

**ENTRE ROMA Y EL REGIO PATRONATO
NICOLÁS DE ARNAYA, S. J. (1557-1623), Y LA APERTURA
DE INSTITUCIONES JESUITAS EN LA NUEVA ESPAÑA**

**BETWEEN ROME AND THE REGIO PATRONATO: NICOLÁS DE ARNAYA,
S. J. (1557-1623), AND THE OPENING OF JESUIT INSTITUTIONS
IN NEW SPAIN**

Pablo ABASCAL SHERWELL RAULL

Universidad Autónoma de Querétaro
abascal_pablo@hotmail.com

Resumen

Estudiar a los miembros de la Compañía de Jesús ha tenido una importancia fundamental para entender a la orden en la época moderna, como lo muestran varios estudios históricos recientes. Así, analizar la figura de Nicolás de Arnaya, S. J., es un ejemplo significativo para conocer cómo funcionaba la orden en la América española, y cómo sus miembros debían rendir obligaciones tanto al prepósito general como al rey de España. De esta forma, los jesuitas tuvieron que mediar entre los poderes, ya que sus actividades dependían en gran medida de los dictámenes y designios del Regio Patronato y la orden centralizada en Roma, así como los cambios de los gobiernos centrales en Europa. El caso particular de Arnaya nos muestra cómo los jesuitas en América mediaron entre los dos, ya que tuvieron constantes fricciones a lo largo de los siglos XVI y XVII. Estudiar y develar las relaciones de los jesuitas americanos con los dos poderes centrales en Europa, a través de la figura de Nicolás de Arnaya, es el objetivo del presente artículo.

Palabras clave: Compañía de Jesús, monarquía española, Roma, Nicolás de Arnaya, Regio Patronato, misiones, colegios.

Abstract

Recent studies have shown that studying the members of the Society of Jesus (S. J.) is crucial for understanding the religious order during the early modern period. Thus, analyzing the figure of Nicolás de Arnaya, S. J., provides an important example that can help us to understand how the religious order functioned in Spanish America, and how its members had to serve two masters, the general appointed in Rome and the King of Spain. Therefore, Jesuits had to mediate between both of them, since their activities in Spanish America were heavily reliant on the ever-changing policies of European governments. Placed between their duty to their royal patron and their fourth vote of obedience to the Pope, the Jesuits in the Americas had to mediate between two powers whose strategies constantly clashed during the sixteenth and seventeenth centuries. Through the figure of Nicolas de Arnaya, S. J., this article aims to examine and unveil the relations of American Jesuits with the two central powers of Europe.

Keywords: Society of Jesus, Spanish Monarchy, Rome, Nicolás de Arnaya, Royal Patronage, Missions, Colleges.

Información del artículo

Recibido: 9 de abril de 2018.

Aceptado: 23 de agosto de 2018.

DOI: 10.22201/iih.24486922e.2019.60.64516

Introducción

A partir de las dos últimas décadas del siglo pasado, la Compañía de Jesús ha sido estudiada dentro de una renovada historiografía, la cual ha buscado responder, tanto en nuestro país como en el extranjero, a nuevas interrogantes, no sólo en el ámbito religioso, sino también a partir del nacimiento de los cuestionamientos que presentan la modernidad. Desde entonces, se le ha visto como un activo agente en la expansión de los imperios coloniales,¹ y a algunos de sus miembros como defensores de las monarquías a las que debían su lealtad,² así como mediadores y negociadores en los territorios coloniales entre los grupos colonizadores y los colonizados.³ Recientemente, se ha puesto énfasis en estudiar a los jesuitas desde su esfera institucional, lo que ha dado a luz a diversos trabajos que ponen una especial atención a la diversidad de los miembros que la integraban, describiendo cómo cada uno de ellos contribuyó a la construcción de esta orden religiosa,⁴ lo cual se vuelve más evidente en las historias particulares que se escribieron en las distintas provincias.⁵ Además, estos trabajos han enfatizando la necesidad de entender a los jesuitas como representantes de la institución centralizante en la que pertenecían y su relación con diversos Estados, con el objetivo de entender las relaciones que se establecían, por su medio, con los lugares donde trabajaban y Roma, así como con aquellas monarquías a las que estaban sujetos.⁶

Así, las biografías de los jesuitas, al igual que las de otros personajes de la era moderna, nos muestran las tensiones existentes en un mundo en expansión, revelando las mudanzas que asumían en su identidad a lo largo de su vida, de acuerdo con la misión que desempeñaban y la movilidad geográfica que ésta les exigía.⁷

En esta renovación historiográfica jesuítica enmarcamos la figura de Nicolás de Arnaya, S. J., quien de acuerdo con varias referencias fue uno de los jesuitas más importantes de la provincia de México de finales del

¹ Dauril (1996).

² Burrieza Sánchez (2008).

³ Metcalf (2008).

⁴ Prospero (2016).

⁵ Alcántara (2009).

⁶ Existen varios trabajos al respecto, entre ellos: Coello de la Rosa (2008) y Brockey (2014).

⁷ Véase este interesante caso sobre el cambio de identidad de un personaje no jesuita. Crewe (2015).

siglo XVI y principios del XVII. El jesuita Francisco de Florencia (1589-1612) se refería a él como “Varón digno de contarse entre los primeros, y mayores ornamentos de la Compañía de su tiempo. Fue rector de varios colegios, maestro de novicios, Visitador de nuestras Misiones, Provincial desta Provincia, fue Procurador a Roma, en donde asistió como vocal en la Séptima Congregación General, en la qual tuvo algunos votos para Superior, y Cabeza de toda la Compañía”.⁸ Posteriormente, el escritor decimonónico José Mariano Dávila, S. J. (1819-1870), lo describió (en términos muy similares) como “varón digno de contarse entre los primeros y mayores ornamentos de la Compañía de su tiempo”.⁹ Ya en el siglo XX otro jesuita, Gerard Decorme, S. J. (1874-1965), añadió sobre él “Lo especial de este hombre (que estudiaremos mejor entre los místicos) fue su influencia en el buen espíritu y formación interior de esta Provincia ya como Superior y director de conciencia, ya más duraderamente por sus escritos”.¹⁰

Si bien las referencias anteriores dan importancia a distintos aspectos sobre la figura de Arnaya, éstas nos permiten vislumbrar que durante su trayectoria en Nueva España se destacó por ser un hombre con una intensa vida tanto activa como contemplativa. Éstas también ponen énfasis en su dedicación al estudio de algunas lenguas indígenas, su ministerio con diferentes grupos de indios, los distintos cargos que desempeñó dentro de la provincia de México, así como los trabajos que publicó a lo largo de su vida como religioso.¹¹

Nicolás de Arnaya es un personaje pobremente conocido en la historiografía de la Compañía de Jesús. No obstante, los escasos estudios que sobre él existen nos ayudaron a encontrar el problema que guiará el artículo, y que pudimos sustentar recurriendo a fuentes primarias, sobre todo las que encontramos disponibles en el ARSI,¹² las cuales muestran que

⁸ Florencia (1747, p. 75).

⁹ Zambrano (1961-1977, p. 555) (en adelante, *DBCJM*).

¹⁰ Decorme (1945 I, p. 386).

¹¹ Algunas referencias que hablen de la vida de Nicolás de Arnaya, S. J., se pueden encontrar en: Sommervogel (1890-1960 I, pp. 558-561); Beristáin y Souza (1883 I); Zambrano “Nicolás de Arnaya”, *DBCJM*, pp. 554-682; Burrus (1956, p. 581); Zubillaga y Gómez, “Nicolás de Arnaya”, en O’Neill y Domínguez (2001) (en adelante, *DHCJ*). Asimismo, entre los trabajos más recientes que mencionan y estudian algunos de sus escritos se encuentra Chinchilla (2004, pp. 210 y 251).

¹² El Archivum Romanum Societatis Iesu (desde ahora, ARSI) es el archivo central de la Compañía de Jesús y el que guía la mayor parte de nuestra investigación, el cual muestra la correspondencia entre el gobierno central establecido en Roma y sus provincias, habiendo

Nicolás de Arnaya, S. J., tuvo que trabajar y mediar entre los intereses del gobierno central de la Compañía de Jesús en Roma y los del Regio Patronato español, pues ambas instituciones sostuvieron constantes fricciones entre sí en torno a la forma de proceder en la evangelización en las tierras americanas.¹³

El trabajo de Arnaya en Nueva España se llevó a cabo en medio de un intenso debate a nivel global dentro de la orden, y cuyo núcleo era elegir si había que dar prioridad a los colegios sobre las misiones, discusión que desembocó en la publicación de la *Ratio studiorum* en 1599. Entretanto, a nivel local se discutían temas concernientes a la forma de operar de la Iglesia mexicana a partir del Tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585.¹⁴

my poca correspondencia en forma contraria. Por ello, es importante resaltar que la mayor parte de la documentación que se utiliza para estudiar a este individuo corresponde a dos secciones: las Epístolas generales, es decir, la información que el preposición general respondía a las provincias, así como los catálogos trienales, donde se encuentran los sujetos que hay en cada provincia, así como sus características personales. Cabe mencionar que muchas de estas cartas, hasta 1605, están publicadas en *Monumenta mexicana* (desde ahora, *MM*). Para mayor información sobre cómo está organizado este archivo, véase Lamalle (1982) y Romano (1999, pp. 10-31). También es necesario subrayar que se utiliza documentación publicada, como el *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México* de Francisco Zambrano o la *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España* de Francisco Alegre. Las fuentes primarias jesuíticas se contrastaron a lo largo del artículo con bibliografía secundaria que trata sobre el Regio Patronato.

¹³ Para un resumen sobre el Regio Patronato, véase Borges y Hera (1992, pp. 47-61, 63-79). La negociación entre el personal jesuita con otros grupos o agentes fue común dentro de la Compañía de Jesús de la época moderna, ya que tenían que mediar entre su contexto local y los gobiernos centrales ante los que trabajaban, Romano (2011a). Sin embargo, este proceder no sólo fue característico de los jesuitas, como lo muestra Leticia Pérez Puente en su estudio sobre el arzobispo Juan de Mañozca y Zamora, quien definió su identidad a partir de los debates por el control del episcopado de la Nueva España, en donde influyeron tanto el papado como la monarquía española; véase Pérez Puente (2008).

¹⁴ Este debate está muy bien representado a través de los casos de Antonio Possevino y José de Acosta, en el texto de Romano (2011b). A nivel local, los estudios de Leticia Pérez Puente sobre cómo debía implementarse el Concilio de Trento y el Tercer Concilio Provincial Mexicano son básicos, Pérez Puente (2006; 2007). Asimismo, existen múltiples dificultades para definir qué es un colegio y qué es una misión dentro de la Compañía de Jesús en todo el mundo. Estudios en el caso novohispano definen a los colegios como asociaciones de estudiantes, con constituciones o estatutos propios, difiriendo entre ellos quién los gobierna o administra, por lo que no hay una definición unilateral sobre lo que son, siendo necesario estudiar cada caso particular. Véanse Gutiérrez (1998) y Frost (2005). Por su parte, el concepto misión tiene tres significados distintos de acuerdo con Michael Sievernich, S. J., que son de tipo “personal, operativo y territorial”. El primero se refiere al envío de personal para realizar una tarea apostólica a un determinado lugar, el segundo a una empresa cuyo objetivo es propagar la fe, y finalmente, el último término alude a los territorios

Estas controversias se pueden observar entre líneas en una carta necrológica sobre la vida de Arnaya, que dice: “Y a la prosecución de esta virtud se pueden atribuir los buenos sucesos que tenía en todo lo que comenzaba, así en el aumento de las casas, de que fue superior como Tepotztlán, Guadiana, San Luis de la Paz, como en las misiones en las que se ocupó, cogiendo siempre copiosos frutos de sus trabajos”.¹⁵ Estos primeros centros de los que habla la carta estaban claramente asentados en la zona de misión que se establecía en la avanzada al norte del virreinato durante el generalato de Claudio Acquaviva, S. J. Pero su actividad en Nueva España dio un giro cuando fue nombrado provincial durante el generalato de Muzio Vitelleschi, por lo que la carta necrológica menciona sobre esta nueva etapa que: “El tiempo que fue superior los años que vivió en esta provincia acudió a todo género de gente, así indios como españoles, no perdonando trabajo alguno para encaminarlos al cielo”.¹⁶

Estas informaciones nos animaron a indagar con más detenimiento la transformación de las prioridades apostólicas de Arnaya. Si bien es cierto que el hecho de haberse convertido en provincial afectó inevitablemente sus tareas en Nueva España, también es necesario considerar que dichas tareas debían proceder entre los designios que se pedían en Europa, y lo que les imponía la realidad local. Por ello, el objetivo de este artículo es analizar cómo el trabajo de Nicolás de Arnaya, S. J., estuvo sujeto tanto a los designios del rey de España como a los del propósito general, realizando así constantes mediaciones entre ambos intereses y las necesidades locales que le imponía el contexto del momento en cuanto a la expansión y la apertura de centros jesuitas en la provincia de México.

Brevemente, cabe mencionar que cronológicamente su vida comprendió los generalatos de Claudio Acquaviva (1581-1615) y Muzio Vitelleschi (1615-1645), así como los reinados de Felipe II (1556-1598), Felipe III (1598-1621) y sólo un año del reinado de Felipe IV (1621-1665). En síntesis, consideramos que la importancia de estudiar la figura de Nicolás de Arnaya, S. J., radica, más que en explicar la vida de un individuo, en apostar por encontrar nuevos enfoques en el estudio de las formas bajo las cuales operaba la Compañía de Jesús en la Nueva España a finales del siglo XVI y principios del XVII.

donde se llevan a cabo las tareas misioneras. Para el presente artículo se utilizarán las tres definiciones. Véase Sievernich (2007, pp. 3-4).

¹⁵ *DBCJM* III, p. 660.

¹⁶ *DBCJM* III, p. 661.

NICOLÁS DE ARNAYA, S. J., DURANTE EL GENERALATO
DE CLAUDIO ACQUAVIVA (1581-1615): LA EXPANSIÓN MISIONERA
AL NORTE NOVOHISPANO

La información que poseemos sobre Nicolás de Arnaya antes de que ingresara a la Compañía de Jesús en la provincia de Toledo, en 1577, es mínima.¹⁷ Sabemos que nació en Segovia, España, en 1557,¹⁸ y que realizó su noviciado en Villarejo de Fuentes, cercano a Cuenca, emitiendo sus votos del bienio en 1579.¹⁹ Concluyó sus estudios de latinidad y filosofía en Alcalá —lugar especialmente importante para la elaboración de la pedagogía jesuita, con una fuerte influencia por el humanismo italiano y de donde salieron los primeros jesuitas—. Posteriormente estudió cuatro años de artes y cuatro de teología,²⁰ recibiendo el orden sacerdotal en Teruel, España, el 4 de marzo de 1584, a manos del obispo de la ciudad, Diego Ximénez.²¹ Al concluir la tercera probación, pidió ser enviado a las Indias para convertir a los gentiles, siendo común entre los jóvenes jesuitas formular estas solicitudes al prepósito general, mostrando así su deseo de acudir a misionar a tierras lejanas.²²

Ya la primera congregación provincial de 1577 pedía que los individuos que se enviaran a Indias no fueran los que rechazaban las provincias europeas, sino gente virtuosa y con ánimo de predicar, cualidades que Arnaya demostró tener rápidamente. La misma congregación requería que estos jesuitas se dedicaran sobre todo a los indios, pensándose en hacer colegios para éstos en varias regiones, desde donde los jesuitas también podrían salir a misionar. De hecho, la congregación expresó claramente que los colegios fueran complementarios de las misiones, siendo las instituciones que las sustentaban.²³ Volviendo a Arnaya, desde Roma se decidió destinarlo a Nueva España en 1584, en la expedición de Francisco Báez, S. J., quien con el permiso de Felipe II, zarpó con dieciocho religiosos.

¹⁷ Beristáin (1883 I, p. 101).

¹⁸ Sánchez Baquero (1945, p. 164).

¹⁹ *DBCJM* III, p. 555.

²⁰ *DHCJ* I, p. 236. Sobre la importancia de Alcalá para la Compañía de Jesús, véase el capítulo “Première rencontre avec la manière de Paris: l’université d’Alcalá”, en Codina Mir (1968, pp. 15-49).

²¹ *MM* II, p. 539; III, p. 49.

²² *DBCJM* III, p. 556. Sobre las cartas *indipetae*, véase Maldavsky (2012a).

²³ Alegre (1956 I, pp. 513, 521-523) (en adelante, *ABZ*).

Acquaviva les auguró buenos deseos por ir a trabajar a tierras “tan apartadas y necesitadas”.²⁴

La expedición arribó al puerto de Veracruz el 10 de septiembre de 1584. De acuerdo con Pérez de Ribas, S. J., Arnaya debió tener todos sus estudios concluidos en Alcalá, y ya con la tercera probación concluida, Arnaya “pudo muy bien, en llegando á nuestra Provincia, efectuar los deseos que le habían traído de España á las Indias, de emplearse sólo en ayuda de la salvación de las almas, y muy en particular de los pobres indios”.²⁵ En esta primera etapa se dedicó primordialmente a éstos, ya que Felipe II había autorizado al general Francisco de Borja, S. J., la entrada de la Compañía de Jesús a la Nueva España para tratar sobre todo con los naturales. Sin embargo, poco tiempo después de su llegada, en 1580, el rector del Colegio Máximo de México, Pedro Díaz, S. J., le recordaba a Acquaviva que también era necesario que la orden favoreciera a los españoles del virreinato, lo cual nos muestra la diversidad de grupos a los que se tuvo que hacer cargo la Compañía, y los pleitos internos que hubo al respecto.²⁶

La Compañía de Jesús se estableció en Nueva España en 1572, en una época de consolidación lo mismo de los Estados modernos que de las iglesias nacionales en Europa, y donde tanto el Sumo Pontífice como el rey de España buscaban afianzar su doble potestad espiritual y temporal, lo que dio origen a innumerables tensiones en las relaciones de poder entre Roma y la monarquía española.²⁷ Si bien el rey español buscaba tener cada vez más influencia en la Iglesia perteneciente a sus reinos de América y Europa, el papa, sobre todo después del Concilio de Trento, manifestaba sus pretensiones de expandir el poder de la Iglesia romana a todo el orbe católico, convirtiéndose en el centro de recepción del saber misionero mundial.²⁸ Este fue un periodo de tensiones entre los dos grandes poderes, en que había más conflicto que cooperación entre Felipe II y el Sumo Pontífice,

²⁴ *MM* II, pp. 103-104, 129, 374-375.

²⁵ Pérez de Ribas (1896/1654, p. 330). Aliocha Maldavsky argumenta que la mayoría de quienes tenían puestos importantes en América eran quienes habían concluido todos sus estudios en Europa; por su parte, Europa no quería dejar salir a sus mejores miembros. Maldavsky (2012b, pp. 239, 244).

²⁶ *MM* I, p. 5; II, p. 598.

²⁷ Sobre las formaciones políticas en las que estaba conformada la Europa moderna, véase Elliott (1992). Sobre la doble potestad del rey, véase Mazín (2010). Sobre la doble potestad del papa, véase Prodi (2010). Sobre el papado en la época moderna a escala mundial, véase Wright (2000).

²⁸ Ingoli (1999).

debido a asuntos de jurisdicción eclesiástica y política internacional en los territorios del rey.

Cabe recordar que los jesuitas profesaban, además de los tres votos habituales, un cuarto voto de obediencia y fidelidad al papa. Además, la Compañía mantenía su sede en Roma, por lo que estaban a disposición de los designios del prepósito general.²⁹ Fue esta excesiva centralización la causa de que la unidad de la Compañía de Jesús fuera puesta en entredicho, llegando este conflicto a su clímax durante el generalato de Claudio Acquaviva, S. J. Bajo su mandato, ya era clara la formación a nivel central de dos facciones opuestas dentro del instituto: una “romana” o “papista”, que buscaba mayor control papal dentro de la orden, menos influencia del rey en el área misionera, y que éste actuase siempre sirviendo a los intereses del pontífice romano; por su parte, la llamada facción “castellana”, buscaba menor intromisión del prepósito general en los territorios pertenecientes al rey, así como fomentar mayor independencia en las decisiones sobre los misioneros de la monarquía hispánica.³⁰

Tanto Madrid como Roma intervenían en la selección de los sujetos que eran enviados a las Indias, y decidían quiénes podían regresar a España, o quiénes debían asistir a Roma a las congregaciones.³¹ Por otra parte, una característica de los jesuitas de la provincia de México fue su constante movilidad, ya que las Constituciones de la orden establecían que uno de los propósitos de la misma era que sus miembros acudieran a distintos territorios del mundo a predicar, estando muchos de ellos poco tiempo en los lugares donde habían sido asignados en un principio. Así, tanto el prepósito general como el provincial establecían la ubicación de los sujetos dentro

²⁹ Actualmente están surgiendo estudios que claman que el cuarto voto no era de obediencia al papa, sino para ser misiones y estar a disposición de los designios de su general. De cualquier manera, este voto tuvo que haber sido un motivo de conflicto entre la Compañía y la Corona. Véase O'Malley (2016).

³⁰ Una introducción al generalato de Claudio Acquaviva se puede ver en Broggio, Cantù *et al.* (ed.) (2007). Sobre las fricciones internas al interior de la orden, véase Catto (2009) (se publicó una edición en español). Existen varios trabajos sobre las relaciones entre la Santa Sede y Felipe II para el estudio de Hispanoamérica colonial, entre los que destacan: Leturia (1959); Lynch (1961). Sobre las relaciones de poder entre Felipe III y los pontífices romanos, véase Martínez Millán y Visceglia (ed.) (2008). Véase sobre todo los capítulos siguientes: Martínez Millán y Visceglia (2008, pp. 25-54), y Jiménez Pablo (2008 I, pp. 56-93).

³¹ Sobre la movilidad de misioneros en el mundo hispánico existen innumerables trabajos; entre ellos están: Borges (1977); Rubial (2012); Maldavsky (2014).

de cada provincia, si bien dichas decisiones siempre estaban sujetas a la aprobación del virrey en turno.³²

Igualmente, los dos gobiernos (espiritual y temporal) tenían interés en la apertura de misiones en el virreinato, pues ayudaban al espíritu expansionista de la frontera de los dominios del rey e impulsaban la presencia jesuítica en las extensas áreas marginales. En este momento, existía una intensa animación misionera dentro de la Iglesia católica, así como un fuerte interés de los imperios coloniales por utilizar las misiones como auxiliares en la conquista y expansión de nuevos territorios. El descubrimiento de las minas de plata de Zacatecas en 1546 había dejado una inmensa región vacía, la cual era necesario poblar y evangelizar, misma que los jesuitas —junto con los franciscanos— pusieron bajo su área de influencia.

Si bien la conquista del norte comenzó formalmente luego de este hallazgo, la empresa septentrional jesuítica tuvo que esperar, al estar la orden inmersa en un doble debate entre las dimensiones local y universal dentro de ella. En el aspecto local la discusión giraba en torno a la licitud de la guerra contra los indios chichimecas, debate que se dio durante el Tercer Concilio Provincial Mexicano y en el cual se examinó la necesidad de reprimirlos o bien atraerlos al modo de vida occidental de forma pacífica, opción que fue la vencedora.³³ Por su parte, como ya se dijo, la Compañía de Jesús estaba discutiendo a nivel global a qué institución debía darle prioridad, si a las misiones o a los colegios. El bando que representaba el general Acquaviva argumentaba que los colegios eran un obstáculo para las misiones, ya que representaban un problema de sobrecupo, siendo difícil mantener a la cantidad de sujetos y estudiantes que había en ellos.³⁴ Por su parte, los defensores de los colegios subrayaban que éstos eran

³² *Constituciones*, Cuarta parte Principal, Punto 308, pp. 482-483, en Iparraguirre y Cándido de Dalmases (1963). Sobre casos específicos de movilidad y trayectoria de varios jesuitas durante el generalato de Claudio Acquaviva, S. J., y parte del de Muzio Vitelleschi, S. J., en la provincia de México, véase Abascal (2017).

³³ Sobre la discusión en torno al tema de la guerra chichimeca en el Tercer Concilio Provincial Mexicano, véase la tercera consulta en Carrillo Cázares (2007, pp. 251-309). Sobre la historia de la guerra chichimeca, véase Powell (2014).

³⁴ Sobre el debate entre darle prioridad a las misiones o colegios durante el generalato de Acquaviva, véanse los capítulos del libro de Paolo Broggio, “Claudio Acquaviva e l’unità dell’apostolato”, pp. 58-66, y “La realtà della missione”, en Broggio (2004, pp. 79-145).

importantes para preparar a quienes después iban a evangelizar en las zonas de misión, siendo una importante base de operación.³⁵

Durante su trayectoria en Nueva España, Arnaya demostró su eficacia para trabajar, combinar y suavizar entre la orden y la Corona, armonizando en lo posible los propósitos lo mismo del propósito general que del monarca en turno. Hemos mencionado que su arribo a la provincia de México en 1584 durante el gobierno de Acquaviva, aquél puso un decidido empeño en fortalecer el trabajo de las misiones. En ese momento la provincia contaba con un total de 143 jesuitas, de los cuales sólo 16 se dedicaban a predicar y confesar indios en los colegios de México, Pátzcuaro, Tepotzotlán, Oaxaca y Puebla, por lo que Roma buscó incrementar el número de sujetos que se afanasen en las misiones.³⁶

El especial interés de Acquaviva en la apertura de misiones en la Nueva España y la conquista del septentrión novohispano financiada por la Corona tuvieron un impacto en la selección y las actividades que eran asignadas al nuevo personal de la Compañía, siendo una de ellas el aprendizaje de lenguas indígenas. Así, el provincial de México del momento, Antonio de Mendoza, le informaba a Acquaviva que cuatro estudiantes traídos de España ya las estaban aprendiendo: dos aprendían la lengua otomí, entre ellos Arnaya, y dos la tarasca.³⁷

La expansión jesuítica al norte comenzó con el establecimiento de una residencia en Tepotzotlán en 1580, territorio de frontera entre los indios mexicanos del valle de México y los otomíes, la categoría chichimeca más “avanzada” de este grupo, de acuerdo con el franciscano fray Bernardino de Sahagún.³⁸ Antes de su apertura, la Compañía sólo había inaugurado los colegios de México y Pátzcuaro; la Casa Profesa en la Ciudad de México; las misiones de Oaxaca y Puebla, que al poco tiempo adquirieron el estatus de colegio, y la residencia de Veracruz, todos ellos situados en la región que culturalmente se denomina “Mesoamérica”.³⁹

³⁵ Crivelli (1938); Giard (2008). Sobre las misiones en época de Claudio Acquaviva, S. J., véase el capítulo “La realtà della missione”, en Broggio (2004, pp. 79-145). Sobre el papel que tomaron los jesuitas como maestros, véase Grendler (2016).

³⁶ *MM II*, p. 743-759. Sobre los jesuitas que predicaban indios, véase Burrus (1956).

³⁷ *MM II*, p. 395.

³⁸ Sobre el área de frontera donde se encontraba Tepotzotlán, véase la tesis de Abascal (2015). Sobre las distintas categorías de chichimecas, véase Sahagún (2006/1579, pp. 581-587).

³⁹ Cotejar esta información en los catálogos trienales, en *ARSI, Mex.* 04, ff. 003r-006v, 010v-15r.

Nicolás de Arnaya se estableció en Tepetzotlán cinco años después de su apertura, en 1585.⁴⁰ Para entonces, operaban en él dos centros diferentes enfocados a la atención de los indios: un seminario donde estudiaban los hijos de caciques, y un centro para el aprendizaje de lenguas indígenas, sobre todo náhuatl y otomí, además de realizar misiones a los lugares cercanos. El noviciado se abriría un año después. En este primer lugar se dedicó a predicar y confesar a indios otomíes en un primer momento.⁴¹ El interés por la apertura de colegios de indios ya lo habían demostrado los monarcas españoles desde el reinado de Carlos V, quien en una real cédula pedía: “Que sean favorecidos los Colegios fundados para criar hijos de Caciques, y se funden otros en las ciudades principales”.⁴²

El establecimiento jesuita en esta zona de frontera entre los indios sedentarios de lo que hoy es el centro de México y los nómadas del área chichimeca tenía como objetivo integrar a estos pueblos periféricos al dominio colonial por medio de misiones y presidios.⁴³ Desde entonces, como parte de un plan de pacificación para asegurar el trayecto entre la Ciudad de México y Zacatecas, se diseñó una avanzada misionera al norte, que iba a la par de las expediciones militares que patrocinaba el gobierno virreinal, por lo que se fundaron varios presidios que alentaron la colonización con indios sedentarios.⁴⁴ Durante esta época, fueron pocos los jesuitas que se enviaron a esa zona, pues los catálogos trienales demuestran que, en 1592, de los 200 jesuitas presentes en la provincia, sólo había ocho en las misiones de Sinaloa y Zacatecas, de los cuales cuatro eran novohispanos y los otros cuatro peninsulares, entre los se encontraba Arnaya.⁴⁵

⁴⁰ Está presente en el primer catálogo donde aparece Tepetzotlán, junto con los padres Pedro Vidal, S. J.; Hernán Gómez, S. J.; Juan de Tovar, S. J.; Juan Díaz, S. J.; Diego de Torres, S. J.; Gregorio Montes, S. J.; Pedro Sánchez, S. J., y Alonso Fuentes, S. J. *ARSI, Mex.* 04, f. 26r.

⁴¹ El otomí era considerada la lengua más difícil del centro del virreinato. *MM II*, pp. 414, 752.

⁴² *Recopilación de las leyes de los Reinos de Indias*. Mandadas a imprimir, y publicar por la magestad católica del rey Don Carlos II. Madrid, Antonio Balbás, 1756, tomo I, libro I, título XXI, ley XIII (desde ahora, *RLI*). Esta misma cédula fue emitida otra vez por Felipe III en 1619, y aunque no se abrieran más colegios para indios en esa época en Nueva España, sí se fundaron algunos nuevos en Perú; véase Alaperrine-Bouyer (2007).

⁴³ Calvo (2000).

⁴⁴ Powell (2014, pp. 217-231).

⁴⁵ *MM IV*, pp. 363-460. Lo anterior podría poner en duda la tesis de Maldavsky en Nueva España, en cuanto a que quienes más se movían eran los jesuitas europeos, pero la cantidad de gente en el norte de Europa aumentará al pasar los años, como se verá más adelante. Véase Maldavsky (2012b).

Una vez que concluyó el Tercer Concilio Provincial Mexicano, Arnaya partió al septentrión en 1588 junto con el padre Gonzalo de Tapia para trabajar en las recién fundadas misiones de Guadiana (1594) y Zacatecas (1592).⁴⁶ Fue en esta primera etapa cuando se dedicó a trabajar más intensamente con los indios, aunque nunca descuidó a los españoles u otros grupos sociales,⁴⁷ siendo además protagonista en la apertura de las primeras misiones jesuíticas, en un momento en que la quinta congregación general de la Compañía de Jesús de 1593 había reiterado la importancia del avance misionero.⁴⁸

Las misiones, en tanto áreas geográficas, servían de conexión con otras regiones y con otros pueblos, por lo que en ellas existió gran circulación de población y se volvieron dependientes de la minería, aunque no exentas de tensiones en torno al papel que tenían los indios en cada una. La minería convirtió al norte en un imán de población, lo que detonó la creación de una gran diversidad de pueblos gracias a las migraciones, hallándose en los reales de minas lo mismo españoles que negros, indios y sus diversas mixturas, que al estar presentes en las misiones recibieron atención espiritual por parte de Arnaya y el resto de los misioneros.⁴⁹

En este contexto, la misión de Guadiana dejó ese estatus para convertirse en residencia en 1595 y se volvió el centro jesuita más importante del norte en ese momento, al tener sujetos a una infinidad de pueblos, que había que atender, así como ser el punto de partida para que los jesuitas se establecieran posteriormente en los actuales estados de Sonora, Sinaloa y Baja California.⁵⁰ En esos años, además de las misiones ya mencionadas, se establecieron también las misiones de Sinaloa (1592), San Luis de la Paz (1594) y Parras (1604).⁵¹ Arnaya trabajó en todos estos centros, y su actividad se focalizó en acudir a los lugares cercanos a las minas, donde había necesidad de reducir a los indios debido a los alzamientos, momentos en los que era básica la ayuda de la Corona en la construcción de presidios y el envío de padres a zonas remotas.⁵² Según su carta necrológica, en esta

⁴⁶ *DBCJM* III, pp. 554-557.

⁴⁷ Pérez de Ribas (1896/1654, p. 330).

⁴⁸ Padberg, O'Kefee y McCarthy (1994, p. 200).

⁴⁹ Sobre las relaciones entre las misiones y los centros mineros, véanse Hausberger (1997) y Mirafuentes Galván (2006). Sobre las redes de conexión entre las misiones, véase el artículo ya citado de Maldavsky (2014).

⁵⁰ Cruz Pacheco (2003, pp. 28-32).

⁵¹ *ARSI, Mex.* 04, ff. 43r, 63r, 155v-156r.

⁵² *MM* VII, pp. 551-560.

primera etapa su actividad con los indios era una prioridad, asistiéndolos en materias espirituales (erradicando la idolatría), y temporales (por ejemplo, ayudando a trazar edificios y casas en los pueblos para atraerlos de las rancherías y montes apartados en que estaban).⁵³

No obstante, la primera estancia de nuestro personaje en el norte fue corta, debido a la movilidad que caracterizaba a las misiones jesuitas, y así mientras regresaba a Tepetzotlán, el padre Tapia era destinado a Valladolid,⁵⁴ entre otras razones debido a la entrada de los franciscanos a la región, con el argumento (atendiendo a la documentación jesuita) de que los ignacianos cedieron a los frailes la zona por un tiempo para no entrar en conflictos con ellos.⁵⁵ A su vuelta, Arnaya realizó el 6 de septiembre de 1592 su profesión de cuatro votos, se convirtió en el rector de la residencia y mantuvo su firme propósito de continuar ayudando al centro de lenguas, proyecto que obtuvo el beneplácito del general Acquaviva.⁵⁶ También comenzó a idear la independencia de la residencia de Tepetzotlán del Colegio de México, para la cual se necesitaban bienes productivos. Por ello, mientras fue el rector de esta institución estuvo bajo su cargo la adquisición de una hacienda y la construcción de un molino, mismos que lograron que adquiriera la categoría de colegio en 1606 y que fuera auto-sustentable.⁵⁷

Su primera etapa como rector de Tepetzotlán tampoco fue extensa, ya que en 1596 fue transferido como superior a la misión de San Luis de la Paz, en un momento en que ya conocía las lenguas mexicana y otomí, y estaba aprendiendo guachichil, lengua hoy extinta.⁵⁸ Esta misión se fundó por órdenes del virrey Luis de Velasco, el segundo, para pacificar y reducir a los chichimecas de esa zona.⁵⁹ Fueron los jesuitas Francisco de Zarfate y Diego de Monsalve, acompañados por cuatro niños catequistas otomíes procedentes de Tepetzotlán, los primeros en trabajar en la misión.⁶⁰ Era un lugar estratégico por ubicarse entre el Bajío, San Luis Potosí y los centros mineros de la Sierra Gorda; salían también de ahí excursiones de

⁵³ *DBCJM* III, p. 658.

⁵⁴ *DBCJM* III, pp. 558-559.

⁵⁵ *MM* IV, p. 349.

⁵⁶ *MM* III, pp. 637 y 577; *MM* IV, pp. 449 y 435.

⁵⁷ *MM* IV, pp. 527 y 251.

⁵⁸ *ABZ* I, p. 579.

⁵⁹ *ABZ* I, pp. 412-416.

⁶⁰ *ABZ* I, p. 416.

misioneros a lugares como Nuestra Señora del Palmar o las minas de Sichú.⁶¹ Debido a su situación geográfica, San Luis de la Paz se convirtió en un área donde se concentraban hablantes de cuarenta y cinco lenguas,⁶² dando paso a la formación de un crisol de pueblos establecidos debido a la demanda de mano de obra para la minería; lo habitaban españoles, negros, mexicas, otomíes, chichimecas y tarascos, por lo que los jesuitas se veían obligados a aprender sus respectivas lenguas.⁶³ Por ello, ahí Arnaya se dedicó, además de confesar a indios en mexicano y otomí, también a españoles.⁶⁴

Al poco tiempo, nuestro personaje fue elegido como sustituto del padre Antonio Rubio, para ser destinado a Roma como procurador después de la quinta congregación provincial mexicana de 1599, aunque finalmente no acudió.⁶⁵ Entre 1600 y 1603 regresó a la residencia de Guadiana como rector, donde se dedicó a pedir nuevos sujetos para reforzar las misiones de la zona.⁶⁶ Al llegar a Guadiana, si bien Arnaya ya sabía las lenguas otomí, mexicana y guachichil,⁶⁷ también empezó a aprender acaxe; y compuso oraciones en esta lengua hablada en Sinaloa.⁶⁸ Ahí, se dedicó a convertir y confesar indios, aunque también las fuentes mencionan que atendió a población de origen africano.⁶⁹

Mientras estuvo en Guadiana fue visitador de la misión de Parras, donde remitió suficientes informaciones al provincial Francisco Váez sobre la forma en la que los padres estaban reduciendo pueblos y estableciendo la nueva misión, expresando sobre ésta que, “dentro de pocas leguas, hai unos valles, habitados de innumerables indios: todos mui deseosos, assí de reducirse a población, como de recibir el bautismo”. Finalmente, más adelante, le pidió reforzar la misión, comentándole al provincial: “Con esto me acabo de confirmar en lo que tengo escrito a V. R. que la porción que Dios tiene guardada a la Compañía, es la de los muchos indios que hai por estas partes; y assí convendría que V. R. refuerze esta misión, siquiera con otros dos compañeros; porque hai mucho que hazer; y al tiempo doi por testigo,

⁶¹ ABZ II, pp. 22-24.

⁶² ABZ I, p. 417.

⁶³ Powell (2014, p. 219).

⁶⁴ MM IV, p. 383; v, p. 518.

⁶⁵ MM VI, p. 645.

⁶⁶ DBCJM III, p. 561.

⁶⁷ MM VII, p. 258.

⁶⁸ MM VII, p. 351.

⁶⁹ MM VII, p. 46; VII, p. 360.

en lo de adelante, será más; y pues el Señor nos embía obreros, en ninguna parte podrán emplearse mejor”.⁷⁰

Poco tiempo después, el 8 de febrero de 1601, escribió nuevamente al provincial desde Guadiana, para mostrarle los frutos que podrían darse si hubiera más misioneros en la zona, por lo que urgía la llegada de nuevo personal. En la carta resaltó que, hasta ese momento, en dicha misión había ocho sacerdotes y dos hermanos coadjutores, de los cuales seis andaban en tres misiones, predicando a españoles, negros, indios y niños. Además, informa que se estaba construyendo el edificio de la misión, la escuela y la iglesia, gracias a la ayuda de limosnas, desde donde se iba a acudir a las demás misiones de los alrededores, como Parras. Subrayó que en los alrededores de Guadiana había dos reales de minas (Topia y San Andrés), donde los jesuitas, y los padres buscaban reducir los pueblos para poder adoctrinarlos mejor e impartirles el sacramento del bautismo. Según los testimonios, los jesuitas se dedicaron a quebrar y quemar sus ídolos, obligando a los indios a creer en un solo Dios, quejándose de la falta de ministros que había en la zona, ya que ello hacía difícil edificarlos e instruirlos. También resalta que fue debido a las minas que la población española empezó a crecer, por lo que los indios habían ido a trabajar a sus casas, habiendo ya recibido algunas nociones de cristianismo antes de que los jesuitas llegaran, aunque hubiera quien considerara que eran todavía tan gentiles como antes.⁷¹ En una carta de Acquaviva a Arnaya, el general de los jesuitas le agradecía su trabajo con los naturales y exaltaba el trabajo en las misiones, argumentando que “todavía no dexo de sentir, como es razón, que tan pocos se appliquen a esse exercicio, tan propio de nuestro instituto, y de que tanto se sirve nuestro señor, por la ganancia que su Magestad haze de tantas almas”.⁷²

De hecho, ese sentir de Acquaviva, se confirma con el poco celo misionero que había en ese momento en la provincia. A comienzos del siglo XVII, cuando Acquaviva escribió esta carta, la situación de la provincia de México, incluyendo las Filipinas, era la siguiente: De un total de 336 jesuitas que había en 1604, 234 eran peninsulares (69.64%), 84 criollos (25%) y 18 europeos no peninsulares (5.36%). De ellos sólo 32, 25 europeos y siete americanos, trabajaban en las residencias y misiones de Zacatecas, Guadiana, Parras, Papasquiario, Topia, San Luis de La Paz y Sinaloa.⁷³ En este contexto,

⁷⁰ ABZ I, pp. 56-57.

⁷¹ MM VII, pp. 358-380.

⁷² MM VIII, p. 8.

⁷³ MM VIII, pp. 367-412.

aunque todavía una minoría a principios del siglo xvii, parecería que los criollos muestran menos disposición a ir a las misiones del norte que los europeos, quienes ya tenían la experiencia del desarraigo de su lugar de origen y de movilidad, al haberse desplazado desde Europa a América, según la tesis de algunos historiadores que toman el mismo ejemplo en Perú. No obstante, viendo los números anteriores, debemos tomar en cuenta que la mayoría europea en la provincia era aplastante. Volviendo a nuestra exposición, es necesario señalar que existe registro de varios casos de jesuitas que eran renuentes a aprender lenguas indígenas, que preferían trabajar entre españoles en las ciudades que ir a lugares lejanos y peligrosos, si bien existen también casos de españoles que querían regresar a Europa por no querer trabajar con los indios.⁷⁴

Sin embargo, y aunque Acquaviva le hubiera escrito una carta halagando su trabajo en las misiones, un año después Arnaya dejó el norte por segunda ocasión para regresar a trabajar al centro de México. Es posible que ese retorno obedeciera a que en 1602 se convirtió, junto con el padre Martín Peláez, en el segundo socio del padre provincial Ildefonso de Castro.⁷⁵ Así, al comenzar el nuevo siglo, Arnaya ya podría contarse como uno de los miembros más importantes de la provincia de México. En 1604 regresaba a Tepotzotlán por tercera ocasión siendo, además de rector, maestro de novicios,⁷⁶ y dedicándose de nuevo a la confesión y la predicación de indios del lugar.⁷⁷ Durante este tiempo, le hizo saber a la curia general de los jesuitas de Roma la falta de operarios que había en el colegio, pero seguramente debido a la escasez de personal en Europa Acquaviva le pidió que analizara el asunto con el provincial.⁷⁸

En esta etapa Arnaya logró para Tepotzotlán su autonomía respecto del Colegio de México, dejando de ser residencia y elevando formalmente su categoría como colegio.⁷⁹ En palabras de Juan Sánchez Baquero, S. J., “Lo temporal de aquel colegio se fue poco a poco aumentando. Primero por la industria y solicitud del padre Nicolás de Arnaya, rector que fue algunos años de él y lo es al presente, y del padre doctor Antonio Rubio”.⁸⁰ Igual-

⁷⁴ Cfr. Maldavsky (2012b).

⁷⁵ *MM* VII, p. 510.

⁷⁶ *DBCJM* III, pp. 554, 566.

⁷⁷ *MM* VIII, p. 392.

⁷⁸ *MM* VIII, pp. 476-477.

⁷⁹ *MM* VIII, pp. 579-580.

⁸⁰ Sánchez Baquero (1945, p. 164).

mente, Pérez de Ribas afirma que, para que Tepotzotlán se independizara del Colegio de México y obtuviera el título de colegio en el año de 1606, fueron necesarios tres elementos: la ayuda del rector Nicolás de Arnaya, la ayuda del padre Antonio Rubio y, por último, los bienes materiales de los cuales se había hecho en la década pasada.⁸¹

Este hecho podría considerarse crucial en la vida de Arnaya, ya que desde entonces no regresaría jamás al norte. Esta nueva etapa en la vida del jesuita coincide con la llegada de Felipe III al trono en 1598, quien se destacó por ser más favorable al gobierno de la Compañía en Roma, aunque las disputas dentro de la corte entre el partido castellanista y el italianizante continuaran durante su reinado.⁸²

Fue en esta época cuando más jóvenes candidatos entraron a la Compañía y se abrieron más colegios en Nueva España, viviendo la orden durante este tiempo y, en palabras de la historiadora Esther Jiménez Pablo, “una especie de edad de oro”.⁸³ La cantidad de centros jesuitas abiertos a principios del siglo xvii en la provincia había ocasionado que existiera una necesidad de operarios considerable en Nueva España.⁸⁴ En la respuesta al memorial de la congregación provincial de 1609, Acquaviva contestó que buscaban ponerle remedio a las cuestiones de la provincia, enviando como visitador al padre Francisco Vázquez, S. J., para que los superiores recibieran nuevo aliento y atender con cuidado las reglas de la Compañía.⁸⁵ Su llegada fue bien recibida por Arnaya, que veía en él a alguien que iba a velar por el cuidado y el aprovechamiento de los indios.⁸⁶

En la primera década del siglo xvii, los seminarios de San Gregorio, en la Ciudad de México, y San Martín, en Tepotzotlán, estaban en peligro de desaparecer, ya que Acquaviva decía que, si los indios no podían ser sacerdotes, no tenía caso que siguieran existiendo.⁸⁷ De esta forma, las disputas entre la Corona española y Roma se hicieron visibles dentro de la provincia

⁸¹ Pérez de Ribas (1896/1654 II, p. 169). Es importante subrayar que Antonio Rubio, S. J., ya no estaba en Tepotzotlán al momento de su independencia, pero trabajaba ahí cuando era seminario de letras humanas.

⁸² Martínez Millán (2014).

⁸³ Jiménez Pablo (2003, p. 208).

⁸⁴ ABZ II, pp. 623-624.

⁸⁵ ARSI, Mex. 02, Epp. Gen. 1599-1638, f. 115r.

⁸⁶ ARSI, Mex. 02, Epp. Gen. 1599-1638, f. 129v.

⁸⁷ Los seminarios de la Compañía de Jesús eran lugares en los que vivían estudiantes, a los cuales también se les llamó colegios. Aunque estos lugares no fueran exclusivos para los jóvenes que se preparaban para el sacerdocio, se usó ese argumento constantemente para

mexicana, a través de tensiones entre peninsulares, criollos y europeos no peninsulares, formando bandos y utilizando el tema del clero indígena para sacar de él algún tipo de beneficio. Los criollos peleaban por puestos de poder que les estaban siendo negados dentro de la Compañía, teniendo seguramente como aliado al pequeño grupo de europeos no peninsulares. Las fuentes también demuestran que la mayoría de los peninsulares de la Compañía manifestaba cierto agrado en la formación de indios sacerdotes, lo cual era objeto de desagrado para la mayoría de los criollos. No obstante, los peninsulares que querían regresar a Europa apoyaban el ingreso de un mayor número de criollos en la orden.⁸⁸

Las desavenencias entre el prepósito general y el Regio Patronato se hicieron evidentes en este contexto. El general Claudio Acquaviva no apoyaba la formación de un clero indígena, a diferencia del virrey Luis de Velasco, quien en 1591 había escrito a Felipe II sobre la importancia de formar a los indios principales e hijos de caciques, pudiendo ser benéfico que se abrieran colegios para niños indios; sugirió la posibilidad de que algunos se formaran como sacerdotes.⁸⁹ Dentro de este debate, y siguiendo el apoyo que varios jesuitas peninsulares tenían en torno a la creación de un clero indígena, Nicolás de Arnaya escribió un memorial en 1608, mostrándose como férreo defensor del Seminario de Indios de San Martín en Tepetzotlán. En su alegato, y ante los intentos de Roma de cerrar San Martín y San Gregorio, Arnaya argumentaba las razones por las que estos centros debían continuar, y subrayaba la viabilidad de los indios de ordenarse sacerdotes y ser aceptados en la Compañía de Jesús, estableciendo que, si fueran bien educados, podrían ser iguales o mejores sacerdotes que los españoles.⁹⁰

Los dos seminarios continuaron, y tres años después de que el memorial de Arnaya hubiera sido enviado a Roma, Acquaviva se mostraba contento en mantenerlos, debido a los resultados que podían ofrecer a los indios que en ellos se educaban, aunque seguía firme en que éstos no podían ingresar

discutir la viabilidad de estos dos centros. Un pequeño resumen sobre qué eran los colegios-seminarios en la Compañía de Jesús lo da Reynoso (2018, pp. 59-63).

⁸⁸ Para ahondar más al respecto, véase el artículo de Abascal (2018).

⁸⁹ *MM IV*, pp. 23-26.

⁹⁰ Documento antes citado en *ABZ II*, pp. 559-561. Aunque se les haya prohibido a los indígenas desde el Primer Concilio Provincial Mexicano su ingreso al sacerdocio, éste fue motivo de discusión a lo largo del siglo XVI hasta que finalmente obtuvieron pleno derecho de acceso al sacerdocio en 1697. Sobre la discusión de este tema recientemente en la historiografía mexicana, véase Aguirre y Menegus (2006).

al sacerdocio.⁹¹ No tenemos certeza de a qué se debió este cambio de actitud de Acquaviva, y si tuvo que ver el no haber querido tener enfrentamientos con la Corona, que buscaba la apertura de más de estos centros.

En 1611, Acquaviva agradecía al rector Nicolás de Arnaya por la buena situación que tenía el colegio de Tepotzotlán y la educación que ahí impartían a los indios, a quienes había que ayudar y encaminar al conocimiento y al servicio de Dios, por medio del ejemplo y el cuidado. También le hizo notar la observancia y el aprovechamiento espiritual que recibían los antiguos y los novicios.⁹² Para ese entonces, ahí se criaban los padres que estaban en la tercera probación y los novicios, animando a los operarios a trabajar con los indios.⁹³

Pero estos problemas estaban lejos de terminarse, ya que en 1614 el provincial Rodrigo Cabredo escribía su propio memorial a Acquaviva, en donde evidenciaba la necesidad de que enviara gente de España para las misiones en Nueva España, y le aclaraba que muchos padres llegaban a la tercera probación sin haber realizado todos sus estudios, y se ordenaban sacerdotes.⁹⁴

Un año después, Arnaya se trasladó como rector del Colegio del Espíritu Santo, en Puebla.⁹⁵ Durante el poco tiempo que duró en el cargo, se dedicó a la formación moral y religiosa de los alumnos, así como a promover las congregaciones marianas en la ciudad.⁹⁶ Fue ahí donde comenzó a escribir sus primeras publicaciones, dándosele licencia de imprimir un breve tratado titulado *Regimiento espiritual cotidiano*,⁹⁷ y un año después publicó el compendio que había hecho del padre Luis de la Puente, el cual consideraba que iba a ser provechoso para las personas que trataban de oración y para los novicios.⁹⁸ En ese tiempo, también fue nombrado procurador a Roma y Madrid por la congregación provincial de 1613, acción que causaba recelos entre los criollos, por siempre enviarse peninsulares como procuradores, ya que argumentaban que éstos no conocían bien los problemas de la provincia.⁹⁹ Dos años después de partir a Europa murió el

⁹¹ ARSI, Mex. 02, 1599-1638, f. 140v.

⁹² ARSI, Mex. 02, f. 140v.

⁹³ ARSI, Mex. 02, Epp. Gen, 1599-1638, f. 147r.

⁹⁴ ABZ II, pp. 637-638.

⁹⁵ DBCJM III, p. 554.

⁹⁶ Palomera (1999, p. 140).

⁹⁷ ARSI, Mex. 02, Epp. Gen, 1599-1638, f. 159r.

⁹⁸ ARSI, Mex. 02, Epp. Gen, 1599-1638, f. 162v.

⁹⁹ ABZ II, p. 626.

general Acquaviva, por lo que a Arnaya le tocó en suerte estar presente en la séptima congregación general de la orden.¹⁰⁰

Cuando Muzio Vitelleschi, S. J., fue elegido el nuevo general de la orden, Arnaya le escribió un memorial en 1616, en el que le explicaba el estado de la provincia de México. Entre varios asuntos, en él resalta que existían muchos lugares habitados por indios, viviendo entre ellos muchos españoles, y le subrayaba la necesidad de abrir residencias para este último grupo de personas, para que trabajaran con ellos quienes no estuvieran en condiciones de ir a misiones. También advertía que era conveniente que en algunos colegios se redujera el número de personal y de bienes, ya que resultaban muy costosos. Asimismo, le pedía más lecciones de teología escolástica y positiva para que se formaran más maestros en la provincia, pidiendo también que los teólogos acabaran sus estudios cuando fueran a las misiones para que aprendieran las lenguas e hicieran su tercera probación.¹⁰¹ Estas necesidades que le hace saber al nuevo general serán las prioridades que asumirá cuando, a su regreso a Nueva España, sea elegido provincial.

SEGUNDA ETAPA: EL PROVINCIALATO DE ARNAYA Y LA APERTURA DE COLEGIOS EN EL CENTRO Y SUR DE NUEVA ESPAÑA

El nuevo general, Muzio Vitelleschi, nombró al entonces procurador Nicolás de Arnaya como nuevo provincial de México, cargo que ejerció durante seis años (1616-1622).¹⁰² Su provincialato es definido por Pérez de Ribas como el de alguien que “promovió eficazmente las empresas de la provincia”.¹⁰³ Y en efecto, su gobierno se caracterizó por el cambio de estatuto que tuvieron muchas instituciones, de misiones a colegios, y la apertura de varios de estos últimos a lo largo de toda la provincia. Desde ellos se continuaron haciendo misiones a los alrededores, donde habitaban tanto indios como españoles, a quienes se buscaba atender por igual.¹⁰⁴ Cuando asumió

¹⁰⁰ *DBCJM* III, pp. 569-570.

¹⁰¹ *ABZ* II, pp. 632-635.

¹⁰² *DBCJM* III, p. 655.

¹⁰³ Pérez de Ribas extraído de *DBCJM* III, p. 647.

¹⁰⁴ Véanse los casos de Tepotztlán, Pátzcuaro y Valladolid. *DBCJM* III, p. 596-598.

el cargo, la provincia de México contaba con 326 miembros, distribuidos en su mayoría en colegios y residencias y en menor cantidad en misiones.¹⁰⁵

Con el nuevo gobierno de Vitelleschi, la Compañía entró a una nueva etapa de su historia. En el plano político, este nuevo generalato coincidió en el mundo hispánico con el reinado de Felipe III, destacándose, como ya se dijo, por manifestar un estilo más favorable a Roma y fiel al Sumo Pontífice que el gobierno de su padre, habiendo una nueva relación entre el gobierno central de la Compañía de Jesús y la monarquía española.¹⁰⁶ Por su parte y bajo Vitelleschi, la Compañía, mostró un menor celo misionero, por lo que empezaron a abrirse más centros con estatus de “colegio” que antes tenían el de “misión” en varias partes del mundo.¹⁰⁷ No fue hasta el ascenso de Felipe IV, que el general Vitelleschi volvió a tener problemas con la Corona española, debido a que el nuevo monarca revivió la idea de su abuelo Felipe II de nombrar un comisario general para los jesuitas españoles, además de considerar que el gobierno jesuita favorecía al rey de Francia.¹⁰⁸

En el plano interno, su generalato (que no ha merecido tantos estudios como el de su predecesor) se caracterizó por haber tenido menos controversias y acontecimientos notables que el de Acquaviva, pues ya se habían resuelto las tensiones y polémicas que existían al interior de la orden, si bien manteniéndose algunos asuntos abiertos como el aumento de seminarios, de residencias, de colegios y de misiones alrededor del mundo.¹⁰⁹ No obstante, estas últimas no fueron prioridad, aunque continuó la controversia a nivel global entre los miembros que apoyaban más la apertura de colegios y quienes buscaban una mayor itinerancia misionera.¹¹⁰ Esta tendencia se vio reflejada en la provincia de México, en donde durante el gobierno de Arnaya se abrieron muchos colegios, y varias misiones dejaron su estatus y lo cambiaron por el de los primeros.

¹⁰⁵ ARSI, *Mex.* 04, ff. 187r-205r. La provincia estaba distribuida en la Casa Profesa, el Colegio de México, el Seminario de San Ildefonso en la Ciudad de México; el Colegio de Puebla y el Seminario de San Jerónimo en Puebla, los colegios de Tepotzotlán, Guadalajara, Valladolid y Pátzcuaro; las residencias de Zacatecas, Guatemala, Veracruz, Guadiana y San Luis de la Paz; y las misiones de Sinaloa, Topia, San Andrés y Tepeguanes.

¹⁰⁶ Martínez Millán (2003, pp. 35-38).

¹⁰⁷ Broggio (2003, pp. 227-261).

¹⁰⁸ *DHCJ* II, p. 1624. Arnaya no tuvo tiempo de lidiar con el gobierno de Felipe IV, ya que dejó su cargo de provincial un año después de que el monarca subiera al trono.

¹⁰⁹ *DHCJ* II, pp. 1621-1627.

¹¹⁰ Broggio (2003, pp. 233 y 256).

Sin embargo, nunca se abandonaron las misiones, mismas que se siguieron abriendo a finales de la vida de Arnaya en lugares muy distantes del centro como lo es Yucatán.¹¹¹

De hecho, en la séptima congregación general de 1615 se mantuvo la promoción del avance misionero en todos los continentes donde la Compañía estaba presente, y también se buscó suprimir las facciones que existían entre los distintos grupos sociales dentro del campo misional. En Roma se decidió que no hubiera colegios y misiones con personal de una misma nación, ya que disputas similares como las descritas anteriormente entre criollos, europeos no peninsulares y peninsulares se habían dado en muchas otras partes del mundo, por lo que era conveniente evitarlas.¹¹²

Es en este contexto en el que trabajó Arnaya donde desarrolló su encargo como provincial, y quien regresó a Nueva España en 1616 junto con otros treinta sujetos traídos de Europa y ocho padres enviados por el preposición general.¹¹³ No tomó el mando del gobierno hasta que el provincial Rodrigo Cabredo se embarcó de regreso a España ese mismo año.¹¹⁴ A su arribo a México, Arnaya ya había impreso varios de sus trabajos en Europa, como los tres tomos de un *Contemptus mundi* en forma de conferencias, que trataba sobre las virtudes que debía seguir todo género de personas. También imprimió un libro titulado *Regimiento espiritual*, que discurría sobre cómo los jesuitas debían realizar con perfección los ejercicios religiosos. Posteriormente, ya en Nueva España publicó libros que también buscaban una contemplación interior por parte de los religiosos de la orden.¹¹⁵ De acuerdo con el intelectual novohispano José Mariano Beristáin y Souza, Arnaya fue un hombre que dio frutos de “virtud y ciencia”, mencionando que de él son los siguientes libros, que tratan sobre meditaciones interiores, espirituales y de conciencia para los novicios, escritas en su tiempo como provincial: *Los libros de la imitación de Cristo* de Tomás de Kempis, traducidos al castellano, Madrid, 1615; el *Sermón predicado en las fiestas de la canonización de S. Francisco Javier*, México, Diego Garrido, 1621; *Compendio de las meditaciones del P. Luis de la Puente*, 1616; *Conferencias espirituales, útiles y provechosas para todo género de*

¹¹¹ ABZ II, pp. 342-343.

¹¹² Padberg, O’Keefe y McCarthy (1994, pp. 256-257).

¹¹³ ARSI, Mex. 02, Epp. Gen, 1599-1638, ff. 188v, 191v; ABZ II, p. 267.

¹¹⁴ ARSI, Mex. 02, Epp. Gen, 1599-1638, f. 196v.

¹¹⁵ DBCJM III, p. 663.

personas, Sevilla, Lira, 1618; *Praxis exercitorum spiritualium S. Ignatii*, Colonia, 1633.¹¹⁶

Además de publicar estos libros sobre espiritualidad interior en su etapa de provincial, también tuvo que avalar varios colegios a lo largo de la provincia, muchos de los cuales no fueron exitosos. Si bien, ya desde tiempos de Felipe II, el rey había dado limosna para la fundación de los primeros colegios jesuitas,¹¹⁷ fue durante el reinado de Felipe III, el generalato de Vitelleschi y el provincialato de Arnaya cuando se le dio mayor impulso a su apertura en la provincia. Además, la expansión dejó de ser solamente en el norte de la provincia de México, habiendo un importante avance al sur de la misma, con presencia en Yucatán y en la capitania general de Guatemala. Gerard Decorme ya informaba que durante su provincialato se inaguraron los colegios de Mérida, San Luis Potosí y Querétaro, aunque estos dos últimos terminaran por consolidarse hasta el gobierno de su sucesor, el padre provincial Juan Laurencio, entre 1623 y 1625, además de los dos malogrados de Granada y Realejo, en Nicaragua.¹¹⁸ De acuerdo con Pilar Gonzalbo, desde 1625, dos años después de la muerte de Arnaya, hubo un declive en la fundación de institutos jesuitas en la Nueva España, cuyo impulso no se retomó sino hasta 1672.¹¹⁹

La apertura de colegios había sido muy problemática desde el generalato de Acquaviva, por lo que en la quinta congregación general de 1593 se estableció que los colegios se abrieran siempre y cuando tuvieran recursos para sustentar hasta treinta miembros.¹²⁰ Pero los problemas no significaban sólo cantidad, sino también calidad de quienes entraban, como le externó Vitelleschi a Arnaya en sus preocupaciones sobre los defectos y problemas que veía en la provincia. Entre ellos se encontraban el que no todos los miembros que se recibían en la orden eran los adecuados, además de que algunos miembros introducían exenciones y regalos a los colegios; que algunos padres no bajaban a cenar al refectorio y lo hacían en sus cuartos, y que algunos también poseían artículos de

¹¹⁶ Beristáin y Souza (1883, p. 101). Beristáin afirma que Arnaya escribió estos libros, aunque seguramente en algunos casos se refería a análisis que realizó sobre éstos, como es el caso de la obra de Tomás Kempis, en donde lo más seguro es que hizo una traducción, al igual que en la compilación del *Compendio de las meditaciones del P. Luis de la Puente*.

¹¹⁷ Decorme (1945 I, p. 7).

¹¹⁸ Decorme (1945 I, pp. 69 y 79).

¹¹⁹ Gonzalbo Aizpuru (2014, pp. 197-198).

¹²⁰ Padberg, O'Kefee y McCarthy (1994, pp. 211-212).

valor y se daban lujos de obispos, lo cual no coincidía con la pobreza que profesaba la Compañía de Jesús.¹²¹

Entre 1617 y 1618 comenzaron a fundarse los primeros colegios de su provincialato.¹²² En 1617 Arnaya dio licencia para que en Veracruz se abriera una escuela para niños.¹²³ Ese mismo año, redactó los estatutos del Colegio Seminario de San Ildefonso, el cual se entregó a la Compañía el 17 de enero de 1618 y se fusionó con el de San Pedro y San Pablo.¹²⁴ San Ildefonso había comenzado a funcionar desde 1588,¹²⁵ en 1609 se estaba construyendo el nuevo edificio,¹²⁶ y posteriormente se agregó el seminario al Colegio de San Pedro y San Pablo, el cual fue administrado por los jesuitas desde 1612, cuando una real cédula de Felipe III estipuló “Que el colegio de San Pedro y San Pablo de México sea a cargo de la Compañía de Jesús, y el Patronazgo Real”.¹²⁷

De esta forma fue, debido a una real orden, que el 17 de enero de 1618, en la Ciudad de México, comparecieron a la inauguración del Real Colegio de San Pedro y San Pablo y San Ildefonso el virrey don Diego Fernández de Córdoba, marqués de Guadalcázar; el fiscal del rey, Juan Suárez Ovalle; el padre provincial Nicolás de Arnaya, y el rector de San Ildefonso, Diego Larios, declarando la cédula antes mencionada, y estipulando que el Colegio de San Ildefonso debía estar unido al de San Pedro y San Pablo.¹²⁸ Así, Felipe III se convirtió en el patrono del colegio, estableciendo que: “El Real colegio seminario de San Ildefonso fue fundado a 17 de Enero de 1618 con 18 establecimientos muy oportunos para la educación de los colegiales, y mandó el virrey don Diego Fernández de Córdoba que se pusiesen sobre sus puertas las armas reales, por el patronazgo universal de su majestad Felipe III”.¹²⁹ De esta forma, funcionando bajo el patronato real, recibió

¹²¹ Astrain (1912 v, pp. 308, 318, 320).

¹²² ABZ II, pp. 292-314; véase todo el capítulo “Nuevas instituciones en la provincia (1618)”.

¹²³ DBCJM III, p. 628. La información del padre Tomás Domínguez, S. J., procurador a Roma en 1634, no especifica qué tipo de escuela para niños ni para qué grupo social.

¹²⁴ DBCJM III, pp. 628-634.

¹²⁵ Gonzalbo Aizpuru (2014, p. 259).

¹²⁶ ABZ II, p. 623.

¹²⁷ RLI, t. I, libro I, título XXIII, ley XIII. Una breve historia sobre el Colegio de San Ildefonso se muestra en Decorme (1945 I, pp. 72-75). Además, véanse también los trabajos más recientes de Hidalgo (2001), y Padilla e Hidalgo (2015).

¹²⁸ Véase el proceso en ABZ II, pp. 293-299.

¹²⁹ DBCJM III, p. 634.

el título de “Real y más antiguo Colegio de San Pedro y San Pablo y San Ildefonso”.

Si el rey se convirtió en el patrono del colegio, los virreyes podían nombrar colegiales y proveían becas en nombre del monarca. De acuerdo con Decorme, es posible que el título de “Real” haya sido lo único que ganó San Ildefonso, celebrando esta designación con decretos reales, virreinales y contratos, manteniéndose la mayoría de las cosas del colegio tal y como estaban antes, argumentando más adelante: “Si el nuevo establecimiento poco ganaba en lo material, subía su estado legal y prestigio. Sobre la puerta principal se erguían las armas reales de Castilla y León, el virrey escogía sus becas para los jóvenes más distinguidos de la oficialidad o de la capital y los lucidos colores de sus becas precedían a los demás convictores en todos los actos oficiales”.¹³⁰

Otro logro notable de la Compañía fue que ese mismo año de 1618 los jesuitas adquirieron la doctrina de Tepotzotlán, después de un largo periodo de tensiones con los párrocos del pueblo, el cual existía desde su establecimiento en 1580. De acuerdo con Francisco Javier Alegre, los indios del partido pidieron al general de la Compañía, que se diera a los jesuitas la doctrina de Tepotzotlán, quien concedió dárselas, con la condición de que fuera “sólo en esta doctrina, por la instancia de los indios”.¹³¹ Según una carta de 1610, escrita por el virrey marqués de Salinas a Felipe III, iba a ser beneficioso tanto de indios como de españoles que los jesuitas se hicieran de la doctrina.¹³² Esta fue de las pocas doctrinas que se hicieron en América, junto con Juli y el Cercado en Perú, ya que las Constituciones prohibían a los jesuitas el oficio de parroquia.¹³³

Además de los intereses de Felipe III y Vitelleschi por expandir los centros de operación jesuitas en la provincia, el aumento de la población española en Nueva España ocasionó que este grupo demandara la apertura de colegios para educar a sus hijos. Fueron los vecinos de las ciudades y los

¹³⁰ Decorme (1945 I, p. 74).

¹³¹ *DBCJM* III, p. 637. Para profundizar más sobre este hecho, véase Abascal (2015, pp. 202-218).

¹³² *ABZ* II, pp. 300-301). Para ahondar más en el pleito sobre la adquisición de la doctrina, véase el capítulo “¿Quién debía hacerse cargo de la doctrina de Tepotzotlán?”, en la mencionada tesis de Abascal (2015, pp. 202-218).

¹³³ Sobre las doctrinas que los jesuitas tuvieron en América, véase *ABZ* II, p. 301. Sobre las prohibiciones de los jesuitas a tener cura de almas, véase las Constituciones, en las *Obras completas* de Loyola (Iparraguirre y Dalmases 1963, capítulo IV, punto 59, p. 428; parte IV, capítulo II, punto 324, p. 486; parte VI, capítulo VI, punto 588, p. 539).

gobernadores quienes los financiaron y donaron terrenos para su establecimiento, aunque en algunos casos, la lejanía de los grandes centros de poder, así como la falta de fondos fueron un inconveniente.¹³⁴

El 2 de abril de 1618 se fundó el Colegio de Zacatecas,¹³⁵ que antes había tenido la categoría de misión y residencia.¹³⁶ En Yucatán, la misión jesuita, que ya existía desde 1605,¹³⁷ se transformó en el Colegio de Mérida en 1618, pidiéndole los pobladores de la ciudad a Arnaya que aceptara la fundación del colegio y enviara religiosos, tomando posesión del nuevo colegio el padre Tomás Domínguez, con licencia y aprobación por parte del señor arzobispo.¹³⁸ Ésta se había planeado desde 1611, con consentimiento de Felipe III,¹³⁹ en 1613 durante la octava congregación provincial se volvió a insistir en su apertura,¹⁴⁰ convirtiéndose en realidad en 1617.¹⁴¹ Posteriormente, desde 1622, se le dio licencia para otorgar grados universitarios.¹⁴²

Pero otras fundaciones sufrieron más dificultades para su apertura, sobre todo en Guatemala, en donde se pensaba crear una viceprovincia jesuita. La Compañía de Jesús llegó a Guatemala en 1606, y fundó una primera residencia en 1614, a donde acudían en un principio sólo alumnos españoles,¹⁴³ teniendo como objetivo convertir a Guatemala en centro de operaciones y punto de unión entre Nueva España y el resto de América Central.¹⁴⁴

Las dificultades comenzaron con la fundación de la casa de Granada, en Nicaragua, que en 1617 se sugirió que se convirtiera en colegio in-

¹³⁴ Sobre el aumento de la población española en el virreinato, véase Martínez (1999, pp. 209-211). Sobre quiénes financiaban la apertura de colegios jesuitas en Europa, se puede ver el caso a lo largo del artículo de Giard (2008). Sobre las élites criollas que financiaban la apertura de colegios jesuitas para sus hijos, véanse los capítulos “Los colegios de la Compañía en el siglo XVI” y “La evolución de los colegios” en Gonzalbo (2014, pp. 159-222). Sobre los casos específicos de quiénes pedían y financiaban los colegios mencionados en Nueva España durante el provincialato de Arnaya, véase ABZ II, pp. 288, 307-308.

¹³⁵ ABZ II, p. 570. Apéndice: “Carta del padre general al señor Vicente Zaldívar”. 2 de abril de 1618.

¹³⁶ Véanse los catálogos trienales en ARSI, *Mex.* 04, ff. 43r, 66r, 84v, 196r-198r.

¹³⁷ ABZ II, pp. 306-310.

¹³⁸ *DBCJM* III, p. 633.

¹³⁹ Decorme (1945 I, p. 76).

¹⁴⁰ ABZ II, pp. 306-310.

¹⁴¹ ARSI, *Mex.* 02, Epp. Gen, 1599-1638, f. 195v.

¹⁴² Gonzalbo (2014, p. 199).

¹⁴³ *DBCJM* III, p. 599.

¹⁴⁴ Sobre el establecimiento de la Compañía de Jesús en Guatemala, véase López Castillo (2016).

coado,¹⁴⁵ el cual tuvo varios problemas debido a las dificultades de gobernar un colegio tan distante de la capital del virreinato.¹⁴⁶ Finalmente, por petición de la población de Granada, la residencia se mantuvo, y Vitelleschi la aceptó como colegio incoado en 1621.¹⁴⁷ De acuerdo con la carta anua de Arnaya, en Granada habitaba una gran cantidad de población española necesitada de doctrina, por lo que era necesario abrir un colegio que también ayudaría para atender a los indios de las comarcas.¹⁴⁸ Después se abrió un colegio en Realejo, también en Nicaragua, entre 1621 y 1622, a través de la licencia del visitador Luis de Molina.¹⁴⁹

Pero otros intentos de apertura no tuvieron los resultados esperados. En 1619 se pensó en abrir una escuela en Campeche, misma que no prosperó;¹⁵⁰ además de fundar un colegio en Chiapa, por estar situada en el camino entre la Ciudad de México y Guatemala.¹⁵¹ Este último y otros intentos en Comayagua y Costa Rica no duraron mucho tiempo y tuvieron que cerrar.¹⁵² En cambio, el que sí tuvo mejor destino fue el que se abrió en Guatemala, en el que se impartieron cursos de Artes y Teología.¹⁵³

El cambio de estatuto de misiones a colegios no se llevó a cabo sólo en el sur, sino también en el norte de la provincia. En 1619 se empezó a ver la posibilidad de que la residencia de Guadiana se convirtiera en colegio incoado,¹⁵⁴ aunque no tuvo esta categoría sino hasta 1633.¹⁵⁵ También contemporáneo al provincialato de Arnaya se fundó el Colegio de San Luis Potosí, con el propósito “para nuestros ministerios con hispañoles e indios”.¹⁵⁶ A pesar del cambio de estatuto de varios de estos centros, las misiones y el envío de misioneros continuó estando en la mente del provincial, aunque las

¹⁴⁵ ARSI, *Mex.* 02, Epp. Gen, 1599-1638, f. 197r. De acuerdo con J. Aixelá, este tipo de colegios “es el que ha sido aceptado como colegio, aunque aún no se puede impartir en él la enseñanza o le falta algo para estar completo en todos sus aspectos”. *DHCl* I, p. 684.

¹⁴⁶ ARSI, *Mex.* 02, Epp. Gen, 1599-1638, f. 231v.

¹⁴⁷ ARSI, *Mex.* 02, Epp. Gen, 1599-1638, f. 276r.

¹⁴⁸ *DBCJM* III, p. 602.

¹⁴⁹ *ABZ* II, pp. 334-340.

¹⁵⁰ ARSI, *Mex.* 02, Epp. Gen, 1599-1638, f. 221v.

¹⁵¹ ARSI, *Mex.* 02, Epp. Gen, 1599-1638, f. 220v.

¹⁵² *ABZ* II, pp. 340-341.

¹⁵³ ARSI, *Mex.* 02, Epp. Gen, 1599-1638, f. 281r. Cotejando esta información con la que nos proporciona Decorme, si bien el colegio se había abierto desde 1606, es entre 1621 y 1625 que se abrieron los cursos de Artes y Teología (Decorme I, 1945, p. 61).

¹⁵⁴ ARSI, *Mex.* 02, Epp. Gen, 1599-1638, f. 218v.

¹⁵⁵ *ABZ* II, p. 425.

¹⁵⁶ ARSI, *Mex.* 02, Epp. Gen, 1599-1638, f. 251v.

fuentes nos demuestran que con una intensidad menor. En un memorial de 1620, Arnaya pedía al general 30 sujetos de Europa, resaltándole la falta que había de ellos en las misiones, ya que ocho habían muerto en la rebelión de los tepehuanes en la provincia de Nueva Vizcaya en 1617.¹⁵⁷

Finalmente, Arnaya dejó su provincialato en 1622, un año después del ascenso de Felipe IV al poder, seguramente no tuvo mucho que lidiar con su gobierno, teniendo ya poca actividad en la provincia de México, y es probable que entre 1622 y 1623 haya sido prepósito de la Casa Profesa. No poseemos información sobre él en esta época, ya que es posible que por su edad tuviera poca actividad, no habiendo un acuerdo en las fuentes sobre si murió en la Ciudad de México el 21 de marzo de 1623 o el mismo día y mes pero de 1622.¹⁵⁸

CONSIDERACIONES FINALES

En este trabajo estudiamos a la Compañía de Jesús en la Nueva España a finales del siglo xvi y principios del xvii a través de la figura de Nicolás de Arnaya, poniendo atención a la apertura de instituciones jesuitas en las que estuvo involucrado. La carta necrológica de la que hablamos, que hacía énfasis en la importancia que tuvo este individuo en la inauguración y trabajo en colegios y misiones a lo largo de la provincia, fue el punto de partida para realizar esta investigación, misma que fue contextualizada en el momento que vivió Arnaya. Las tensiones existentes y los muchos periodos de cooperación entre los poderes centrales de la monarquía hispánica y el gobierno general jesuita establecido en Roma, así como la realidad local, tuvieron repercusiones en la forma de proceder del personal que laboraba en el Nuevo Mundo, ejemplificado en la trayectoria del jesuita aquí estudiado. De esta manera, es posible observar los modos en los que Arnaya reorientaba su forma de proceder, sus prioridades y movimientos, según los intereses de los gobiernos temporal y espiritual a los que servía. Sus traslados al norte en un inicio, así como el trabajo que realizó como provincial, revelan los intensos debates que se vivían dentro de la Compañía de Jesús, la monarquía hispánica y la Iglesia novohispana.

¹⁵⁷ *DBCJM* III, p. 642-644.

¹⁵⁸ *DBCJM* III, p. 654-655.

La mayor información que poseemos sobre Arnaya fue en su etapa de misionero durante el generalato de Claudio Acquaviva y gran parte del gobierno de Felipe II. Sin embargo, aunque poseemos menos noticias de su etapa como provincial durante los gobiernos de Muzio Vitelleschi y Felipe III, las fuentes disponibles nos muestran las formas en que Arnaya se adaptó a los tiempos nuevos, dedicándose sobre todo a la publicación de obras de espiritualidad interior y a la apertura de colegios para españoles a lo largo del virreinato, desde donde también se atendía a los indios. Esto demuestra cómo su trabajo estaba ligado a los gobiernos centrales, al contexto en el que vivía, así como a las necesidades de la provincia.

En suma, enfocarnos en la apertura de misiones y colegios jesuitas en este periodo, y cómo Arnaya estuvo relacionado con ellos, nos revela la trayectoria de un personaje que medió y tomó sus decisiones de acuerdo con los designios de Madrid y Roma, adaptadas a la realidad novohispana, abriendo nuevas posibilidades de estudio sobre los miembros de esta orden religiosa.

ARCHIVOS

Archivum Romanum Societatis Iesu (Roma, Italia).

BIBLIOGRAFÍA

- ABASCAL, P. (2015). *Tepetzotlán: la institucionalización de un colegio jesuita en la frontera chichimeca de la Nueva España (1580-1618)*, tesis doctoral, Florencia, Italia: European University Institute.
- _____. (2017). Movilidad jesuita en la provincia de México a finales del siglo XVI y principios del siglo XVII: un análisis desde las biografías individuales de los miembros de la Compañía de Jesús. *Antiguos Jesuitas en Iberoamérica*, 5-2, 86-99.
- _____. (2018). Recíbanlos con cautela y consideración: las pugnas por el poder entre el personal de la Compañía de Jesús en la Nueva España durante el generalato de Claudio Acquaviva (1581-1615). *Colonial Latin American Review*, abril 2018, 52-72.
- AGUIRRE, R. y M. Menegus (2006). *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España: siglos XVI-XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Plaza y Valdés.

- ALAPERRINE-BOUYER, M. (2007). *La educación de las élites indígenas en el Perú colonial*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- ALCÁNTARA BOJORGE, D. (2009). El proyecto historiográfico de Claudio Aquaviva y la construcción de la historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España a principios del siglo XVII. *Estudios de Historia Novohispana*, 40, 57-80.
- ALEGRE, F. J., S. J. (1956). *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús en la Nueva España I*, edición de E. Burrus, S. J., y F. Zubillaga, S. J. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu (1769-1841) (4 vols.).
- ASTRAIN, A., S. J. (1912). *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. Madrid: Administración de Razón y Fe (7 vols.).
- BERISTÁIN Y SOUZA, J. M. (1883). *Biblioteca hispanoamericana setentrional*. Amecameca: Tipografía del Colegio Católico (5 vols.).
- BORGES MORÁN, P. (1977). *El envío de misioneros a América durante la época española*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.
- _____ (1992). La Santa Sede y la Iglesia Americana (pp. 47-61). En P. Borges (coord.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas I*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos/Quinto Centenario.
- BROCKEY, L. (2014). *The Visitor: André Palmeiro and the Jesuits in Asia*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- BROGGIO, P. (2003). La questione dell'identità missionaria nei gesuiti spagnoli del XVII secolo. *Mélanges de l'École Française de Rome*, 115, 227-261.
- _____ (2004). *Evangelizzare il mondo: le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVII)*. Roma: Carocci.
- BROGGIO, P., Francesca Cantù et al. (eds.) (2007). *I gesuiti ai tempi di Claudio Aquaviva: Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*. Brescia: Morcelliana.
- BURRIEZA SÁNCHEZ, J. (2008). La Compañía de Jesús y la defensa de la monarquía hispánica. *Hispania Sacra*, 121, 181-229.
- BURRUS, E. J., S. J. (1956). Pioneer Jesuit Apostles among the Indians of New Spain (1572-1604), Ignatian Principles Put into Practice. *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 25/1, 574-597.
- CALVO, T. (2000). El norte de México, "la otra frontera": hispanización o americanización (siglos XVI-XVIII). *Estudios Históricos*, 45, 21-44.
- CARRILLO CÁZARES, A. (ed.) (2007). *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585) II*. Zamora: El Colegio de Michoacán/El Colegio de México/Universidad Pontificia de México.
- CATTO, M. (2009). *La Compagnia divisa: Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 e '600*. Brescia: Morcelliana.
- CHINCHILLA, P. (2004). *De la Compositio Loci a la República de las letras: predicación jesuita en el siglo XVII novohispano*. México: Universidad Iberoamericana.

- CODINA MIR, G., S. J. (1968). *Aux sources de la pédagogie des jésuites: le "Modus parisiensis"*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesus.
- COELLO DE LA ROSA, A. (2008). Repensando el proyecto jesuítico en el alto Perú: Diego Martínez, S. J., misionero y jesuita en Charcas colonial (1600-1606). *Indiana*, 25, 51-76.
- CREWE, R. (2015). Transpacific Mestizo: Religion and Caste in the Worlds of a Moluccan Prisoner of the Mexican Inquisition. *Itinerario*, 39:3, 463-485.
- CRIVELLI, C., S. J. (ed.) (1938). La disputa di Antonio Possevino con i Valdesi: (26 luglio 1560). *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 7, 79-91.
- CRUZ PACHECO, J. de la (2003). El colegio de Guadiana de los jesuitas, 1596-1767. México: Plaza y Valdés.
- DAURIL, A. (1996). *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press.
- DECORME, G. (1941). *La obra de los jesuitas mexicanos. Época colonial, 1572-1767*. México: Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos (2 vols.).
- Diccionario histórico de la Compañía de Jesús: biográfico-temático* (2001). C. E. O'Neill y J. M. Domínguez (dirs.). Roma/Madrid: Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontificia de Comillas (4 vols.).
- ELLIOTT, J. H. (1992). A Europe of Composite Monarchies. *Past and Present*, 137, 48-71.
- FLORENCIA, F. de, S. J. (1747). *Menologio de los varones más señalados en perfección religiosa de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*. Madrid: s. e.
- FLORES PADILLA, G., y M. Hidalgo Pego (2015). *El Colegio de San Ildefonso de México: documentos de fundación y reglamentos (1573-1867)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación.
- FROST, E. C. (2005). Los colegios jesuitas. En Antonio Rubial (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México, II. La ciudad barroca*. México: El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica.
- GIARD, L. (2008). The Jesuit College: A Center for Knowledge, Art and Faith, 1548-1773. *The Seminar on Jesuit Spirituality*, 40-1, 1-31.
- GONZALBO AIZPURU, P. (2014/1990), *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. México: El Colegio de México.
- GRENDLER, P. (2016). The Culture of the Jesuit Teacher, 1548-1773. *Journal of Jesuit Studies*, 3, 17-41.
- GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, V. (1998). Hacia una tipología de los colegios coloniales (pp. 81-90). En L. Pérez Puente (coord.), *De maestros y discípulos: México, siglos XVI-XIX*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad.

- HAUSBERGER, B. (1997). Comunidad indígena y minería en la época colonial. El Alto Perú y el noroeste de México en comparación. *Ibero-Amerikanisches Archiv*, 23, 263-312.
- HERA, A. de la (1992). El Patronato y el Vicariato regio en Indias (pp. 63-79). En P. Borges (coord.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas I*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos/Quinto Centenario.
- HIDALGO PEGO, M. (2001). El Real Colegio de San Pedro, San Pablo y San Ildefonso (1768-1816) (pp. 427-445). En D. Piñera Ramírez (coord.), *La educación superior en el proceso histórico de México I*. México: Secretaría de Educación Pública/Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior.
- INGOLI, F. (1999). *Relazione delle quattro parti del mondo*. Ed. de Fabio Tosi. Roma: Urbana University Press.
- IPARRAGUIRRE, I., S. J., y Cándido de Dalmases, S. J. (eds. y notas) (1963). *Obras completas de san Ignacio de Loyola*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- JIMÉNEZ PABLO, E. (2008). La reestructuración de la Compañía de Jesús (pp. 56-92). J. Martínez Millán y M. A. Visceglia (dirs.), *La monarquía de Felipe III: la Casa del Rey*. Madrid: Fundación MAPFRE (vol. I).
- LAMALLE, E. (1982). L'archivio generale di un grande ordine religioso: quello della Compagnia di Gesù. *Archivum Ecclesiae*, 24-25, 89-120.
- LETURIA, P. (1959). *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica I. Época del Real Patronato, 1493-1800*. Caracas: Sociedad Bolivariana de Venezuela.
- LÓPEZ CASTILLO, G. (2016). El proceso de configuración de la provincia mexicana de la Compañía de Jesús en territorios del reino de Guatemala, 1582-1629 (pp. 137-155). En José Refugio de la Torre Curiel (coord.), *Expansión territorial y formación de espacios de poder en la Nueva España*. Zapopan: El Colegio de Jalisco.
- LYNCH, J. (1961). Philip II and the Papacy. *Transactions of the Royal Historical Society*, 11, 23-42.
- MALDAVSKY, A. (2012a). Pedir las Indias. Las cartas *indipetae* de los jesuitas europeos, siglos XVI-XVIII. Ensayo historiográfico. *Relaciones*, 132, 147-181.
- (2012b). *Vocaciones inciertas. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII*. Lima: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Francés de Estudios Andinos/Universidad Antonio Ruiz de Montoya.
- (2014). Conectando territorios y sociedades. La movilidad de los misioneros jesuitas en el mundo ibérico (siglos XVI-XVIII). *Historica*, 38-2, 71-109.
- MARTÍNEZ, J. L. (1999). *Pasajeros de Indias. Viajes trasatlánticos en el siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica.
- MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, M. del P., et al. (2004). Estudio introductorio: Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585). *Concilios provinciales mexicanos. Época co-*

- lonial*. Edición original en disco compacto. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- MARTÍNEZ MILLÁN, J., y M. A. Visceglia (2008). La quiebra de la monarquía hispano-castellana de Felipe II (pp. 25-55). En *La monarquía de Felipe III: la Casa del Rey: I*. Madrid: Fundación MAPFRE/Instituto de Cultura.
- (2003). “La crisis del partido castellano” y la transformación de la monarquía hispana en el cambio de reinado de Felipe II a Felipe III. *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, 2, 11-38.
- MARTÍNEZ MILLÁN, J., y M. A. Visceglia (eds.) (2008). *La monarquía de Felipe III. La casa del rey I*. Madrid: Fundación MAPFRE/Instituto de Cultura.
- MARTÍNEZ MILLÁN, J. (2014). La doble lealtad en la corte de Felipe III. El enfrentamiento entre los padres R. Haller, si, y F. Mendoza, si. *Libros de la Corte*, 1-6, 136-162.
- MAZÍN, Ó. (2010). El poder y la potestad del rey: los brazos espiritual y secular en la tradición hispánica (pp. 53-68). En M. del P. Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- METCALF, A. C. (2008). Disillusioned Go-Betweens: The Politics of Mediation and the Transformation of the Jesuit Missionary Enterprise in Sixteenth-Century Brazil. *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 77, 283-319.
- MIRAFUENTES GALVÁN, J. L. (2006). Tradición y cambio sociocultural. Los indios del noroeste de México ante el dominio español. Siglo XVIII. *Estudios de Historia Novohispana*, 35, 71-115.
- O’MALLEY, J. (2016). The Distinctiveness of the Society of Jesus. *Journal of Jesuit Studies* 3, 1-16.
- PADBERG, J. W., S. J.; M. D. O’Keeffe, S. J.; J. L. McCarthy, S. J. (1994). *For Matters of Greater Moment: The First Thirty Jesuit General Congregations: A Brief History and a Translation of the Decrees*. San Luis Missouri: Institute of Jesuit Sources.
- PALOMERA, E. J., S. J. (1999). *La obra educativa de los jesuitas en Puebla (1578-1945)*. México: Universidad Iberoamericana/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- PÉREZ DE RIBAS, A., S. J. (1896/1654). *Coronica y historia religiosa de la Compañía de Jesús en México I*. México: Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús.
- PÉREZ PUENTE, L. (2006). Dos proyectos postergados. El Tercer Concilio Provincial Mexicano y la secularización parroquial. *Estudios de Historia Novohispana*, 35, 17-45.
- (2007). Trento en México: el Tercer Concilio Provincial Mexicano (vol. II, pp. 411-422). Separata de *Derecho, historia y universidades. Estudios dedicados a Mariano Peset*. Valencia: Universitat de València.

- _____ (2008). Entre el rey y el sumo pontífice romano. El perfil del arzobispo Juan de Mañozca y Zamora, 1643-1653 (pp. 179-203). En F. J. Cervantes Bello *et al.* (coord.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Universidad Nacional Autónoma de México.
- POWELL, P. W. (2014/1975). *La guerra chichimeca (1550-1600)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- PRODI, P. (2010). *El soberano pontífice. Un cuerpo y dos almas: la monarquía papal en la primera edad moderna*. Madrid: Akal.
- PROSPERI, A. (2016). *La vocazione. Storie di gesuiti tra Cinquecento e Seicento*. Roma: Einaudi.
- Recopilación de las leyes de los Reinos de Indias (1756)*. Mandadas a imprimir, y publicar por la magestad católica del rey don Carlos II. Madrid: Antonio Balbás.
- REYNOSO BOLAÑOS, A. (2018). *Francisco Xavier Clavigero: el aliento del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica/Artes de México.
- ROMANO, A. (1999). *La Contre-Réforme mathématique: Constitution et diffusion d'une culture mathématique jésuite à la Renaissance*. Roma: École Française de Rome.
- _____ (2011a). Multiple Identities, Conflicting Duties and Fragmented Pictures: the Case of the Jesuits (pp. 45-69). En E. Oy-Marra *et al.* (coord.), "*Le monde est une peinture*": *Jesuitische Identität und die Rolle der Bilder*. Berlín: Akademie Verlag.
- _____ (2011b). La experiencia de la misión y el mapa europeo de los saberes sobre el mundo en el Renacimiento: Antonio Possevino y José de Acosta (pp. 133-154). En G. Wilde (ed.), *Saberes de la conversión: jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*. Buenos Aires: Sb.
- RUBIAL, A. (2012). Religiosos viajeros en el mundo hispánico en la época de los Austrias (el caso de Nueva España). *Historia Mexicana*, 61-243, 813-848.
- SAHAGÚN, B. de, fray (2006/1579). *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Porrúa.
- SÁNCHEZ BAQUERO, J., S. J. (1945). *Fundación de la Compañía de Jesús en Nueva España, 1571-1580*. México: Patria.
- SIEVERNICH, M., S. J. (2007). Conquistar todo el mundo: los fundamentos espirituales de las misiones jesuíticas (pp. 3-32). En K. Kohut y M. C. Torales Pacheco (ed.), *Desde los confines de los imperios ibéricos: los jesuitas de habla alemana en las misiones americanas*. Madrid: Vervuert.
- SOMMERVOGEL, C., S. J. (1890-1960). *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Héverlé-Louvai: Ed. de la Bibliothèque (16 vols.).
- WRIGHT, A. D. (2000). *The Early Modern Papacy: From the Council of Trent to the French Revolution, 1564-1789*. Londres: Routledge.

- ZAMBRANO, F., S. J. (1961-1977). *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús*. México: Buena Prensa (14 vols.).
- ZUBILLAGA, F., S. J. (ed.) (1956-1991). *Monumenta mexicana II*, Roma: Monumenta Historicum Societatis Iesu (8 vols.).

SOBRE EL AUTOR

Realizó sus estudios de doctorado en el Instituto Universitario Europeo, en Florencia, Italia. Hizo una estancia posdoctoral en la Universidad Autónoma de Querétaro, México, en donde actualmente realiza investigación y docencia. Su área de investigación gira en torno a los colegios jesuitas en la Nueva España a finales del siglo XVI y principios del XVII. Su último artículo, titulado “Recíbanlos con cautela y consideración: las pugnas por el poder entre el personal de la Compañía de Jesús en la Nueva España durante el generalato de Claudio Acquaviva (1581-1615)”, apareció este año en *Colonial Latin American Review*.

