aunque no forma parte de la sección final de la *Relación breve*, debo incluir en este aspecto al hermano Martín González, pues su caso es semejante y se suma a los mencionados. La crónica señala –apoyándose en la *Historia*- que “...falleció con grande ejemplo de paciencia y sufrimiento con ocasión de una molesta y pesada enfermedad, en que mostró bien el apercebimiento que de matalotaje y virtud en treinta años de religión había prevenido...” (AHH, v. 258, legajo I, f. 28v).

## 6. Alonso de Villaseca y otros benefactores

Una vez que sabemos quiénes integraron el grupo de padres y hermanos más reconocidos por las crónicas, quiero abordar en este punto aquello que narran respecto a benefactores de la Compañía, y en especial sobre uno de los más importantes –al menos esa imagen tenemos de él-. Se trata del próspero minero Alonso de Villaseca. Ya antes mencioné el apoyo que otorgó a la Orden desde el momento de su llegada, pero aún quedan por referir algunas virtudes suyas, que aparecen cuando nos relatan su deceso.

Señalan que el trato frecuente de Villaseca con los jesuitas, sus vecinos, propició que se “aficionara” a ellos, por tanto de ordinario les hacía “limosnas en cantidad”<sup>98</sup>. Además de la ayuda recibida, las crónicas destacan que fue “manirroto” con todo tipo de personas y rechazaba cualquier reconocimiento público por la ayuda que prestaba, particularmente a los pobres<sup>99</sup>. A este respecto, la *Historia* y la *Relación breve* hacen una apología del fundador mucho más acentuada y extensa que el *Principio y progreso*, como se verá enseguida; por ejemplo la *Relación breve* señala

Fue misericordioso con los pobres, de manera que jamás llegó a él ni se apartó de su presencia mendigo, ni vergonzante a pedirle limosna; ni persona de alto o bajo estado, a valerse de su liberalidad que, según su calidad, no fuese bastantemente remediado. No se ofreció obra pía a que no acudiese, ni casa de religión que no experimentase su largueza, ni miseria particular o común que no fuese objeto propio de su misericordia.<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> El *Principio y progreso* matiza que cuando le solicitaban algo los ignoraba, y luego, cuando menos lo esperaban, en “secreto” se los daba. Andrés Pérez de Rivas sigue su relato, y subraya el “secreto y disimulación” con que proporcionaba sus limosnas, pues se preocupaba por encubrir las (Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, pp. 83-84).

<sup>99</sup> Por ejemplo, la *Historia* señala que “...jamás consentía, ni consintió que se le diesen gracias por obras buenas que hiciese, como ni tampoco que se usase con él de preámbulos, circunloquios, ni intercesiones para le convidar a que ayudase en obra semejante”. Por su parte, el *Principio y progreso* relata que siempre deseó “...encubrir las limosnas, de manera que aun el que las recibía no quisiera que lo supiese; y de aquí nacía no mostrar buen rostro, antes malo, a las gracias que le hacían, y huir de este género de cumplimiento tan debido...” (ARSI, *Mex.* 19, f. 53v y ff. 82v-83 respectivamente).

<sup>100</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 27v.

Por su parte, el *Principio y progreso* indica

Era Alonso de Villaseca de muy seca condición, más largo en las obras que en las palabras, y parece andaba con Dios a porfía; su Divina Majestad a darle muchas riquezas, y él a volvérselas en limosnas que hacía; iguales el secreto y la largueza en ellas.<sup>101</sup>

Si bien en sentido estricto las crónicas refieren aspectos semejantes, por ejemplo su “largueza”, éste último párrafo es el único lugar en donde el *Principio y progreso* alude a las virtudes de Villaseca, pues no hace un comentario semejante en ninguna otra sección del relato. Así, su observación es más sucinta y no recurre a exageraciones retóricas. Tampoco hace una apología de las cualidades del fundador y, aunque no se puede negar que es halagadora su observación, en realidad sólo cumple con enunciar la cualidad más destacable: era un hombre muy generoso<sup>102</sup>. Por eso atiende con mayor precisión la ayuda económica y material de Villaseca para la construcción de la iglesia jesuita y el edificio del colegio.

Menciona, por ejemplo, que “...le hizo donación de algunas deudas gruesas que le debían [...] para que con el favor que la Compañía tenía con el virrey y audiencia las cobrase con más facilidad...”. Dicha deuda era de un vecino de México, quien había recibido un préstamo de Villaseca para que en España impusiera un “censo”. Además, donó “...dos mil pesos de minas impuestos a censo 24 años había, con todos los corridos de este tiempo, que nunca se habían cobrado...”. Estas y otras deudas Villaseca las “cedió y traspasó al colegio”, así como otros “dos mil pesos” para cada año.<sup>103</sup>

En este mismo sentido agrega que los jesuitas trataron con Villaseca “como tan prudente en haciendas”, qué hacer con el capital para la perpetuidad del colegio. Relata que el provincial deseaba comprar “los portales y tiendas que llaman de Tejada”, por parecerle útiles “para la renta”. Sin embargo, Villaseca le

---

<sup>101</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 82.

<sup>102</sup> Cuenta que no sólo fue “liberalísimo” con la Compañía, pues “en su escritorio se hallaron” cartas de agradecimiento del Papa Pío V por limosnas que había mandado “para la iglesia romana y pobres de aquella santa ciudad”; así como cartas del Gran Maestro de la Orden de San Juan por su ayuda a Malta después del ataque de los turcos. Finalmente, la crónica señala que también ayudó a Jerusalén (ARSI, *Mex.* 19, f. 83).

<sup>103</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 92v.

aconsejó adquirir alguna hacienda “a medio hacer” pues costaría poco dinero, y después con su trabajo podrían hacerla valer más. Sánchez siguió el consejo y continuó buscando, hasta que al norte de la ciudad, “a siete leguas halló una hacienda de ovejas y sin otra consulta la compró”. Dicha hacienda, llamada Santa Lucía, fue siempre “sustento de sus estudios” y de mucha utilidad para la Orden<sup>104</sup>. Finalmente, añáde que también se compraron “algunas casas”, en “algún censo”, pero “todo ello lució poco” comparado con el desarrollo posterior de la hacienda.<sup>105</sup>

En cambio, la *Historia* y la *Relación breve* dejan de lado el aspecto material y monetario, y exaltan aspectos de la vida de Villaseca donde hacen un elogio de ella. Por ejemplo, la *Historia* señala

Luego, el año de 78, al principio, y en los demás años que vivió, fueron perpetuas las buenas obras y las limosnas sin cesar hasta que murió el año de 1580. Y fue su muerte con el acuerdo y buena consideración que su buena vida, virtudes cristianas y misericordia (que en él grandemente resplandeció para con los pobres) había merecido.<sup>106</sup>

De forma que la *Historia* y la *Relación breve* señalan su “grandeza” de ánimo y su misericordia con los pobres. Aún más, la *Relación breve* agrega

...fue verdaderamente pacífico; nunca se le oyó maldición o murmuración, ni la consentía en su presencia, y al que una vez se había demandado en eso, quedaba con la severidad de su rostro o con a advertencia de sus palabras tan corregido que nunca más se atrevía a hablar descompuestamente de ningún ausente ni difunto [...] Cosa fue muy sabida no haberse jamás vengado de persona alguna ni hecho mal a nadie, y a muchos mucho bien. No me quiero detener en contar las obras pías que dejó por su testamento ni lo bien sazonado que le cogió la muerte, particularmente en la conformidad con la divina voluntad, en que él se esmeró en toda su vida, llevando con igual ánimo las cosas prósperas y adversas. Porque así esto como las demás de sus virtudes pedían historia larga, y aquí no nos podemos de presente alargar...<sup>107</sup>

---

<sup>104</sup> Santa Lucía se convirtió pronto en una de las más grandes y prósperas haciendas del México colonial. Un estudio amplio de sus actividades puede verse en Herman W. Konrad, *Una hacienda de los jesuitas en el México colonial: Santa Lucía, 1576-1767*, México, FCE, 1989.

<sup>105</sup> ARSI, Mex. 19, ff. 97v-98.

<sup>106</sup> *Ibidem*, ff. 53-53v.

<sup>107</sup> AHH, v. 258, legajo I, ff. 27v-28.

Se aprecia entonces que la *Historia* y la *Relación breve* atienden rasgos de la conducta de Villaseca que el *Principio y progreso* no señala<sup>108</sup>. Con este pasaje la *Relación breve* remata lo referente a su muerte, por lo que no desarrolla su paso a la otra vida, como sí hace la *Historia* –con todo, ambas refieren que murió en paz con Dios-. Es decir, opta por abundar en sus virtudes, en lugar de contarnos su fallecimiento.

A este respecto, la *Historia* y el *Principio y progreso* se interesan en aspectos diferentes. La primera, explica que su muerte fue

...pacífica y llena de confianza, como él de ordinario pedía, de modo que, según las prendas nos dejó, podemos decir se cumplió en este caballero lo que Dios Nuestro Señor tiene prometido a los limosneros *qui sequitur miaz inveniet vitaz iustitiaz esploriaz*, de la cual son testigos muy ciertos la consideración, humildad y paz de su muerte, por medio de la cual halló y le amaneció la luz y vida según lo de Esaías en el 58, *oriet in tenebris lux tua*.<sup>109</sup>

En cambio, el *Principio y progreso* relata cómo fue su entierro, sin aludir a su muerte. Así, señala que el cuerpo de Villaseca se trasladó de su casa en Ixmiquilpan a México con gran “pompa”, y entró en la ciudad “con muchas hachas y acompañamiento”<sup>110</sup>. Luego los jesuitas lo llevaron en hombros “...y se enterró en medio de la capilla mayor y se celebraron sus honras los nueve días siguientes...” durante los cuales hubo composiciones que adornaban “el túmulo y paredes”. Añade que dicho entierro se hizo “con mucha honra”, al cual asistieron “...el virrey, audiencia, arzobispo con su cabildo, el de la ciudad y todas las religiones (a quien tenía obligadas con su liberalidad) con gran número de pobres que lloraban su pérdida”. Finalmente, refiere que miembros del cabildo catedralicio

---

<sup>108</sup> El ejemplo anterior de la *Relación breve* indica virtudes que usualmente encontramos aplicadas a jesuitas, como son: que Villaseca era un hombre pacífico, no hablaba mal de la gente (ni permitía que nadie lo hiciera), tenía buen corazón, pues perdonaba a aquellos que lo difamaban y no era vengativo. Destaco este aspecto porque, como vimos, la crónica pone mayor cuidado en detalles de este tipo cuando refiere la vida de algunos hermanos coadjutores.

<sup>109</sup> ARSI, Mex. 19, f. 53v.

<sup>110</sup> Precisa que antes de llegar a la ciudad se hizo una escala en la ermita de Guadalupe, donde conservaban una escultura de plata cuya elaboración había costado Villaseca, y donde fundó también una capellanía. Dicha información no la proporciona la *Historia* ni la *Relación breve*. Cabe señalar que Pérez de Rivas, quien utilizó el *Principio y progreso*, retoma la información que éste último proporciona sobre las exequias.

dijeron la misa durante el novenario y “...el último de los nueve días quiso el arzobispo celebrar él mismo el oficio entero, y predicó el padre doctor Pedro Sánchez, provincial, con que se dio fin a sus honras...”.<sup>111</sup>

Advertimos con esto que la *Historia* no menciona cómo fue su entierro y se interesa más en señalar que tuvo una muerte tranquila; pero el *Principio y progreso* sí explica a detalle sus exequias, las cuales siguen un esquema funeral que encontramos usualmente, no sólo en cuanto a la muerte de personajes importantes, sino también a la partida de los jesuitas más queridos, quienes van acompañados de la misma manera por la elite y el pueblo. Es decir, aunque breve, el relato del *Principio y progreso* dio una importancia a las exequias de Villaseca que no hallamos en las otras dos crónicas.

Un último aspecto en relación con este benefactor, es que según las crónicas durante la conjura del Marqués del Valle, en un momento en que hubo especial temor de “levantamiento” de la gente, Villaseca se dispuso a apoyar al rey armando a sus criados y ofreciendo apoyo económico para pacificar el virreinato, lo cual a la postre, según dicen, no fue necesario. La mención a esta ayuda pudiera parecer poco importante, sin embargo, la encontraremos también en dos de las crónicas ulteriores<sup>112</sup>.

Respecto a otros benefactores, en el capítulo anterior adelanté la ayuda que recibieron los jesuitas de personajes como Francisco de Losa y Damián Sedeño, resta referirme a otros cuatro nombres presentes en las crónicas. La razón por la cual los menciono aquí, es porque tanto en la *Historia* como en la *Relación breve* son tratados junto con Villaseca. Así, forman un grupo aparte Lorenzo o Llorente López, Isabel Padilla, Juan Márquez Maldonado, el alcalde Albornoz –que ya vimos-, un indio de nombre don Antonio y nuevamente el virrey Martín Enríquez de Almansa.

Debo comenzar con Isabel Padilla debido a que únicamente la *Historia* y la *Relación breve* aluden a ella. Su nombre se perdió en las crónicas posteriores, pues en ninguna se menciona. Pérez de Rivas pudo haberlo recuperado al leer la

---

<sup>111</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 111v.

<sup>112</sup> El asunto pasó tal cual a Andrés Pérez de Rivas (*Corónica...*, I, p. 85) y también lo menciona el padre Alegre (ABZ, I, pp. 273-274).



*Relación breve* pero, hasta donde he podido averiguar, no lo hizo. Así, las primeras dos crónicas informan que esta mujer ayudó “con su hacienda” a los jesuitas. La *Historia* señala, “...aunque principal y de obligaciones en vida, se despojó de todo cuanto tenía y dándolo al Señor para sustento de nuestros religiosos y ofreciendo sus loables trabajos, que fueron de muchos años, a servicio del mismo Señor y de sus siervos...”<sup>113</sup>.

Como dije, el papel de Isabel Padilla como benefactora de la Orden –mencionado también por la *Relación breve*– no fue referido después por ningún otro autor y, por tanto, desapareció el reconocimiento que inicialmente se le otorgaba en la historia de la Compañía en la Nueva España. Al parecer, por algún motivo que ignoro, la donación de doña Isabel a la Compañía fue posteriormente rechazada, y tal vez ese fue el motivo de su desaparición<sup>114</sup>.

Un nombre que perduró más en los relatos fue Lorenzo (Llorente) López. Se debió en buena medida a que este “labrador” donó una hacienda, denominada por los jesuitas Jesús del Monte, dónde, según el *Principio y progreso*, cosecharon durante un tiempo trigo, obtenían madera para el colegio y servía de lugar de recreo para los estudiantes y padres de la Compañía. Las tres crónicas se refieren a él, aunque desde una perspectiva diferente. La *Historia* y la *Relación breve* hablan de su persona como benefactor y la hacienda pasa a segundo plano. Así, señalan que acudía frecuentemente con los jesuitas, pues vivía cerca

...solía venir a cobrar algún aliento en su espíritu con nuestros padres y hermanos, entre otras [veces que los visitó] al fin se llegó la última en que el Señor quiso pagarle aún acá en esta vida el cumplimiento de su deseo, que era morir con quietud en nuestro colegio. Dióle, pues, la enfermedad de la muerte un viernes en la noche después de haber asistido a una plática espiritual, la cual le puso tan tierno y devoto, que movía a lágrimas y devoción a los que lo vían, y conociendo que su enfermedad era mortal, se preparó de nuevo con una confesión general y, recibidos los sacramentos con grande paz y quietud de su conciencia, se fue a la eterna holganza, según que de la sencillez de su vida y buena conciencia

---

<sup>113</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 54.

<sup>114</sup> En una carta el general Mercuriano indicó al provincial: “...se da licencia para renunciar todo lo que Ysabel de Padilla dio a nuestra Compañía, si, considerada la qualidad de dicha donación, assí le pareciere convenir” (MM, I, p. 382).

y consideración de su muerte se puede y debe creer de aquel Señor que es tan largo en premiar...<sup>115</sup>

Por el contrario, el *Principio y progreso* se enfoca en las características generales de la hacienda. Indica, por ejemplo "...este año [1575] hizo donación al colegio de México Lorente López, labrador, de la heredad de Jesús del Monte, que fue la primera posesión que tuvo. Esta hacienda está [a] tres leguas de la ciudad, en un lugar alto, airoso y muy sano, de que tiene harta necesidad aquel colegio, para la convalecencia de sus enfermos y comodidad de los estudiantes [...] Era aquella heredad labor de trigo con un buen molino..."<sup>116</sup>. Como se puede ver, el *Principio y progreso* únicamente cumple con mencionar quién regaló las haciendas e inmediatamente desarrolla la utilidad que tuvieron; en contraste, las otras dos crónicas atienden al personaje, por lo que, en este caso, hacen una más cuidadosa mención al benefactor.

Como dije, las crónicas aluden a otros bienhechores de la Compañía, sin embargo, no desarrollan nada sobre ellos, se limitan a mencionarlos únicamente. Al virrey le reconocen haber querido ser fundador, aunque no se concretara su intención. El *Principio y progreso* añade que "hizo merced" de la piedra necesaria para la construcción del colegio (tezontle obtenido de una cantera cercana) y permitió cortar madera de los montes vecinos; además, al igual que Villaseca, los apoyaba económicamente cuando lo necesitaban. También relata que recibieron ayuda de un indio cacique de Tacuba (de nombre Antonio) quien apoyó con "más de tres mil" indios la construcción del templo jesuita, pues supuestamente decía que "...sus antepasados habían hecho la Iglesia Catedral de México, y que no querían ellos ser vencidos de sus mayores, y así querían hacer la iglesia de la

---

<sup>115</sup> AHH, v. 258, legajo I, ff. 28-28v. El relato de la *Historia* es muy parecido a este. Entre los cronistas posteriores, López aparece en la obra de Florencia (*op. cit.*, pp. 148-149), donde señala prácticamente lo mismo que el *Principio y progreso*; también el padre Alegre refiere casi la misma información que estos dos (ABZ, I, pp. 137-138).

<sup>116</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 92.

Compañía...”<sup>117</sup>. Finalmente, la *Historia* y la *Relación breve* mencionan de paso a Juan Márquez Maldonado y vuelven a referirse al alcalde Rodrigo de Albornoz<sup>118</sup>.

## 7. Celebraciones por la colocación de las reliquias

El 7 de septiembre de 1577 llegó a San Juan de Ulúa un cargamento de reliquias enviadas por el papa Gregorio XIII, las cuales estarían a cargo de los jesuitas novohispanos. Para celebrar dicho acontecimiento, la Compañía organizó en la ciudad de México una fastuosa fiesta, durante el mes de noviembre de 1578. Sin lugar a dudas, la pompa con que se prepararon procesiones, certámenes literarios y bailes, así como el lujo y hermosura de los arcos triunfales que se construyeron y los adornos colocados en las calles, fue un episodio de la vida de la recién fundada provincia que no podía pasar desapercibido en las crónicas. De hecho, su narración de las festividades cobra un lugar especial, no sólo por su extensión, sino también por su minuciosidad.

La llegada de las reliquias no fue significativa únicamente para la Compañía, sino que, esencialmente, era importante para toda la población novohispana. Su devoción y culto público fueron impulsados por la Orden, la cual veía en ello, por un lado, la ejecución de los dictámenes tridentinos y, por otro, la promoción de una forma de entrar en contacto con Dios para conseguir su amparo<sup>119</sup>. Por eso el *Principio y progreso*, antes de comenzar su narración, señala que era fundamental

---

<sup>117</sup> *Ibidem*, f. 83.

<sup>118</sup> La *Historia* señala: “Y entre los ciudadanos más ilustres y de las casas a quien la Compañía más debe de amistad y la 1a. que comenzó a hacernos bien fue la el [sic] señor Juan Márquez Maldonado y la 2a. a quien igual obligación tiene, es la del señor alcalde Albornoz, de quien arriba dijimos haber ofrecido un sólo hijo varón a nuestra Compañía, porque él por su persona y las casas de las demás de sus hijas y descendientes siempre han sido a porfía benefactoras de nuestra Compañía” (ARSI, Mex. 19, ff. 54-54v).

<sup>119</sup> “Manda el santo Concilio a todos los obispos y demás personas que tienen a su cargo y obligación de enseñar, que instruyan con exactitud a los fieles ante todas cosas, sobre la intercesión e invocación de los santos, honor de las reliquias y uso legítimo de las imágenes, según la costumbre de la Iglesia Católica y Apostólica [...] enseñándoles que los santos que reinan juntamente con Cristo, ruegan a Dios por los hombres; que es bueno y útil invocarlos humildemente, y recurrir a sus oraciones, intercesión, y auxilio para alcanzar de Dios los beneficios por Jesucristo su hijo, nuestro Señor, que es sólo nuestro redentor y salvador” (*Sacrosanto Ecuménico y General Concilio de Trento, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Agregase el texto original corregido según la edición auténtica de Roma, publicada en 1564, con privilegio, Madrid, en la Imprenta Real, 1785. Sesión XXV. La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes*).

implantar en los pobladores la “estima y veneración” de las reliquias. De modo análogo, la *Historia* y la *Relación breve* refieren que fueron enviadas de Roma con el fin de “plantar” en las almas de la gente la “fe, devoción y veneración” que debían tener en ellas<sup>120</sup>.

Así pues, eran un tesoro para la “nueva” cristiandad, y para la Compañía de Jesús, que se encargaría de recibirlas y conservarlas, de manera que la relación de las celebraciones por su llegada cobró una importancia especial en la historiografía jesuítica. Según el *Principio y progreso*, ya antes, en 1575, se había enviado algunas, pero casi todas se perdieron al naufragar el navío<sup>121</sup>, desdicha que hizo aún más importante la remesa de 1578.

De entrada debo señalar que previo a la elaboración de nuestras crónicas, hubo un libro, publicado en 1579 y escrito por el padre Pedro de Morales, el cual dio cuenta de los festejos. Se trata de una extensa relación impresa en México y dirigida al prepósito general Everardo Mercuriano<sup>122</sup>. Sin duda, dicho libro fue de gran utilidad para los cronistas como testimonio directo del suceso<sup>123</sup>. Los autores de la *Historia* y el *Principio y progreso* lo utilizaron y tomaron de él buena parte de su contenido. De hecho, después de hacer un cotejo entre los textos, se aprecia

---

<sup>120</sup> La importancia de la devoción a las reliquias radicaba no sólo en la protección divina y su poder para obrar milagros sino, fundamentalmente, hacían a Dios accesible. Además, “...fueron signos que vincularon a la heterogénea población novohispana a un espacio cultural común” (Antonio Rubial García, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*, México, FCE, 2006, pp. 117 y 134-135).

<sup>121</sup> Explica que al hundirse los marineros y la gente “robaron lo que pudieron”, y tomaron del baúl “...cada uno lo que le pareció, codiciosos de los cristales viriles, ricos y sedas con que las reliquias venían guarnecidas”. Llegados los naufragos a Veracruz “...donde, o por el trabaxo del naufragio o, lo que es más de creer, los santos ofendidos del poco respecto con que habían tratado sus venerables reliquias, o deseosos de que se volviesen a juntar en parte donde fuesen veneradas como merecían, cayeron enfermos y llegaron a punto de muerte”. De esta forma los sobrevivientes “...abrieron los ojos que había cerrado la codicia...” y avisaron al comisario de la Inquisición, que dice era amigo de los jesuitas, y se recuperaron. Concluye que tiempo después “...se sacó de aquella pérdida la ganancia de tenerlas duplicadas” (ARSI, *Mex.* 19, ff. 98v-99).

<sup>122</sup> Su título completo es: *Carta del padre Pedro de Morales de la Compañía de Jesús para el muy reverendo padre Everardo Mercuriano, general de la misma Compañía, en que se da relación de la festividad que en esta insigne ciudad de México se hizo este año de setenta y ocho, en la collocación de las sanctas reliquias que nuestro muy santo padre Gregorio XIII les embió*, con licencia en México por Antonio Ricardo. Año de 1579. Existen algunos ejemplares en bibliotecas de México, Estados Unidos y Europa. Para la presente tesis he consultado la espléndida edición moderna de Beatriz Mariscal Hay, publicada como *Carta del padre Pedro de Morales*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 2000.

<sup>123</sup> El padre Morales refiere en determinado punto de su relato “...y era de tal manera el ruydo, que yo levanté los ojos y dixé que me parecía no aver en toda España tantas trompetas y clarines como desde nuestra portería hasta nuestra yglesia...” (Morales, *op. cit.*, p. 79).

claramente que para narrar este acontecimiento en sus crónicas se valieron de la *Carta* del padre Morales<sup>124</sup>. La *Relación breve*, por su parte, asimiló aquello que había recuperado la *Historia*, pero sintetizándolo. Es decir, aunque su autor podría haber utilizado directamente el libro, prefirió seguir la narración de la primera crónica general<sup>125</sup>.

Debo puntualizar también que en la *Historia* hay fragmentos copiados literalmente de dicho texto, y otras veces Diego de Soto redactó con sus propias palabras, de forma más condensada, aquello que cuenta Morales. Por su parte, el *Principio y progreso* presenta pocas expresiones literales. En su caso también se observa un proceso de síntesis, pero mucho más acentuado que el de la *Historia*, por esta razón su estilo narrativo es diferente. Es decir, en la *Historia* y la *Relación breve* se advierte un estilo más parecido a la *Carta*, en cambio, en el *Principio y progreso* cambia casi por completo.

Las tres crónicas respetan de entrada la estructura discursiva de la *Carta*, pero, al llegar a la descripción de los arcos triunfales que se instalaron para

---

<sup>124</sup> La *Historia* –extrañamente- no menciona en ninguna parte su existencia. El *Principio y progreso*, por su parte, sí alude al libro que se publicó de la siguiente manera: “De toda esta fiesta se imprimió un libro copioso que hizo de ella el padre doctor Pedro de Morales, donde se podrá ver lo particular que aquí falta” (ARSI, *Mex.* 19, f. 102v).

<sup>125</sup> Un ejemplo lo podemos advertir si comparamos los siguientes fragmentos. En todos ellos se alude al tercer arco triunfal. La *Carta* apunta:

“Su composición era de género dórico, sin los bolsos y sillares de los pilastras, que eran rústicos, labrados con puntas de pico a manera de tabla de diamante. La demostración de la materia de que se fingía estar fabricado era de un mármol blanco, y así mismo parte de las figuras que tenía. El cornijamiento era todo de piedra parda, plateada algo oscura...” (Morales, *op. cit.*, p. 47).

Leemos en la *Historia*:

“Su arquitectura era de género dórico sin los bolsos y pilastres que eran labrados a lo rústico, rematando todo el edificio en puntas adiamantadas, la materia tiraba a mármol blanco, las figuras que había sobre el cornizamiento eran de piedra parda plateada...” (ARSI, *Mex.* 19, f. 64v).

Finalmente, en la *Relación breve*:

“...no tenía más que dos haces y tres cuerpos, todos de género dórico, sin los bolsos y pilastres que eran labrados a lo rústico, rematando todo el edificio en puntas adiamantadas, cuya materia tiraba a mármol blanco...” (AHH, v. 258, legajo I, f. 30v).

Con todo, el autor de la *Relación breve* sí tuvo frente a sus ojos el texto de Morales, pues dice: “Basta decir que en el libro que de esta fiesta anda compuesto, en nombre del padre doctor Pedro de Morales, de nuestra Compañía, se afirma haber excedido el precio de las joyas...” (AHH, v. 258, legajo I, ff. 29-29v).

conmemorar a los santos, la *Historia*, y la *Relación breve* en consecuencia, separan en dos partes aquello que Morales desarrolló de manera conjunta. Así, primero relatan lo relacionado con los adornos de los cinco arcos, y luego, aparte, aluden a las celebraciones (pero se mantiene la enumeración hecha por Morales). Esto no sucede en el caso del *Principio y progreso*, que sí respeta la estructura principal (por arcos) de la *Carta*. Finalmente, el cotejo referido también permite percibir que, en general, la *Historia* y el *Principio y progreso* recuperaron los mismos detalles expuestos en ella (sólo hay algunas excepciones menores), y también ambas prescindieron de aspectos similares<sup>126</sup>.

Así pues, creo necesario explicar algunas diferencias respecto a cómo se menciona en las crónicas este acontecimiento, pues, a pesar de que su fuente es la misma, cada una presenta peculiaridades. Inician contándonos que los jesuitas se pusieron de acuerdo con las autoridades civiles y eclesiásticas para llevar a cabo las celebraciones<sup>127</sup>, que comenzarían el primero de noviembre (festividad de Todos los Santos), y durarían toda la “octava”<sup>128</sup>.

Acto seguido, nos enteramos de cuántas y cuáles fueron las reliquias. La *Relación breve* omite el dato de cuántas eran, pero la *Historia* sí señala que fueron 150 contenidas en 18 relicarios y un cofrecito. Por su parte, el *Principio y progreso*

---

<sup>126</sup> Por ejemplo, en ningún caso se transcribió en las crónicas el texto de las poesías, los sonetos, coplas, cantos, epigramas y sentencias latinas, lo cual sí se menciona a lo largo de la *Carta*; también omitieron aludir a los adornos colocados en la segunda acera (tercer arco) [Morales, *op. cit.*, pp. 53-60].

<sup>127</sup> En este aspecto hay una sutil diferencia entre ellas. La *Historia* plantea que la Orden decidió hacer una “fiesta” para celebrar la llegada de las reliquias, de lo cual “se dio parte” a las autoridades para que “todos ayudasen a la celebridad que se deseaba” [ARSI, *Mex. 19*, f. 61]. En cambio, la *Relación breve* y el *Principio y progreso*, son más cautelosas y señalan que se pidió a la gente y las autoridades virreinales su ayuda. Es más, éste último señala: “...la ciudad se determinó a hacer demostración declarando la merced y favor que recibía de verse enriquecida con tesoro tal alto...” [ARSI, *Mex. 19*, f. 99]. Es decir, cambia el tono del discurso, en la *Historia* la Compañía informa sus planes y prácticamente exige ayuda para concretarlos, mientras que en las otras dos crónicas se plantea la situación, y la gente de la ciudad es quien decide, por la importancia del suceso, realizar las fiestas. Con todo, la narración de Morales a este respecto tiene el mismo tono que la *Historia*. Indica: “Dióse parte [de la decisión de los jesuitas] a su Excelencia, del señor virrey (grande bienhechor nuestro y de todas las religiones) y a los dos illustres cabildos, secular y eclesiástico; y todos, sin reparar en cosa alguna, acudieron con singular benevolencia...” (Morales, *op. cit.*, p. 4).

<sup>128</sup> La octava comenzó el sábado 1º y terminó el domingo o del siguiente fin de semana. No contaron el lunes pues ese día se permitió a la gente ir a sus parroquias en conmemoración de los fieles difuntos.

cuenta 214 reliquias conservadas en 19 relicarios<sup>129</sup>, los cuales se acomodaron, un mes antes de iniciar las celebraciones, en una pieza donde se puso un altar, al cual sólo tenía acceso la elite de la ciudad<sup>130</sup>. Además especifica, apoyándose en la *Carta*, que entre ellas estaba la Santa Espina y *Lignum Crucis* y “...once de apóstoles y evangelistas; 57 de santos mártires; 14 de santos doctores; 24 de santos confesores; 27 de santas, con otras de otros santos...”<sup>131</sup>.

Antes de abordar las festividades, quiero comentar que como parte de ellas el cabildo de la ciudad determinó organizar certámenes literarios, para lo cual se publicó un “cartel”, convocando a poetas y oradores a participar, con 21 premios para los mejores<sup>132</sup>. Las tres crónicas aluden al asunto, de la misma forma que la *Carta de Morales*. Así, mencionan que algunos de los ciudadanos “principales” pidieron al provincial les permitiera, para comenzar la celebración, y antes de fijar el cartel, dar un paseo a caballo con los estudiantes, desde las “escuelas” de los jesuitas hasta las puertas del ayuntamiento. Según dicen, más de doscientos

---

<sup>129</sup> A este respecto, la *Carta* indica claramente que eran 19 relicarios y 214 reliquias (Morales, *op. cit.*, pp. 4 y 21), no obstante, si las contamos, en realidad menciona más o menos 130, cifra que se acerca a la proporcionada por la *Historia*. Realmente son poco importantes estas discrepancias, pero lo que me interesa destacar con esto es que, como dije, si bien en general la *Historia* sigue la información de Morales, también en ocasiones la cambia.

<sup>130</sup> La *Historia* señala quiénes entraron: inquisidores, oidores y prebendados, mientras que la *Relación breve* lo deja abierto a personas “de grande autoridad y respeto”, sin particularizar [ARSI, *Mex. 19*, f. 61v; AHH, v. 258, legajo I, f. 29v]. El texto de Morales indica a este respecto que visitaron a los jesuitas “...los señores inquisidores y el presidente de la real audiencia y otros señores oidores y alcalde de corte, y el señor provisor maestrescuela, con otras dignidades y señores de la yglesia y cavalleros de la ciudad (porque en concederse esto antes de la festividad avía límite)...” (Morales, *op. cit.*, p. 7). Asimismo, el *Principio y progreso* coincide en que la entrada a la capilla estaba restringida (“[a] los que se les permitía entrar a verlas”), y sólo alude al arzobispo Moya como visitante [ARSI, *Mex. 19*, ff. 99-99v]. Por otra parte, la *Historia* y la *Relación breve* refieren que en la pieza los jesuitas se encargaron de rezar diariamente las letanías y también organizaron cómo se colocarían las reliquias y qué habrían de hacer, ellos y los devotos, como ayuda para la colocación: penitencias, oraciones, etcétera (puede verse sobre el particular Morales, *op. cit.*, pp. 7-8).

<sup>131</sup> ARSI, *Mex. 19*, f. 99. En la *Carta* hay una descripción de los principales relicarios –menciona el lujo con que estaban compuestos–, es decir, los que contenían las reliquias de la Espina y de la cruz de Jesucristo, el que tenía la forma de la casa de Loreto y los que llevaban las de los santos Ana y José, y san Pablo (véase Morales, *op. cit.*, pp. 5-9). Apoyándose en esta información, la *Historia* y la *Relación breve* sí mencionan estos relicarios, los cuales no se hacen explícitos en el *Principio y progreso*.

<sup>132</sup> La *Historia* y la *Relación breve* señalan que se dieron “tres” costosos premios, en cambio, el *Principio y progreso* menciona “veintiún” premios. La diferencia radica en que las dos primeras indican que hubo para cada certamen tres premios, mientras que el autor del *Principio y progreso* es más preciso y apunta los premios repartidos por certamen y, como fueron siete, multiplica por tres cada uno, por lo que obtiene un total de 21 premios. Para conocer en qué consistieron éstos y también los certámenes puede verse Morales, *op. cit.*, pp. 15-17.

estudiantes salieron encabezados por un joven que representaba al recién nacido príncipe<sup>133</sup>, futuro Felipe III, y llegaron a la plaza donde los esperaba con música la nobleza y gobierno de la ciudad.

Las crónicas fundacionales destacan en este punto, reitero, apoyándose en la *Carta*, que el virrey y la audiencia visitaron las cárceles y ordenaron se liberara algunos presos. El primero había dispuesto también que los indios alegraran las calles tocando diversos instrumentos musicales. De igual forma, la gente de la ciudad se encargó de adornarlas con plantas, flores y “colgaduras”, y se montaron cinco arcos triunfales. Respecto a éstos, es curioso, pero la *Historia* menciona seis, cuando el texto de Morales claramente desarrolla sólo cinco.

Este detalle propició que, en adelante, la narración de la *Historia* sea enredosa. El autor de la *Relación breve* trató de ordenar el caos con que se encontró, sin embargo también alude a seis arcos, y en su afán por ser más claro, es más enfático en ello<sup>134</sup>. Por su parte, el *Principio y progreso* (respetando la estructura de Morales) sí cuenta que eran cinco y los explica con mayor claridad. Para no confundir al lector he optado por tener como marco de referencia la *Carta* de Morales y por eso aludiré a cinco<sup>135</sup>.

Por otra parte, desde el inicio de la descripción de los arcos, en la *Relación breve* se sintetizó todavía más el texto de la *Historia* y, de hecho, son abordados a vuelapluma, de manera que su relato se vuelve muy diferente al de la crónica en la que se apoyó –omite grandes partes-. Además se alteró por primera vez el orden de exposición de la *Historia*, por lo que a partir de aquí cada una tiene una organización diferente (a pesar de que ambas describen los arcos siguiendo el

---

<sup>133</sup> Es curioso que la *Historia* se refiere a él como “el príncipe nuestro señor”, y la *Relación breve* cambia la expresión por “príncipe de España” [ARSI, *Mex.* 19, f. 62; AHH, v. 258, legajo I, f. 29v]. Es decir, ésta última pone más distancia entre la Compañía y el príncipe (ya rey cuando se redactaron las crónicas), lo cual contrasta con el acercamiento que expresa la *Historia*.

<sup>134</sup> El cambio consistió en lo siguiente: Morales alude dentro de su descripción del primer arco a un “tabernáculo” dedicado por los zapateros de la ciudad a los santos Crispín y Crispiniano. Era un “edificio cuadrado” con gradas, que en la *Historia* y la *Relación breve* se enuncia como si fuera un arco aparte del primero, el cual estaba dedicado a los santos Hipólito y Laurencio (Cfr. Morales, *op. cit.*, pp. 29-38. y ARSI, *Mex.* 19, ff. 63-63v; AHH, v. 258, legajo I, ff. 30-30v).

<sup>135</sup> Los primeros dos arcos mencionados por la *Historia* y la *Relación breve* corresponden únicamente al primero de Morales, así que los sucesivos respetan el orden dado por él, pero ocupando un lugar diferente, es decir, el tercero de ellos es el segundo de la *Carta*; el cuarto es el tercero; el quinto es el cuarto de la *Carta* y el sexto es el quinto.



recorrido de la procesión, la cual comenzó en la catedral y finalizó en el colegio de la Compañía).

Finalmente, no sobra insistir en que el relato del *Principio y progreso* se observa más breve si lo comparamos con la *Historia*, pero su exposición es más cuidadosa<sup>136</sup>. Por ejemplo, en lo que concierne al primer arco, dedicado a los santos Hipólito y Laurencio, la *Historia* lo describe ampliamente y, por tanto, señala sus elementos, refiere las pinturas que tenía y especifica el texto latino de los letreros que llevaba<sup>137</sup>. De la misma forma, el *Principio y progreso* pone atención en los detalles, por ejemplo menciona las medidas del arco, pero, como señalé, abrevia más la información de la *Carta*.

Sin duda las características mencionadas respecto a la descripción del primer arco se aplican también a los cuatro restantes. Además, debido a que la información que aportan las crónicas sobre el asunto no es de particular importancia para el presente trabajo, considero innecesario exponerlos extensamente<sup>138</sup>. Simplemente quiero señalar que si bien hay diferencias entre ellas, no son significativas. Por ejemplo, en la descripción del segundo arco, la *Historia* –siguiendo la *Carta*– señala que había una representación de santa Elena, una del emperador Constantino, una imagen de la virgen de Loreto con sus ángeles y pinturas de santa Ana y san José y nos cuenta las características de cada una. El dato fue omitido por el *Principio y progreso*, y la *Relación breve* sólo alude a la presencia de cada santo, pero sin explicar nada más.

Se observa un fenómeno análogo en el caso de los otros arcos. Vemos, por ejemplo, que para el tercero Diego de Soto hace una prolongada descripción en la *Historia*, pero, en contraste con esto, Villerías indica “...no me detengo en decir de sus pinceles, jeroglíficos y empresas, algunas de las cuales eran de medio relieve, y de otras cosas que adornaban el dicho arco, porque me obligo a ser muy largo.

---

<sup>136</sup> La *Historia* suele referirse a las inscripciones de los arcos y las figuras de los frontispicios, aspectos que el *Principio y progreso* no expone para abreviar su relato.

<sup>137</sup> A este respecto, la *Relación breve* alude al arco sin describirlo, sólo indica los detalles más importantes, como a qué orden arquitectónico pertenecía, los santos a los que se dedicaba y menciona algunos adornos.

<sup>138</sup> El segundo arco estuvo dedicado a la virgen María y sus padres, santa Ana y san José, el tercero a los apóstoles, el cuarto a los doctores de la iglesia y el quinto a la Sagrada Espina y la Santa Cruz (las únicas reliquias rescatadas de la remesa de 1575).

Y de lo dicho se puede claramente inferir la costa y gran curiosidad que en él se habría empleado”<sup>139</sup>.

Como en estos casos, algunos datos aportados por el padre Morales se perdieron por igual en las crónicas y otros, los más importantes, fueron recuperados. Esto se advierte al cotejar la *Historia* y *el Principio y progreso*, cuyos autores, Diego de Soto y Juan Sánchez Baquero, tuvieron el mismo criterio de selección<sup>140</sup>; como dije, algunos asuntos los trasladaron textualmente y otros fueron resumidos en palabras de cada cronista<sup>141</sup>.

---

<sup>139</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 30v.

<sup>140</sup> Un claro ejemplo de ello se advierte en la descripción que hace la *Carta* de los adornos colocados en la puerta de la iglesia y el patio del colegio de la Compañía. Encontramos en ella una muy larga narración sobre ellos (abarca varias páginas de su edición moderna), de las coplas cantadas y los once jeroglíficos que había con sus respectivas pinturas (véase Morales, *op. cit.*, pp. 87-105). El criterio de los cronistas fue aquí exactamente el mismo, descartando la información que allí se contenía y optando por hacer una síntesis general.

<sup>141</sup> El caso más representativo de una síntesis distinta en cada crónica es precisamente el referido en la nota anterior, es decir, los adornos en la puerta de la iglesia y el patio del colegio. La *Historia* refiere:

“De aquí se llegaba a la puerta de nuestra iglesia que estaba bien aderezada de muy buenos pinceles hechos de propósito y ante todas cosas estaba pintado el sueño y escala de Jacob y una letra que decía *Non est hic aliud nisi domus dei et portacoeli* y a sus lados escudos bien lucidos, poesías en varias lenguas, con que por una parte convidábamos a los santos a entrar en el cielo de nuestro templo, como en casa propia, y por otra les rogábamos que honrasen nuestra casa con su presencia y protección. En el frontispicio, finalmente, en tres escudos había estas tres letras, en el primero *Apperite portas, et ingredietur gens sancta, Esaiez 29*; en el segundo *Haec est porta domini, et iusti intrabunt per eam. Psalm. 117*; y en el tercero *Haec est generatio quaerentium Dominum. Psal. 23*. De lo que había en nuestra iglesia de ornato, flores, letras, colgaduras, pinceles y riquezas de oro y seda, mal se puede decir, pues habiéndose lo pasado enderezado para este lugar, bien se deja entender había de exceder a todo, como de hecho excedía sin haber proporción” (ARSI, *Mex. 19*, ff. 66v-67).

La *Relación breve*:

“Aquí se echó el resto, así en el primor de los dichos pinceles como en la curiosidad de las empresas, tarjas, enigmas, jeroglíficos y otra variedad de poesías en que tenían bien que emplear sus ingenios los doctos y más aventajados letrados. No hago aquí cuenta de la curiosidad de nuestra portería, la cual, como el arco precedente, dedicó nuestra Compañía, aquél a la santa Cruz y Espina, como dijimos, y ésta al Santo Pontífice Gregorio en señal de agradecimiento perpetuo por haber enriquecido nuestro colegio con tal tesoro. Tampoco me atrevo a hacer mención del ornato de nuestro patio e iglesia, donde verdaderamente parecía estar retratada la hermosura de la gloria, y basta decir una palabra por donde se entienda algo, y es que todo el ornato de la ciudad, tapices, telas, colgaduras, pinceles, preseas ricas de oro y plata y pedrería que en las demás partes estaban pendientes y colgadas, parecían escoria respecto de las ventajas que hacían a lo demás las cosas que se habían juntado para el ornato de nuestra iglesia, en fin, como lugar y puesto donde habían de venir a parar las santas reliquias y para donde todas las demás cosas como medios se habían ordenado” (AHH, v. 258, legajo I, f. 31).

Algo parecido sucede con la narración sobre las fiestas. Como señalé, comenzaron el primero de noviembre –durante la madrugada los jesuitas habían llevado las reliquias del colegio a la catedral<sup>142</sup>. Ese día organizaron una procesión<sup>143</sup>, a la que asistieron los “principales” de la ciudad, altos jerarcas de la iglesia, las órdenes religiosas y una “muchedumbre” de pobladores. La *Historia* señala que a lo largo del día no faltaron en las calles “...chanzonetas, músicas de instrumentos, pebetes, cazueletas, perfumes de incensarios, luminarias...”<sup>144</sup>. Y coinciden con ella las otras dos crónicas, pues ese es el tenor de los comentarios

---

Por último, el *Principio y progreso* alude así a la iglesia:

“...cuya portada no estaba menos aderezada que todo lo demás; y todo lo interior de ella, era muy capaz con mayor riqueza; y el altar mayor dispuesto con grande artificio para la colocación y buena correspondencia de todos los relicarios, muchos blandones de plata, candeleros y cera blanca, lámparas, con toda la riqueza de la iglesia catedral que tiene mucha; olorosos perfumes, rosas y flores, papeles y lo demás que convenía para este lugar, al qual se ordenaba todo lo demás; y convenía se le aventajase y así no había lugar en toda la iglesia que no hablase con su sentencia o composición a propósito, que como un cielo suspendía a los que entraban y no sabían en qué poner los ojos, no siendo menor el adorno del patio, pobre en sí, pero maravillosamente enriquecido de colgaduras y composiciones artificiosas muy bien pintadas” (ARSI, *Mex.* 19, ff. 101v-102).

<sup>142</sup> Quiero insistir en que la referencia a las fiestas ocupa un lugar distinto en el hilo de la narración de la *Historia* y la *Relación breve*. La primera las aborda de manera conjunta a la descripción de los arcos y, por el contrario, en la *Relación breve* las festividades aparecen en un lugar aparte, inmediatamente después de concluida la descripción de éstos. No sobra comentar a este respecto, que el padre Morales expone de forma separada las fiestas de la descripción de los arcos (Morales, *op. cit.*, pp. 106-108), tal como hace la *Relación breve*.

<sup>143</sup> Según Morales, antes de salir de la catedral fueron notificados de que había llegado la flota proveniente de España, lo cual alegró mucho a los congregados (Morales, *op. cit.*, pp. 23-25). Se cantó entonces el *Te Deum Laudamus*. Aquí hay un detalle interesante, según el *Principio y progreso*, brilló entonces la participación del maestro de capilla Hernando Franco (en el manuscrito romano sólo se apuntó su apellido), quien “...tomó muy a pechos esta celebridad; y así salió acertadísima en letras y punto, no quedando sin remuneración este trabajo, porque, siendo antes un sacerdote ejemplar, entró con la fiesta en tanta devoción, que luego como pasó, hizo una confesión general muy despacio, y desde entonces, los años que le duró la vida, tenía cada día algunas horas de oración y algunas en la Compañía, delante de las Santas Reliquias, y correspondió a esta vida después su buena muerte...” [ARSI, *Mex.* 19, f. 100]. A este comentario se suma uno de la *Historia*, que señala la “música de voces y instrumentos” fue muy bien acoplada gracias a la ayuda del “...santo maestro de capilla de la cathedral, que tal fama dejó, el cual puso en tanta devoción a sus cantores, que parecía andaban a porfía...” [*Ibidem*, f. 67v]. Así, vemos que en las dos crónicas se reconoce al connotado polifonista extremeño Hernando Franco, no sólo por sus dotes musicales, sino también por su devoción a las reliquias; además, claro está, de subrayar su participación en las festividades, comentarios que no encontramos en la *Carta*. Como dato adicional, el padre Pérez de Rivas, que para ello sigue al *Principio y progreso*, omitió indicar su nombre. En su relato se observa una combinación entre aquello que señala ésta crónica y el texto de la *Relación breve* –Pérez de Rivas cambia su expresión “santo maestro” por “insigne maestro”-; con todo, al igual que el *Principio y progreso*, le reconoce haber sido un “sacerdote ejemplar” (LC, Ms. 18, 145, legajo I, ff. 81 y 84v).

<sup>144</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 62v.

de la *Carta* del padre Morales. Es más, debido a que la *Relación breve* sintetiza su relato, señala "...y por abreviar digo que la fiesta duró todos los ochos días, con sermón, música, diálogos tan agudos y bien recitados que daban mil contentos a los forasteros y naturales de esa ciudad"<sup>145</sup>.

Los siguientes días las celebraciones fueron similares. Por ejemplo, cuatro tardes de la octava se dedicaron a la representación de coloquios en los convictorios de la Compañía. De hecho, los sucesos concernientes al primero y segundo días se exponen en las crónicas más ampliamente que los días restantes, los cuales reciben una mención menor. Probablemente se debió a que el segundo día se montó la obra de teatro intitulada "Tragedia del Triunfo de los Santos" –cuyo texto ocupa una buena parte de la *Carta* del padre Morales-, la cual fue un capítulo importante de las celebraciones y, según dicen, el público le dio tan buen recibimiento que volvió a representarse el último día.

Así, la *Historia* y el *Principio y progreso* resumen la explicación ofrecida por la *Carta* para los días subsiguientes de la octava<sup>146</sup>; en cambio, la *Relación breve* ni siquiera trata el asunto. Al parecer en ésta última se consideró innecesario alargar el relato, pues sabemos que Villerías pretendía elaborar un texto más breve que la *Historia*.

Para terminar el presente apartado quiero comentar brevemente dos aspectos más. El primero, que indudablemente la fiesta organizada por los jesuitas fue una de las más importantes en la Nueva España. Por eso las crónicas subrayan la gustosa participación de la gente, y apuntan que no se había visto con anterioridad una multitud tan grande y celebraciones tan llenas de esplendor.

Por ejemplo, la *Historia* refiere que fue "...general el aplauso, consuelo y alegría; general el concurso de toda esta ciudad y provincia..."<sup>147</sup>. En este sentido, el *Principio y progreso* indica un comentario del virrey, cargado de retórica, con el cual pretende mostrar la estimación que tuvo el hecho, pues "...fue tal el aparato,

---

<sup>145</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 32.

<sup>146</sup> Por ejemplo, el *Principio y progreso* con la frase "Repartieron los días de la octava entre los colegios de San Pedro, San Bernardo, y San Miguel, tomando cada uno el suyo para festejarle, con su representación...", evita hablar de todos los días, que fueron ampliamente comentados por Morales (Cfr. ARSI, *Mex.* 19, f. 102 y Morales, *op. cit.*, pp. 227-247).

<sup>147</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 63.

que viéndolo el virrey don Martín Henríquez, dijo que todo el poder real en las Indias no se aventajara en el aparato que la Compañía había dispuesto en esta celebridad; y no es mucho que con tales ayudas y patrocinio lo hubiese hecho, porque además del socorro del cielo, que fue lo principal, su excelencia y la audiencia real, ambos cabildos, el eclesiástico y seglar, toda la ciudad y Provincia, españoles e indios, todos se esmeraron en promover esta fiesta con todas sus fuerzas, que son tan poderosas...”<sup>148</sup>. Así, vemos que los autores se encargaron de exaltar el acontecimiento lo más posible, pues sin lugar a dudas había sido un episodio destacado de los primeros años de presencia jesuita en México, el cual no sólo merecía pasar a la historia de la provincia, sino que, de cara a la historia general de la Compañía, era un ejemplo de las labores de la Orden en el Nuevo Mundo y, aún más, del beneficio obtenido por la sociedad novohispana con su presencia.

Por otra parte, el tema de los festejos por el arribo de las reliquias sin duda habría quedado incompleto, si en las crónicas no se hubiera declarado alguna reflexión en torno a la enorme importancia de su culto público. Por ello un último aspecto que debo mencionar es justamente su énfasis en este detalle. La *Historia* señala que la representación del Triunfo de los santos dio como “fruto” la “...devoción de las santas reliquias de que en esta tierra no había memoria”<sup>149</sup>; es más, vinculado a esto la *Relación breve* es todavía más enfática, pues indica sobre su veneración: “en esta tierra no había rastro ni principio de advertencia”<sup>150</sup>.

Es decir, en ambas los autores desean subrayar la falta de devoción hacia ellas, situación a la que, en su discurso, pusieron fin los jesuitas, particularmente desde el año de 1578. Igualmente era fundamental señalar que gracias a las reliquias había “obrado” Dios “...grandes y maravillosos efectos en sanos y enfermos, con los seglares y religiosos, de otras y de nuestra religión...”<sup>151</sup>. También el *Principio y progreso* pone el acento en la permanencia del culto a las

---

<sup>148</sup> *Ibidem*, f. 100.

<sup>149</sup> *Ibidem*, f. 69.

<sup>150</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 32. No sobra señalar que Pérez de Rivas matizó un poco este panorama, pues señala que el problema consistía en que “había muy pocas” reliquias en la Nueva España (LC, Ms. 18, 145, legajo I, f. 78v).

<sup>151</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 69.

reliquias, pues explica que desde aquel año, el día de Todos los Santos, se exponían los relicarios en el altar de la iglesia de la Compañía, y los habitantes iban a visitarlas. Así pues, las reliquias ayudaban al pueblo a remediar sus males, y no sólo eso, pues la “intercesión” de los santos era igualmente benéfica para la provincia jesuita.

Además del culto a las reliquias los jesuitas también se encargaron de promover el culto a las imágenes, lo cual se advierte en las crónicas con respecto a una en particular. Me refiero a la que se encontraba en la basílica de Santa María la Mayor en Roma, nombrada por las crónicas como virgen del “Pópulo”, la cual, según la leyenda, había pintado san Lucas<sup>152</sup>. En tiempos del general Francisco de Borja se habían elaborado varias copias de ella para enviarlas a diferentes provincias, una la despachó a la ciudad de México en 1576 Everardo Mercuriano, y posteriormente se destinaron otras réplicas a Puebla, Oaxaca y Pátzcuaro; a dos de ellas se referirán también nuestras crónicas<sup>153</sup>.

Las tres crónicas aluden a la imagen que se resguardaba en la ciudad de México, misma que se había montado en el altar de la iglesia de los jesuitas, pues acompañaría a las reliquias de los santos durante su dedicación<sup>154</sup>. Mencionan la gran devoción del pueblo hacia ella, por medio de la cual, de acuerdo con la *Historia* “...había el Señor obrado milagros en demostración del gusto que en ser

---

<sup>152</sup> En el *Zodiaco Mariano* se indica que había una confusión pues se trataba de dos vírgenes diferentes: “...creyendo que la del Pópulo es la misma que la de Santa María la Mayor, siendo así que son dos imágenes distintas: aunque se dice, y hay tradición, que también la del Pópulo es pincel de San Lucas; pero son dos de diverso traje y postura, colocadas en Roma en dos distintas iglesias, muy distantes una de la otra” (véase Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, introducción de Antonio Rubial García, México, CONACULTA, 1995, p. 144 [la primera edición se hizo en México, 1755]).

<sup>153</sup> Por ejemplo, la *Historia* refiere dos milagros obrados por la que se envió a Michoacán. Uno de ellos sucedió en Pátzcuaro, donde una joven india que estaba muy enferma prometió a la virgen voto de castidad perpetua si la curaba e inmediatamente quedó aliviada [ARSI, *Mex.* 19, ff. 46v-47v]. No sobra señalar que, como vimos en el capítulo IV, al parecer esta historia la recuperó el autor de una relación escrita por el padre Francisco Ramírez.

<sup>154</sup> La *Historia* apunta que el hermano Gregorio Montes había traído de Roma la imagen [ARSI, *Mex.* 19, f. 67]. La *Relación breve*, por su parte, añade que también había participado en el traslado el hermano Alonso Pérez (posiblemente ésta alusión se deba a que su vida se desarrollaba en la parte final de la crónica) [AHH, v. 258, legajo I, f. 32]. A este respecto, el padre Alegre rechaza la posibilidad de que se hubiese encargado a algún hermano coadjutor una tarea tan importante (véase ABZ, I, p. 228). Otro detalle curioso, es que según el autor de la *Relación breve* ambos hermanos fueron sus informantes: “...contaré lo que del hermano Gregorio Montes y el hermano Alonso Pérez supe que el Señor obró...” [AHH, v. 258, legajo I, f. 32]. Sin embargo, en realidad su relato se sustenta por completo en la *Historia*.

honrado en su santísima madre en esta tierra había de tener”<sup>155</sup>. Así nos enteramos de tres milagros efectuados por la virgen, previos a su llegada a México.

Los primeros dos los refieren la *Historia* y la *Relación breve*<sup>156</sup>. Indican que el primero sucedió en el “golfo de León”<sup>157</sup>, donde una fuerte tempestad estuvo a punto de hundir el navío que transportaba la imagen. Según cuentan, para aligerar la carga los marineros echaron al mar el cargamento y matalotaje, pero no pudieron mover el baúl que la llevaba. Cuando se calmó la tormenta se dieron cuenta de su contenido, atribuyendo a la virgen el milagro de evitar el naufragio y contando posteriormente el suceso a un hermano jesuita. El segundo milagro se manifestó una vez colocada la imagen en el “tabernáculo” destinado para ello en la iglesia de la Compañía. Relatan que en Oaxaca un criado de un “devoto” de la Orden, de nombre Jerónimo Curiel, quien estaba enfermo de gravedad, supo los milagros obrados en el mar y la dedicación que se había hecho de ella en México. Acto seguido ofreció a la virgen una limosna y pronto sanó por completo.

El tercer milagro sólo lo refiere la *Relación breve* y señala que se “supo” por medio del hermano Alonso Pérez. Nuevamente la embarcación –se trata del mismo navío del milagro anterior- estuvo a punto de naufragar al estrellarse con unos arrecifes, esta vez cerca del golfo de las “Damas”<sup>158</sup>. El hermano Pérez viajaba en ella y sacó del baúl la imagen para pedirle a la virgen su ayuda, acto seguido el aire cambió de dirección, liberando el navío y maravillando a la tripulación<sup>159</sup>.

---

<sup>155</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 67.

<sup>156</sup> *Idem* y AHH, v. 258, legajo I, ff. 32-32v.

<sup>157</sup> El golfo de León se encuentra en la costa sur de Francia (Golfe du Lion). La *Relación breve* se refiere a él como golfo de “Narbona”, esto se debe a que cerca de la costa se encuentra la ciudad de Narbonne. Así que, aunque cambia la expresión, la zona geográfica a que se refieren las dos crónicas es la misma. Como acotación adicional, Andrés Pérez de Rivas, quien utilizó la *Relación breve*, también alude al golfo de Narbona (LC, Ms. 18, 145, legajo I, f. 85). Francisco de Florencia corrigió, apoyándose en la *Historia*, y vuelve a mencionarlo como golfo de León (Florencia, *op. cit.*, p. 356).

<sup>158</sup> También era conocido como “golfo grande”. Se llamaba golfo de las Damas al trecho de océano entre las Islas Canarias y las Antillas. Los relatos sobre viajes trasatlánticos suelen referirse a él. Véase por ejemplo Francisco de Ajofrín, *Diario del viaje que hizo a la América en el siglo XVIII el P. Francisco de Ajofrín*, México, Instituto Cultural Hispano-Mexicano, 1964, vol. I, pp. 19 y 26.

<sup>159</sup> Me parece interesante reflexionar en porqué las crónicas utilizan como ejemplos de milagros sucesos relacionados con los riesgos de la navegación. Sin duda los peligros del mar eran muy

Antecedentes como éstos hicieron, según las crónicas, que creciera la “devoción” de la gente a esta imagen de la virgen María. Me he referido a ellos por dos razones, la primera ya la adelanté arriba. Se trata de la importancia del culto a las imágenes que es patente en las crónicas y, con los ejemplos citados, podemos también apreciar el proceso de promoción de esta imagen en particular, el cual, como vimos, fue impulsado por la Orden desde finales del siglo XVI en varios lugares del virreinato.

Tal vez por eso la *Historia* añade, quizá con demasiada sinceridad: “Y esta fue la causa porque los de la Compañía se valieron de ésta santa imagen para acrecentar la devoción de los fieles...”<sup>160</sup>. Por otra parte, esos milagros, si los miramos pensando en los destinatarios de la crónica –los superiores en Roma–, a mi juicio, un ejemplo del intento de los jesuitas novohispanos por insertar la historia de la provincia mexicana como parte de la obra de Dios en el Nuevo Mundo. De hecho, considero que su autor, Diego de Soto, se encargó de referir los obstáculos vencidos por la imagen antes de llegar a México, para mostrar el deseo de la virgen de proteger a sus hijos novohispanos.

La segunda razón radica en que los tres milagros se transmitieron a lo largo del tiempo en la historiografía jesuítica, pues, después de cotejarlos, se puede advertir que pasaron a las crónicas de los padres Pérez de Rivas y Florencia<sup>161</sup>. Es más, esos milagros fueron mencionados en el *Zodiaco mariano* -importante obra sobre cultos marianos iniciada por Florencia y terminada por el padre Juan Antonio de Oviedo- en la cual la imagen ocupa el primer lugar entre las vírgenes milagrosas que había en las distintas casas de la Compañía. Así, hoy podemos decir que el relato manuscrito de la *Historia* sobre los milagros de la virgen del

---

grandes, en mi opinión, el hecho de que nos enteremos de los dos referidos, se debe a la grandeza que se deseaba darle a la virgen como imagen milagrosa. Por ello las crónicas la relacionan directamente con un problema de gran magnitud y, en ese sentido, no habría uno más grande y aterrador que un posible naufragio.

<sup>160</sup> ARSI, *Mex.* 19, ff. 67-67v.

<sup>161</sup> Pérez de Rivas copió literalmente el texto de la *Relación breve*, pero únicamente cita los dos primeros milagros, el tercero no aparece en su relato (LC, Ms. 18, 145, legajo I, ff. 85-85v). Posteriormente, el padre Florencia se apoyó en la relación de Pérez de Rivas y en la *Historia* para narrar los dos primeros, y sólo en la *Historia* para referirse al tercero (Florencia, *op. cit.*, pp. 356-358). Finalmente, el padre Alegre, se basó (él mismo lo dice) en la crónica del Florencia (ABZ, I, pp. 227-228), pero únicamente discurre sobre quiénes pudieron traer a México las pinturas de la virgen, no alude a ningún milagro.



“Pópulo” y su impacto en la sociedad novohispana, pasó de un texto a otro con el correr de los años.

Como se ha visto, la *Carta* del padre Morales influyó en la narración de las crónicas estudiadas aquí. Sin duda dicha relación de las festividades fue de importancia para la Orden en la Nueva España, sin embargo, su influencia en relaciones posteriores fue indirecta, pues los relatos de la *Historia* y el *Principio y progreso* fueron los que marcaron la pauta. En cada uno se hizo una síntesis particular, y años más tarde fue utilizada por los siguientes cronistas de la Orden. Así, esas reelaboraciones fueron la fuente de Pérez de Rivas, Florencia y Alegre, los cuales perpetuaron la memoria de la celebración de 1578, y reprodujeron la manera como había sido definida por aquellas primeras crónicas. Sus autores, tal como lo había pedido el propósito general Claudio Aquaviva, quien solicitaba se relataran sucesos “prósperos” y “grandes”, se encargaron de que pasara a la historia, pues, indudablemente, la consideraron uno de los acontecimientos más relevantes para la provincia mexicana de la Compañía, el cual debía recordarse como ejemplo de la grandeza que había tenido durante sus primeros años en la Nueva España.

En el capítulo anterior vimos asuntos expuestos por las crónicas para dar cuenta de las fundaciones y “progreso” de las casas y colegios de la Compañía, por ello en este capítulo me concentré en otros aspectos exigidos por Claudio Aquaviva. Por un lado, las vidas y virtudes de los hombres más señalados de la provincia y, por otro lado, quiénes fueron sus más “insignes” bienhechores.

Los cronistas se ocuparon de referir los nombres de los sujetos que trabajaron en el territorio novohispano. Padres como Juan Curiel, Diego López Fonseca o Alonso Guillén, y hermanos como Juan Merino, Diego Trujillo o Francisco de Villarreal se incorporaron a la historia de la provincia mexicana, pues eran ejemplo de vida virtuosa para las generaciones venideras de jesuitas. Por otro lado, con el fin de mostrar y reconocer el apoyo de la elite local, se ocuparon de apuntar los nombres de varios benefactores, donde el más importante de todos fue Alonso de Villaseca.

Además, vimos aquí el suceso más “próspero” para la provincia según sus cronistas, pues narraron con amplitud los pormenores de las festividades por la llegada de las reliquias. Por la importancia que le imprimen al suceso, quise dedicarme a él en un apartado de este capítulo, con el cual terminamos lo que corresponde a los contenidos de las crónicas fundacionales. En el siguiente y último, me resta puntualizar, con algunos ejemplos concretos, cómo influyeron éstas en los cronistas generales que escribieron en los siglos XVII y XVIII.

## CAPÍTULO VI

### LAS TRES CRÓNICAS FUNDACIONALES Y LA MEMORIA HISTÓRICA DE LA COMPAÑÍA

Las páginas anteriores han servido para analizar los contenidos de las dos primeras crónicas generales sobre la provincia mexicana de la Compañía de Jesús (la *Historia* y el *Principio y progreso*), y una particular de la casa jesuita en la ciudad de México (la *Relación breve*). Las tres se elaboraron según el plan de historia general de la Orden, echado a andar por el preposición general Claudio Aquaviva en 1598. A lo largo del trabajo, la inquietud que me condujo fue escudriñar las características de cada una de ellas, para encontrar semejanzas y diferencias, así como sus posibles vínculos. A este respecto, la gran mayoría de los asuntos que llamaron mi atención ya han sido apuntados, sin embargo, me interesa precisar aquí, a manera de síntesis, cuáles son, en mi opinión, las particularidades que le dan a cada crónica un lugar específico en la historiografía jesuítica del México colonial.

Como se ha visto, consideré apropiado analizar las obras como una expresión de los intereses históricos de la Compañía, y por ello resté importancia a los autores como creadores individuales. Sin embargo, después de conocer qué tanto se apegaron las crónicas al proyecto historiográfico de la Orden, quiero regresar un poco a los escritores, pues considero que algunos rasgos suyos le dieron un carácter específico y distintivo a cada obra. Si bien influyó en ellos el haberse apoyado en el mismo tipo de fuentes, las cuales tenían su propio estilo, como cartas, informes y relaciones diversas, cada uno narró los sucesos a su manera. Así pues, expongo esas diferencias en el primer apartado de este capítulo.

Por otra parte, si bien el presente estudio se ha enfocado en las crónicas elaboradas al comienzo del siglo XVII, también tomé en cuenta su relación con las crónicas generales posteriores, para advertir si habían influido en ellas. En mi opinión, dicha influencia es clara, no sólo respecto al periodo que comprenden (de

1572 a 1580), sino también porque su manera de narrar la historia de la provincia y los temas expuestos, perduraron en relatos posteriores que comprendieron periodos más amplios.

Así, las fundaciones, vidas de padres, la devoción de sus miembros, sus logros ante la adversidad, el impacto de la Orden en el siglo, etcétera, son columna vertebral de las obras históricas de los siguientes cronistas oficiales, Andrés Pérez de Rivas, Francisco de Florencia y Francisco Javier Alegre. Incluso su influjo llega hasta nosotros por medio de autores más recientes como Antonio Astrain, Mariano Cuevas o Gerard Decorme. Todos ellos historiadores jesuitas, que aquí y allá, a lo largo de sus obras, exponen temas definidos por las tres crónicas que he estudiado.

Por esta razón apunté su carácter de obras “fundacionales” de la historiografía jesuítica novohispana, pues los cronistas se apoyaron en una o varias de ellas de manera directa, y también porque indirectamente influyeron en sus relatos. No obstante, considero que aún quedan por redondear varias particularidades, por tanto en el segundo apartado quiero abundar en algunos asuntos que las primeras crónicas heredaron a las posteriores.

## **1. Los autores y las crónicas fundacionales**

Como vimos, en el primer capítulo del trabajo me ocupé de tratar el tema de la autoría y antigüedad de cada relato. Señalé que la obra más antigua es la *Historia*, la cual fue concluida por el padre Diego de Soto en 1601. Un año después, Gaspar de Villerías terminó la *Relación breve* y, por último, Juan Sánchez Baquero concluyó el *Principio y progreso* en 1609. En el tercer capítulo mencioné que la *Historia* y el *Principio y progreso* deben considerarse crónicas “generales”, y la *Relación breve* es una crónica relativa al colegio de San Pedro y San Pablo y el colegio Máximo. Los tres autores redactaron las obras en la ciudad de México, sin embargo, algunos aspectos particulares de sus vidas, influyeron considerablemente en la manera como desarrollaron los temas exigidos por Aquaviva.

El padre Soto nació en Cuenca en 1556, entró a la Compañía en 1579 y arribó a la Nueva España con 38 años cumplidos en 1594<sup>1</sup>. Lo cual significa que recibió el encargo de elaborar su historia aproximadamente a los 44 años de edad. Por su parte, el padre Villerías, quien era natural de la ciudad de México, vino al mundo en 1574 e ingresó a la Orden en 1590. Fue el autor más joven, pues escribió con tan sólo 27 años de edad<sup>2</sup>. Finalmente, Juan Sánchez Baquero, originario de Puerto Llano, Toledo, nació en 1548 y entró a la Compañía en 1569 (al llegar a la Nueva España, en 1572, aún era estudiante), por lo que tenía alrededor de 58 años cuando redactó su crónica<sup>3</sup>. Considero importante puntualizar estos breves datos biográficos de cada autor, pues sirven como telón de fondo para aquello que comentaré a continuación.

Quiero comenzar con Juan Sánchez Baquero, pues, si bien fue el tercero en escribir, me parece que es conveniente guiarme por sus características, para exponer los contrastes con los otros dos cronistas, cuyos relatos son más semejantes entre sí. Además, de los tres autores fue el único testigo de varios acontecimientos que narró, pues formó parte de la misión fundadora. Situación que, a mi modo de ver, repercutió favorablemente en la narración del *Principio y progreso*.

De entrada, un fenómeno que comenté en los capítulos precedentes es la exactitud con la que el *Principio y progreso* refiere diversos sucesos. Dicha precisión es un rasgo distintivo de la obra y, sin duda, resultó valiosa no sólo para la historia de la provincia, sino para la historia general de la Orden. La crónica es precisa gracias a que Sánchez Baquero fue testigo de los hechos, pero también

---

<sup>1</sup> En el capítulo I señalé que existe poca información sobre el padre Soto. La mayor parte de ella se puede recuperar gracias a los documentos publicados en los *Monumenta Mexicana* (MM, III, pp. 528 y 642; V, p. 328; VI, p. 26 y VIII, pp. 585 y 623). El diccionario elaborado por los padres Zambrano y Casillas apenas se refiere a él (*op. cit.*, vol. XIV, pp. 92-93), de manera que es escaso lo que podemos saber de su persona.

<sup>2</sup> Sobre Villerías los dos trabajos que aportan mayor información son los de Sotomayor, *op. cit.*, pp. 1-9 y Frost, "El primer y anónimo cronista...", *op. cit.*, pp. 144-157. Ambas autoras se apoyan en la información que aporta su proceso inquisitorial, iniciado por solicitud en el confesionario, en 1620 (AGN, Inquisición, v. 330, ff. 1-607).

<sup>3</sup> Para detalles de la vida del padre Sánchez Baquero, además de los proporcionados por los cronistas posteriores, sigue siendo muy útil el diccionario de la Compañía elaborado por Zambrano y Casillas (véase *op. cit.*, vol. XIII, pp. 224-261). Por la importancia que tuvo para la provincia el padre Sánchez Baquero, la información sobre sus actividades es más abundante que la disponible para los padres Diego de Soto y Gaspar de Villerías.

porque tuvo más cuidado que los cronistas anteriores al narrarlos. Hemos visto abundantes ejemplos de ello a lo largo del presente trabajo.

El padre Juan Sánchez explicó con esmero las circunstancias de cada lugar, y ofreció constantemente información sobre el clima, la fauna, los habitantes, instituciones y otros detalles importantes de contexto. Pudo hacerlo también porque recorrió diversos lugares del territorio novohispano. Viajó con el padre Hernán Suárez de la Concha a Zacatecas para contemplar la posibilidad de una fundación. Pasó por Guadalajara y años más tarde residió en Michoacán (1575-1580), sin olvidar que fue rector del colegio de Oaxaca (1595-1601), y muy probablemente por eso es cuidadoso en la descripción de la ciudad y población de Antequera. Para elaborar su relato tal vez tomó en cuenta el procedimiento que se observa en las crónicas generales de historiadores de Indias, las cuales usualmente hacían este tipo de descripciones antes de abordar los temas considerados históricos. Sin embargo, también es posible que su preocupación por precisar estas circunstancias se debieran a un interés personal.

Así, señala con claridad, antes de comenzar su relato sobre la Nueva España, que es importante para

...la inteligencia y claridad de la historia, la descripción de la tierra y la distribución de sus Provincias y alguna sucinta narración de las costumbres y calidades, y siendo éste su propio lugar, parece es bien tratarlo, procurando huir la prolijidad.<sup>4</sup>

Considero que esta peculiaridad fue un acierto de Sánchez Baquero, pues la crónica en principio sería leída, una vez enviada a Roma, por personas que nunca habían estado en América y a quienes sería de utilidad contar con un mínimo marco de referencia cultural y geográfica.

Por otro lado, su metódica manera de proceder y su afinidad por lo que he llamado “científico”, explicaría porqué se refiere a las características de la tierra en Veracruz, donde se desintegraban los cadáveres rápidamente, o a las ventajas

---

<sup>4</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 79.

que los jesuitas encontraron en el tezontle para construir en la ciudad de México<sup>5</sup>. Como apunté, el padre Alegre señaló en su crónica que Sánchez Baquero había sido “hombre industrioso y perito en la arquitectura y matemáticas”<sup>6</sup> y tal vez un ejemplo de ello sean las alusiones referidas, en donde quedaron plasmadas sus inquietudes, dejándonos así destellos de su personalidad.

Por otra parte, vimos en el *Principio y progreso* cierto pesar ante la catástrofe demográfica provocada por la epidemia de *cocoliztli*, la cual atacó a la población indígena desde 1576. En mi opinión, los estragos causados por la peste dejaron en Sánchez Baquero una huella profunda y esto se refleja en el relato. En contraste con esto, Diego de Soto ni siquiera menciona la epidemia, a pesar de que desarrolla las actividades de la Compañía en Michoacán, donde tuvo gran impacto. Como dije, Soto arribó a la Nueva España en 1594, por tanto difícilmente podía haber hablado de la epidemia con conocimiento de causa. Así pues, me parece que Sánchez Baquero atestiguó en Michoacán sus terribles consecuencias y fue sensible a ellas, motivo por el cual reservó una mención en su historia a tan lamentable acontecimiento. Por el contrario, la distancia en el tiempo y, fundamentalmente, el no haberla vivido, hizo que el padre Soto la ignorara por completo.

Hay muchos otros ejemplos de detalles registrados por Sánchez Baquero gracias a que tuvo la oportunidad de presenciar los sucesos. Varios de ellos ya los he apuntado, aquí me interesa sólo recordar unos cuantos. Por ejemplo, tuvo oportunidad de referirse, como integrante del primer grupo de misioneros, al trabajo del padre Francisco Bazán durante la navegación, y más tarde, cuando trató su muerte, pudo decir que había sido un hombre “muy afable y religiosamente gracioso”, con lo cual, según creo, expresa su convivencia con él.

---

<sup>5</sup> Sánchez Baquero cuenta que no quisieron construir en la laguna porque era muy complicado, e incluso en lo sólido lo impedía el agua “...que no se puede agotar, por muchos gastos y medios que se han hecho”. De forma que colocaron en la superficie arena para poder edificar, y con el fin de que no se hundiera el edificio optaron por utilizar “cierto género de piedra que llaman tezontle”. Explica las virtudes que tenía para este objeto, “Es por una parte muy sólida y dura, y tan liviana que nada sobre el agua, esponjosa, por cuanto está llena de poros y agujeros, con que maravillosamente se abraza y consolida con la mezcla. La cual piedra se parece mucho a la escoria que el hierro deja en las fraguas, y es de tan poco peso que una del tamaño de un hombre la llevan los oficiales y indios a cuestras al edificio por muy alto que sea” (ARSI, *Mex.* 19, f. 93).

<sup>6</sup> ABZ, I, pp. 215-216.

Otros sucesos como la molestia de los dominicos en la ciudad de México por la cercanía de la casa jesuita, o el conflicto con los franciscanos por la inclusión de la Orden en la “tabla” de sermones correspondiente a la cuaresma de 1573, son ejemplos de que Sánchez Baquero se hallaba en la ciudad desde 1572. La información relativa a los primeros benefactores de la Orden; a los padres enfermos que por su bien fueron trasladados de la ciudad al pueblo de Santa Fe; a las visitas del arzobispo Moya a la hacienda de Jesús del Monte, entre otros detalles, me parecen ejemplos adicionales de la presencia y participación de Sánchez Baquero durante los primeros diez años del trabajo jesuita en la Nueva España.

La precisión que, a mi parecer, es clara en su relato, me lleva a un segundo aspecto importante para nuestro caso. Se trata de la retórica presente en cada crónica, a la cual me he referido con frecuencia. En lo referente al tema, hay dos aspectos que me interesa subrayar. El primero tiene que ver con la intención de conmover al lector, mucho más frecuente en las crónicas de Diego de Soto y Gaspar de Villerías. El segundo es la edad de cada autor, la cual creo habría influido en su modo de contar la historia.

En primer término, resulta interesante contrastar la puntualidad y sencillez del relato de Sánchez Baquero, con la retórica barroca y cargada de imágenes que Soto y Villerías emplearon para exponer los acontecimientos. Este fenómeno llamó mi atención a lo largo de la investigación, y podría deberse a lo siguiente. En mi opinión, Soto y Villerías se valieron de una constante retórica de las imágenes debido a que no tenían un testimonio propio de los hechos. En otras palabras, al confrontar los relatos, me parece que estos autores sustituyeron con recursos retóricos la falta de información precisa, pues se vieron forzados a valerse de relatos escritos por otras personas, y de anécdotas que habían escuchado, las cuales transmitían historias no confirmadas por ellos personalmente. Tal vez un ejemplo lo encontraríamos en la alusión de ambos al supuesto letrado inscrito en el frontispicio de la casa del arcediano de la catedral de Puebla, Fernando Pacheco (*Justi intrabunt per eam*). Inscripción que habría sido una especie de profecía de la llegada jesuita a la Nueva España, pues allí se alojaron por vez primera.



Sánchez Baquero, por su parte, con la autoridad que le daba haber presenciado muchos de los sucesos de los primeros años de la provincia, pudo referirlos sin emplear a cada momento el recurso retórico de la *evidencia* para hacer creíbles los acontecimientos. De ahí que su narración sea más rigurosa, precisa y asequible. Su distancia para con los pasajes conmovedores es posible advertirla, por ejemplo, en que en ningún momento menciona que los padres quisieron pasar desapercibidos antes de entrar a la ciudad de México, tal como hacen Soto y Villerías y simplemente refiere su llegada por la noche.

Ahora, en segundo término, también es notorio que el relato de Sánchez Baquero presenta una influencia moderada de la retórica de las imágenes. Al parecer este recurso literario, que buscaba *mover* al lector por medio de imágenes y amplificaciones, influyó en distinto grado en los autores. Probablemente Sánchez Baquero, el de mayor edad, recurrió poco a las imágenes porque su formación académica se desarrolló cuando todavía no se consolidaba lo suficiente este tipo de retórica. Por lo tanto su texto es más claro para nosotros y, digamos, menos barroco que el de los cronistas anteriores.

Por su parte, Soto y Villerías, quienes eran más jóvenes, tal vez recibieron mayor influencia de esa retórica de “pinturas”, por su paulatino desarrollo en el tránsito del siglo XVI al XVII, lo que explicaría el uso frecuente que hacen de ella. Además, así comprenderíamos porqué dicha retórica se parece mucho más a la que encontramos en las crónicas del siglo XVII. Pues, sin lugar a dudas, Pérez de Rivas (quien era tan sólo dos años mayor que Villerías) y, en mi opinión, aún más Francisco de Florencia, se ven sumamente influidos por una retórica barroca y conmovedora, razón por la cual recurren a las imágenes tanto o más que los primeros dos cronistas.

Otro detalle mediante el cual podemos advertir los rasgos particulares de cada autor es el modo como refirieron la vida y virtudes de algunos padres y hermanos jesuitas. En el capítulo anterior comenté que Villerías puso especial cuidado en mencionar a varios sujetos difuntos en la ciudad de México durante el siglo XVI. Señalé entonces que este detalle diferencia claramente a la *Relación breve* de la *Historia*, la cual no los tomó en cuenta.

Villerías acató las órdenes historiográficas de Aquaviva de referirse a las “virtudes y acciones especiales de aquellos que murieron dentro de la Compañía”, pero particularizando en los jesuitas del colegio de San Pedro y San Pablo –en su mayoría coadjutores-, aspecto que no atendió Diego de Soto. Éste último había dejado de lado a sujetos que únicamente podrían ser importantes en el ámbito local, y se había enfocado en la vida de padres y hermanos valiosos para la provincia en su conjunto. Con todo, ambos autores, obedeciendo a Aquaviva, mencionan una importante cantidad de nombres, detalle que contrasta con el hecho de que Sánchez Baquero expone una cantidad menor en el *Principio y progreso*. Esta característica de su relato también cobra relevancia para nuestro caso.

Antes dije que el padre Sánchez Baquero parece haber dado prioridad en su relato a sucesos cercanos a él o presenciados por su persona, y el caso de los miembros de la Orden es otro ejemplo al respecto. Si miramos con cuidado, prácticamente sólo se refiere a padres con los que convivió o conoció de cerca. Es más, no menciona a ningún hermano coadjutor (por ejemplo Merino o Diego Trujillo), por lo que restó importancia en su historia a estos miembros de la Compañía. Vemos entonces que los padres Juan de Curiel y Diego López de Fonseca, los cuales reciben especial atención, fueron individuos que trató de cerca, según lo indica, y seguramente por ello los encontramos en la crónica. De otros padres sólo menciona información general, así que, nuevamente, parece que Sánchez Baquero optó por referir testimonios propios para elaborar secciones importantes de su texto.

Finalmente, debo señalar un par de particularidades más, que corresponden a los padres Soto y Villerías. Como el padre Soto redactó la *Historia* cinco o seis años después de haber llegado a la Nueva España, su relato refleja el poco tiempo que tenía de vivir en México. En varias ocasiones utiliza la expresión “Nuevo Mundo” o “Nuevo Orbe” para referirse a sucesos acaecidos de este lado del Atlántico. Un ejemplo lo encontramos cuando se refiere al padre Diego López Fonseca. Soto alude a varios testigos de su conducta en “este Nuevo Mundo”. Curiosamente, cuando Villerías recuperó dicha sección para incorporarla a su

relato, modificó la expresión por “México”. Me inclino a pensar que este cambio introducido por él refleja claramente la posición de cada cronista. Diego de Soto se refiere al “nuevo mundo” por ser peninsular, pero, todavía más, porque tenía unos cuantos años de estar en México. Probablemente para él todavía era novedoso el entorno y escribía como un forastero. Por el contrario, Villerías, quien nació y creció en la capital del virreinato, deja de definir el lugar geográfico en relación al viejo continente, y le otorga una identidad propia<sup>7</sup>.

En cuanto a este detalle, Juan Sánchez Baquero, si bien también era peninsular, no presenta sensación de novedad respecto al contexto americano. Dado que escribió su obra después de transcurridos treinta años de su llegada, estaba tan familiarizado con el entorno novohispano como Villerías, y tal vez por eso sus palabras no reflejan la distancia hacia lo ajeno que tienen las del padre Soto.

Otra diferencia importante entre la *Historia* y la *Relación breve* son los detalles de orden general que tenía la primera y no recuperó Villerías. Al ser una crónica dedicada a historiar asuntos de la casa de México, omitió deliberadamente información que Soto ofrecía por el carácter “general” de su historia. Así, las alusiones a la batalla de Lepanto, a los nombres de los quince fundadores de la provincia, a las características geográficas y sociales de México, entre otras, no aparecen en el relato de Villerías, pues no era importante para él incluirlas. Ahora bien, creo que el mismo fenómeno explicaría el metódico esfuerzo de Villerías por moderar un poco la emotividad del relato de Soto. Me parece que su cuidado en esto radica en que la crónica de Villerías, al estar acotada a México, no necesitaba reproducir la grandilocuencia con que Soto narró las labores jesuitas en su historia. En otras palabras, me inclino a pensar que como Villerías redactaba una relación más sencilla, optó por presentarla con una retórica más moderada que la de Soto, lo cual facilitó también su mayor brevedad.

Estos son, a mi juicio, los rasgos fundamentales de los autores que influyeron en la manera como cada uno se acercó a la historia de la provincia mexicana. Como mencioné, le dieron a las crónicas su carácter particular, pero

---

<sup>7</sup> Cfr. ARSI, *Mex.* 19, f. 50v y AHH, v. 258, legajo I, ff. 25-25v.

siempre respetando las órdenes historiográficas de Aquaviva, cuyas directrices se centraban en tres aspectos básicos. El primero consistía en elaborar una historia de las fundaciones y casas, atendiendo las relaciones de la Orden con la gente y benefactores de las ciudades. El segundo, abordar los sucesos adversos y favorables vividos por los jesuitas fundadores y, el último, atender las vidas de los padres y hermanos, elogiando en todo momento sus virtudes. Así se definió una obra histórica que influyó en las crónicas de Pérez de Rivas, Florencia y Alegre.

A continuación menciono ejemplos concretos de esta influencia. Para ello seguiré como hilo conductor algunos de los temas y argumentos desarrollados por las primeras crónicas, motivo por el cual recupero un poco de lo comentado previamente en el presente trabajo. Aunque las siguientes líneas pueden considerarse parte de las conclusiones, por la recapitulación de diversos asuntos que hago en ellas, prefiero que el lector las vea como muestra de algunos de los aspectos que más me interesaron a lo largo de la investigación, sobre los cuales quiero exponer algunas reflexiones adicionales.

## **2. Influjo de las crónicas fundacionales en los cronistas posteriores**

Las primeras crónicas de la provincia mexicana, del mismo modo que las de otras provincias jesuitas, tuvieron como columna vertebral el establecimiento y fundaciones de la Compañía a través del tiempo. Esta característica, huelga decirlo, es también clara en las tres crónicas generales elaboradas en los siglos XVII y XVIII. Todas ellas tienen atributos que las diferencian entre sí, pero este no es el lugar para hablar de sus diferencias. Me interesa más bien apuntar su semejanza con las crónicas fundacionales, pues en esa similitud es posible apreciar que las primeras crónicas definieron en gran medida temas y contenidos -así como la manera de tratarlos- que formarían parte de la historia de la provincia.

Cada una de las obras de Diego de Soto, Gaspar de Villerías y Juan Sánchez Baquero influyó a su modo y en diferente grado en las posteriores. Por lo tanto encontramos múltiples secciones en los relatos de Pérez de Rivas, Florencia y Alegre en donde se aprecia que asimilaron la información y retórica

característica de la *Historia* y/o la *Relación breve*, y otras en las que impera la visión y manera de narrar los sucesos del *Principio y progreso*. De manera que en este apartado pretendo mostrar la influencia de las crónicas fundacionales en las elaboradas años más tarde.

Como vimos, en el capítulo III comencé el análisis de los contenidos, en concreto con la breve misión jesuita en la Florida, sobre la cual informan la *Historia* y el *Principio y progreso*. Entre sus principales diferencias me referí a la retórica de cada una. Señalé que un ejemplo se advierte en la forma como se narran los martirios en la *Historia*. En ella, por medio de digresiones, Diego de Soto relata con gran emotividad y dramatismo los sucesos. Para lo cual trasmite las palabras exactas de los individuos involucrados, y por medio de la retórica que evoca imágenes pormenorizadas de los hechos, imprime fuerza teatral a su relato.

Señalé en el apartado anterior que su estilo narrativo es un rasgo distintivo de la *Historia*, y no es muy frecuente en el *Principio y progreso*, el cual presenta un relato más realista y breve. Pero, con todo, sí se descubre en éste último, ocasionalmente, el recurso retórico del diálogo entre personajes. Dicha peculiaridad también la encontramos en las obras de los demás cronistas generales, los cuales se valieron de este artificio literario para dar realismo a los hechos narrados.

Sin duda el padre Francisco de Florencia –quien nació en la Florida- se apoyó por completo en la *Historia* para construir su relato sobre la misión, conservó el mismo orden de exposición y no sólo asimiló su retórica, sino que acentuó esos elementos retóricos. Los ejemplos son muy numerosos, aquí sólo quiero referirme a uno de ellos, pues me parece importante para apoyar mis aseveraciones. Cuenta la *Historia* respecto al martirio del padre Pedro Martínez (primer mártir de la Florida), que recibió al indio cacique

...usando de palabras blandas y apacibles, acompañándolas con obras, llenándole de dones y regalos, para más le acariciar y ganar el corazón. Después de los cuales, por no perder el padre tiempo, comenzó por el intérprete a darle cuenta de su venida, y cómo el fin y blanco de ella era para enseñarles las cosas de la otra vida, de su salvación eterna, del ser simplísimo de Dios, Uno y Trino, de la luz del Evangelio, de la venida de

Cristo Jesús, Rey y Señor Nuestro al mundo para remedio del linaje humano, perdido por el pecado de la ceguedad y tinieblas en que vivían [...] A todo lo cual fingía el cacique atención y que lo oía de buena gana, haciéndole preguntas en lo que él dudaba, conviene a saber: ¿cómo con unidad de ser se compadecía trinidad de personas?, ¿cómo los ángeles, si eran hechuras del grande Dios, habían apostatado y héchose sus enemigos, y ¿cómo el hombre se había atrevido a desobedecer a Dios por sólo el gusto y apetito de una manzana?, y ¿por qué para remedio de esos daños no había enviado Dios uno de sus criados, sin obligar a su hijo a vestirse de traje tan grosero como el humano? A las cuales dudas, como el padre comenzáse a satisfacer, él tornábase a fingir atención y gusto, al tiempo que echó de ver que estaba el padre y el intérprete más seguros (entre los cuales él estaba sentado) [...] con increíble destreza y presteza de manos, cogiendo a uno por la derecha y al otro por la izquierda, dio una vuelta en el aire, y con ambos en la mar. Y para que se echase de ver que su rigor y furiosa crueldad era tan solamente con nuestro mártir y siervo del Señor, dejando al intérprete secular que escapase a nado (como de hecho escapó) de quien se supo lo sobredicho, solamente cuidó mostrar su indignación y furia con nuestro padre Pedro Martínez. Al cual, después de haber tenido grande espacio zambullido debajo del agua, le sacó a la orilla y arenosa playa, medio ahogado, para entregarlo a los flecheros [...] Pero el santo varón, llegado que se vio a tierra, luego al punto (según con certidumbre supimos del intérprete), puesto de rodillas y las manos y ojos levantados al cielo [...] fue atravesado primeramente su dichoso cuerpo con flechas y después herido y maltratado con macanas, con que dio su preciosa alma al que la crió...<sup>8</sup>

Leemos a este respecto en la crónica del padre Florencia, que el padre recibió al indio

...acariciándolo con señales de amor, y con dones y regalos, para obligarlo más, lo sentaron en medio, y a un lado el intérprete, y a otro el padre Pedro Martínez. Empeçó éste por no perder tiempo a informarlo en voz alta por medio del intérprete, de modo que lo oyessen los que estaban en las canoas, del fin de su venida a su tierra. Que no era otro sino enseñarles el camino de su salvación eterna, y como podrán ir al cielo en muriendo; y que para esto debían saber que había otra vida immortal, y un Dios verdadero, uno y trino. Dióles noticia de la encarnación del Hijo de Dios, que es Jesuchristo Nuestro Señor, el cual siendo Dios immortal se hizo hombre mortal, para redimir y salvar a los hombres [...] a que el disimulado Cazique fingía atender con devoción y gusto. Y para más engañar y assegurar al padre le hizo algunas

---

<sup>8</sup> ARSI, *Mex. 19*, ff. 5-5v.

preguntas, como que dificultaba en ellas y desseaba ser enseñado: preguntóle que cómo siendo Dios uno, podían ser tres personas?, ¿cómo siendo los ángeles, según decía hechuras del gran Dios, pudieron hazerse enemigos suyos, y atreverse contra él?, ¿cómo el primero hombre que decía, pudo, siendo tan sabio, desobedecer a su Criador y Señor por el gusto de una fruta que era de tan poca importancia?, y ya que quería Dios remediar esos daños, ¿por qué no embió un criado suyo, que lo hiziesse, sino que quiso él mismo venir en persona que no parece conveniente? [...] en viendo que el padre comenzó a responder se puso fingidamente con más atención a escuchar. Y estando los dos, predicador e intérprete, asegurados de su fingida amistad, se lebantó de repente, con tan increíble presteza, y cogiendo con una mano al uno, y con la otra al otro, dio con los dos una buelta en el ayre, suspendiéndolos del barco, y como si fueran dos niños, dio con ambos en el agua y él sobre ellos. Y para mostrar que su furia era contra el siervo de Dios P. Pedro Martínez, soltando de la mano al intérprete, para que se escapasse, como se escapó nadando y cogiendo la barca, hundió y çambulló al padre, y teniéndolo azido gran rato debajo del agua, ayudado después de otros bárbaros, que ya se habían arrojado al agua en gran número; lo sacó a la orilla medio ahogado, para ponerlo por blanco de los flecheros, que con presteza habían saltado en tierra, y le esperaban [...] luego que el padre salió arrastrado a la orilla, y que lo dejaron y se apartaron dél los bárbaros para flecharlo; buelto en sí el varón de Dios, se puso en la arena de rodillas, y lebantando los ojos y las manos al cielo empeçó a orar en alta voz [...] hasta que assí como estaba atravesado y cubierto su cuerpo de flechas, y después herido y aporreado con crueles golpes de las macanas, dio su fervoroso espíritu a Dios, que lo crió para tanta gloria suya.<sup>9</sup>

Si bien para este caso Florencia podía haberse apoyado en la narración del *Principio y progreso*, no lo hizo porque no ofrecía pormenores del martirio. El padre Sánchez Baquero tan sólo apuntó que, a su llegada a la Florida, los misioneros habían errado durante un mes, sin haber podido encontrar el puerto de San Agustín

Y por esta causa le pareció al padre Pedro Martínez saltar en tierra a buscarle [al adelantado Pedro Meléndez], y saber de algunos indios dónde estaba; y en esta salida le mataron, porque ya estaban aquellos indios de guerra contra los españoles.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Florencia, *op. cit.*, pp. 13-14.

<sup>10</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 75.

El contraste entre los pasajes transcritos permite observar que Florencia prefirió copiar el relato de la *Historia*. Con frecuencia eligió la opción cuya retórica era más acorde con aquello que deseaba narrar. Es decir, en pasajes donde quería emocionar al lector y podía escoger entre las dos versiones, siguió, naturalmente, a la *Historia*; pero, si pretendía mayor certeza o apego a los hechos en algún dato en particular, entonces recurría al *Principio y progreso*.

No me he referido aquí a la obra del padre Pérez de Rivas pues, por alguna razón que desconozco, omitió por completo la misión en su texto. En cuanto al relato del padre Alegre, sin duda se apoyó en Florencia, pero no recuperó el fragmento anterior, ni ningún otro parecido, sino que optó por seguirlo en la sección donde desarrolla la biografía del padre Pedro Martínez<sup>11</sup>.

Después de indicar aquello que la *Historia* y el *Principio y progreso* explican sobre los sucesos de la Florida, me ocupé del viaje y el arribo de la Orden a la Nueva España. Señalé que, para relatar dicho acontecimiento, esta vez las tres crónicas cuentan los deseos de diferentes individuos que, previo a su llegada, anhelaron la presencia jesuita. Destacó en primer término la figura del rey, Felipe II. Como era de esperarse, en los tres relatos se apunta el favor del monarca hacia la Orden, pues quería enviar jesuitas a aquel virreinato. Cada crónica alude a él de manera distinta. La *Historia* presenta una narración que lo enaltece y, por el contrario, la *Relación breve* minimiza la emotividad. Por su parte, el relato del *Principio y progreso* es más sobrio, pues se vale únicamente de la carta que el rey dirigió al provincial de Toledo, para así mostrar sus deseos.

Respecto a la misiva del rey, cada uno de los cronistas posteriores trasladó el texto de distintas cartas. Andrés Pérez de Rivas copió la versión que encontramos en la *Relación breve*, la cual iba dirigida al virrey, Martín Enríquez. El padre Florencia conoció esta versión por medio de Pérez de Rivas y de la *Historia*, pero prefirió trasladar a su relato la carta según se encontraba en ésta última. En cambio, Francisco Javier Alegre escogió la carta que presentaba el *Principio y progreso*, misma que iba dirigida al provincial de Toledo<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Cfr. Florencia, *op. cit.*, pp. 15-18 y ABZ, I, pp. 49-52.

<sup>12</sup> Cfr. ARSI, *Mex.* 19, ff. 27v-28 y 73v-74; Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 46; Florencia, *op. cit.*, pp. 105-106 y ABZ, I, pp. 103-104.



Quiero insistir aquí en que, a mi juicio, independientemente de la carta seleccionada por los cronistas, su intención era mostrar el favor y beneplácito del monarca católico por las labores de la Compañía. Así, la supuesta simpatía de Felipe II hacía la Orden expresada en ambas cartas, fue establecida desde un principio por las primeras crónicas, y las posteriores no hicieron más que reproducirla, perpetuando en la memoria colectiva jesuita la idea de su apoyo para que la Compañía llegara a la Nueva España. Además, el *Principio y progreso* cita los “deseos” de la ciudadanía en su conjunto, y ésta última se perfila como un elemento fundamental, pues los habitantes de la Nueva España conocían el trabajo jesuita en otros lugares y querían beneficiarse también. Aspecto que, como vimos en el capítulo II, había requerido el padre Aquaviva.

Con relación a los intereses de los habitantes del virreinato, también apunté qué personajes, según las primeras crónicas, querían a los hijos de san Ignacio entre ellos. Así, vimos que hombres como el virrey Martín Enríquez, el obispo Vasco de Quiroga y don Alonso de Villaseca aparecen como los principales actores. O sea, el representante del rey al momento de su llegada, quien, según la *Historia* y la *Relación breve*, quiso ser fundador del colegio jesuita; un importante miembro de la jerarquía eclesiástica y seglar, el entrañable “Tata Vasco”, y un pudiente minero, uno de los hombres más ricos y poderosos del virreinato. De manera que el apoyo de la aristocracia novohispana se vuelve un antecedente y refuerza los deseos del monarca.

Dichos personajes y sus anhelos se convirtieron en una parte medular del discurso histórico posterior, ya que la Orden los utilizó constantemente para validar su presencia en México. Así vemos cómo se fueron estableciendo los cimientos de una tradición historiográfica. Por ejemplo, el padre Alegre repite lo dicho por las crónicas fundacionales, lo cual ya habían reiterado antes Pérez de Rivas y Florencia<sup>13</sup>, y dice:

El virrey, la audiencia, la ciudad, el inquisidor mayor, don Pedro Moya de Contreras, el señor Villaseca y muchos otros particulares, de común

---

<sup>13</sup> Cfr. Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 105; Florencia, *op. cit.*, pp. 3-4 y 214-215; ABZ, I, pp. 101-102 y p. 156.

acuerdo, determinaron escribir a su majestad sobre un asunto [que pasara a “estos reinos” la Compañía] tan interesante.<sup>14</sup>

Alegre se había referido previamente al obispo Quiroga, como alguien que procuró “la venida de los jesuitas a su diócesis” y a Villaseca laico “rico y poderoso”, que buscó por medio de sus agentes en Europa “pasase a estos reinos” la Compañía<sup>15</sup>. Muchos de estos cimientos historiográficos se mantienen vigentes hasta el día de hoy, como, por ejemplo, las pretendidas aspiraciones de Vasco de Quiroga.

Retomando el hilo de la historia, después de exponer el beneplácito del rey y los pobladores, nos enteramos del viaje de los jesuitas al Nuevo Mundo, el cual fue favorable, con excepción de algunas dificultades que, según la *Historia* y el *Principio y progreso*, tuvieron con los padres de Sevilla durante el tiempo que esperaron la partida de la flota. El primer ejemplo del influjo de los jesuitas en la sociedad novohispana lo encontramos durante su navegación trasatlántica, pues según las crónicas fundacionales comenzó a notarse un cambio benéfico en las costumbres en los pasajeros y la tripulación.

Dicho cambio lo apuntan los siguientes cronistas. Por ejemplo, Pérez de Rivas indica:

...dispusieron lo que tocaba al bien espiritual de tanto número de almas como las que navegaban en la flota. Entablaron con gusto de la gente, que cada día después de comer se enseñase la doctrina cristiana, explicando algunos de sus misterios [...] A la noche rezaban las Letanías y cantaban la Salve, pidiendo a la virgen santísima, que es estrella del mar, que guía a los navegantes, les diese buen viaje...<sup>16</sup>

Del mismo modo el padre Alegre refiere

...se explicaba cada día la doctrina cristiana. De noche se rezaba el rosario, y cantaba la salve, y se concluía con alguna conversación provechosa, a que se añadía algún ejemplo.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> ABZ, I, p. 103.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 101-102.

<sup>16</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, pp. 19-20.

<sup>17</sup> ABZ, I, p. 110.

Posteriormente, las crónicas fundacionales exponen su arribo a Veracruz, y concurren en que durante su camino a la ciudad de México la “humildad” de los jesuitas sorprendía a los veracruzanos. Dicha humildad la reiteraron los cronistas de los siglos XVII y XVIII. Por ejemplo, Alegre señala

...caminaban los siervos del Señor en unas cabalgaduras de muy poca comodidad, algunos en medio de dos tercios; los que mejor acomodados, sin más silla ni estribos que una dura enjalma, cubiertos con una pobre y grosera frezada [sic], por no tener, o no haber habido tiempo para desembarcar los manteos [...] de suerte que los hospederos, gente por lo común interesada y grosera, los atendían mejor que los ricos pasajeros, y éstos, cuanto eran más distinguidos, tanto más se edificaban y compungían de la pobreza y humildad de unos hombres, cuya piedad y sabiduría tenía en expectación a todo este reino.<sup>18</sup>

Antes de llegar a la ciudad de México, nos enteramos del paso de los jesuitas por la ciudad de Puebla y su encuentro con el arcediano Fernando Pacheco. Vimos entonces dos sucesos que posteriormente retomaron Andrés Pérez de Rivas y Francisco Javier Alegre. El primero, relatado por las tres crónicas fundacionales, fue el supuesto lavado, o intento de lavado de pies que quiso hacer Pacheco a los padres. A este respecto, la versión del *Principio y progreso* ganó mayor reconocimiento, pues Pérez de Rivas y Alegre retomaron de ésta la idea de que se concretó dicho lavado<sup>19</sup>.

El segundo suceso, sólo lo refieren la *Historia* y la *Relación breve*. Se trata del letrero inscrito en el frontispicio de la casa donde se alojaron –*Justi intrabunt per eam*–, el cual en su discurso funciona como una predicción cumplida de la llegada de los jesuitas, asunto que mencionan también los cronistas referidos<sup>20</sup>. Finalmente, en este punto tanto la *Historia* como la *Relación breve* destacan el afán de los habitantes de la ciudad porque se establecieran definitivamente,

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 113.

<sup>19</sup> Al respecto, Andrés Pérez de Rivas señala que Pacheco “...quiso por su propia persona lavar, y lavó los pies a sus huéspedes, costumbre muy propia de los cristianos de la primitiva iglesia...” (Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 24); curiosamente Florencia no menciona el detalle cuando trata el paso jesuita por Puebla (Florencia, *op. cit.*, pp. 97-98); Alegre vuelve a retomar el asunto y plantea que “Lavó por sus mismas manos los pies a todos, con un ejemplo de benevolencia y humildad cristiana que mortificó no poco la modestia de los padres” (ABZ, I, p. 114).

<sup>20</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, pp. 24 y 119; ABZ, I, p. 114.

insistiendo con ello en el discurso histórico de la Orden, que buscaba constantemente hacer patentes los deseos de la gente.

Por fin, después de varios días de camino, los padres entraron a la ciudad de México, haciéndolo al anochecer para, supuestamente, evitar así el recibimiento que la gente les había preparado. El día exacto de su llegada tardó más de un siglo en definirse. La fecha citada en la *Historia*, 26 de septiembre por la noche, se mantuvo en la crónica de Pérez de Rivas. Más tarde, Florencia no se ocupó de fijar un día. Así que el dato aportado por Diego de Soto convivió junto con el proporcionado por Sánchez Baquero (28 de septiembre de 1572), hasta que el padre Alegre adoptó éste último, y desde entonces se estableció como fecha oficial.<sup>21</sup>

En todas las crónicas su arribo va seguido de las reacciones favorables de los pobladores y de los propios jesuitas ante las novedades que encontraron, como por ejemplo, las pretendidas carencias educativas y de formación cristiana que, según el *Principio y progreso*, había en los jóvenes españoles.

Como parte del beneplácito de los ciudadanos, tema que sabemos fue solicitado por Aquaviva para la historia de la Compañía, se subrayan las reacciones del virrey Martín Enríquez y el arzobispo Pedro Moya de Contreras. Las tres crónicas fundacionales concuerdan en el afecto de ambos personajes para con los jesuitas. Por ejemplo, la *Historia* y la *Relación breve* señalan que el prelado los estimaba mucho y cuidaba de ellos como un padre; de hecho ambas coinciden con el *Principio y progreso* en la conformidad de Enríquez con su presencia, y la ayuda que siempre recibieron de él. Un ejemplo de ese constante apoyo lo menciona la *Historia* cuando, en Oaxaca, los jesuitas tuvieron que hacer frente al conflicto con los dominicos, y el virrey tomó cartas en el asunto.

Según creo, el énfasis en el aprecio de dos personalidades tan importantes buscaba mostrar el apoyo de la elite local; aspecto que constantemente recalcan los relatos históricos de la Compañía. Un ejemplo al respecto lo encontramos en la vida de san Ignacio redactada por el padre Pedro de Rivadeneira, donde se puede

---

<sup>21</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 31; AHH, v. 258, legajo I, f. 19; Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 45; Florencia, *op. cit.*, pp. 101 y 154; ABZ, I, p. 114.

apreciar este fenómeno con relación a los primeros establecimientos de la Orden en Europa<sup>22</sup>. El incondicional apoyo virreinal y arzobispal es mencionado también por los cronistas posteriores, ejemplo de ello es el “singular afecto” que, según el padre Alegre, siempre tuvo hacia la Compañía “aquel varón apostólico”<sup>23</sup> o la “grande caridad y amor” que, según Pérez de Rivas, tuvo Moya de Contreras para con los jesuitas “como si fuera padre de cada uno”<sup>24</sup>.

Otro personaje que supuestamente manifestó una enorme estimación hacia la Orden fue el agustino fray Melchor de los Reyes. La *Historia* cuenta que, previo a la llegada de los jesuitas a México, desde el púlpito

...había hablado tan honoríficamente de la doctrina y santidad de los de Compañía, alabando su instituto y modo de proceder, de suerte que en todo el pueblo había plantado raro y crecido deseo de vernos y tenernos consigo. Y cuando nos vio ya llegados a esta ciudad, fue tan excesivo su afecto y devoción que no se podían oír sus palabras sin empacho y color en el rostro, porque lo menos era llamarnos reformadores del mundo, renovadores del espíritu y fervor perdido de la iglesia primitiva, y en quien él reconocía la guarda y observancia rigurosa de la vida y doctrina religiosa que ya se iba enfriando. Llamando dichosos a los que merecían ser recibidos en nuestra religión, afirmando ser sarmientos de la nueva viña sobre la cual Dios enviaba el riego abundantísimo de sus gracias y dones, para hacerles producir nuevos frutos de la reformation de las costumbres en sus propias personas y, por su medio, en las de los prójimos.<sup>25</sup>

Este mismo tono encomiástico hacía el padre Melchor y la pretendida apología que hizo de los jesuitas fueron trasladados por Francisco de Florencia a su texto, basándose en la *Historia*. Cuenta Florencia:

...dixo en el púlpito, aún antes de venir la Compañía a la Nueva España, quanto desseaba verla en ella, porque era una religión muy santa, muy docta, y muy provechosa para todos los estados de la República, y muy importante en la Iglesia de Dios. Esta honorífica recomendación de un hombre tan estimado, engendró en los mexicanos gran desseo de ver y tener una religión que en su ausencia se mereciera los aplausos y

---

<sup>22</sup> Rivadeneira, *op. cit.*, *passim*.

<sup>23</sup> ABZ, I, p. 118.

<sup>24</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 48.

<sup>25</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 31v.

aclamaciones públicas [...] oyeron a este V. varón, que predicando repitió con excessivos affectos delante de algunos de los nuestros, que le havían ido a oír lo que ordinariamente dezía de ellos en sus pláticas; y no fue menos que dezir que los de la Compañía eran verdaderos reformadores de el mundo, renovadores de el espíritu primitivo de la iglesia, y en quienes reconocía una guarda y observancia perfectísima de la doctrina y vida religiosa, que eran dichosos los que merecían ser recibidos en ella, porque eran sarmientos de la nueva viña sobre la qual embiaba Dios el riego abundantísimo de sus gracias y dones, para hazerles dar nuevos frutos de reformation de costumbres en sus propias personas y, por su medio, en las de los próximos.<sup>26</sup>

Vimos que en este punto el *Principio y progreso* menciona a otro agustino, fray Juan Adriano. De manera que más tarde Pérez de Rivas, reconociendo la importancia que cada personaje había tenido en el relato de los primeros cronistas, mencionó a los dos frailes en el suyo, pues cuenta:

...y los que más en particular se señalaron en esta tan religiosa benevolencia fueron los padres de la sagrada religión del gran doctor de la Iglesia San Agustín, cuyo provincial, muy señalado en letras, famoso predicador y columna de su religión, fray Juan Adriano, tenía en su convento aderezado un cuarto para recibir y hospedar a los nuestros con toda caridad y regalo. Ayudaba también a esta benevolencia tan singular otro varón señalado, de la misma religión, llamado fray Melchor de los Reyes, persona de insignes letras, púlpito, gobierno y santidad, el cual, aún antes de llegar la Compañía a México, movido de su mucha religión, predicando un día había publicado de nuestros religiosos, de su instituto y ministerios, tales elogios y alabanzas que había encendido deseos en el pueblo vernos ya y tenernos consigo.<sup>27</sup>

Como señalé en capítulos anteriores, por medio de las crónicas también nos enteramos de la relación de los jesuitas con otras órdenes religiosas, como es el caso de los párrafos transcritos. También llamó mi atención su trato con los miembros de la Orden de Predicadores, el cual presenta cierta dualidad. Por una parte, tuvieron conflictos serios en México y Oaxaca a causa del privilegio de *cannas* y, por otra, también hubo gestos de concordia entre las dos órdenes, como cuando los dominicos ofrecieron su iglesia a los jesuitas para celebrar la fiesta de

---

<sup>26</sup> Florencia, *op. cit.*, p. 114.

<sup>27</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 47.

la Circuncisión, o la posterior invitación de éstos últimos para que los dominicos oficiaran durante la dedicación del templo de la Compañía. Además, aunque el conflicto en la ciudad de México únicamente lo refiere el *Principio y progreso*, se trasladó después a las obras de Pérez de Rivas y Alegre que basándose en él lo comentaron. Dice Pérez de Rivas, sin señalar directamente a los dominicos:

El día siguiente a la oferta, se pasaron los nuestros del hospital a este puesto en secreto, por excusar pleitos de privilegio de las cannas que tienen las sagradas religiones mendicantes, y con todo, hubo alguna contradicción de parte de la más cercana, la cual se compuso presentando los nuestros el privilegio que también tiene la Compañía de estar exenta de las cannas que guardan las demás religiones...<sup>28</sup>

El padre Alegre expresa el asunto así:

Aunque el sitio era tan excusado, pareció a los religiosísimos padres Predicadores que caía dentro de sus canas, y modestamente expusieron su dicho a la Real Audiencia, para que tomásemos lugar en que no se perjudicase a sus exenciones. Noticioso el padre Pedro Sánchez [...] propúsoles con grande modestia que la Compañía no recibía estipendio por misas, sermones, ni algunos otros ministerios, que sus colegios se mantenían de sus rentas propias y no pedía limosna por las calles, que en consecuencia de esto la Sede apostólica había concedido a la Compañía el privilegio de edificar intra cannas de los otros órdenes religiosos, aún mendicantes...<sup>29</sup>

Del mismo modo, únicamente el *Principio y progreso* trasmite la molestia de los franciscanos cuando los jesuitas fueron incluidos en la lista de sermones para la cuaresma de 1573. Suceso que también mencionan Pérez de Rivas, Florencia y Alegre. Como ejemplo transcribo las palabras de éste último, quien indica que el cabildo determinó

... que la nueva religión entrase con las otras tres en tabla para los sermones de catedral. Juzgó la seráfica religión que, en sede vacante, no residía en el venerable deán y cabildo autoridad par innovar cosa alguna en esta parte, y obtuvo un exhorto de la Real Audiencia, para que se

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>29</sup> ABZ, I, pp. 123-124.

suspendiese la asignación hasta la promoción de nuevo arzobispo. Esta pequeña diferencia no sirvió sino para mayor lustre de la Compañía. Los señores del cabildo, obedeciendo por entonces, señalaron para semana santa, en que cesa la tabla, al padre Pedro Sánchez y, por muchos años después, no tuvieron otro predicador para los días más solemnes de Ramos y Mandato. Electo a fines de este mismo año por arzobispo de México el señor don Pedro Moya de Contreras, puso luego en la tabla a la Compañía para el año siguiente de 1574.<sup>30</sup>

Hay otros elementos importantes con los cuales los textos de Diego de Soto, Villerías y Sánchez Baquero fueron definiendo temas que con el tiempo se convirtieron en lugares comunes en la historiografía jesuítica. Por ejemplo, llamé la atención sobre la idea expuesta en sus crónicas, con relación al descuido de los hijos de los españoles, el cual achacan a las otras órdenes religiosas. Esta explicación fue perpetuada por los siguientes cronistas generales de la Orden. Vemos que Alegre refiere:

Cuando llegó a esta gran ciudad la Compañía, no había más que tres religiones: la de San Francisco, que fundó por los años de 1524; la de Santo Domingo, el año de 1526 a 23 de junio; la de San Agustín, el año de 1533, a 7 de junio [...] Todas estas religiones, venidas de Europa con el apostólico designio de convertir indios infieles, se habían consagrado enteramente a este ministerio [...] siendo tantas las mies y los operarios tan pocos, no podía sobrarles tiempo para emplearlo en el cultivo de los ciudadanos españoles y en la educación de sus hijos, que en estos países es, aún más que en todo el resto del mundo, de la mayor importancia.<sup>31</sup>

Como dije, con el discurso manejado por la Compañía en sus crónicas se legitimaba su papel como responsable de la educación de los criollos, y como la mejor opción ante la supuesta negligencia de los frailes. El acento de los relatos en el descuido de la enseñanza va íntimamente ligado también a la idea de que la juventud tenía una enorme necesidad educativa, no sólo en cuanto a los imprescindibles valores cristianos, sino también en conocimientos de tipo académico, pues, a pesar de que existía la universidad, ésta no podía atender a

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 130.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 115.



toda la juventud como se requería y, por tanto, los jóvenes criollos tenían serias carencias en su formación.

Por ejemplo, Pérez de Rivas apunta que a los ciudadanos de México les causaba “...lástima y sentimiento [...] el no tener en aquel tiempo quien se encargase de su cultura y crianza para que no se malograsen las esperanzas de tan lucidas habilidades”<sup>32</sup>. En este sentido, la explicación proporcionada por el padre Alegre es el último eslabón en la cadena de argumentos repetidos una y otra vez en las crónicas jesuitas del periodo colonial. Dice Alegre:

No quedaba para los jóvenes más ejercicio que el de las letras. Se había fundado la universidad algunos años antes. El genio de la nación es nacido para las ciencias. Tenía muy doctos maestros la universidad; pero, por falta de un buen cimiento en latinidad y letras humanas, se trabajaba mucho, y se estaba siempre en un mismo estado, con harto dolor de los catedráticos, y con gran temor de los españoles cuerdos.<sup>33</sup>

Así pues, según las crónicas fundacionales los jesuitas enfrentaron estos problemas y al poco tiempo gozaron de reconocimiento social por sus labores y capacidad docente. Relatan que el primer lugar beneficiado por su educación fue la ciudad de México, donde fueron reconocidos por los jóvenes como sus “maestros”, y por ello sus padres impulsaron la fundación de la Compañía en dicha ciudad.

A este respecto, me parece que para la Orden era también importante referir en las crónicas que su impacto en la enseñanza no se limitaba a la formación personal. En su discurso quienes habían estudiado con los jesuitas adquirirían como consecuencia una buena reputación, y eran reconocidos por diferentes sectores de la sociedad colonial, lo cual también les traía prestigio y beneficios económicos. Se veía entonces a “ex-colegiales” consiguiendo buenos puestos en la burocracia civil, así como beneficios eclesiásticos, o ingresando a diferentes corporaciones las cuales se maravillaban de su sólida formación. Alegre refiere a este respecto:

---

<sup>32</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, pp. 62-63.

<sup>33</sup> ABZ, I, p. 116.

...con la instrucción de la juventud formaban [los fundadores de la Orden] dignos ministros de los altares, de que en aquellos tiempos había suma necesidad, y proveían también a otros órdenes regulares de sujetos aptos para ocuparse, con honor de la religión, en los empleos apostólicos...<sup>34</sup>

Así, la Compañía se erigía en el actor principal de la formación de clérigos y laicos, compitiendo seriamente con la institución universitaria, la cual, incluso, se vio beneficiada de la labor docente de la Orden, situación reiterada con frecuencia por todos los cronistas.

Como una parte fundamental del prestigio que iba ganando la Compañía, las crónicas indican también quiénes fueron los primeros sujetos recibidos en la Nueva España. Estos se vieron motivados a imitar las labores de los recién llegados y, a su vez, propiciaron el surgimiento de otras vocaciones. En la *Historia* y la *Relación breve* se apuntan seis nombres, pero los únicos que pasaron a las crónicas posteriores fueron los aportados por el *Principio y progreso*, es decir, Bartolomé Saldaña, Juan de Tovar y Alonso Fernández de Segura<sup>35</sup>. Respecto al padre Tovar, curiosamente, sólo en la *Historia* y la *Relación breve* leemos que elaboró un catecismo por órdenes del arzobispo (noticia ausente por completo en las crónicas ulteriores).

A estos pioneros se sumó otro personaje de importancia: Bernardino de Albornoz, quien ocupa en las crónicas fundacionales un lugar especial por la trascendencia de su familia en la elite novohispana. En el pasaje que da cuenta de su solicitud de ingreso a la Orden vimos una retórica muy emotiva por parte de la *Historia*, y otra más mesurada en la *Relación breve* y el *Principio y progreso*. Además, como se pudo apreciar en el capítulo III, sus autores llevan a cabo una analogía entre los rasgos distintivos de personajes del antiguo testamento y el comportamiento de algunos jesuitas. Respecto a Albornoz, leemos en los cronistas posteriores las mismas circunstancias y retórica exaltada –el relato de Alegre es el único mesurado- que encontramos en las dos primeras crónicas. Por

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 239.

<sup>35</sup> Cfr. ARSI, *Mex.* 19, ff. 34v y 84; Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, pp. 59-60; Florencia, *op. cit.*, pp. 142-145 y ABZ, I, pp. 135-136.

ejemplo, Pérez de Rivas señala que el papá de Bernardino, el alcalde Rodrigo de Albornoz

...sabiendo que el hijo único que tenía, heredero de su casa, honra y hacienda, deseaba mucho entrar en nuestra Compañía, no sólo no lo estorbó sino que él mismo en persona lo trajo a nuestra casa, y para muestra de la liberalidad con que hacía a Dios esta oferta, quiso que el Sr. D. Pedro Moya de Contreras [...] entregase de su mano a la Compañía el único hijo que Dios le había dado, y como el ilustrísimo prelado amaba tanto a la Compañía, admitió el convite [...] Fue recibido éste [Bernardino de Albornoz] con grande concurso y solemnidad en nuestra iglesia, porque aunque no es usada en la Compañía esa solemnidad pública, esta vez por la autoridad de las personas que concurrieron y edificación que causó a la ciudad ver entrar un mancebo de tantas esperanzas en una religión que apenas tenía casa en que vivir [...] Hizo en ella una excelente plática el padre provincial Pedro Sánchez, acomodando al propósito la oferta del patriarca Abraham, que se dispuso y determinó de sacrificar al único hijo que tenía con las esperanzas que de él Dios le había dado.<sup>36</sup>

Como apunté también en el capítulo III, pese al discurso apologético recurrente en relación con el impacto benéfico de las labores de la Compañía entre la juventud novohispana, hubo un problema que se suscitó con la universidad de México, el cual aparece escasamente dibujado en las primeras crónicas. Se trata de la alusión hecha en la *Historia* y la *Relación breve* a la “unión” que los jesuitas buscaron con la universidad. Vimos que el conflicto entre la Orden y la corporación universitaria no se halla de manera explícita en las crónicas fundacionales, no obstante, sí hacen referencia a él, al señalar que el doctorado del padre Ortigosa sirvió para conseguir la concordia con dicha institución. Su relato del conflicto no lo retomaron los siguientes cronistas, sin embargo, sí dieron cuenta del asunto. Pérez de Rivas fue quien lo hizo de manera más extensa y, para este caso, influyó en Florencia y Alegre, principalmente en el primero, que lo copió casi literalmente<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 61.

<sup>37</sup> El cronista cordobés transcribe la cédula real de 1579, que ayudó a poner fin al problema, y menciona los breves papales que protegían las lecturas de la Compañía; cita los de Pío V de 1571, y una bula de 1578 de Gregorio XIII, que confirmaba dichos privilegios (*Corónica...*, I, pp. 77-79). El padre Florencia, por su parte, repite en buena medida la exposición de Pérez de Rivas y transcribe

Más adelante nos enteramos por medio del *Principio y progreso* del primer viaje en misión hecho por los jesuitas después de su llegada a México. El paso de Juan Sánchez Baquero y Hernán Suárez de la Concha por Zacatecas y Guadalajara no se relató en la *Historia* y la *Relación breve*. Así el cuidado puesto en el *Principio y progreso* respecto a este detalle ayudó a que los cronistas posteriores, caso concreto, Florencia y Alegre, le dedicaran en sus obras una sección importante al episodio. La influencia que dicho pasaje tuvo en la historia de Alegre es muy clara, pues respetó el orden de narración que se advierte en el *Principio y progreso*, y retomó buena parte de su contenido. Un ejemplo de ello se puede apreciar en los siguientes dos fragmentos:

En el *Principio y progreso* leemos:

Y así habida su licencia [del obispo] y de la audiencia real que, aunque con dificultad, se la dieron, para pasar a la ciudad de Zacatecas, que es del mismo obispado, 80 leguas de allí hacia el norte. Y todas ellas estaban en tierra de guerra y se andaban con riesgo a causa de los indios chichimecas que impedían el paso. Y en aquella sazón había buena oportunidad, para pasar en compañía del general Vicente de Saldívar, que pasaba a Zacatecas con una buena escolta de soldados; y así fueron con seguridad y regalo.<sup>38</sup>

En un mismo tenor Alegre dice:

Aunque el venerable prelado y toda la ciudad sentían privarse de la presencia y provecho que traían los jesuitas, sin embargo, como era Zacatecas lugar de su jurisdicción, se alegraron que participase de tanta utilidad. Esta expedición no carecía de gravísimos peligros. Se había de pasar forzosamente por las fronteras de los chichimecas, nación belicosa y carnicera [...] Pero el Señor, que quería servirse de los padres para mucho bien de aquella cristiandad, dispuso que pasando a Zacatecas, por el mismo tiempo, el capitán don Vicente Zaldívar los llevase con la mayor seguridad, escoltados de una compañía de soldados que llevaba a sus órdenes.<sup>39</sup>

---

también la cédula (*op. cit.*, pp. 195-198). Finalmente, Alegre también transcribe la cédula, pero es más escueto en su exposición (ABZ, I, pp. 249-250).

<sup>38</sup> ARSI, *Mex.* 19, f. 86v.

<sup>39</sup> ABZ, I, p. 149.

Por otra parte, en el cuarto capítulo separé los sucesos relacionados con las fundaciones posteriores al establecimiento de la Compañía en la ciudad de México, y algunos acontecimientos que se efectuaron durante el periodo de 1574 a 1580. Como vimos, Villerías no trató ninguna fundación fuera de la capital del virreinato, por lo que los hechos de Pátzcuaro, Oaxaca, Puebla, Valladolid, Veracruz y Tepotzotlán sólo los encontramos en la *Historia* y el *Principio y progreso*. Además, en éste último solemos encontrar noticias sobre la situación presente en dichos lugares al momento en que se elaboró la crónica.

De entrada la historia del establecimiento jesuita en Pátzcuaro permitió señalar que, al parecer, el relato de la *Historia* se apoyó en una relación escrita con anterioridad por el padre Francisco Ramírez. Con este ejemplo, quedó demostrado que para redactar sus historias los cronistas se valieron de narraciones previas o contemporáneas relativas al trabajo jesuita en sitios específicos. Si bien podríamos postular como hipótesis esto último sin necesidad de tener pruebas, el hecho de contar con ellas nos permite apreciar la influencia que tuvieron esos relatos, y cómo se integraron posteriormente a la historia general de la provincia. El caso específico del asentamiento de Michoacán es un claro ejemplo de que varios aspectos postulados por Ramírez definieron la narración de Diego de Soto, tanto en la información que recuperó, como en los casos milagrosos que menciona.

Por ejemplo, hubo algunos detalles que ya mencionaba Francisco Ramírez, los cuales están en la *Historia*, y también se conservaron en las otras crónicas generales. Como señalé, el deseo del obispo Quiroga de tener jesuitas trabajando en su obispado, lo había apuntado Ramírez. La *Historia* lo repitió en los mismos términos, y tal deseo se dio por sentado en las obras de Pérez de Rivas, Florencia y Alegre, quienes mantuvieron la idea, la cual continúa presente hasta el día de hoy. A manera de ejemplo, leemos muy al comienzo de la obra de Florencia:

El Illustríssimo y Venerabilíssimo Señor Don Vasco de Quiroga, primer Obispo de Mechoacán, de quien se hará más larga memoria después, desseoso de traer a la Compañía de Jesús a el dilatado Reyno de Mechoacán, para que ayudase a las dos esclarecidas Religiones de San Francisco y San Augustín a tirar las redes en la copiosa pesca de almas

que avían emprendido; hizo exquisitas diligencias: primero por medio de Don Diego Negrón, Chantre de su Iglesia, a quien para otras y en especial para esta tan del servicio de Dios embió a Europa con cartas al Rey, y al Papa, y muy apretada a N.M.R.P. General Diego Laínez, que había sucedido a San Ignacio; para que la embiasse a su Obispado; después por sí mismo quando pasó a negocios de su Iglesia a España, hizo más exactas diligencias, que por acasos del tiempo no surtieron.<sup>40</sup>

Un fenómeno semejante sucedió con el caso del sacerdote o “zurite” que supuestamente preparó a los indios michoacanos para la recepción del evangelio antes de que llegaran los españoles; personaje mítico mencionado por Ramírez y presente de igual forma en la *Historia*, acerca del cual también hablan los cronistas de los siglos XVII y XVIII<sup>41</sup>. Es más, la forma como Pérez de Rivas y Alegre<sup>42</sup> narran el acontecimiento es semejante al relato de la *Historia*. Cuenta Pérez de Rivas:

... en los indios de la provincia de Michoacán se notó y halló singular afición y propensión al conocimiento de la verdad, para lo cual no les ayudó poco (según su tradición) la enseñanza de un sacerdote que ellos llamaban Surite, el cual, no sin particular providencia del cielo (según se puede creer), les anunciaba y prevenía para que con gusto esperasen, y de buena gana recibiesen a su tiempo a los ministros de la verdad. Este los había impuesto y enseñado (y no se sabe de quién él lo hubiese recibido) a celebrar la fiesta que llamaban Pevánscuru, conviene a saber de la natividad y del Zitacuaréncuaro, que quiere decir de la resurrección; y otras semejantes a las que se celebran en nuestra iglesia católica, y con razonamientos ordinarios que a las mañanas (según su costumbre) les hacía el tal ministro predicador, los exhortaba para que estuviesen alerta para cuando viniesen los verdaderos sacerdotes, que sin mezcla de mentira les habían de enseñar la verdad.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Florencia, *op. cit.*, p. 3.

<sup>41</sup> Por ejemplo, Francisco de Florencia sintetizó la información que había en la *Historia*, al grado de que resulta difícil entender a qué se refiere, pero aún con eso no dejó de aludir al asunto. Señala: “Fueron [los indios michoacanos] muy inclinados al conocimiento y a la investigación de la verdad, y aunque como sucedió a las más cultas y doctas naciones, antes luz del Evangelio, las que alcanzaron en las densas tinieblas de su ciega gentilidad, fueron obscurecidas con muchos errores. Pero parece que en premio de esta buena propensión les proveyó Dios por su infinita misericordia de alguna luz de los misterios principales de nuestra Santa Fe, en orden a que en llegando la predicación dellos, que estaba ya cerca, estuviesen más dispuestos y con buen ánimo para recibirla, abandonando la idolatría” (Florencia, *op. cit.*, pp. 221-222).

<sup>42</sup> ABZ, I, pp. 161-162

<sup>43</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 101.

Respecto a la llegada jesuita a Michoacán, comenté que el relato de la *Historia* es mucho más extenso y, si lo comparamos con el texto del *Principio y progreso*, tiene más casos ejemplares. Por esta razón varios sucesos narrados por la *Historia* no tuvieron eco en los relatos posteriores. Así que, en su conjunto, la narración del *Principio y progreso* fue más afortunada, pues, para este caso, influyó en las obras de Andrés Pérez de Rivas y Francisco Javier Alegre.

En lo que concierne a la presencia de los jesuitas en Oaxaca, encontramos, respecto a la extensión del relato, un fenómeno contrario al de Pátzcuaro. En este caso la *Historia* es más breve que el *Principio y progreso*, el cual desarrolla una explicación más cuidadosa. Un asunto que destaqué en el capítulo IV es la manera como se menciona en cada una la reacción de la gente ante la llegada de la Compañía. La *Historia* hace una apología del suceso, pues señala que la población aclamó su entrada. El *Principio y progreso*, por el contrario, no narra la recepción, va directamente al alojamiento de los jesuitas en la casa del canónigo Antonio Santacruz. Con todo, ambas crónicas refieren el gusto de la gente, es decir, las dos acatan las indicaciones historiográficas de Aquaviva, quien había pedido mencionar en ellas la aprobación y consenso ciudadano por la presencia jesuita. Además, apegándose a esas indicaciones, concurren en señalar el interés de la gente porque, una vez establecidos, los jesuitas impartieran cursos públicos para la buena educación de la juventud de la ciudad.

En cuanto a Oaxaca, otro aspecto que subrayé fue los nombres de benefactores que para su caso encontramos en las crónicas. El deán Juan Luis Martínez, el regidor Francisco de Alabés y Julián Ramírez –éste último no lo menciona el *Principio y progreso*- fueron inmortalizados por la *Historia* y la *Relación breve*, y más tarde también Florencia y luego Alegre, apoyándose en éste, perpetuaron su memoria en la historiografía colonial, como los bienhechores más importantes del establecimiento oaxaqueño. Por ejemplo, Florencia señala:

...los vecinos, que de suyo estaban muy inclinados a hacernos bien, empezaron a acudirnos con limosnas, en especial Francisco de Alabés, Julián Ramírez y el deán don Juan Luis Martínez, que falleció por aquellos años y en su testamento dexó al colegio 300 pesos de renta perpetua, y que de el remaniente [sic] de sus bienes, que era mucho, se fundase un

colegio de seminaristas, a cargo de la Compañía, este fue el seminario que se llamó de San Juan en las casas de dicho deán...<sup>44</sup>

Un tema que tiene también importancia como parte de la llegada jesuita a Oaxaca es, sin duda, su conflicto con los dominicos por el privilegio de *cannas*. En cada crónica vimos detalles a este respecto que presentan un panorama un tanto diferente, por ejemplo, la forma como se expresan las relaciones con el obispo fray Bernardo de Alburquerque. La *Historia*, apunta que los jesuitas no tuvieron posibilidad de enseñarle sus privilegios pontificios, pero, en contraste con esto, el *Principio y progreso* indica que sí los mostraron. Me pareció interesante esta diferencia, pues a la larga el punto de vista expresado en la *Historia* prevaleció en las obras de Pérez de Rivas, Florencia y Alegre, pues, por ejemplo y en palabras de Pérez de Rivas, “El señor obispo perseveraba no bien informado, y así, no se ablandaba ni le parecía admitir petición en nuestro favor y descargo, ni daba lugar para dejarse informar de nuestro letrado”<sup>45</sup>.

La alusión a este conflicto forma parte, según creo, de la serie de hechos que conformarían los sucesos “adversos” para la Orden, los cuales, reitero, debían mencionarse en las crónicas según las disposiciones de Aquaviva. Esta característica no sólo la encontramos en las obras fundacionales, está presente en todas las crónicas generales. Además, es también ejemplo el constante discurso jesuítico donde la dualidad prosperidad-persecución juega un papel muy importante, ya que sirve para mostrar el padecimiento de la Compañía, y su capacidad para vencer los obstáculos de la vida en el siglo.

Como dije en el capítulo IV, pese a los detalles que Pérez de Rivas asimiló del *Principio y progreso*, su narración del conflicto de Oaxaca aparece

---

<sup>44</sup> Florencia, *op. cit.*, pp. 244-245. Por su parte, Alegre indica: “Distinguiéronse mucho don Francisco de Alavés, don Julián Ramírez y don Juan Luis Martínez, deán de la santa iglesia catedral. Éste último, que sobrevivió muy poco a nuestro establecimiento de Oaxaca, dejó al colegio trescientos pesos de renta, en cada un año, y que del resto de sus bienes se fundase, a cargo de la Compañía, un colegio seminario con la advocación de San Juan...” (véase ABZ, I, p. 173).

<sup>45</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 113. Florencia señala que el obispo “...ni quería oír a los de la Compañía, ni a los que por ella hablaban; ni oír petición, ni ver privilegios, ni admitir descargo alguno...” (Florencia, *op. cit.*, p. 242). Por su parte, Alegre hace un comentario impreciso, pues únicamente señala “...se había procurado por todos los caminos que dictaba la prudencia y la caridad, que la voz de la verdad llegase hasta los oídos del celoso pastor; pero se hallaban cerrados todos los pasajes...” (ABZ, I, p. 171).



prácticamente con las mismas palabras que encontramos en la *Historia*. No cuento con elementos para asegurar que Pérez de Rivas la utilizó, pero sí es posible al menos advertir que en su relato se ven fusionados ambos puntos de vista. Tiempo después, Florencia redactó el episodio de forma muy parecida a Pérez de Rivas y también el padre Alegre –aunque con un estilo menos apologético- presenta la misma información. De manera que en este caso las narraciones que encontramos en la *Historia* y el *Principio y progreso* se pueden ver claramente en las crónicas posteriores, donde de manera combinada perduraron.

El siguiente sitio que abordé fue la llegada y establecimiento de los jesuitas en la ciudad de Puebla. Se trata del lugar que recibe mayor atención por parte de las primeras crónicas, acaso por la importancia de la ciudad y porque fue la única donde la Compañía contó con una sólida fundación. Vimos que entre la *Historia* y el *Principio y progreso* no hay mucha diferencia en cuanto a contenidos. Apunté que, como en otros casos, la *Historia* es menos detallada o cuidadosa, pues, si bien las dos mencionan las características de la ciudad, el *Principio y progreso* ofrece un mejor contexto de la región y su gente.

Ambas crónicas concurren en que los jesuitas habían dejado una buena impresión en los poblanos desde su paso rumbo a la ciudad de México. Años más tarde, tanto Pérez de Rivas como Alegre recuperaron la narración del *Principio y progreso* para el caso de Puebla<sup>46</sup>. Un muy buen ejemplo de su influjo en estos dos autores se entrevé en esa imagen favorable que supuestamente tenían los poblanos de los jesuitas, pues ambos la refieren siguiendo al *Principio y progreso*. Explica Pérez de Rivas:

---

<sup>46</sup> Pérez de Rivas añade más información, pues dedica a Puebla todo su cuarto libro. Cuenta, por ejemplo, en un capítulo, la dedicación del templo de la Compañía, y sobre el colegio del Espíritu Santo presenta varios capítulos. Naturalmente se extiende en el tiempo, narra las vidas de varios padres y hermanos y trata con amplitud el pleito que hubo en el siglo XVII entre el obispo Juan de Palafox y la Compañía (Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, pp. 116-231 y LC, Ms. 18, 145, legajo I, ff. 156-265). Francisco de Florencia, por su parte, señala que tratará la fundación poblana (Florencia, *op. cit.*, p. 97), pero dicha relación debió encontrarse en la sección de su crónica que nunca se publicó, y de la que se desconoce su paradero, por lo que ignoro el tratamiento que daría al acontecimiento. Por último, Alegre se apega fundamentalmente al relato del *Principio y progreso* (ABZ, I, pp. 217-219; 231-232; 271-273 y 323-324).

Desde que la Compañía de Jesús llegó al reino de Nueva España fue muy deseada y bien recibida de la ciudad de los Ángeles, como se vio en el capítulo X del libro primero, donde dijimos las singulares muestras de benevolencia y amor con que fueron hospedados en esta ciudad los primeros padres...<sup>47</sup>

Por otra parte, sólo la *Historia* alude explícitamente al interés ciudadano porque se establecieran definitivamente en la Angelópolis, es decir, el *Principio y progreso* perdió de vista este importante detalle exigido por Aquaviva. Apunté que, según la *Historia*, el cabildo de la catedral impulsó su establecimiento, pero, por el contrario, el *Principio y progreso* señala que fueron los propios jesuitas quienes trataron con los prebendados el apoyo para establecerse. La explicación de la *Historia* respecto a que el cabildo hizo “instancia” para que se llevara a cabo la fundación jesuita imperó en las obras de los cronistas de los siglos XVII y XVIII, pues, como era lógico, de esta forma subsistía la idea de los deseos que había tenido la gente<sup>48</sup>. Alegre cuenta en relación con esto, que el difunto obispo Antonio Ruiz de Morales había contagiado a algunos miembros del cabildo del “alto concepto” en que tenía de la Compañía y, por tanto, al arcediano Fernando Pacheco

No le fue difícil persuadir a los demás miembros del cabildo, y a la ciudad, un asunto a que por sí mismos estaban ya bastantemente inclinados. Trataron de acuerdo con el padre Concha y éste pasó la noticia al padre provincial, que admitió gustosamente la propuesta [la fundación de un colegio].<sup>49</sup>

Como vimos también en el cuarto capítulo, Diego de Soto y Sánchez Baquero trasladan sus relatos, que se situaban en los sucesos de 1578, al año de 1587. Expliqué que esto se debe a que dicho año se concretó la fundación del Colegio del Espíritu Santo, y los autores coincidieron en mencionar al suceso, a pesar de que su narración no suele ir más allá de 1580. Es más, después Pérez

---

<sup>47</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 119. Por su parte, el padre Alegre indica “Desde que pasaron por allí los primeros jesuitas en su viaje a México, habían pretendido detenerlos” (ABZ, I, p. 218).

<sup>48</sup> Por ejemplo, Pérez de Rivas plantea: “A este mismo intento [fundar casa en Puebla] hacía instancia juntamente el cabildo eclesiástico y secular...” (*Corónica...*, I, p. 119).

<sup>49</sup> ABZ, I, p. 219.

de Rivas hizo lo mismo en su obra, de manera que refleja las dificultades enfrentadas por el establecimiento poblano durante sus primeros años de existencia<sup>50</sup>. Con relación al colegio, la *Historia* y el *Principio y progreso* se refieren, por supuesto, al fundador Melchor de Covarrubias. Ambas indican algunas cantidades de dinero entregadas por él<sup>51</sup>. Curiosamente, en cuanto a benefactores, sólo coinciden en aludir a Juan Barranco, personaje cuya ayuda mencionó también Alegre:

Ayudó mucho para fundación de este colegio [el seminario de San Jerónimo] el noble y piadoso caballero don Juan Barranco, a quien debieron también algún alivio las necesidades de aquella residencia, que habría erigido en colegio, y magníficamente dotado, si, prevenido, poco después de la muerte, no se hubiese dignamente empleado su opulento caudal en el convento de las señoras religiosas de San Jerónimo, a quien conservó toda su vida muy particular devoción...<sup>52</sup>

En la parte final del mismo capítulo, comenté quiénes fueron los padres citados en las crónicas fundacionales para este caso: Antonio del Rincón, Alonso Camargo y Hernán Vázquez. Al padre Del Rincón solamente lo encontramos en la *Historia*, la cual destaca sus labores como misionero y maestro (sin aludir a sus virtudes pues aún vivía). Del padre Camargo sólo hay noticias en el *Principio y progreso* y de Hernán Vázquez únicamente en la *Historia*. Aunque son individuos diferentes, ocupan en cada crónica el lugar de personajes dignos de recordar sus cualidades y recibir elogios. Así, en cada una se puso atención en dos padres distintos, pero el fin que persiguieron los autores fue el mismo: incluir los nombres de individuos destacados por su trabajo en Puebla. Posteriormente Alonso Camargo perdería importancia para Pérez de Rivas y Alegre, no así el padre

---

<sup>50</sup> Pérez de Rivas alude a las “incomodidades” que vivieron, y sigue en esto el relato del *Principio y progreso* (*Corónica...*, I, p. 120). Las carencias de la Orden las subraya de igual manera el padre Alegre, quien también sigue la relación del *Principio y progreso* (véase ABZ, I, pp. 231-232).

<sup>51</sup> El *Principio y progreso* especifica al respecto: “La herencia y dinero de la fundación [setenta y dos mil pesos] se empleó en una buena estancia de ovejas, diez leguas de la ciudad, y en algunas labores de trigo y maíz cerca della, que se van engrosando con sus mismos frutos” [ARSI, *Mex.* 19, f. 104]. Francisco Javier Alegre menciona, de la misma forma que la *Historia*, que proporcionó 28,000 pesos, y añade que ofrecía también “una libranza de 13 mil pesos” (ABZ, I, p. 324).

<sup>52</sup> ABZ, I, p. 272.

Hernán Vázquez, quien recibe mayores líneas, particularmente por parte del historiador veracruzano<sup>53</sup>.

En lo que atañe a la llegada jesuita a Valladolid, señalé que es un episodio breve en la *Historia* y el *Principio y progreso*, probablemente este fenómeno se debió a que la Orden no tuvo un fundador. No obstante, la influencia del relato de Juan Sánchez Baquero en las obras posteriores es indudable. Este detalle se puede apreciar claramente confrontando varios pasajes. Por ejemplo, apunta en el *Principio y progreso*:

Está Valladolid respecto de México donde se ha puesto el centro para describir la provincia, derechamente poniente, distante 40 leguas, 10 menos que Pátzcuaro en la misma línea. Sucedió pues fundarse esta ciudad de una ocasión bien liviana. El virrey don Antonio de Mendoza, que fue el primero que hubo en este reino, iba con toda la nobleza de México a pacificar ciertos indios que se habían revelado en Juchipila, gobernación de la Nueva Galicia, que le ponían en cuidado. Sucedió pues que unos galgos levantaron una liebre, ribera de un río, y corriéndola, se vino a guarecer entre los pies del caballo del virrey, donde los galgos le dieron alcance y la mataron, celebrando el caso los circunstantes. Parecióles el sitio muy a propósito para fundar en él un pueblo de españoles, y cierto lo es por la amenidad del lugar, ribera de un río, con un suelo y cielo muy despejado y fértil...<sup>54</sup>

De igual manera Pérez de Rivas señala:

Cae esta ciudad respecto de la de México (que es el centro para situar las demás de la provincia), poco más de treinta leguas distante, y de Pátzcuaro no más de siete. La ocasión, pues, que se ofreció para fundarse de nuevo la ciudad de Valladolid, y con ella mudarse la silla episcopal con su catedral, fue que habiendo salido el virrey D. Antonio de Mendoza (que fue el primero que con éste título gobernó los reinos de la Nueva España) a pacificar unos rebeldes indios a la Nueva Galicia, y pasando por el sitio que hoy tiene Valladolid, que entonces eran unos campos amenos de muy hermosas y apacibles vistas, y espaciosas llanadas, el virrey, con la mayor parte de la nobleza de México que le iba acompañando juzgaron ser a propósito para planta de una buena y acomodada ciudad, a que convidaba la amenidad de este sitio, a las riberas de un alegre río, el temperamento muy sano, el cielo muy sereno y

---

<sup>53</sup> Véase *Ibidem*, p. 380.

<sup>54</sup> ARSI, *Mex.* 19, ff. 104-104v.

benigno, la fertilidad de la tierra muy a propósito para todo género de frutos y semillas...<sup>55</sup>

Posteriormente, el padre Francisco de Florencia, al igual que Pérez de Rivas, se apoyó en el *Principio y progreso*. A este respecto, aunque la esencia de su relato se nutre del texto de éste último, también encontramos que dejó huella en él la *Historia*, pues varios fragmentos de ésta aparecen en su obra<sup>56</sup>. Además, ya en el siglo XVIII, el padre Alegre utilizó para elaborar su sección sobre Valladolid a Pérez de Rivas y Florencia, y es notorio que gracias a ellos perviven en su narración la *Historia* y el *Principio y progreso*<sup>57</sup>. Un buen ejemplo es el referido pasaje de la mítica fundación de la ciudad, que Alegre menciona en los mismos términos del *Principio y progreso*.

Por otra parte, tanto la *Historia* como el *Principio y progreso* ponen el énfasis en el cambio de sede de la mitra, de Pátzcuaro a Valladolid, atendiendo las consecuencias que tuvo para la Compañía el traslado. A este respecto, los dos relatos reflejan la penuria que pasaron los primeros jesuitas en Valladolid, y el disgusto de la Orden por el cambio, pues se vio afectada su casa de Pátzcuaro. Ambos explican las diversas actividades que realizaban, y subrayan el trabajo y “pobreza” de los jesuitas enviados, aspecto que retomaron después Pérez de Rivas y Alegre. Por ejemplo, cuenta Pérez de Rivas:

No fue pequeño el trabajo y pobreza que por algún tiempo estos primeros religiosos padecieron, viviendo al amparo de la caridad y limosna que cada semana para su ordinario sustento las dos sagradas familias de San Francisco y San Agustín, con religiosa liberalidad les hicieron, hasta que ayudados del favor divino y benevolencia de los ciudadanos, acomodaron unas pobres casillas para habitación de los nuestros, y labraron una Iglesia pequeña, pero capaz, para los pocos vecinos que la ciudad tenía.<sup>58</sup>

De la misma manera que para el caso de Valladolid, el establecimiento veracruzano de la Compañía ocupa pocos renglones en la *Historia* y el *Principio y*

---

<sup>55</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 107.

<sup>56</sup> Cfr. Florencia, *op. cit.*, pp. 230-233 y ARSI, *Mex. 19*, ff. 44-46v.

<sup>57</sup> Véase ABZ, I, pp. 209-216.

<sup>58</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, I, p. 109.

*progreso*. En Veracruz tampoco hubo fundador, y ni siquiera tuvieron escuela para niños, por lo tanto, al parecer fue complicado para los autores encontrar aspectos de importancia para narrarlos en sus historias. Ambas crónicas apuntan que los jesuitas, para acelerar su establecimiento, trataron de convencer al preposición general de la necesidad de “hospedería” para los que llegaban de España. La *Historia*, que como vimos pretende conmovir al lector más que el *Principio y progreso*, añade que también era difícil para ellos llevar a cabo sus ministerios como debían, y tampoco podían ayudar a los enfermos y necesitados.

Por otra parte, de la misma forma que en el caso de Puebla, según la *Historia* los veracruzanos querían a los jesuitas bien instalados, pero el *Principio y progreso* no menciona los deseos ciudadanos, únicamente enfatiza, por medio de un relato un tanto más pragmático, la falta de casa y el beneficio que recibirían los vecinos si los jesuitas se establecían definitivamente.

Cuando los siguientes cronistas tratan el comienzo de la casa de Veracruz se advierten ideas expuestas en la *Historia* y el *Principio y progreso*<sup>59</sup>. Por ejemplo, la *Historia* comunica el deseo de los veracruzanos de que los jesuitas tuvieran una morada, aspecto que también apunta Pérez de Rivas, con lo cual vemos el interés permanente de la historiografía jesuítica por subrayar los deseos de los pobladores. Pérez de Rivas señala que en “todo” el virreinato tenían buena fama las labores de los jesuitas, por lo tanto “eran pedidos para fundar casas y colegios”. Cuenta:

Desde el punto que a él [al puerto] llegaron nuestros primeros padres que vinieron de España, descansaron y pidieron sus vecinos con instancia que diesen principio a fundar allí alguna morada, y esos deseos se fueron después aumentando con la ocasión de la doctrina y ministerios de algunos padres que en misión allí fueron enviados...<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> En el relato de Pérez de Rivas encontramos aspectos tratados por ambas crónicas. Además, el cronista comunicó escasamente algunos sucesos relativos a la primera mitad del siglo XVII. Por otro lado, el padre Florencia, no desarrolla –en la sección publicada de su obra– los comienzos en Veracruz. El padre Alegre, por su parte, utiliza para algunos pasajes el relato de Pérez de Rivas y, para otros, el *Principio y progreso*.

<sup>60</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, II, p. 194.

Pérez de Rivas agrega que en consecuencia los vecinos “hicieron instancia” para que en Veracruz “edificase casa la Compañía”, pues conocían el “buen suceso” que la Orden tenía en Puebla<sup>61</sup>. El padre Alegre también aludirá a ese interés y, de hecho, ambos cronistas remarcan que la presencia jesuita beneficiaba en primera instancia a la gente y en último término, casi como si no importara, a la Orden. Finalmente, el caso veracruzano expuesto en el capítulo IV también sirvió para advertir el cuidado de Sánchez Baquero por las descripciones de lugares y su gente, aspecto que fue frecuentemente recuperado por Pérez de Rivas y Alegre, quienes atendieron en sus relatos este detalle<sup>62</sup>.

En dicho capítulo señalé que el último sitio del cual tenemos información en las primeras crónicas, la llegada jesuita a Tepotzotlán, sólo lo encontramos expuesto en el *Principio y progreso*. Sánchez Baquero comienza presentando como antecedente la presencia jesuita en el pueblo de Huixquilucan. Al respecto, se preocupa por mostrar que su principal objetivo fue ocuparse de los indios, para lo cual tuvieron escuela de lenguas. Esta apreciación fue retomada por los siguientes cronistas, es decir, el inicio del establecimiento de Tepotzotlán había sido el siguiente paso después de Huixquilucan, y ambos eran ejemplos del interés jesuita por los naturales. Su llegada y labores en dicho pueblo fue recuperada por Pérez de Rivas, Florencia y Alegre, quienes respetaron la visión ofrecida por el *Principio y progreso*<sup>63</sup>.

Acerca de Tepotzotlán, desafortunadamente la relación de la casa jesuita establecida allí quedó incompleta en el *Principio y progreso*. Así que para este caso en particular, sería hasta que Andrés Pérez de Rivas escribió su obra, a mediados del siglo XVII, cuando se subsanó esta carencia para la historia de la provincia mexicana.

Otro suceso también presente en las crónicas fue la epidemia de *cocoliztli* que atacó principalmente a los indios. La *Historia* se enfoca en la vida y muerte del padre Juan Curiel, quien murió a causa de la peste, y en consecuencia desarrolla

---

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 196.

<sup>62</sup> Véase *Ibidem*, p. 195 y ABZ, I, pp. 234-235.

<sup>63</sup> Los tres cronistas hicieron una relación análoga a la del *Principio y progreso*. Cfr. Pérez de Rivas, *Corónica...*, II, pp. 163-170; Florencia, *op. cit.*, pp. 395-396 y ABZ, I, pp. 241-242.

su narración centrándose en sus labores para ayudar a los indios enfermos de Michoacán.

El *Principio y progreso*, por su parte, explica en mayor detalle su impacto. Juan Sánchez Baquero se pregunta cuál pudo ser la razón de la epidemia y narra las medidas tomadas por la gente para hacerle frente. Sabemos que este episodio también lo incluyó Pérez de Rivas en su historia. De hecho, aunque modificó un poco el orden expositivo del *Principio y progreso*, y amplificó con retórica algunos aspectos, la esencia de éste último está presente y es la columna vertebral de su narración. El suceso fue de la misma forma atendido por Florencia, cuyo relato se fundamenta en el *Principio y progreso*, y sucede lo mismo en la obra del padre Alegre, quien además declara haberlo utilizado<sup>64</sup>. Así, la peste fue un episodio que pasó a la historia de la provincia como un importante acontecimiento de sus primeros años de vida.

En lo que concierne a la visita a la provincia hecha por Juan de Plaza, a la que me referí en el capítulo III, señalé que su inicio marca el fin del corte cronológico detectado en las crónicas fundacionales, es decir, hasta 1580. Respecto a este episodio, las tres coinciden en que dicha visita tuvo como objetivo reforzar la disciplina religiosa y cambiar los malos hábitos en el comportamiento espiritual. Adicionalmente, el *Principio y progreso* apunta con mayor detenimiento las reformas introducidas por Plaza, quien se ocupó de moderar los “rigores” de algunos jesuitas para conseguir la “perfecta observancia” de las reglas y constituciones de la Compañía.

Llamó mi atención que la visita ocupara un espacio muy breve en las crónicas de Pérez de Rivas y Alegre. Estos autores prefirieron enfocarse en la vida

---

<sup>64</sup> Pérez de Rivas desarrolló la epidemia en su capítulo XXVI del libro primero. La edición de la crónica hecha en el siglo XIX carece de dicho capítulo y sólo nos enteramos de cuál fue su título por medio del índice (*Corónica...*, I, p. 408). De igual forma, el capítulo se ha perdido en el manuscrito que se conserva en Estados Unidos. No obstante y por fortuna, una versión anterior se conserva actualmente en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (BNAH, Fondo Jesuita, carpeta IX, ff. 2v-4). Por otra parte, Florencia siguió al *Principio y progreso*, y también recuperó algunos detalles expuestos por la *Historia*, además de que tuvo ante sus ojos de igual forma el texto de Pérez de Rivas, pues se aprecia la influencia de las tres obras en la suya (Florencia, *op. cit.*, pp. 257-262). Finalmente, Alegre declara: “El padre Juan Sánchez, testigo de vista, y uno de los que con más actividad trabajaron en ella, asegura haberse por un cómputo muy prudente, averiguado que murieron más de las dos tercias partes de los naturales de la América...” y lo sigue en buena medida (ABZ, I, p. 184).



y virtudes del padre Plaza, y sus reformas y la situación de la provincia quedaron en segundo plano. Sólo el padre Florencia conservó la postura del *Principio y progreso* hacia el comportamiento de algunos jesuitas, censurándolos también enérgicamente. Él mismo declara en este punto su apego a esta crónica:

Dize el libro segundo del fragmento de la Historia de la Provincia, que el año de 508 [*sic* por 1580] vino el P. Plaza del Perú y traxo por compañero al P. Diego García, que fue rector de muchos colegios en esta Provincia y después viceprovincial en Philipinas...<sup>65</sup>

En lo que atañe al capítulo V, en él atendí, por un lado, a algunos padres y hermanos que en las crónicas fundacionales ocupan menciones de mayor extensión, si las comparamos con las de otros sujetos. También me ocupé de indicar a los principales bienhechores de la Compañía, y concluí el capítulo con las fiestas organizadas en la ciudad de México en 1578 por la llegada de un cargamento de reliquias para la Orden.

Con relación a los padres y hermanos, me interesó poner atención en cuáles fueron sus virtudes, pues en las crónicas este es el aspecto medular de sus vidas. Comencé por la del padre Juan Curiel, la cual narran la *Historia* y el *Principio y progreso*. Una de sus virtudes que más llamó mi atención fue su don profético, pues, si bien no es muy común, también lo encontramos en otros padres y hermanos. Además, este don estaba estrechamente ligado a la idea de que aquellos cuyo comportamiento se alejara de los valores cristianos, recibirían por consiguiente castigo divino. Ambos aspectos fueron recobrados en las crónicas de Andrés Pérez de Rivas y Francisco de Florencia. Éste último cuenta que un hombre deseaba vengarse de una persona que lo había ofendido con una bofetada. El padre Curiel le exhortó a perdonar a su agresor, pero el individuo no hizo caso, por esta razón

---

<sup>65</sup> Florencia, *op. cit.*, p. 409. El párrafo corresponde con la sección donde el *Principio y progreso* señala: "Vino pues el padre Plaza del Perú a visitar esta provincia el año de 1580, y trujo en su compañía al padre Diego García, persona de mucha virtud que habiendo sido rector de los colegios principales de esta provincia, murió después viceprovincial de Filipinas..." (ARSI, *Méx.* 19, ff. 110v-111).

Amenazóle el padre Curiel con el castigo de Dios, y viendo que se obstinaba más a sus exortaciones le predixo que sería sobre él de repente el azote de Dios; y assí fue, porque volviendo de una confesión, adonde iba, lo llamaron a toda prissa, para un hombre, que le havia dado un mal repentino y estaba espirando. Apresuró el paso, llegó a la casa y vio que era el de la bofetada, que sin aver querido perdonar, ni poderse confessar ahora, moría inminentemente, ahogado de su misma cólera...<sup>66</sup>

Al tratar a este padre me ocupé de apuntar la manera como se narra en la *Historia* su fallecimiento, y destacué una diferencia con relación al *Principio y progreso*. Vimos que la primera se encarga de contarnos cómo fue el paso de la vida a la muerte del padre Curiel, y señalé que, de hecho, el deceso de otros padres y hermanos suele desarrollarlo de la misma manera. El *Principio y progreso*, por el contrario, deja de lado por completo este aspecto, y opta por transmitir el dolor de las personas al momento de las exequias.

Es decir, Diego de Soto se centra en el trance personal del moribundo, y Sánchez Baquero en las reacciones de dolor de la gente por la pérdida de un ser querido. Esta característica me parece importante recordarla aquí, pues en los relatos de los siguientes cronistas se observa la influencia de las primeras crónicas. El padre Pérez de Rivas aporta una visión de la vida y virtudes de Curiel sustentada en el *Principio y progreso*, pero también observé en él, que la narración de su fallecimiento se asemeja mucho al relato de la *Historia*. Así pues, ambos estilos están presentes en la versión de Pérez de Rivas, la cual después fue trasplantada por Francisco de Florencia a su texto; finalmente, el padre Alegre prefirió utilizar únicamente el *Principio y progreso*.

El siguiente padre que abordé fue Diego López Fonseca, cuya vida es el relato más extenso, encomiástico y minucioso en el *Principio y progreso*. Su caso es importante pues, como vimos, la crónica señala que en su vida no hubo “milagros ni revelaciones”, más bien fue ejemplo de “verdaderas y sólidas” virtudes. Esta característica me llevó a concluir que sus cualidades sustituyen a los hechos prodigiosos presentes en las crónicas anteriores. Así pues, concluí que este aspecto diferencia claramente al *Principio y progreso*, pues en la *Historia*

---

<sup>66</sup> Florencia, *op. cit.*, pp. 290-291.

Diego de Soto menciona varios casos sorprendentes, los cuales prácticamente fueron excluidos por Sánchez Baquero de su relato.

Entre las virtudes de López estaba como puntal de las demás su humildad, misma que destacan las tres crónicas fundacionales. Otras de gran importancia fueron su obediencia y subordinación a los superiores, su talento profético y el cuidado que ponía en atender las necesidades de sus “súbditos”. También vimos su estrecha relación con el arzobispo Moya, quien, según la *Historia* y la *Relación breve*, reconocía a López como hombre humilde y gran predicador. Así, las dos crónicas reforzaban su papel como persona ejemplar, a pesar de que no coinciden con el *Principio y progreso* en rechazar hechos milagrosos. En relación a la amistad del padre López con el arzobispo, Andrés Pérez de Rivas recuperó prácticamente con las mismas palabras aquello que menciona la *Relación breve*.

Otro asunto presente en la vida del padre López Fonseca es el éxito de su predicación, pues con ella modificó las malas “costumbres” de la gente. Indiqué entonces que, a mi juicio, esta mención tiene como telón de fondo las órdenes de Aquaviva, quien había solicitado hablar en las crónicas de las “conversiones” y cambios de “ánimos” logrados por los jesuitas. Así, la alusión al impacto favorable de la predicación jesuita en la Nueva España fue la forma como los autores acataron las disposiciones del general, y el caso del padre López es un destacado ejemplo al respecto. Con el paso del tiempo los jesuitas se distribuyeron por diversos lugares del territorio novohispano y los cronistas de los siglos XVII y XVIII pudieron mencionar también a los misioneros y su “conversión” de infieles.

Respecto al padre Diego, la *Historia* y el *Principio y progreso* coinciden en que su fallecimiento interrumpió momentáneamente la prosperidad de la Orden en México. Aspecto que sabemos podría incluirse en las adversidades o sucesos dolorosos para la provincia, tal como lo deseaba el general. La sección del *Principio y progreso* correspondiente al padre López fue copiada por Pérez de Rivas, y más tarde por medio de éste pasó al relato del padre Florencia. Además, éste último también utilizó la *Historia*. Apunté entonces que en el episodio de la vida y virtudes de López Fonseca, se advierte con claridad la influencia que tuvieron en la historia de Florencia las crónicas fundacionales. Éste asimiló

directamente aspectos expuestos por el *Principio y progreso* y la *Historia*, pero también heredó por medio de Pérez de Rivas peculiaridades de la *Relación breve*, y, claro está, otros detalles que éste último había asimilado del *Principio y progreso*, como, por ejemplo, el caso de una mujer rica que no quiso confesarse con el padre López e inmediatamente falleció.

Un sujeto también importante, aunque con una presencia menor que la de Diego López, es el padre Alonso Guillén, quien ocupa un lugar en la *Historia* y el *Principio y progreso*. Ambas crónicas refieren dos episodios de la vida del padre, en donde se puso a prueba su castidad, con el mérito de que nunca cayó en la tentación y se conservó su reputación de “santo”. Respecto a esos casos ejemplares, una diferencia que apunté fue la manera como cada una los expone. La *Historia* presenta una retórica cuyo objetivo es imprimir un mayor realismo al relato, y para ello el autor recurre a imágenes precisas, con el fin de que el lector visualice cada suceso y se conserve en su memoria. Como he reiterado varias veces, este estilo, el cual buscaba conmover, es poco común en el *Principio y progreso*, pero en las siguientes crónicas generales, particularmente en las obras de Pérez de Rivas y Florencia, es mucho más acentuado, por lo que en esto guardan mayor semejanza con la *Historia*.

El último padre que abordé, después de Guillén, fue Alonso Sánchez, quien sin duda para la Compañía jugó un papel importante en la historia de la provincia -y de la Orden en general- por diferentes razones. Pese a eso, únicamente el *Principio y progreso* narra su vida, la cual no es ejemplar, sino todo lo contrario, es un “aviso” para que otros jesuitas no siguieran sus pasos. Para mí fue una sorpresa encontrar esta posición, cuando en las crónicas precedentes no hay ninguna crítica semejante hacia ningún padre, por lo cual me pareció importante su caso. Si bien no se cuestiona totalmente su conducta, pues hay detalles de su vida que guardan parecido con la de Ignacio de Loyola, es claro que el autor no pretende elogiarlo, sino tratar su caso como una “advertencia” para los miembros de la Orden.

Como señalé en el capítulo anterior, el principal problema era su excesiva mortificación y fervorosa oración, características que no fueron bien vistas en

Roma. Comenté que esta actitud de la Compañía fue producto del momento histórico que vivía, pues los superiores frenaban las actitudes ascéticas de sus miembros, impulsados por una nueva actitud normativa, en la cual la mística y la ascesis eran contrarias al “espíritu” de la Orden. Ésta había hecho a un lado el ejemplo de su fundador, y en adelante buscaba apegarse a las constituciones y normas por ella establecidos, con el fin de conseguir una mejor administración espiritual. De manera que la influencia del padre Alonso Sánchez no iba en consonancia con este objetivo, y tal vez por ello Juan Sánchez Baquero consideró importante hacer patente en su crónica aquello que no deseaba la Orden.

Entre los siguientes cronistas, Florencia también aludió al intento por conservar el “espíritu de la Compañía” y extinguir la influencia negativa de los fervores del padre Alonso<sup>67</sup>. Ya en el siglo XVIII, Francisco Javier Alegre, si bien contuvo un poco la crítica, la mantuvo en su relato, pues dice que fue necesario “moderar muchas veces” el espíritu “vehemente” del padre Alonso. Señala que influyó negativamente en los jóvenes estudiantes y novicios, ya que muchos por seguir su ejemplo y entregarse a la oración, descuidaban sus estudios y rechazaban los “ejercicios y ministerios exteriores”. Es decir, comparte la opinión expresada en el *Principio y progreso*, con respecto a la “disensión” provocada por el padre Sánchez en el “espíritu” de la Compañía<sup>68</sup>.

Vimos también en el quinto capítulo a otro padre que ocupa un lugar importante en el *Principio y progreso*: Juan de la Plaza. La *Historia y la Relación breve* no narran su vida y virtudes, pues falleció en diciembre de 1602 cuando las dos crónicas ya se habían concluido. Juan Sánchez Baquero pudo abordarlo entonces con la libertad que le daba escribir después de su deceso. Señalé que, al parecer, utilizó un relato anterior escrito por el padre Martín Fernández.

Nos enteramos de datos generales del padre Plaza antes de entrar a la Orden, para llegar a sus virtudes. Sobre éstas, no encontramos las habituales como pobreza u obediencia; se nos dice fue un hombre muy santo, con el don de aconsejar a la gente. Antes señalé que los siguientes cronistas dedicaron algunas

---

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 399.

<sup>68</sup> ABZ, I, pp. 243-248.

líneas en sus obras al padre Plaza. No obstante, el único que recibió algo de influencia del *Principio y progreso* fue el padre Florencia. En realidad el primero en tratarlo a profundidad fue Pérez de Rivas, quien le dedicó un capítulo de su sexto libro<sup>69</sup>.

Además de los padres nombrados, hubo hermanos que recibieron atención por parte de los autores de las crónicas. Dos de los más destacados en este sentido son Juan Merino y Diego Trujillo, los cuales no menciona el *Principio y progreso*, únicamente la *Historia* y la *Relación breve* –Villerías copió de forma íntegra del texto de la *Historia*-. Estos hermanos entrarían, a mi modo de ver, en la relación de aquellos que “murieron dentro de la Compañía”, según lo había solicitado el general Aquaviva.

Con respecto al hermano Merino, la *Historia* y la *Relación breve* lo colocan como un hombre ejemplar, en cuya vida destacan varias virtudes, como su paciencia, obediencia y constante “mortificación interior y exterior”. No obstante, por alguna razón que desconozco, los cronistas posteriores no recuperaron anécdotas de su vida en sus obras. De manera que ninguna de aquellas dos crónicas influyó para este caso en Pérez de Rivas o Florencia, quienes conocieron el episodio, pero no lo tomaron en cuenta<sup>70</sup>. Pero, por el contrario, sí influyeron en los cronistas posteriores para el caso del hermano Diego Trujillo, pues años después Pérez de Rivas se apoyó en la *Relación breve* para exponer su caso en su obra, el cual pasó por su medio a Florencia<sup>71</sup>. Es decir, esta relación, cuyo origen se encuentra en la *Historia*, se conservó en las crónicas generales mencionadas. Dicha influencia se puede apreciar con la comparación de los siguientes párrafos de la *Relación breve* y el texto de Florencia (quien se apoyó en la versión de Pérez de Rivas). Señala la primera:

---

<sup>69</sup> Pérez de Rivas no parece haber utilizado ninguna de las crónicas anteriores para referirse a Plaza (*Corónica...*, II, pp. 29-36). Años más tarde, Francisco de Florencia (*op. cit.*, pp. 395-414) apoyó la mayor parte de su relato (primer capítulo de su libro octavo) en la crónica de Pérez de Rivas, y sólo algunas partes en el *Principio y progreso*. Por último el padre Francisco J. Alegre, extrañamente, a lo largo de su obra no hizo más que comentarios generales sobre Plaza, pues se enfocó en su visita y periodo como provincial de la Nueva España (ABZ, I, pp. 251-254).

<sup>70</sup> El padre Florencia, por ejemplo, dedica a Merino sólo unas cuantas líneas, pero no parece haber utilizado ninguna de las crónicas anteriores (véase Florencia, *op. cit.*, pp. 295-296).

<sup>71</sup> AHH, v. 258, legajo I, ff. 34-35; LC, Ms. 18, 145, legajo I, ff. 85v-87 y Florencia, *op. cit.*, pp. 389-394.

Fue, pues, el hermano Trujillo natural de Extremadura, en los reinos de Castilla, hijo de padres nobles y, desde su niñez, inclinado a la milicia. En ella fue hombre de gran corazón y ánimo invencible; por donde en las ocasiones siempre era el primero en dar de sí buena cuenta ganando entre los primeros fama de gran soldado, con que Dios parece lo imponía para la milicia espiritual, para la cual, y fue así que después de haber servido en varias ocasiones con grandes ventajas en la milicia de la tierra, lo llamó la divina majestad para que fuese su soldado en su santa Compañía de Jesús. A la cual vino llamado por ese mismo Señor el año de 1576, con tantas veras, según él mismo significó al padre doctor Pedro Sánchez, provincial, que luego lo recibió y entró con tan buen pie, haciendo tanta guerra a su natural que era altivo y a sus inclinaciones y pasiones del siglo...<sup>72</sup>

Del mismo modo Florencia apunta:

Fue el hermano Diego Truxillo recivo del venerable padre Pedro Sánchez, natural de Madrigalejo en Castilla, de padres nobles. Desde niño se inclinó a la milicia, fue de gran corazón, y de mucho pundonor, y se preciaba en las ocasiones de dar buena cuenta de sí, y de ganar con sus acciones fama entre los primeros soldados, a quienes se adelantaba, en los lanzes de más arisco; fue para él la milicia temporal, uno como noviciado de la espiritual, que avía de seguir debajo de la bandera de Jesuchristo, cuando lo llamase a su Compañía. Assentó plaza en el año de 1576. Dos años después de la venida a estas partes de la Compañía, entró en ella con tan buen pie, haziendo guerra a sus pasiones y a su natural que de suyo era altivo...<sup>73</sup>

Para el caso del hermano Trujillo mencioné, entre otras virtudes, su fervor en la oración, ya que me pareció interesante como ejemplo de una postura contraria a la que encontré en el *Principio y progreso* con relación a los raptos, rigurosa oración y frecuentes penitencias que caracterizaban al padre Alonso Sánchez, pues en la *Historia* y la *Relación breve* el hermano Trujillo es un individuo ejemplar. Aunado a esto, ambas subrayan ese mismo fervor como un atributo importante de otros hermanos (así como la disciplina exagerada). Casos concretos los encontramos en Francisco de Villarreal, quien acostumbraba una “áspera

---

<sup>72</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 34.

<sup>73</sup> Florencia, *op. cit.*, pp. 389-390.

mortificación” y Alonso López de Hinojosos, mismo que ataba a su cuerpo “cilicios y disciplinas”.

Por esta razón concluí que en la *Historia* y la *Relación breve*, por un lado, y el *Principio y progreso*, por otro, quedaron plasmados puntos de vista completamente opuestos, los cuales convivieron en una misma época dentro de la Compañía. La diferencia consistiría en que las dos primeras exponen un aprecio por esas características, el cual se perdió en el *Principio y progreso*, pues se apegó a los nuevos cánones.

Resulta interesante advertir que más tarde el padre Pérez de Rivas, en la misma línea de la *Historia* y la *Relación breve*, elogió sobremanera la “mortificación” del hermano Villarreal. Para ello se apoyó fundamentalmente en la carta anua de 1599, pero también tuvo ante sus ojos la versión de la *Relación breve* (cuyo autor utilizó dicha anua). Pérez de Rivas fusionó hábilmente los dos textos para elaborar el suyo, en donde es claro que tuvo la misma intención de recuperar las referencias a las penitencias y fervorosa oración de Villarreal<sup>74</sup>. Es decir, compartió con Villerías la idea de elogiar en su crónica atributos que Sánchez Baquero había cuestionado y excluido por completo del *Principio y progreso*. Los siguientes pasajes, copiados por cada autor de la carta anua de 1599, son buen ejemplo de ello. Apunta la *Relación breve*:

De otra acción bien singular en esta materia de este siervo de Dios hubo muchos testigos que se la vieron hacer. Esta fue que algunas noches de Navidad, entre once y doce, cuando los más de la casa aun no se habían levantado a maitines, estaba él en vela en oración. Y para más devoción y regalo de su alma aquella hora se iba a la caballeriza, a donde, encendiendo una candela y quitándose la ropa, la tendía sobre las pajas y quitado el bonete e hincado de rodillas acomodaba y componía una cama para el recién nacido Jesús. Y ataba cerca de ella uno de los animales que hallaba allí, para más al vivo representar aquel divino misterio (parece quería imitar al seráfico Francisco en esta acción), con lo cual se regalaba tanto el alma de nuestro hermano Villarreal que, puesto allí en oración, parecía que algunas veces salía como fuera de sí, rompiendo con

---

<sup>74</sup> Cfr. MM, VII, pp. 155-178; AHH, v. 258, legajo I, ff. 40v-46 y Pérez de Rivas, *Corónica...*, II, pp. 381-397.



fervorosísimo afecto en alabanzas con palabras encendidísimas al santo Niño, besando el lugar y camita que le tenía aparejada...<sup>75</sup>

Por su parte Pérez de Rivas relata:

Más singular es lo que ahora sigue. Fue visto algunas noches de Navidad, entre once y doce, cuando los más de la casa estaban reposando, hasta que fuese hora de Maitines; él, como fiel siervo a quien su Señor hallaba siempre velando, estar aquella hora en que Él vino al mundo, aguardándole en vela. Y para más devoción y regalo de su alma, se iba a aquella hora solo a la caballeriza, donde, encendiendo una vela y quitándose la sobreropa, la colocaba en el establo, ponía sobre ella su bonete, en que, con un lienzo que llevaba y con algunas pajas, acomodaba una como cama para el recién nacido Jesús, atando cerca de ella una bestia de las que allí había, para más al vivo representar aquel divino misterio, con el cual se regalaba tanto su alma, que puesto allí en oración, parece salía algunas veces como fuera de sí con un fervorosísimo afecto, prorrumpiendo en alabanzas al Santo Niño, a veces cantadas, a veces dichas con unas afectuosísimas y encendidísimas palabras, alabándole mil veces y besando otras tantas el lugar y camita que le tenía aparejada...<sup>76</sup>

Así pues, en el texto de Pérez de Rivas volvemos a encontrar aprecio por los fervores y la mortificación corporal, pues también los apunta para el hermano López de Hinojosos (esta vez apoyándose solamente en la *Relación breve*)<sup>77</sup>. Posteriormente, ya en el siglo XVIII, el padre Alegre adoptó una postura semejante a la de Sánchez Baquero y, nuevamente, las referencias de este tipo quedaron fuera de la historia de la provincia.

También vimos a un grupo de jesuitas (4 padres y 6 hermanos) que sólo fue tomado en cuenta por la *Relación breve*, con excepción de Diego Trujillo, quien, como dije, también está en la *Historia*. Ocupan su sección final, y sus vidas fueron narradas por Gaspar de Villerías apoyándose en cartas anuas de la década de 1590. Subrayé entonces que los hermanos coadjutores recibieron una mayor atención que los padres, y los ejemplos más importantes de ello fueron Francisco

---

<sup>75</sup> AHH, v. 258, legajo I, f. 42v.

<sup>76</sup> Pérez de Rivas, *Corónica...*, II, pp. 383-384.

<sup>77</sup> Cfr. MM, VI, pp. 195-197; AHH, v. 258, legajo I, ff. 39v-40v y Pérez de Rivas, *Corónica...*, II, pp. 399-400.

de Villarreal y Alonso Pérez, quienes sobresalieron por su humildad, santidad, caridad, pobreza, obediencia y mortificación.

Del grupo mencionado, hay virtudes también presentes en otros sujetos a los que me referí a lo largo de este trabajo, por lo que las agrupé para apreciar con cuidado cuáles tuvieron mayor importancia en las crónicas de la Compañía. Advertí que la gran mayoría forman parte de atributos arquetípicos de santos y beatas. El lugar más importante lo ocupan la humildad y la “santa” obediencia. En segundo término tenemos virtudes como la penitencia, pobreza, caridad y trato frecuente con Dios. En un lugar aparte estaría la paciencia que varios jesuitas tuvieron ante la enfermedad, especialmente como preámbulo de su muerte y, en último lugar, pero no por eso con importancia menor, algunos tuvieron indicio divino de su inminente fallecimiento.

Sin lugar a dudas, todos estos ejemplos de virtudes están presentes en los siguientes cronistas. Pérez de Rivas, Florencia y Alegre abundaron en ellas, y las perpetuaron como arquetípicas de los miembros de la Orden, con tanto o más ahínco que las primeras crónicas. Un buen ejemplo son los abundantes casos mencionados por Pérez de Rivas, quien a lo largo de su obra se refiere a diversos padres, en cuyas vidas resplandecieron esas mismas virtudes. Es más, en su libro noveno pone cuidado especial en los hermanos estudiantes y coadjutores, y para terminarla dedica a los misioneros su libro decimoprimer.

Como se vio, otro rubro importante dentro de las crónicas era mencionar a los “benefactores y favorecedores” de la Compañía, tal como lo había ordenado Aquaviva. Por ello también puse especial cuidado en este detalle. Al respecto, encontré que el *Principio y progreso* apunta una mayor cantidad de nombres que la *Historia* y la *Relación breve*. Es decir, Sánchez Baquero puso más cuidado en ir mencionado en su texto nombres de favorecedores en cada lugar donde se establecía la Orden.

Entre esos personajes el más importante para la Compañía, de acuerdo con sus cronistas, fue Alonso de Villaseca. En un apartado del capítulo V mencioné la relación que los jesuitas tuvieron con él, según las crónicas fundacionales. En ellas vimos cuáles fueron algunas de sus virtudes y su forma de proceder. Por

ejemplo, el *Principio y progreso* apunta que generalmente los trataba con desdén cuando le pedían algo, y más tarde se los entregaba disimuladamente. Esto era porque no le agradaba que se conocieran sus limosnas, de hecho, las tres crónicas coinciden en que ayudaba mucho a la gente, y siempre evadía cualquier reconocimiento público por ello.

Vimos que Diego de Soto y Villerías exaltan de manera emotiva las cualidades de Villaseca y sus relatos son más extensos y retóricos que el de Sánchez Baquero. Aluden a su vida comentando que era un hombre de virtudes cristianas, misericordioso, pacífico, siempre conforme con la “divina voluntad”. Concluí entonces que ambos autores se enfocaron en rasgos de su comportamiento. En cambio, Sánchez Baquero apunta su generosidad sin recurrir a alabanzas ni hablar de su carácter, simplemente precisa su importante papel como benefactor económico.

Así, todos los cronistas generales perpetuaron el nombre de Villaseca como uno de los más grandes benefactores de la Compañía y, de hecho, el agradecimiento público de la Orden a los bienhechores de la provincia se constituyó en un aspecto que atendieron con particular cuidado. Si bien vimos en los capítulos anteriores que en algunos nombres los autores coinciden y en otros no, los personajes más significativos para la Orden, según las crónicas fundacionales, se mantuvieron en las posteriores, como es el caso de Francisco de Alabés, Melchor de Covarrubias, el virrey Martín Enríquez, Lorenzo López, Juan Luis Martínez, el arcediano Fernando Pacheco y Julián Ramírez<sup>78</sup>. Por ejemplo, respecto a Lorenzo López, Francisco Javier Alegre refiere:

Poco después un honesto labrador, llamado Llorente o Lorenzo López aplicó una hacienda de campo que tenía tres leguas al sudest de México, avaluada entonces, según dejó escrito el padre Pedro Sánchez, en catorce mil pesos [...] La cercanía, la amenidad y la ventajosa situación de esta hacienda, que domina todo el plan de México, y ofrece a la vista una de los más hermosos espectáculos, hizo que se destinase desde entonces para casa de recreo de nuestros estudiantes [...] quedándose él mismo [Lorenzo López] de administrador y tomando de ella lo necesario a

---

<sup>78</sup> A todos ellos se agregarían los nombres de otras personas que ayudaron a la Compañía en los siglos XVII y XVIII.

su alimento, hasta que, retirado al colegio, murió tranquilamente, y yace en el mismo sepulcro de aquellos a quienes amó tan tiernamente.<sup>79</sup>

Como parte del capítulo V, me ocupé en un apartado de ofrecer un breve panorama de aquello que las crónicas transmiten, con relación a las celebraciones organizadas en la ciudad de México por la llegada de reliquias para los jesuitas, pues, sin duda, es un hecho que ocupa un lugar importante en su discurso.

Destaqué la importancia del libro relativo a las fiestas, publicado en 1579 por el padre Pedro de Morales, mismo que fue de mucha utilidad para los autores, pues Diego de Soto y Sánchez Baquero recurrieron a él como su única fuente para relatar el suceso (Villerías se apoyó en la versión de Soto, y se encargó de perfeccionarla y sintetizarla). Si comparamos con el *Principio y progreso*, en la *Historia* y la *Relación breve* se nota una influencia mayor del estilo narrativo del padre Morales. Además, con relación al contenido de la *Carta*, los tres autores descartaron los mismos aspectos. Es decir, Diego de Soto y Juan Sánchez Baquero compartieron el mismo criterio de selección, pero, claro está, cada uno expuso el episodio en sus propias palabras. Gracias al proceso de síntesis elaborado por estos autores y por Gaspar de Villerías, los cronistas posteriores ya no recurrieron al texto de Morales, sino que se apoyaron en las primeras crónicas para narrar las festividades. Un ejemplo de ello puede apreciarse con claridad en la obra del padre Florencia, quien señala:

De lo que avía en nuestra Iglesia y patio interior de adorno, riqueza, curiosidades, pinturas, heroglíficos, poesías, motes y aenigmas, se dexa bien discurrir por lo que avía en las calles; pues enderezándose (dize uno de los papeles antiguos<sup>80</sup>) todo lo referido a nuestro Colegio e Iglesia como el centro de la fiesta, se dexa entender que avía de aventajarse a lo demás, como en la realidad se aventajó.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> ABZ, I, pp. 137-138.

<sup>80</sup> Con esta expresión se refiere frecuentemente a la *Historia*. Otros ejemplos de su alusión a ella de esta forma pueden verse en sus pp. 339 y 358.

<sup>81</sup> Florencia, *op. cit.*, pp. 352-353.

A este respecto, leemos en la *Historia*:

De lo que había en nuestra iglesia de ornato, flores, letras, colgaduras, pinceles y riquezas de oro y seda, mal se puede decir, pues habiéndose lo pasado enderezado para este lugar, bien se deja entender había de exceder a todo, como de hecho excedía sin haber proporción.<sup>82</sup>

Con relación al mismo asunto la *Carta* de Morales apunta:

Dentro del cuerpo de la yglesia avía tanta música y ornato y dosseles, escudos, letras, rosas y flores y suavísimos olores, qual convenía, para exceder a todo lo passado, pues todo se avía enderezado para este lugar. Y ansí me contentaré con referir la compostura del altar mayor y las letras, porque, en entrando por la puerta estava, debaxo del choro, hablando con los sanctos, esta sentencia en letra antigua muy grande...<sup>83</sup>

A mi juicio, la lectura de estos fragmentos permite apreciar que Florencia utilizó la *Historia* y, a su vez, que no se apoyó en el libro del padre Morales. Con relación a esto, Pérez de Rivas redactó un capítulo completo sobre las fiestas, en el cual es notoria la influencia del *Principio y progreso*, en primer término, y de la *Relación breve* en segunda instancia<sup>84</sup>. Florencia, como se ha visto, ofrece un relato influido en algunas secciones por la versión de la *Historia*, pero en otras se nota el influjo de Pérez de Rivas<sup>85</sup>. Y, por último, el padre Alegre desarrolla el hecho de manera muy parecida al *Principio y progreso*, pero lo sintetizó un poco<sup>86</sup>. Así pues, del mismo modo que los primeros cronistas, los posteriores también dieron importancia a conservar en la memoria general de la Compañía las celebraciones. Para lo cual, reitero, se valieron de los relatos de las crónicas fundacionales.

---

<sup>82</sup> ARSI, *Mex.* 19, ff. 66v-67.

<sup>83</sup> Morales, *op. cit.*, p. 88.

<sup>84</sup> Pérez de Rivas consagró su capítulo 10 del libro segundo al episodio de las reliquias. Su única aportación al respecto son sus diferentes citas de la Biblia y autoridades cristianas, con el fin de mostrar que desde antiguo los diferentes pueblos reconocían la importancia del culto a las reliquias (LC, Ms. 18, 145, legajo I, ff. 78-85v).

<sup>85</sup> Incluso lo cita: "y el padre Andrés Pérez de Rivas [...] dice..." (Florencia, *op. cit.*, pp. 331-366).

<sup>86</sup> Es muy probable que éste fuera su única fuente (pues suele recurrir a él), pero cabe la posibilidad de que también atendiera el relato de Pérez de Rivas (ABZ, I, pp. 219-229).

A manera de conclusión.

Luego de llevar a cabo el estudio crítico de la *Historia de las cosas más dignas de memoria que han acontecido en la fundación, principios y progreso de la Compañía de Jesús en esta Provincia y Reinos de Nueva España*, la *Relación breve de la venida de los de la Compañía de Jesús y su fundación en la Provincia de México* y la *Relación breve del principio y progreso de la Provincia de la Nueva España de la Compañía de Jesús*, hemos observado que las tres fueron piezas fundamentales para la construcción de la memoria histórica de la Compañía en la Nueva España. Todas ellas respondieron a los intereses historiográficos de la Orden, mismos que definieron, desde finales del siglo XVI y con el impulso del preposición general Claudio Aquaviva, qué tipo de acontecimientos quedarían inscritos en su memoria y cómo serían tratados.

A lo largo del presente estudio se ha podido demostrar que los primeros cronistas de la provincia mexicana, Diego de Soto, Gaspar de Villerías y Juan Sánchez Baquero, acataron las disposiciones del general. Sus relatos se conservan en manuscritos que se estudiaron a profundidad en este trabajo. De esta forma fue posible advertir características que no habían explicado sus editores ni estudios más recientes y, a su vez, aclarar algunos atributos importantes, con énfasis en la autoría de cada uno y su antigüedad, aspectos que aún hoy permanecían poco claros.

Así, por un lado se han refutado algunas aseveraciones que no tenían suficiente fundamento y, por otro, se han consolidado otras previamente establecidas. Como dije, quedó demostrado que sus autores tomaron en cuenta las órdenes del general y, cada uno a su manera, elaboró la historia “oficial” de los sucesos de la provincia mexicana. En la medida en que el capítulo VI recoge buena parte de los temas desarrollados en sus obras y la manera como lo hicieron, no me detendré aquí a apuntarlos, me interesa más bien hacer hincapié en dos aspectos.

El primero de ellos, insistir en que se ha obviado en la historiografía mexicana la importancia del proyecto historiográfico de Aquaviva. Los estudiosos

usualmente han considerado a las crónicas como obras producto del interés propagandístico de la Orden, pero no han puesto la atención necesaria en averiguar a profundidad qué había detrás de su factura, perdiendo de vista un proyecto perfectamente delimitado. Pues, si bien con anterioridad había relaciones particulares sobre las actividades jesuitas, que informaban su acontecer, sus problemas y logros, la aportación de Aquaviva fue orquestar la elaboración de la historia “general” del instituto. Con ello propició la redacción de historias particulares de cada provincia y sus establecimientos, como fue el caso de la provincia mexicana.

Su carácter de obras oficiales permite advertir cuál fue la imagen de sí misma que la Compañía buscó perpetuar. Así, la historia de sus fundaciones y casas, las relaciones de los jesuitas con los pobladores, y las vidas y vicisitudes de los miembros de la Orden cimentaron toda la obra histórica de la Compañía en México, pues esos temas son la columna vertebral de las crónicas de los siglos XVII y XVIII. A este respecto, vimos que autores como Andrés Pérez de Rivas, Francisco de Florencia y Francisco Javier Alegre, todos cronistas oficiales de la provincia, fueron acríticos en la selección de los contenidos de sus fuentes. En algunos casos recuperaron pasajes expuestos en la *Historia* y, o también, la *Relación breve*, en otros sólo recurrieron al *Principio y progreso*, y fusionaron la visión de los hechos y retórica de obras distintas entre sí.

El segundo aspecto que me interesa destacar aquí es que la lectura acrítica de las crónicas no es exclusiva de los autores coloniales, de hecho tiene una larga tradición. Diversos historiadores de los siglos XIX y XX vieron en ellas sólo fuentes de información, sin tomar en cuenta las peculiaridades que se han apuntado en el presente trabajo. Así pues, asimilaron sus contenidos, los cuales exaltaban en todo momento las labores de la Compañía, y reiteraron explicaciones establecidas desde el siglo XVII por las tres crónicas fundacionales.

Si bien en México cada vez hay más historiadores consientes de la importancia de una lectura crítica de las crónicas religiosas, todavía encontramos estudios que pierden de vista este importante detalle. A lo largo del presente estudio, se apuntaron temas y formas de contar la historia que, con frecuencia, se

han convertido en lugares comunes de la historiografía, precisamente como consecuencia de esa lectura acrítica de las crónicas generales jesuitas. Por lo tanto, se hace patente la necesidad de buscar fuentes alternativas, cuando las hay. Cuando no contamos con ellas, al menos debe tenerse distancia frente a los asuntos tratados, y precaución ante un discurso histórico que en reiteradas ocasiones presenta un panorama de los hechos elaborado según estrictos lineamientos historiográficos e influido por una retórica exaltada que recurre a las imágenes para comunicarlos.

Quedan aún por estudiar aspectos que no se han analizado aquí. Por ejemplo, una vez que conocemos las características de las crónicas generales, podrían compararse con las obras que únicamente se encargan de regiones o establecimientos particulares, y así averiguar si ejercieron en éstas alguna influencia. También podrían confrontarse las crónicas jesuitas con las de otras órdenes religiosas, e investigar semejanzas y diferencias en sus proyectos historiográficos. Además, valdría la pena analizar el influjo que éstos habrían tenido en la historia de la Iglesia en México, no sólo durante el periodo colonial, sino en otros momentos de su historia. En este sentido, sería interesante indagar si hubo o no influencia entre los autores de distintos lugares y periodos.

Por otro lado, y en un sentido más amplio, sería importante estudiar las crónicas de otras provincias de la Compañía, y examinar su especificidad e impacto en la historia general del instituto. En fin, estos son sólo algunos aspectos que podrían investigarse. Seguramente surgirán nuevas interrogantes conforme se estudie a profundidad la manera como la Orden construyó su memoria histórica a través del tiempo. Espero que la presente investigación contribuya a sembrar una semilla para su surgimiento.



## APÉNDICES

Explicación:

La presente sección se integra de tres apéndices. En el capítulo III expuse la estructura general de cada crónica, sin embargo, aquí se puntualiza con más detalle y de forma condensada la organización de los asuntos encontrados en ellas, con el fin de ofrecer al lector una visión de conjunto. No se trata de un resumen del texto de las crónicas, sino de un esquema. Por tanto, en el primer apéndice señalo, respetando su orden, los contenidos de la *Historia* según los encontramos en el Ms. A. En el segundo hago lo propio para la *Relación breve* (Ms. B) y en el tercer apéndice me ocupo del *Principio y progreso* (Ms. C). En los tres apéndices coloqué con viñetas y en letras cursivas encabezados o títulos, para facilitar la localización de los asuntos particulares de cada crónica.

## Apéndice primero

=Diego de Soto=

*Historia de las cosas más dignas de memoria que han acontecido en la fundación, principios y progreso de la Compañía de Jesús en esta provincia y reinos de Nueva España.*

Fuente: ARSI, Mex. 19, ff. 2-72v (foliación moderna)

El texto se divide en 30 capítulos.

El autor, Diego de Soto, dedica su "introducción" y los capítulos 1° al 11° a la misión en la Florida y el viaje posterior a la Habana. Antes del primer capítulo el texto tiene como encabezado "Década primera", y no vuelve a haber un título de este tipo en todo el manuscrito.

- *Relato referente a la misión en la Florida (ff. 2-27)*

- \*Carlos V y después Felipe II se preocuparon por enviar religiosos a las indias occidentales

- \*El adelantado de la Florida solicita jesuitas a Felipe II y éste a su vez a Francisco de Borja, quien concede el viaje en 1566

- \*Descripción de la Florida y sus características

- \*Relato de la muerte del padre Pedro Martínez (primer mártir de la Florida)

- \*Actividades del padre Juan Rogel y el hermano Francisco Villarreal en Dominica

- \*Su viaje y trabajos en la Habana

- \*Arribo a la Florida (puerto de Carlos) y su viaje a Tequesta

- \*Ataque de los indios al puerto de Carlos

- \*Rogel viaja a la Habana para recibir allí a otros padres que arriban en 1568 (los padres Juan Bautista Segura, Gonzalo del Álamo y Antonio Sedeño; y los hermanos Juan de la Carrera, Linares y Dominico Agustino)

- \*En 1569 llegan otros junto con el padre Quirós

- \*Labor de los jesuitas en la Habana en 1569 (bautizo de indios)

- \*El "hugonote" francés Jacques Soria arrasa con el grupo que traía el padre Ignacio Acevedo

- \*Llegan otros padres que van rumbo a Brasil

- \*Comienza a hablar del indio Luis que vino de España a la Habana (el apóstata)

\*Los padres van con el indio a la Florida (palabras de despedida del padre Bautista de Segura a los que se quedaban en la Habana). El padre Segura zarpa con otros ocho a fines de 1570

\*Llegan al puerto de Santa María

\*El indio Luis se separa de los padres y se entrega al vicio y las mujeres

\*El padre Segura envía al padre Quirós, y a los hermanos Gabriel de Solís y Bautista Méndez a buscar al indio Luis

\*El indio mata al padre Quirós y a los otros

\*El padre Bautista de Segura manda buscarlos (expresa sus palabras de preocupación)

\*Muere Bautista y otros (ocho en total), el suceso se sabe gracias a Alonso de Olmos

\*Relato del crucifijo que iba en la caja y que al querer robarlo murieron los indios (“venganza” de la Divina Majestad)

\*Vida y virtudes del padre Bautista de Segura

\*Borja decide abandonar la Florida y pasar a la Nueva España, y escoge al padre Pedro Sánchez como provincial (datos de su vida)

- *Llegada de los jesuitas a la Nueva España (ff. 27-31)*

\*Felipe II sabía del trabajo de los jesuitas en la India y Japón, y tenía información (por cartas del virrey y audiencia de Lima) del fruto de las labores jesuitas allí, por tanto deseó tenerlos en la Nueva España

\*Señala algunas actividades del provincial, Pedro Sánchez, antes de partir de España

\*Transcribe la cédula real dirigida al virrey Enríquez, en la que ordena se proporcione a los jesuitas lo que necesiten para instalarse

\*Pierden la flota en 1571, misma que después pereció en un naufragio

\*Se refiere a la Batalla de Lepanto, con ello explica la presencia de Borja en España

\*Pedro Sánchez se reúne con Borja para tratar qué harían durante su espera en Sevilla

\*Parten el 13 de junio de 1572 divididos en dos naves (unos con el padre Sánchez y otros con Diego López)

\*Llegan a Canarias y confiesan a la gente

\*Arriban a Ocoa confiesan y comulgan a la gente

\*Atracan en San Juan de Ulúa el 9 de septiembre de 1572

\*Menciona los nombres de los 15 que llegaron

\*Moya de Contreras envía a sus agentes a recibirlos a Veracruz

\*Los jesuitas toman camino y llegan a Puebla

\*Los recibe el arcediano Fernando Pacheco

\*Parten y llegan a México de noche

- *Arribo a la ciudad de México (ff. 31-32v)*

\*Reciben la visita de la gente y se presentan con el virrey, arzobispo, oidores y prelados de las religiones

- \*Reciben la visita del cabildo y las religiones
- \*Elogio a fray Melchor de los Reyes
- \*Vida y virtudes del padre Francisco Bazán (primero en morir)
- \*Referencia a los antiguos intereses de Alonso de Villaseca porque hubiera jesuitas en la Nueva España
- \*Villaseca les regala unos solares
- \*El tesorero de la catedral, Francisco Rodríguez Santos, ofrece su persona y su hacienda para fundar un colegio (se prefiere un colegio para estudiantes pobres: el Colegio de Santos)

- *Los jesuitas comienzan a establecerse (f. 33)*

- \*Los dominicos prestan su iglesia a la Compañía para la fiesta de la circuncisión
- \*Una vez terminado el templo jesuita (jacal), los prebendados de la catedral organizan una procesión con motivo de su dedicación

- *Los jesuitas empiezan a ejercer sus ministerios (ff. 33v-35v)*

- \*Comienzan a predicar y retoman el uso de indulgencias, gracias y jubileos
- \*Cuenta sobre una procesión que organizaron y un sermón del provincial Pedro Sánchez donde pide a la gente que envíe a sus hijos a la doctrina jesuita
- \*Dos ciudadanos les ofrecen un mejor sitio, pero lo rechazan
- \*Los indios comienzan a acercarse a los jesuitas, quienes no los pueden atender como quisieran por el desconocimiento de su lengua
- \*Referencia a la predicación eficaz del padre Diego López
- \*Comienzan a atraer jóvenes al noviciado (Alonso Fernández, Bartolomé Saldaña, Juan de Tovar, Jerónimo López, Hernán Gómez, Gabriel Logroño)
- \*El padre Juan de Tovar elabora un catecismo
- \*Refiere el caso del alcalde Albornoz y su hijo, Bernardino de Albornoz, quien fue de los primeros en entrar en la Compañía

- *Los jesuitas comienzan a consolidarse (ff. 36-38v)*

- \*Refiere que Borja había prohibido abrir escuelas públicas hasta transcurridos dos años, pero una vez pasado este periodo (y echado a andar el noviciado) se trató el asunto
- \*Indica que un acto público de “conclusiones” en la universidad ayudó a que la gente se diera cuenta de la calidad de los jesuitas como maestros y demandara su enseñanza
- \*El provincial acepta las solicitudes y se abren estudios públicos “el día de San Lucas del año de 74”

\*Se establecen clases “desde principios hasta retórica” y comienzan los ejercicios públicos

\*Los padres no estaban satisfechos de tener sólo estudios de letras humanas, y tratan que se dé principio “a los estudios mayores de filosofía y teología”

\*Refiere unas palabras de agradecimiento del virrey por el inicio de los cursos

\*Se fundan otros tres colegios (San Gregorio, San Bernardo y San Miguel)

\*La gente les agradece (los colegios dan copiosos frutos: prebendados, abogados, catedráticos, etcétera)

\*Los ciudadanos ruegan a los jesuitas establecer estudios de teología

\*Refiere que la ocasión de establecer las clases de teología fue el temor de los padres que después de estudiar filosofía los jóvenes regresaran a sus “viejas costumbres”

\*Pedro de Ortigosa es el primero en leer teología

\*Moya estudia con los jesuitas

\*El provecho de los estudios en México ayuda a que se sean requeridos en Michoacán

- *Los jesuitas en Pátzcuaro (f. 38v-47v)*

\*Refiere las características de “la tierra” y su gente

\*Menciona que antes de que llegaran los españoles, ya habían tenido un “curita” entre ellos que “al parecer y según se debe creer” los previno de que estuvieran listos para cuando llegaran otros ministros

\*Apunta los intereses de Vasco de Quiroga por tener dónde enseñar a los indios (su deseo fue que la Compañía se encargara de esto, para lo cual solicitó jesuitas)

\*Fue hasta el obispado de fray Juan de Medina Rincón, religioso “devotísimo” de la Compañía, que Michoacán se haría de jesuitas (a solicitud de sus capitulares)

\*Los jesuitas aceptan respetar el traslado del cuerpo de Vasco en caso de que así sucediera

\*En Michoacán estaban Cristóbal Bravo, Francisco Ramírez el hermano Pedro Ruiz, Juan Ferro y el padre Juan Sánchez

\*Relata un poco sobre lo que hicieron los jesuitas durante la epidemia de *cocoliztli*

\*Vida y virtudes del padre Juan Curiel, uno de los que más trabajó durante la peste en Michoacán

\*Refiere el cambio de sede del obispo de Pátzcuaro a Valladolid y en consecuencia unos jesuitas se cambian y otros se quedan

\*Relata el enfrentamiento con los indios que no permitieron trasladar el cuerpo de Vasco a Valladolid ni la campana de su iglesia

\*Cuenta el orden que se dio a las “cosas” de la Compañía con el traslado a Valladolid

\*Relata el milagro de la imagen de la virgen (del "Bópulo") a la joven india

- *Los jesuitas en Oaxaca (ff. 47v-50)*

\*Cuenta que el canónigo de la iglesia de Antequera (Antonio Santacruz) viajó a la ciudad de México para pedir que los jesuitas fueran a dicha ciudad (se le envían dos padres en 1574 y son muy bien recibidos por la gente)

\*Además del canónigo Santacruz los jesuitas también reciben ayuda del deán Juan Luis Martínez y de los señores Francisco Valadez y Julián Ramírez

\*A pesar del buen comienzo también trata "lo adverso y trabajoso" que vivieron: los dominicos se quejan de la cercanía de la casa y solares jesuitas. El obispo los apoya y excomulga a los jesuitas (la ciudad se escandaliza). Acuden al virrey. El obispo recula y regala unas casas a los jesuitas que estaban en un mejor sitio. El obispo queda con gran estima de la Compañía por la conducta de los jesuitas

- *Narración sobre la vida del padre Diego López Fonseca (ff. 50-52v)*

\*Viajó para avisar al virrey los agravios que sufrían en Oaxaca, y no regresó y se quedó en México

\*Refiere la vida y virtudes del padre López

\*Era gran predicador y muy humilde. Relata una anécdota en Canarias (la cual supuestamente contaba Moya de Contreras)

\*Su muerte, la sintieron mucho el arzobispo y el virrey

\*Los dominicos le hacen un túmulo por su fallecimiento

- *Benefactores, favores y ayuda que recibe la Compañía (ff. 53-53v)*

\*Alude a Alonso de Villaseca, dice que fue muy generoso con la Compañía

-En 1576 tomó a su cargo la fundación del colegio de México

-Hizo limosnas hasta que murió en 1580

-Refiere su disposición para la defensa de la capital, pues ofreció a sus criados durante las sospechas de rebelión que hubo en la Nueva España. Murió en paz

\*Menciona a un "labrador honrado" que dio unas haciendas y daba buena parte de la producción de su molino. Murió tranquilo.

\*Otros benefactores que menciona son: Isabel de Padilla, quien ayudó con su hacienda; el virrey, Martín Enríquez; Juan Márquez Maldonado y el alcalde Albornoz

- *Primera Congregación Provincial (ff. 54v-55)*
  - \*Se organiza la congregación en octubre de 1577 (nombran consultores de provincia)
  - \*Se elige y envía a Pedro Díaz como procurador a Roma en 1578
  
- *Fundación del colegio de Puebla (ff. 55v-58)*
  - \*Gracias al buen recibimiento que habían tenido en Puebla desde su llegada habían fundado misiones
  - \* Menciona algunos antecedentes de la región, como que “en tiempo de gentiles” el rey de aquella tierra estaba en Tlaxcala
  - \*Señala que los capitulares y “otros devotos” poblanos solicitaron al procurador, Pedro Díaz, que pidiera al general en Roma que se asentaran los jesuitas en la ciudad
  - \*Los capitulares consiguen limosnas y el arcediano de la catedral regala unas casas para la Orden
  - \*Diego López de Mesa superior en Puebla
  - \*Melchor de Covarrubias ofrece “dotar y fundar un colegio” para los jesuitas
  - \*Alude a una “persecución” que sufrieron en Puebla, a causa de un sermón de un padre
  - \*El provincial decide abrir escuelas públicas en 1579; se refiere al Colegio de San Jerónimo cuyo primer rector fue Antonio del Rincón
  - \*Menciona que Plaza dudaba, durante su visita en 1579, de la fundación pues no tenía suficientes medios para sostenerse; pero para 1584 las cosas habían cambiado y Melchor de Covarrubias ofreció 28,000 pesos para la fundación y después les heredó sus bienes
  - \*El templo se termina en 1599 y su dedicación se lleva a cabo a principios de 1600 “con la colocación de las reliquias”
  - \*Retoma un poco el trabajo de los padres con los indios en Puebla (a lo cual también ayudó Covarrubias). Menciona a benefactores como Carlos de Arellano y María de la Cueva; Rodrigo de Vivero y “otros ciudadanos”, y señala en particular a Juan Barranco y Alonso de Rivas
  
- *Residencia en Veracruz (ff. 58v-61)*
  - \*Señala que desde 1578, antes de partir a Roma, Pedro Díaz “dejó hecha instancia” para que el provincial aceptara en Veracruz “casa y iglesia propia”, para que tuvieran dónde descansar quienes venían de España
  - \*El provincial acepta y los ciudadanos y encomenderos comienzan a dar limosnas
  - \*El padre Alonso Guillén, que estaba allí desde antes, decide cambiar de lugar la casa jesuita al desembarcadero; además consigue que el virrey

les ponga asiento también en San Juan de Ulúa (Moya les da “apostento e iglesia” allí)

\*Vida y virtudes del padre Alonso Guillén (ff. 59v-61)

- *Llegada de las reliquias (ff. 61-69)*

Nota: Comienza a seguir el relato de la *Carta* del padre Pedro de Morales

\*Señala que después de la primera Congregación Provincial en 1578, y de que habían llegado las reliquias, se pensó que para “plantar” en la gente “la fe, devoción y veneración” en ellas, era conveniente que se hiciera una fiesta y para ello se pidió ayuda a las autoridades civiles y eclesiásticas

\*Se forman los relicarios; menciona cuáles eran las reliquias; se publica un cartel literario por parte del cabildo; el virrey ordena a los indios participar con música y adornos, y visita las cárceles junto con la audiencia; los regidores cuidan de levantar “cinco o seis arcos triunfales”; los jesuitas llevan en procesión las reliquias a la catedral por la noche y al día siguiente se organiza otra procesión; hace la descripción de los arcos; habla de la imagen de la virgen y refiere dos milagros obrados por ella en el Golfo de León y en Antequera; cuenta sucesos ocurridos durante cada uno de los nueve días que duró la celebración; Villaseca da un relicario para guardar las reliquias

\*Agrega que “...a la intercesión de los santos atribuimos el asiento que se dio a las cosas de esta nueva provincia los años siguientes de 79 y de 80 con la venida a ella desde el Perú del padre doctor Plaza su visitador y vuelta de Roma del padre maestro Pedro Díaz, procurador general...”

- *Vida y virtudes del hermano Diego Trujillo (ff. 69-70)*
- *Trata, por último, el “asiento que dieron los superiores” a la provincia (ff. 70-72v)*

\*Vuelve a referir el traslado de los jesuitas de Pátzcuaro a Valladolid

\*Menciona que una vez que llegó Juan de la Plaza en 1579 trajo “...nombrados superiores con título de rectores para Puebla, Veracruz, Michoacán y Oaxaca [...] con lo cual se dio asiento con más veras a los estudios, crianza de la juventud y provecho de los naturales”

\*Plaza traía órdenes también de quedarse como provincial

\*Entre los aspectos a los que puso cuidado especial:

-Se estipuló como serían las cosas en el noviciado

-Se atendió a propiciar la unión de los jesuitas con la universidad

-Encargaron el gobierno de los colegios de la Compañía en la ciudad de México a sacerdotes seglares



-Asimismo, "...se publicaron las reglas de todos los oficios de superiores y oficiales subordinados que se trajeron impresas con otras costumbres de la Provincia Romana, que para el trato común y político de nuestra religión parecieron convenir más. Con que quedó la Provincia el año de 80, echados los fundamentos y principio de todo buen gobierno y las haciendas, con el orden que de Roma vino..."

\*Indica que en 1581 se enviaron algunos jesuitas a Filipinas

\*Relata la muerte del hermano Juan Merino, quien dice tuvo especial talento para lograr que los jóvenes entraran en religión y fue muy paciente en la enfermedad

\*De la misma forma que él murieron en el colegio de México los hermanos Bernardino de Albornoz, el hermano Rama y el hermano Marchina. Termina exhortando a imitar a estos "siervos" de Dios



## Apéndice segundo

=Gaspar de Villerías=

*Relación breve de la venida de los de la Compañía de Jesús y su fundación en la provincia de México*

Fuente: AHH, vol. 258, legajo I, ff. 17-46v (foliación moderna)

No tiene división por capítulos. El manuscrito comienza en la foja 17. En las primeras 16 fojas Gaspar de Villerías relató los sucesos de la misión de la Florida, pues refiere dos o tres veces en su texto que ha tratado antes la misma. El principal ejemplo es cuando desarrolla la vida y virtudes del hermano Francisco Villarreal (f. 41), donde indica que éste viajó de Andalucía a la misión en 1566, "...según que dijimos en la relación de la Florida...". Dicha expresión no la tomó de la *Historia*, y tampoco de la carta anua de 1599-1600 en la que se apoyó para hacer su relato, así que es seguro que esa sección de su historia existió, y hoy día está perdida.

Como se podrá ver, esta síntesis es muy semejante a la del apéndice anterior. Este fenómeno es comprensible, dado que Villerías se apoyó en la *Historia* para escribir su relato. Con todo, hay algunas diferencias. Entre las más importantes estarían que, como comenté en el desarrollo de este trabajo, la *Relación breve* en ninguna parte se refiere a las fundaciones jesuitas en Pátzcuaro, Oaxaca, Puebla, Valladolid y Veracruz, como sí hace la *Historia*. Lo cual, como dije, muestra que al autor le interesaba únicamente dar cuenta de lo sucedido en torno a la casa de México.

- *Relato referente a la misión en la Florida (ff. 1-16)*

\*Perdido

- *Llegada de los jesuitas a la Nueva España (ff. 17-19)*

\*Felipe II sabía por cartas del virrey y audiencia de Lima del fruto de las labores jesuitas allí, por tanto deseó tenerlos también en la Nueva España

\*Breve información sobre el padre Pedro Sánchez, quien fue elegido para provincial de México por Borja

\*Transcribe la cédula real dirigida al virrey Enríquez, en la que ordena se proporcione a los jesuitas lo que necesiten para instalarse

\*Pierden la flota en 1571 la cual después pereció en un naufragio

\*Borja hace el viaje a España y da instrucciones

- \*Parten el 13 de junio de 1572 divididos en dos naves (la Capitana y la Almiranta)
- \*Llegan a Canarias y son recibidos con gusto por la gente
- \*Arriban a Ocoa confiesan y comulgan a la gente
- \*Atracan en San Juan de Ulúa el 9 de septiembre de 1572
- \*Moya de Contreras envía a sus agentes a recibirlos a Veracruz
- \*Los jesuitas toman camino y llegan a Puebla
- \*Los recibe el arcediano Fernando Pacheco
- \*Parten y llegan a México de noche

- *Arribo a la ciudad de México (ff. 19v-20)*

- \*Reciben la visita de la gente, y se presentan con el virrey, arzobispo, oidores y preladados de las religiones
- \*Reciben la visita del cabildo y las religiones
- \*Elogio a fray Melchor de los Reyes
- \*Vida y virtudes del padre Francisco Bazán (primero en morir)
- \*Referencia a los antiguos intereses de Alonso de Villaseca porque hubiera jesuitas en la Nueva España
- \*Villaseca les regala unos solares
- \*El tesorero de la catedral, Francisco Rodríguez Santos, ofrece su persona y su hacienda para fundar un colegio (se prefiere un colegio para estudiantes pobres: el Colegio de Santos)

- *Los jesuitas comienzan a establecerse (ff. 20v)*

- \*Los dominicos prestan su iglesia a la Compañía para la fiesta de la circuncisión
- \*Una vez terminado el templo jesuita (jacal), los prebendados de la catedral organizan una procesión con motivo de su dedicación

- *Los jesuitas empiezan a ejercer sus ministerios (ff. 20v-22v)*

- \*Comienzan a trabajar en el confesionario, la frecuencia de los sacramentos, y retoman el uso de indulgencias y jubileos
- \*Se encargan de la enseñanza de los niños, esclavos y rudos
- \*Exhortan a la gente a que sus criados y esclavos asistan con los jesuitas para ser cristianos
- \*Cuenta sobre una procesión que organizaron y un sermón del provincial Pedro Sánchez donde pide a la gente que envíe a sus hijos a la doctrina jesuita
- \*Dos ciudadanos les ofrecen un sitio mejor, pero lo rechazan
- \*Los indios comienzan a acercarse a los jesuitas, quienes no los pueden atender como quisieran por el desconocimiento de su lengua

\*Comienzan a atraer jóvenes al noviciado (Alonso Fernández, Bartolomé Saldaña, Juan de Tovar, Jerónimo López, Hernán Gómez, Gabriel Logroño)

\*El padre Juan de Tovar elabora un catecismo, el cual se imprimió por órdenes del arzobispo Moya

\*Refiere el caso del alcalde Albornoz y su hijo, Bernardino de Albornoz, quien fue de los primeros en entrar en la Compañía

- *Los jesuitas comienzan a consolidarse (ff. 22v-24v)*

\*Cuenta que la gente deseaba escuelas para sus hijos, pero la Compañía no comenzó cursos públicos debido a las órdenes de Borja, relativas a esperar dos años para tenerlos

\*La ocasión de solicitarlo la provocó un acto público de “conclusiones” en la universidad (a la gente le preocupaba la necesidad de “doctrina y buena ocupación de la juventud”)

\*Se abren los estudios públicos “el día de San Lucas del año de 74”

\*Se establecen estudios de Humanidad con clases “de principiantes hasta retórica”

\*Los padres no estaban satisfechos de tener sólo estudios de letras humanas, y tratan que haya también de filosofía

\*Refiere un sermón del padre Pedro Sánchez en donde exhorta a la gente a cumplir con los decretos del Concilio de Trento y a fundar colegio

\*Seis meses después “se dio principio al colegio de San Pedro”

\*Indica las palabras de agradecimiento del virrey por el inicio de los cursos

\*Se fundan otros tres colegios (San Gregorio, San Bernardo y San Miguel)

\*Señala que estos colegios de la ciudad de México no siempre tuvieron prosperidad, y su gobierno se dejó en manos de sacerdotes seculares; posteriormente todos se fusionaron en el Colegio de San Ildefonso

\*Tiempo después de comenzado el curso de filosofía comenzó el de teología

\*Moya de Contreras estudia con los jesuitas

- *Narración sobre la vida del padre Diego López Fonseca (ff. 24v-27)*

\*El padre había venido de Oaxaca a México a tratar con el virrey las “contradicciones” que se habían presentado en la fundación en Oaxaca. Los padres de México evitan su regreso (†1576)

\*Refiere la vida y virtudes del padre López

\*Era gran predicador y muy humilde. Relata una anécdota en Canarias (la cual supuestamente contaba Moya de Contreras)

\*Su muerte, la sintieron mucho el arzobispo y el virrey

\*Los dominicos le hacen un túmulo por su fallecimiento

- *Benefactores, favores y ayuda que recibe la Compañía (ff. 27-28v)*

\*Alude a Alonso de Villaseca, dice que fue muy generoso con la Compañía

-En 1576 toma a su cargo la fundación de la Compañía

-Hizo limosnas hasta que murió en 1580

-Refiere su disposición para la defensa de la capital, pues ofreció a sus criados durante las sospechas de rebelión que hubo en la Nueva España. Murió en paz

\*Señala que debe mencionar "...según que en la instrucción de Roma se nos manda..." (f. 28) a los benefactores.

\*Se refiere a bienhechores como el virrey Martín Enríquez, luego al alcalde Albornoz y Juan Márquez Maldonado

\*Alude "particularmente" a dos:

-A un "labrador honrado por nombre Lorenzo López", quien entregó unas haciendas y daba buena parte de la producción de su molino. Murió tranquilo.

-La segunda persona es Isabel de Padilla, quien ayudó con su hacienda

- *Primera Congregación Provincial (ff. 28v-29)*

\*Se organiza la congregación en octubre de 1577 (nombran consultores de provincia)

\*Se elige y envía a Pedro Díaz como procurador a Roma en 1578 (para tratar, entre otras cosas, la "necesidad" de "operarios")

- *Llegada de las reliquias (ff. 29-32v)*

Nota: La *Carta* del padre Pedro de Morales, la cual trata este tema, pasó por medio de la *Historia* a la *Relación breve*

\*Señala que en 1577 llegaron las reliquias con el fin de "plantar" en la gente "la fe, devoción y veneración" en ellas. Se consideró entonces que era conveniente que se hiciera una fiesta, y para ello se pidió ayuda a las autoridades civiles y eclesiásticas. La celebración se lleva a cabo en 1578

\*Se forman los relicarios; menciona cuáles eran las reliquias; se publica un cartel literario por parte del cabildo; el virrey ordena a los indios participar con música y adornos, y visita las cárceles junto con la audiencia; los regidores cuidan de levantar "arcos triunfales costosísimos"; los jesuitas llevan en procesión las reliquias a la catedral por la noche y al día siguiente se organiza otra procesión; hace la descripción de los arcos; cuenta los sucesos de cada uno de los "ocho" días que duró la celebración; habla de la imagen de la virgen y refiere

tres milagros obrados por ella en el Golfo de Narbona, en el Golfo de las Damas y uno más en Antequera

- *El “asiento que dieron los superiores” a la provincia (ff. 32v-34)*

\*Menciona las órdenes y algunas modificaciones que introdujo como visitador Juan de la Plaza en la provincia. Más tarde se quedó como provincial

-Ordenó que los maestros aprendieran y enseñaran “lenguas mexicanas”

-Que se enviara gente a las Filipinas

-El gobierno de los colegios de la Compañía en la ciudad de México se dejara en manos de sacerdotes seculares

-Se estipuló como serían las cosas en el noviciado

\*Plaza también atendió a propiciar la unión de los jesuitas con la universidad

\*Asimismo, “...se publicaron todas las reglas de superiores y oficiales subordinados que vinieron impresas de Roma, y se asentaron otras costumbres religiosas y políticas pertenecientes a nuestro buen gobierno

\*Relata la muerte del hermano Juan Merino, quien dice tuvo especial talento para lograr que los jóvenes entraran en religión y fue muy paciente en la enfermedad

\*De la misma forma que él murieron en el colegio de México los hermanos Bernardino de Albornoz, el hermano Rama y el hermano Marchina.

- *Vida y virtudes del hermano Diego Trujillo (ff. 34-35)*

- *Llegada de Antonio de Mendoza y 2º, 3º 4º y 5º Cong regaciones Provinciales (ff. 35-36v)*

Nota: Esta información no viene en la *Historia*

\*En 1584 llega el padre Antonio de Mendoza por provincial con otros veinte sujetos

\*Se lleva a cabo la segunda congregación provincial (es electo procurador el padre Ortigosa y trae 16 sujetos más) [dicha congregación se celebró el 2 de noviembre de 1584]

\*En 1590 llega como visitador el padre Diego de Avellaneda, termina el provincialato de Antonio de Mendoza, quien viaja a Roma y comienza el del padre Pedro Díaz, el cual duró en el cargo siete años

\*Se lleva a cabo la tercera congregación provincial [a principios de 1592]; se elige procurador a Pedro de Morales, quien regresa con más sujetos y el padre Esteban Páez con el nombramiento de provincial

\*En 1594 se ordena que vayan algunos a Filipinas y en 1595 hacen el viaje [dicho año se constituyó la viceprovincia filipina]

\*Se lleva a cabo la cuarta congregación provincial en 1595 (es electo otra vez Pedro Díaz como procurador y trae nuevos sujetos)

\*Finalmente, el año de 1599 se lleva a cabo la quinta congregación provincial y Antonio Rubio es elegido por procurador, quien en 1602 [año en que escribe el autor] todavía no regresaba [y de hecho nunca regresó]

\*Añade que todas las congregaciones se celebraron en el colegio de México y por ello se ha referido a ellas

- *Vida y virtudes de varios padres y hermanos (ff. 36v-46v)*

Se trata de información relativa a padres y hermanos jesuitas, que no viene en la *Historia*. Se trata de un grupo de jesuitas que fallecieron a lo largo de la década de 1590 en la ciudad de México. No perder de vista que la *Relación breve* comienza con las virtudes de Diego Trujillo (a quien sí trata la *Historia*) y sigue con otros hermanos coadjutores. Esta sección es una de las principales diferencias, en cuanto a contenidos, entre ambas crónicas.

Los nombres de los integrantes de este grupo son:

<i>Padres</i>	
*José Cabiato [† México, 1595]	*García Pacheco [† México, 1595]
*Andrés de Carriedo [† México, 1594]	*Miguel Gallegos [† México 1601]
<i>Hermanos</i>	
*Diego Trujillo [basado ampliamente en la <i>Historia</i> ] [† México, 1580]	*Alonso López [de Hinojosos] [† México, 1596]
*Teófilo Chioti [† México, 1594]	*Francisco de Villarreal [† México, 1599]
*Francisco Simón [† México, 1596]	*Alonso (Alfonso) Pérez [† México, 1596]

De otros padres y hermanos indica que no hará memoria “por no saber cosas particulares”. Para los siguientes hermanos remite a las cartas anuas: Hermano Jabera, Juan de Figueroa, Juan Crespo, Alonso de Ovalle, Andrés Benítez y el hermano Salvador



## Apéndice tercero

=Juan Sánchez Baquero=

*Relación breve del principio y progreso de la provincia de la Nueva España de la  
Compañía de Jesús*

Fuente: ARSI, Mex. 19, ff. 73-112v (foliación moderna)

El relato se encuentra dividido en dos libros (sin capitulado), el primero de ellos extenso y el segundo muy breve e incompleto

### LIBRO I

- *El por qué de la fundación en la Nueva España (ff. 73-73v)*
  - \*Los padres querían viajar a la Nueva España, y la gente también lo deseaba
  - \*Menciona las antiguas solicitudes de Vasco de Quiroga al respecto
  - \*Se refiere el interés específico de la ciudad y el virrey
  
- *Algunos sucesos acaecidos en España antes de su partida (ff. 73v-75)*
  - \*Carta del rey al Consejo de Indias para que mande una docena de jesuitas
  - \*Preparativos de Pedro Sánchez antes de partir (escoge a quienes harán el viaje)
  - \*Pierden la flota de 1571. Se quedan en Sevilla a esperar (mientras trabajan allí)
  - \*No abordar la flota fue obra de Dios pues se “perdió” casi toda
  - \*Viaje de Borja a Madrid y referencia al conflicto entre los padres de Sevilla y los visitantes por los ministerios
  - \*Enumeración y breve referencia a los 15 sujetos designados para hacer el viaje
  - \*Borja ordena que los padres de la Florida se subordinen al provincial de México, Pedro Sánchez (se indica quiénes eran)
  
- *La misión jesuita en la Florida (ff. 75v-77v)*
  - \*Llegan en 1566
  - \*Los indios matan al padre Pedro Martínez
  - \*Referencia al templo que los indios tenían allí con “ídolos”



- \*Los naturales tratan de hacer que el padre Juan Rogel siga su religión (se enfrentan a los españoles)
- \*Al conocerse la muerte de Martínez se envía a la Florida al padre Juan Bautista de Segura con otros jesuitas (se menciona su distribución y las tareas de cada uno)
- \*Regresando de España el padre Rogel se topa con el indio cacique don Luis, y éste acompaña a varios jesuitas a Ajacán
- \*En Ajacán el indio se separa de los jesuitas y se entrega a las mujeres
- \*El padre Bautista envía al padre Quirós a buscar al indio Luis y éste lo asesina
- \*Más tarde el indio mata también al padre Bautista
- \*El informante de la matanza fue un muchacho (de nombre Alonso) hijo de un vecino de Santa Elena, Florida.
- \*Otros indios del cacique matan al hermano Sancho de Caballos
- \*Al suponer la muerte de Bautista, el padre Rogel envía al hermano Salcedo a Ajacán
- \*Los indios se ponen las ropas de los muertos para engañar a los jesuitas, pero estos no caen en la trampa
- \*El adelantado de la Florida viaja con Rogel y dos hermanos a dicha península
- \*Por órdenes del adelantado son ahorcados los indios del cacique Luis
- \*Refiere el milagro del crucifijo que los indios no pudieron robar
- \*El padre Rogel y los hermanos regresan a la Habana
- \*Al enterarse de la matanza, el provincial Pedro Sánchez determina que el padre Antonio Sedeño y los otros abandonen la Florida
- \*Relata cómo quedó la situación en la Habana

- *Retoma el relato de la venida de los jesuitas (ff. 78-79)*

- \*Parten de Sevilla el 13 de junio de 1572 divididos en cuatro naves
- \*Pasan por Ocoa
- \*Cuenta los ministerios que realizaron durante la travesía (doctrina, letanías, predicación, etcétera)
- \*Narra el gran recibimiento que les dieron en Gran Canaria (donde duraron tres días), pues allí había trabajado años antes el padre Diego López
- \*Arriban a San Juan de Ulúa el 9 de septiembre y se hospedan en el hospital, donde los visita la gente de la inquisición y del arzobispo Pedro Moya de Contreras
- \*Salen rumbo a Veracruz, donde la gente los recibe con mucha alegría. Se alojan en el hospital (rechazan el apoyo ofrecido por Moya para su viaje)
- \*Relato de su paso y estancia en Puebla (encuentro con el arcediano Fernando Pacheco)

- *Descripción de las características de la tierra, clima, gente, instituciones... de la Nueva España (ff. 79-80v)*

En este punto encontramos el siguiente subtítulo: *Del estado que tenían las cosas de la Nueva España* (es el único que hay en el manuscrito)

\*Crítica a las órdenes religiosas por el “descuido de no haber historiado sus excelentes hechos y santa vida” (se olvidaron de “escribir”)

\*Reproche a las otras ordenes, porque se enfocaron en los indios y descuidaron a los españoles y, por tanto, la juventud novohispana estaba necesitada de maestros y ministros bien formados

\*Mención a que el virrey Enríquez se había dado cuenta de este mal, y por ello deseaba la llegada de los jesuitas

- *Los jesuitas llegan a la ciudad de México (ff. 80v-82)*

\*Visitan al virrey y a los dos cabildos (la gente se alegra de verlos)

\*Reciben la primera limosna de Hernán Gutiérrez Altamirano

\*Reciben la visita de los oficiales de la inquisición y de Moya de Contreras

\*Se enferman algunos jesuitas

\*Muerte del padre Bazán (su vida y virtudes)

\*Los médicos recomiendan a los enfermos se muden a Santa Fe para curarse

\*Diego López comienza a predicar con éxito

\*Buscan lugar para establecerse y las otras ordenes se molestan por su cercanía

\*El padre Pedro Sánchez acepta en secreto los solares que ofrece Alonso de Villaseca

\*Levantán un altar en dichos terrenos

\*El virrey se ofrece como fundador y promete un mejor sitio

\*El tesorero Francisco Rodríguez Santos ofrece su persona y su hacienda para la fundación jesuita (ambas ofertas se rechazan)

\*Las otras ordenes (excepto los dominicos) se calman al ver que la ubicación de los jesuitas en la ciudad no los perjudicaba

- *Los jesuitas comienzan a establecerse (ff. 82v-83)*

\*Los dominicos ofrecen su iglesia para la fiesta del Nombre de Jesús (estudian con ellos dos jesuitas)

\*Los jesuitas construyen en sus solares un “aposentillo”

\*Reciben una limosna de Juan Loja y Diego Sedeño

\*Comentario respecto a la liberalidad de Villaseca con los jesuitas y con otras personas

\*Reciben también ayuda del virrey

\*Un indio cacique de Tacuba ofrece a su gente para construir la iglesia de los jesuitas y los oficios de semana santa de 1573 se llevan a cabo en el “jacal” construido por los indios

\*El domingo de Cuasimodo organizan una procesión y se lleva al santísimo a la iglesia de los jesuitas

\*Luis de Arauz aporta los adornos del altar para la celebración (predican los dominicos)

- *Los jesuitas empiezan a ejercer sus ministerios (ff. 83v-87)*

\*Diego López predica en diversos lugares

\*El cabildo quiere que prediquen en la cuaresma en la Catedral; las otras órdenes se molestan; tienen que esperar al siguiente año; cuentan con el apoyo de Moya (Pedro Sánchez como gran predicador)

\*Los padres predicán y se establece la disciplina de la Compañía

\*Cualidades de Diego López en la predicación y confesión (surgimiento de nuevas vocaciones)

\*Primeros sujetos en ser recibidos: un padre de apellido Saldaña (sus cualidades); Juan de Tovar; Alonso Fernández; Bernardino de Albornoz y algunos coadjutores

\*Juan Curiel viaja a Michoacán para ordenarse. Referencia a sus labores y relación de su vida y virtudes (caso ejemplares de su conducta)

\*En 1574 se ordenan Pedro Mercado y Juan Sánchez Baquero

\*Referencia al obispo de Guadalajara Francisco de Mendiola (su cadáver incorrupto; dos casos ejemplares de su generosidad)

\*Hernán Suárez de la Concha y Juan Sánchez parten para Guadalajara y en su camino comienzan a ejercitar sus ministerios

\*En Guadalajara dicen sermones y confiesan día y noche.

\*Llegan a Zacatecas, continúan con sus ministerios y el padre Suárez de la Concha propone que se funde allí colegio, pero el provincial no acepta (los padres se regresan). Añade que desde 1591 había residencia ordinaria en Zacatecas.

\*Indica que el padre De la Concha murió en la Casa Profesa en 1607 y a su entierro acudió "toda la ciudad"

\*Llegan a la Nueva España los jesuitas que estaban en la Florida

- *Los jesuitas comienzan a consolidarse (ff. 87-88)*

\*Señala que Borja había ordenado no se abrieran escuelas públicas hasta pasados dos años, y "ya cerca el cumplimiento" el provincial, conociendo los deseos del virrey y la ciudad, creyó conveniente "levantar seminarios"

\*El virrey pide limosnas a la gente para la fundación del colegio de San Pedro y San Pablo. Se establece una renta con la que se funda el colegio

\* En 1574 se erige "de nuevo" San Ildefonso [parece un error porque este colegio se fundó en 1588]. Después se añaden San Gregorio y San Miguel

\*El 18 de octubre de 1574, día de San Lucas, la Compañía abre "escuelas públicas"

\*Leen gramática Pedro Mercado y Juan Sánchez (causan admiración y agradecimiento en la gente de la ciudad)

\*Llegan de España un padre y seis hermanos y comienzan clases de retórica en México

- *Los jesuitas en Pátzcuaro (ff. 88-89)*
  - \*Michoacán y Oaxaca piden fundación casi al mismo tiempo
  - \*Referencia al debate generado fuera de la Orden con motivo del traslado de la catedral de Pátzcuaro a Valladolid
  - \*Solicitud al general para enviar jesuitas a Valladolid
  - \*Hacen el viaje Juan de Curiel, Juan Sánchez y el hermano Pedro Rodríguez
  - \*Descripción de la iglesia de los jesuitas
  - \*Los jesuitas lamentan no ayudar a los indios por desconocimiento de su lengua
  - \*Visitan el hospital y confiesan a los indios (por medio de un intérprete)
  - \*Menciona los nombres de algunos jesuitas que trabajaron en Pátzcuaro
  - \*El ciudadano Juan de Arbolancha les ayuda en lo económico
  - \*Indica que en su iglesia se enterró a Vasco de Quiroga. A este respecto refiere los intentos por trasladarlo a Valladolid y la oposición de los indios de Pátzcuaro
  - \*Relato breve sobre las labores jesuitas en Pátzcuaro (vivían allí catorce padres cuando el autor escribe)
  
- *Los jesuitas en Oaxaca (ff. 89-90v)*
  - \*En 1574 viaja a México el canónigo Antonio Santacruz, para pedir que los jesuitas se establezcan en Antequera
  - \*Breve descripción de su ubicación, población, órdenes religiosas, clima, distancia de México, etcétera
  - \*Los dominicos se molestan por la cercanía de la casa de la Compañía a la suya (al mismo tiempo la ciudad le toma cariño a los jesuitas). Ante los reclamos los jesuitas muestran sus privilegios, pero el obispo los excomulga. Diego López viaja a México para arreglar el problema con el virrey. El obispo reconoce su error y obsequia unas casas a los jesuitas
  - \*Muy pronto la ciudad pide estudios para sus hijos
  - \*El deán de la catedral entrega sus bienes y se funda el seminario de San Juan (problemas con los censos; la gente apoya a la Compañía; compran una “estancia”, la cual Juan Sánchez convirtió de cría de mulas a ingenio azucarero)
  - \*Alusión a los primeros en morir en Oaxaca (Alonso de Santiago y Pedro Rodríguez, abunda sobre las virtudes de éste último)
  - \*Otras ocupaciones del colegio (predicación a los indios)
  
- *La epidemia cocoliztli (ff. 91-92)*
  - \*Reflexión del autor con relación a cuáles fueron las causas de la peste (¿castigo de Dios/conjunción de los astros?)
  - \*Mueren dos terceras partes de los indios
  - \*El virrey participa en procesiones para aplacar la ira divina

\*Los jesuitas ayudan a los indios enfermos (el padre Concha hace un hospital en una casa)

\*Otros religiosos también ayudan a los enfermos, pues los jesuitas no conocían la lengua indígena

\*El virrey envía jesuitas desde México para ayudar a la gente (principalmente en Michoacán)

\*El autor reflexiona nuevamente si, ante la dramática disminución de la población indígena, la epidemia era castigo de Dios para los indios o para los españoles

- *Favores y ayuda que recibe el colegio de la Compañía en México (ff. 92-93v)*

\*Lorenzo (Llorente) López dona a los jesuitas la hacienda de Jesús del Monte (descripción de la hacienda)

\*A pesar de la pobreza, el colegio se traza con la grandeza que requería para ser “seminario de toda la Nueva España”

\*Dios infunde deseos a Villaseca y éste acrecienta sus limosnas

\*El virrey apoya con materiales e indios para la obra

\*Melchor de Chávez, encomendero, ayuda también

\*Descripción de las características adversas del suelo donde se quería edificar el colegio (resuelven el problema con tezontle; digresión sobre las características de esta piedra de calidad fundada en “buena filosofía”, referencia a Vitrubio, Plinio, Séneca, Sidonius...)

\*El virrey otorga a la Compañía un lugar en un cerro del cual sacar el tezontle y cortar madera (la ciudad agradece a los jesuitas haberle enseñado a “edificar con tanto aprovechamiento”)

\*El edificio se estima en 250,000 pesos.

- *Prosperidad de la Orden y narración de la vida del padre Diego López (ff. 93v-96v)*

\*En 1575 cambia de manos el gobierno de los colegios seminarios de “clérigos seculares” a “gente de la Compañía”

\*Se interrumpe la prosperidad de los jesuitas por el fallecimiento del padre López en 1576

\*Sobre López: “No hay milagros ni revelaciones que escribir, porque éstas en la Compañía, ni se desean, en comparación de las verdaderas y sólidas virtudes en las cuales se desea florecer y ser perfectos y milagrosos”. El milagro en él fue ser “perfecto” en “todos los estados de la Compañía”.

\*Para contar su vida el autor se vale de un “apéndice de otra historia”

\*Vida, virtudes y deceso del padre Diego López

- *Comienzan las clases en el colegio Máximo (ff. 96v-97v)*
  - \*El general Mercuriano envía a doce nuevos sujetos, los cuales fortalecen el trabajo jesuita en la ciudad de México
  - \*Celebración de las fiestas de Nuestra Señora
  - \*Pedro de Ortigosa y el padre Deza comienzan a enseñar
  - \*Breve referencia a las actividades realizadas por Ortigosa
  - \*Ortigosa maestro de Moya de Contreras
  
- *Retoma la narración respecto a la fundación del colegio (ff. 97v-98v)*
  - \*Villaseca ofrece a los jesuitas 40,000 pesos y otros dineros; recomienda al provincial invertir en una hacienda (compran la de Santa Lucía y resulta muy provechosa)
  - \*Cátedras en México (teología, artes, retórica, gramática)
  - \*El provincial Pedro Sánchez organiza la primera congregación provincial; se envía a Pedro Díaz a Roma como procurador en 1578
  
- *Primeros trabajos con los indios y llegada de las reliquias (ff. 98v-102v)*
  - \*Establecen los jesuitas el culto a las imágenes y las reliquias entre los indios; se les reparten imágenes, cuentas, *Agnus*, medallas, rosarios... (los naturales acuden con ellos por dichos objetos devocionales)
  - \*Se pone mucha atención a fomentar el culto a las reliquias en toda la población, para lo cual se envía de Roma un baúl con varias
  - \*Se pierden muchas de ellas al chocar en la costa el barco que las traía (los marinos roban las reliquias que quedan, pero luego por temor las devuelven a un comisario de la inquisición); con todo, el Papa envía más reliquias con Hernán Juárez
  - \*Día de todos los Santos de 1578, fiestas por la colocación de las reliquias

Nota: Para este asunto sigue la *Carta* del padre Pedro de Morales

- \*Indica cuáles y cuántas reliquias fueron; se refiere a las fiestas y actividades organizadas, la colocación de los arcos; la procesión el día de todos los Santos
- \*Descripción de los adornos de las calles, arcos y reliquias y festividades
- \*Alonso de Villaseca no puede asistir a las fiestas por estar enfermo, y le llevan a su casa la Espina y el *Lignum Crucis* (ordena que se elaboren relicarios de plata para guardarlas)
  
- *Fundación del colegio de Puebla (ff. 102v-104)*
  - \*Descripción de los paisajes poblanos; la ubicación geográfica de la ciudad de Puebla, su gente, etcétera

\*Los jesuitas comienzan el “asiento” en la ciudad (señala que ya antes había algunas misiones)

\*Compran las casas del arcediano; reciben algunas limosnas; primeros rectores Diego López y Pedro de Morales; se funda el colegio de San Jerónimo

\*En 1587 se concluye la fundación del colegio gracias a Melchor de Covarrubias

\*En 1592 Covarrubias entrega más dinero

\*Entierro de Covarrubias y dedicación de la iglesia definitiva en 1600 (llegada de reliquias y fiestas)

\*Referencia a la muerte del obispo de Puebla Diego Romano en 1608

\*Se informa los cursos que había en el colegio (gramática, sin estudios mayores) en la época del autor e indica que se ejercitan ministerios tanto entre los españoles como entre los indios

\*Breve alusión al padre Alonso Camargo

- *Establecimiento en Valladolid (ff. 104-106)*

\*Ubicación geográfica de la ciudad

\*Motivos de la instalación en la ciudad (relato sobre el virrey Antonio de Mendoza y la mítica fundación de la ciudad)

\*Retoma brevemente el traslado de la mitra de Pátzcuaro a Valladolid y sus consecuencias

\*El seminario (fundación de Vasco) debía trasladarse junto con la catedral y “por consiguiente” el de los jesuitas

\*Viajan de Pátzcuaro a Valladolid Juan Sánchez y Pedro Gutiérrez, se instalan en “un caserón viejo y reciben sustento de los franciscanos y agustinos”; comienzan a leer gramática y enseñar doctrina cristiana

\*El virrey “don Martín” hace limosna y comienza a edificarse la casa de la Compañía y a sustentarse con una hacienda

\*El colegio de Pátzcuaro no se muda manteniéndose de sus censos

\*En la actualidad del autor se leía en Valladolid gramática y el pueblo iba “en disminución”

\*En agosto de 1579 llegan 15 hermanos más (destaca a Antonio de Torres, Bernardino de Acosta, Alonso Sánchez, Martín Fernández, Juan Díaz y Andrés Carriedo, Francisco Ramírez, el hermano tercero)

- *Residencia de Veracruz (ff. 106-107)*

\*Indica los padecimientos de los llegados de España por la carencia de casa de la Orden

\*Descripción del puerto de San Juan de Ulúa y de Veracruz (clima, número de vecinos)

\*Los padres Juan Rogel y Alonso Guillén llegan, desarrollan sus labores y establecen una iglesia

\*En 1598 la ciudad cambia de lugar a la Nueva Veracruz (indica que 1606 se quemó la mayor parte de esta)

- \*Los jesuitas escogen un nuevo sitio y después cambian a otro lugar
- \*Refiere la situación de la residencia en la época del autor, la cual tenía cuatro sacerdotes y tres hermanos
- \*Dos casos ejemplares de la vida del padre Alonso Guillén

- *Vida y virtudes del padre Alonso Sánchez (ff. 107-108v)*

- \*Apunta que su vida fue una de las cosas mas notables “y dignas de memoria” de la provincia mexicana, y desarrolla el tema con amplitud

- *Trabajo con los indios y defensa ante las críticas por su descuido (ff. 108v-109v)*

- \*Menciona que la Compañía pasó a la Nueva España para “la conversión y doctrina de los indios”, pero había cuestionamientos que decían “parece que la desamparan por acudir a los españoles”

- \*Indica que el interés hacia los indios nunca ha faltado a los padres (ofrece explicaciones y justifica el descuido de los primeros años)

- \*Aclara que después se puso “seminario de lengua otomí” en el pueblo de Huixquilucan, a donde se enviaron algunos jesuitas (incluso menciona que se elaboró un vocabulario) pasando “extrema pobreza”

- \*Posteriormente, al ver los jesuitas la falta que tenían los indios de enseñanzas cristianas, se “tomó ocasión la fundación del colegio de Tepetzotlán”

## LIBRO II

- *Referencia al padre Juan de la Plaza (ff. 110-111v)*

- \*El padre Plaza es seleccionada por el general Mercuriano para hacer la visita de las provincias de México y Perú

- \*Breve relato referente a la vida de Plaza (sus datos biográficos)

- \*Su fallecimiento el 21 de enero de 1602 [según las cartas anuas fue el 21 de diciembre]. Asiste a su entierro la elite de la ciudad

- \*Menciona las reformas que introdujo en la provincia (reforma del espíritu, rigor en la penitencia, perfecta observancia de sus constituciones)

- \*Breve digresión sobre cómo debían de vivir los religiosos

- *Muerte de Alonso de Villaseca (f. 111v)*

- \*Deceso de Alonso de Villaseca (apunta qué bienes les dejó, su entierro)

- \*Refiere una leve disputa entre la audiencia y la Compañía por quién llevarían su cuerpo durante su traslado (referencia a la ayuda que había brindado durante un intento de motín)



\*Quiénes oficiaron y dijeron el sermón en sus exequias

- *Fundación de Tepetzotlán (ff. 112-112v) [incompleta]*

\*Breve referencia a la ubicación geográfica de Tepetzotlán, cultivos, clima, gente, etcétera

\*Motivo de la llegada jesuita (queda vacante el beneficio del pueblo y los jesuitas viajan por órdenes del arzobispo)

\*Referencia al trabajo del padre Hernán Suárez

\*Narración relativa a los conflictos suscitados por la provisión del curato de Tepetzotlán (el autor refiere aún no han encontrado solución)

\*Informa las actividades jesuitas en Tepetzotlán hacia 1609 (padres Nicolás de Arnaya y Antonio Rubio)

\*Un ciudadano, Pedro Ruiz de Ahumada, ofrece dinero para fundar la Casa de Probación allí

\*El colegio queda fundado y hay en él un seminario

## OBRAS CITADAS

### *Fuentes impresas*

Ajofrín, Francisco de, *Diario del viaje que hizo a la América en el siglo XVIII el P. Francisco de Ajofrín*, México, Instituto Cultural Hispano-Mexicano, 1964.

Alegre, Francisco Javier, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España* (ed. de Ernest J. Burrus y Félix Zubillaga), 4 vols., Institutum Historicum S.J., Roma, 1956-1959.

*Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela*, edición y estudio preliminar preparado por José del Rey, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Nº 79 [fuentes para la historia colonial de Venezuela], Caracas, 1966.

Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, introducción de Antonio Rubial García, México, CONACULTA, 1995.

Florencia, Francisco de, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España, dedicada a San Francisco de Borja*, prólogo de Francisco González de Cossío, Academia Literaria, México, 1955.

*Historia general de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú. Crónica anónima de 1600 que trata del establecimiento y misiones de la Compañía de Jesús en los países de habla española en la América meridional*, edición preparada por Francisco Mateos, 2 vols., Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto Fernández de Oviedo, Madrid, 1944.

*Monumenta Antiquae Florida* (=MAF), editio Félix Zubillaga, Roma, 1946.

*Monumenta Mexicana* (=MM), editit Félix Zubillaga, 8 vols., Roma, 1956.

Morales, Pedro, *Carta del padre Pedro de Morales de la Compañía de Jesús para el muy reverendo padre Everardo Mercuriano, general de la misma Compañía, en que se da relación de la festividad que en esta insigne ciudad de México se hizo este año de setenta y ocho, en la collocación de las sanctas reliquias que nuestro muy santo padre Gregorio XIII les embió*, edición, introducción y notas de Beatriz Mariscal Hay, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 2000.

Pedro Chirino, *Història de la provincia de Filipines de la Companya de Jesús. 1581-1606*, transcripción de Jaume Górriz, Barcelona, Pòrtic, 2000.

Pérez de Rivas, Andrés, *Corónica y historia religiosa de la provincia de la Compañía de Jesús de México en Nueva España, hasta el año de 1654*, 2 tomos, Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, México, 1896.

Ramírez, Francisco, *El Antiguo Colegio de Pátzcuaro*, estudio, edición, notas y apéndice de Germán Viveros, México, El Colegio de Michoacán/Gob. del Edo. de Michoacán, 1987.

*Relación breve de la venida de los de la Compañía de Jesús a la Nueva España. Año de 1602*, versión paleográfica del original, prólogo, notas y adiciones por Francisco González de Cossío, México, Imprenta Universitaria, 1945.

Rivadeneira, Pedro de, *Vida del bienaventurado padre Ignacio de Loyola, fundador de la religión de la Compañía de Jesús*, Barcelona, Imprenta y librería de la viuda e hijos de J. Subirana, 1885.

Roa, Martín de, *Historia de Andalucía de la Compañía de Jesús (1553-1602)* edición, introducción, notas y transcripción de Antonio Martín Pradas e Inmaculada Carrasco Gómez, Écija, Asociación de Amigos de Écija, 2005.

Sánchez Baquero, Juan, *Fundación de la Compañía de Jesús en Nueva España. 1571-1580*, prólogo de Félix Ayuso, México, Editorial Patria, 1945.

Sigüenza y Góngora, Carlos de, *Paraíso occidental, plantado y cultivado por la liberal benéfica mano de los muy cathólicos y poderosos reyes de España, nuestros señores, en su magnífico Real Convento de Jesús María de México*, facsímil de la primera edición (México, 1684), FFyL-UNAM/CONDUMEX, 1995.

Vega, Antonio de, *Historia del colegio y universidad de San Ignacio de Loyola en la Universidad del Cuzco*, paleografía, introducción y notas de Rubén Vargas Ugarte, Lima [Biblioteca Histórica Peruana], 1948.

## *Bibliografía general*

Astrain, Antonio, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, 7 vols., Madrid, Razón y Fe, 1902-1925.

Broggio, Paolo (ed.), *Strategie politiche e religiose nel mondo moderno: la Compagnia di Gesù ai tempi di Claudio Acquaviva (1581-1615)*, Roma, Aracne, I edizione abril 2004 (impreso en el 2006).

Burrus, Ernest J., "Pioneer jesuit apostles among the indians of New Spain (1572-1604)" en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Roma, 1956, vol. XXV, pp. 574-597.

\_\_\_\_\_, "Religious Chroniclers and Historians: A Summary with Annotated Bibliography" en *Handbook of Middle Americas Indias: Guide to Ethnohistorical Sources*, Part 2, Austin, Texas, Ed. Advisory Board, 1973, pp. 138-185.

Certeau, Michel de, "La réforme de l'intérieur au temps d'Aquaviva", en *Les jésuites. Spiritualité et activité. Jalons d'une histoire*, Bibliothèque de Spiritualité, Editions Beauchesne-Paris/Centrum Ignatianum-Roma, 1974, pp. 53-69.

\_\_\_\_\_, *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*, UIA/ITESO, 1993.

Charles E. O'Neill y Joaquín María Domínguez (dir.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, Madrid, Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontificia de Comillas, 4 vols., 2001.

Churruca Peláez, Agustín, *Primeras fundaciones jesuitas en Nueva España. 1572-1580*, México, Editorial Porrúa, 1980.

*Crónicas de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, prólogo y selección Francisco González de Cossío, México, UNAM, 1957.

Cuevas, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, séptima edición preparada por José Gutiérrez Casillas, 4 vols., Editorial Porrúa, México, 1992.

Delumeau, Jean, *El miedo en Occidente. Siglos XIV-XVIII. Una ciudad sitiada*, México, Taurus, 2005.

Del Ser Pérez, Fernando, "La provincia jesuítica de Castilla en el Archivum Historicum Societatis Iesu", en *Cuadernos de historia moderna*, núm. 20, 1998, pp. 167-188.

Flores Padilla, Georgina, "Las crónicas jesuitas en relación con el colegio de San Pedro y San Pablo (1573-1597)" en Enrique González González (coord.) *Historia y Universidad. Homenaje a Lorenzo Mario Luna*, México, CESU/FFyL/Instituto Mora, 1996, pp. 307-327.

Frost, Elsa Cecilia, "La crónica general jesuita" en *Novahispania 4*, México, IIF/UNAM, 1998, pp. 183-193.

\_\_\_\_\_, "El primer y anónimo cronista de la Compañía de Jesús" en *Latinoamérica. Revista de estudios latinoamericanos*, núm. 37, México, CCyDEL-UNAM, 2004, pp. 145-157.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México, El Colegio de México, 1990.

\_\_\_\_\_, "Tepotztlán en la educación" en María del Consuelo Maquívar (coord.) *Memoria del Coloquio Tepotztlán y la Nueva España*, México, INAH, 1994, pp. 71-81.

González de Cossío, Francisco, versión paleográfica, prólogo y notas, "Tres colegios mexicanos. Tepetzotlán, San Gregorio y San Ildefonso" en *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. XX, nº 2, 1949.

Guzmán Betancourt, Ignacio, "La verdadera historia de la conquista del noroeste" en Andrés Pérez de Rivas, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes de las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe*, estudio introductorio, notas y apéndice por Ignacio Guzmán Betancourt, México, Siglo XXI/Difocur, 1992, pp. IX-XXXV.

Israel, Jonathan I, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial. 1610-1670*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

Jacobsen, Jerome V., *Educational foundations of the jesuits in sixteenth century New Spain*, Berkeley, University of California Press, 1938.

Konrad, Herman W., *Una hacienda de los jesuitas en el México colonial: Santa Lucía, 1576-1767*, México, FCE, 1989.

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

León Alanís, Ricardo, *El colegio de San Nicolás de Valladolid. Una residencia de estudiantes. 1580-1712*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2001.

*Obras de San Ignacio de Loyola*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 6a. Edición, 1997.

Pacheco Rojas, José de la Cruz, *El colegio de Guadiana de los jesuitas, 1596-1767*, México, Universidad Juárez del Estado de Durango/Plaza y Valdés Editores, 2004.

Quintana, José Miguel, "La primera crónica jesuítica mexicana y otras noticias" en *Homenaje a don Francisco Gamoneda. Miscelánea de estudios de erudición, historia, literatura y arte*, México, Imprenta Universitaria, 1946, pp. 361-389.

Ramírez González, Clara Inés, "La autoridad papal en la Real Universidad. El conflicto con los jesuitas en el siglo XVI" en Enrique González González (coord.) *Historia y Universidad. Homenaje a Lorenzo Mario Luna*, México, CESU/FFyL/Instituto Mora, 1996, pp. 413-434.

\_\_\_\_\_, *Grupos de poder clerical en las universidades hispánicas. Los regulares en Salamanca y México durante el siglo XVI*, 2 tomos, México, CESU-UNAM (RUM XII y XIII), 2001-2002.

Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, FCE, 1999.

\_\_\_\_\_, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*, México, FCE, 2006.

*Sagrada Biblia*, versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego, por Francisco Cantera Burgos y Manuel Iglesias González, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.



Sánchez Rodríguez, Julio, *Pedro Moya de Contreras, maestrescuela de la Catedral de Canarias, 1566-1572 y arzobispo de México, 1573-1591*, Las Palmas de Gran Canaria, edición del autor, 2006.

Sotomayor Dávila, Rosa Alicia, *Historia de la fundación de la Compañía de Jesús en la Nueva España. Manuscrito inédito. 1601. Paleografía y estudio*, tesis de licenciatura, México, Universidad Iberoamericana, 1978.

Zambrano, Francisco y José Gutiérrez Casillas, *Diccionario Bio-Bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, México, Jus/Buena Prensa/Tradición, 16 vols., 1