



Antonio Rubial García

“Los agustinos en Nueva España: el factor humano”

p. 11-38

*El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*

Antonio Rubial García

México

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

1989

346 p.

Mapas y gráficas

(Serie Historia Novohispana 34)

ISBN 968-58-0313-7

Formato: PDF

Publicado en línea: 30 de noviembre de 2023

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/252/convento-agustino.html>

D. R. © 2023, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



## CAPÍTULO 1

### LOS AGUSTINOS EN NUEVA ESPAÑA: EL FACTOR HUMANO

Los Reyes Católicos dejaron a la época que les siguió y a su nieto y sucesor una gran herencia: un continente descubierto en parte y sin conquistar. El emperador Carlos y sus descendientes llevaron a cabo la tarea de pacificarlo, lo cual significaba no solamente conquistarlo por las armas, sino también convertirlo al cristianismo y así ganar a sus hombres para Dios.<sup>1</sup> Para realizar la obra evangelizadora, la Corona contaba con un excelente material humano forjado en el espíritu de la reforma cisneriana: los frailes de las órdenes mendicantes observantes; su formación moral y cultural, su número y su espiritualidad, que se amoldaba muy bien al ideal misionero, fueron elementos fundamentales en la labor de convertir al cristianismo a los nativos del nuevo continente.

Los agustinos habían tenido, como hemos visto, un fuerte y fructífero movimiento reformador, y al igual que las otras órdenes, una tradición medieval misionera; así, ante las noticias de los éxitos obtenidos por franciscanos y dominicos en Nueva España y la suma necesidad de personal misionero que en ella había, decidieron enviar ellos también frailes. El promotor de esta idea fue fray Juan de Gallegos que pretendió pasar a las Indias aun antes de ser nombrado, primero provincial de Castilla y después prior de Salamanca; en tales puestos favoreció la empresa que llevaría a su orden a formar parte importante en la evangelización de Nueva España. En el capítulo provincial de Castilla de 1531, la comunidad decidió encargar la misión a fray Jerónimo Jiménez de San Esteban y éste hizo varias gestiones ante la corte para solicitar el permiso necesario; el éxito que prometían éstas, movió al provincial fray Francisco de Nieva a dar licencia para comenzar la selección de los religiosos que pasarían. El padre San Esteban buscó a fray Juan de San Román y a fray Francisco de la Cruz para que lo ayudaran, y el primero lo acompañó a buscar el permiso definitivo a la corte, y el segundo se dedicó a reclutar personal en el convento de Salamanca, que era la casa más impor-

<sup>1</sup> Antonio Ybot León, *La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de Indias*, Barcelona, Salyat Editores, 1954 (*Historia de América y de los pueblos americanos* dirigida por Antonio Ballesteros y Beretta, 16), p. 460 y s. Fernando de los Ríos, *Religión y Estado en la España del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957 (Sección de Obras de Historia), p. 42 y ss.

## 12 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

tante de España por sus estudios y su observancia. En Toledo se reunieron los siete que formaban la misión, se adhirió a ella fray Juan de Oseguera y fue electo como prelado y guía fray Francisco de la Cruz, que sería conocido en adelante como “el Padre Venerable”. En 1533 se embarcaron hacia Nueva España los primeros agustinos que pasaban a Indias; de los ocho que debían zarpar, salieron siete, pues uno de ellos, fray Juan Bautista Moya, no llegó a tiempo y perdió el barco, aunque pasó en la tercera expedición.<sup>2</sup>

Desde la llegada de estos primeros frailes a Nueva España hasta los inicios del siglo XVII, se produjeron una serie de cambios en cuanto a la cantidad, procedencia y formación del personal misionero agustino. Para explicar estas variaciones, tenemos que echar mano de conceptos que tengan una connotación palpable en los documentos, tales como el lugar de nacimiento y el de profesión de los individuos que formaban este grupo humano; de acuerdo con ellos entenderemos en buena medida la evolución de la orden y su relación con el resto de la sociedad. Partiendo de los dos elementos mencionados podemos hacer la siguiente clasificación: peninsulares profesos en España, peninsulares profesos en Nueva España y criollos.

### 1.1. *Los peninsulares profesos en España*

La provincia del Santísimo Nombre de Jesús, como se denominó la comunidad agustina de Nueva España, fue creada como un ente dependiente de la de Castilla y como tal funcionó, aunque con variantes, como veremos, a lo largo de todo el siglo XVI; en parte a causa de esta dependencia, pero sobre todo de la necesidad de misioneros para reforzar la orden y satisfacer la demanda que el aumento de las fundaciones provocaba, la provincia de Castilla mandó constantemente personal a México. El envío de frailes era promovido por procuradores que pasaban desde Nueva España y que hacían gestiones ante las autoridades de la orden en la península y ante la Corona; ésta, que tan directamente influía en la evangelización, tenía en su mano no sólo dar el permiso para el paso y el matalotaje y aviamiento de los religiosos, sino también el ordenar al provincial de Castilla que enviara un número de frailes suficiente y de cualidades idóneas para la labor que se les encomendaba;<sup>3</sup> incluso cuando la provincia castellana ponía dificultades para el envío de religiosos, el rey acudía directamente al general de la orden como sucedió en 1546; Carlos I solicitó de fray Jerónimo Seripando una patente para que los frailes agustinos de Cas-

<sup>2</sup> Fray Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de Nuestro Padre San Agustín en las Provincias de Nueva España en cuatro edades, desde el año de 1533 hasta el de 1592*, introducción y apéndices de Nicolás León, México, Nicolás León editor, 1926. Lib. I., cap. V, p. 31 y ss.

<sup>3</sup> Pedro Borges, *Los métodos misionales en la cristianización de América, siglo XVI*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1960 (Biblioteca Misionaria Hispánica, XII), p. 352.

tilla que quisieran pasar a Indias, pudieran hacerlo libremente sin que ninguno de sus prelados se lo impidiese, y lo mismo se pedía en otra de la reina del 7 de agosto de 1549.<sup>4</sup>

El número de religiosos agustinos que pasaron de España se puede constatar por varias fuentes; en el cuadro I hemos reconstruido estos embarques que podemos agrupar en tres etapas muy bien delimitadas:

Primera: 1533-1564: el paso de religiosos es constante y no hay entre un embarque y otro más de tres años. Llegan a Nueva España en esta época aproximadamente ciento ochenta agustinos.

Segunda: 1572-1575: solamente pasan dos grupos, el primero a ocho años de distancia del de 1564 y el segundo a once del próximo (1586). A pesar de esto pasan en total cuarenta religiosos, un número muy elevado en comparación con las otras etapas.

Tercera: 1586-1596: también hay sólo dos embarques; el de 1586 que debía ser de doce frailes tuvo muchas dificultades y pasaron únicamente tres; el segundo, con doce, llevaba un destino muy específico: Michoacán.

Los periodos intermedios entre estas etapas, que significan un paro temporal en el envío de religiosos, son explicables por varias razones. La interrupción entre 1564 y 1572 se debió al hecho de que en 1568 pasaron al Perú treinta frailes.<sup>5</sup> La casi total suspensión en el paso de agustinos a partir de 1575 a Nueva España, se debió, en cambio, a un mayor número de razones: la primera, que ya no eran necesarios, pues la orden había crecido con criollos y éstos habían cubierto la demanda de personal; la segunda, que se abrieron nuevas zonas de actividad misional para la congregación — Filipinas sobre todo — y éstas absorbieron a los elementos peninsulares y a algunos criollos. En el cuadro II se nos muestra cómo, a partir de 1572, comienza el paso constante de religiosos desde España a las Islas del Poniente, y cómo entre 1583 y 1585 van cuarenta y ocho religiosos al Perú, el cual también sintió la falta de elementos peninsulares después de esa fecha por causas similares a las de Nueva España. Finalmente un tercer factor que influyó en este fenómeno fue la tendencia decreciente de la población española en el último cuarto del siglo XVI,<sup>6</sup> que creó una insuficiencia de personal para abastecer a todas las misiones. Esta suspensión en el paso

<sup>4</sup> Casta de Carlos V al general fray Jerónimo Seripando, Ratisbona, 3 de Mayo de 1546; carta de la reina al general de los agustinos, 7 de Agosto de 1549, en David Gutiérrez (OSA) "Provinciae Mexicanae Ordinis Eremitarum S. Augustini. Origo et Constitutio", *Analecta Augustiniana*, Romae, 1953, xxiii, p. 68-90, p. 74 y 76.

<sup>5</sup> "Índice General de los papeles del Consejo de Indias", *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar* (en adelante CDIAU), segunda serie, 20 v., Madrid, Real Academia de la Historia, 1885-1927, v. xvi, p. 242.

<sup>6</sup> Guillermo Céspedes del Castillo y Juan Reglá, *Los Austrias. Imperio Español en América*, Barcelona, Editorial Vicens Vives, 1972, (Historia de España y América Social y Económica, v. III), p. 32.

## 14 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

de religiosos de la península hacia Nueva España fue, como veremos, un factor muy importante en el proceso de conversión de la orden agustina novohispana en una orden criolla a partir de fines de ese siglo.

Son muy significativos, y debemos hacer de ellos especial mención, los embarques de religiosos de 1586 y 1596 hacia México, pues nos muestran el cambio de actitud de las autoridades de la orden en España, que a partir de 1575 suspendieron, de hecho, el envío de religiosos a Nueva España y lo encauzaron hacia Filipinas. En 1585 el rey dio permiso para que pasaran a México doce agustinos con fray Jerónimo Morante y al año siguiente se mencionaba que éstos pasarían con fray Diego de Soria; los retrasos y el hecho de que finalmente sólo pasaran tres de los doce mencionados, nos hacen pensar en las dificultades que ponía la orden en la península para enviar religiosos a México en esta época.<sup>7</sup> En 1596 salió un embarque de doce dirigidos por fray Alonso de Quesada con destino a Michoacán; la especificación de este lugar en esta fecha tan cercana a la división de la comunidad agustina de México en dos provincias, nos da la razón de esta misión: la de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, al desmembrarse de la del Santísimo Nombre de Jesús de México en 1602, quedaría con una gran insuficiencia de personal y previéndola, los propulsores de la división hicieron gestiones en España para subsanarla antes de que sucediera. Influyó también en esto, el hecho de ser peninsulares la mayoría de los promotores de la división y que pretendían con ella crear una provincia autónoma de la criolla, para lo que necesitaban un mayor apoyo de elementos nacidos en España.<sup>8</sup> La solicitud de religiosos peninsulares para Michoacán se repitió en 1601<sup>9</sup> y en 1607<sup>10</sup> y aunque el rey en ambos casos ordenó dar a sus promotores, fray Cristóbal de Porras y fray Sebastián de Pedrosa respectivamente, cincuenta y cuatro ducados para los gastos de doce religiosos; parece ser que estas misiones nunca embarcaron hacia Nueva España.<sup>11</sup>

Basados en lo expuesto, podemos decir que el año de 1575, marcó el final de una época en el envío de grandes contingentes de agustinos peninsulares a Nueva España; a partir de él no se constata otra expedición con un número fuerte, excepto la de 1596. Los embarques de frailes de San Agustín que mencionan los documentos de la sección de contratación del Archivo Gene-

<sup>7</sup> CDIAU, v. XVI, p. 277.

<sup>8</sup> Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Contratación* 5538. Señala los nombres de los doce religiosos que pasaron a Michoacán en 1596; de los mencionados, solamente el padre Contias aparece en la relación del padre Vera como adscrito a la provincia de San Nicolás de Tolentino en 1603. Esto nos hace creer que los demás se quedaron en la del Santísimo Nombre de Jesús.

<sup>9</sup> AGI, *Indiferente General* 2870, v. 6, f. 114 v.

<sup>10</sup> *Real provisión*. Madrid, 2 de mayo de 1607. AGI, *México* 2873.

<sup>11</sup> Estos embarques no están documentados en el legajo de *Contratación* 5538 del Archivo General de Indias, donde se consigna el paso de todos los religiosos a América entre 1577 hasta 1620. Tampoco se encuentran en la sección del AGI, *Contaduría* 882, que corresponde a los registros de la caja de Veracruz desde el 1 de enero de 1600 al 14 de octubre de 1609.

ral de Indias son muy escasos y todos individuales durante el último cuarto del siglo XVI y el primero del XVII; en estos cincuenta años, no son más de treinta los agustinos que pasan por primera vez a Nueva España, y de éstos, unos van con un tiempo señalado para el regreso,<sup>12</sup> otros son la compañía de los obispos agustinos criollos que han pasado a España y regresan a sus diócesis,<sup>13</sup> otros acompañan a los visitantes fray Martín de Aragón y fray Francisco de Guiral<sup>14</sup> y, finalmente, sólo un pequeño número pasa de manera definitiva.

En contraposición a estos datos, tenemos que en los primeros años del siglo XVII, y sobre todo en Michoacán, había un número mayor de españoles profesos en la Península que el que nos señala la documentación de contratación del Archivo de Indias. Este fenómeno se explica si tenemos en cuenta que algunos de los que estaban originalmente destinados a Filipinas, se quedaban en Nueva España.

El hecho de estar México a la mitad del camino de su destino, de llegar enfermos a América y no poder zarpar de inmediato, al entrar de lleno en la realidad indiana mientras convalecían y vivían plenamente la misión en este lapso, llevó a muchos de estos “filipinos” o “chinos”, como se les llamaba en Nueva España, a sentar pie donde debían estar sólo de paso.

Las fuentes constatan el fenómeno en varias ocasiones: en la expedición de fray Diego de Herrera (1574-1575), diez de los dieciséis religiosos destinados a Filipinas se quedaron en Nueva España;<sup>15</sup> en 1596, el virrey conde de Monterrey escribió una carta al rey donde daba razón de dieciocho frailes que llegaron con fray Diego del Águila a México de camino hacia las islas, de los cuales ocho enfermaron y tuvieron que quedarse en la

<sup>12</sup> AGI, *Contratación* 5329 y 5330, señala el paso de los siguientes frailes en 1612: fray Gaspar Fernando que iba por cuatro años; fray Cristóbal de la Peña y fray José del Espíritu Santo que iban por tres; fray Juan Galarza que iba por tres. El paso de estos religiosos respondía a encargos muy específicos como la solicitud de limosna, la solución de negocios relacionados con la orden, etcétera.

<sup>13</sup> Fray Gonzalo de Salazar, obispo de Yucatán, regresó a Nueva España en 1610 con fray Lázaro González y fray Francisco Velasco (AGI, *Contratación* 5318, doc. 57). Fray Juan de Zapata y Sandoval, obispo de Chiapas, lo hizo en 1614 con fray Gabriel de la Vega (AGI, *Contratación*, 5342, doc. 26).

<sup>14</sup> Fray Martín de Aragón pasó con dos frailes (AGI, *Contratación* 5365, doc. 8, año 1619) y fray Francisco Guiral con uno (AGI, *Contratación* 5364, doc. 22).

<sup>15</sup> Esteban García, *Crónica de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México, Libro Quinto*, introducción y notas de Gregorio Santiago Vela, Madrid, imprenta G. López del Horno, 1918. (El original esta inserto en Biblioteca Nacional, Madrid, en adelante B Md, Ms. 4349), p. 190, n.l. El padre Santiago nos da en esta nota el dato de que sólo pasaron a Filipinas en esta ocasión seis religiosos y que se quedaron en México treinta y cuatro. Sólo debemos aclarar que el ilustre polígrafo agustino pensaba, erróneamente, que los cuarenta frailes que pasaron con fray Diego de Herrera fueron enviados en su totalidad a Filipinas. En AGI, *Indiferente General* 2162 A, se encuentra la lista de estos cuarenta religiosos y se especifica que veinticuatro iban destinados a Nueva España y dieciséis al Asia.



## 16 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

ciudad, y los diez restantes no pudieron acomodarse en la flota hacia Manila y tampoco pasaron.<sup>16</sup> De la simple enunciación del problema, se pasó a la queja —por los inconvenientes que éste traía—, y a la proposición de soluciones; en 1596 fray Luis Marín decía que era excesivo el número de los enviados a Filipinas, puesto que a causa de ello, pasaban los frailes que no se quedarían en España por su poco recogimiento, y como algunos se quedaban en México, le causaban a esta provincia mucha inquietud; proponía como solución que sólo se mandaran doce, de los muy escogidos, en cada viaje, y encomendados a un prelado de conocida virtud y letras.<sup>17</sup> En 1599, el conde de Monterrey también se quejaba y ponía énfasis en la gran pérdida que sufría la Real Hacienda por los gastos que se hacían con el traslado de religiosos, y el fraude que significaba para la Corona el que éstos no pasaran a su destino; su solución, compartida con algunos agustinos y dominicos, era crear una casa en México de cada una de estas órdenes, para que en ellas se hospedaran los religiosos que pasaban al Asia y no estuvieran repartidos por los conventos de esta provincia, pues el trato con sus frailes era una causa para que se quedaran.<sup>18</sup>

El rey, al principio, sólo encargó al virrey que ordenara a los “filipinos” continuar hacia su destino y que, los imposibilitados para seguir, pudieran misionar en las zonas de México donde hubiera más necesidad.<sup>19</sup> Pero esta benévola solución fue insuficiente y a través de los primeros años del siglo XVII se expidieron un buen número de reales cédulas al respecto, lo que muestra su poco cumplimiento. En 1606, el marqués de Montesclaros informaba:

...heme valido de quitalles de la limosna que Vuestra Magestad les hace... [para presionar a las autoridades de la orden y obligarlas a echar fuera a los “filipinos”]... pero no he logrado nada pues los religiosos hacen lo que quieren.<sup>20</sup>

En 1607 el asunto de los “chinos” tomó alcances insospechados pues se entremezcló con un conflicto interno de la provincia de Michoacán; fray Diego del Águila, uno de estos peninsulares originalmente destinados al

<sup>16</sup> El conde de Monterrey a S.M., México, 20 de abril de 1596. AGI, *México* 23, Ramo 2, doc. 53.

<sup>17</sup> Fray Luis Marín al rey, 8 de noviembre de 1596. AGI, *México* 290.

<sup>18</sup> El conde de Monterrey a S.M., México, 11 de junio de 1599. AGI, *México* 24, Ramo 2, doc. 21. Publicada por Mariano Cuevas, *Documentos inéditos del siglo XVI para la Historia de México*, corregidos y anotados por..., publicación de Genaro García, México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, 1914. p. 466 y ss.

<sup>19</sup> El conde de Monterrey a S.M., México, 20 de abril de 1596. AGI, *México* 23, Ramo 2, doc. 53. Respuesta del Real Consejo al margen.

<sup>20</sup> El marqués de Montesclaros al rey, México, 17 de febrero de 1606. AGI, *México* 26, Ramo 3, doc. 82.

Asia, provocó una gran agitación entre los agustinos que por su causa se dividieron en bandos; fue tal el conflicto que el general de la orden mandó varias patentes ordenando que fray Diego saliera de Nueva España, y tal la fuerza de éste, que llegó a ser provincial en Michoacán. El “conflicto de los chinos”, como lo llama Basalenque, duró cerca de cuatro años y de él nos ocuparemos más adelante, aquí sólo nos interesa señalar que, por su causa, el general de la orden y el rey mandaron patente y cédula, respectivamente, para que los “chinos” pasaran en definitiva a Filipinas, y en especial, fray Diego del Águila; la Corona presionaba con la amenaza de que, de no cumplirse la cédula, no se pagarían a la provincia los salarios que se le debían de la Real Hacienda. A pesar de esto, no pasaron a las islas todos los que debían hacerlo; unos, por medio de informaciones, demostraron que no eran de los enviados a Filipinas; otros, que tenían favor en el palacio, lograron quedarse pagando al rey el costo del envío de su persona desde Sevilla.<sup>21</sup>

Para terminar, baste decir que en los primeros años del siglo XVII, después de la división de la provincia agustina de México, el número de estos peninsulares profesos en España, fue muy reducido en la comunidad del Santísimo Nombre de Jesús y mayor en la de San Nicolás de Tolentino. En ésta última, de los setenta frailes mencionados en la *Relación* de fray Pedro de Vera de 1603, catorce son peninsulares profesos en España, lo que significa un 20% del total.<sup>22</sup>

En el envío de religiosos agustinos a Nueva España en el siglo XVI, intervinieron dos elementos fundamentales: la actitud de la Corona y la existencia del material humano idóneo y necesario dentro de la orden en la Península.

El rey no sólo pagaba los gastos de transporte y mantenimiento de los misioneros, sino que además estaba pendiente de su aptitud de evangelizadores. La mesiánica labor de convertir a millones de hombres al cristianismo no podía ser encomendada a cualquiera, pues constituía un deber sagrado. El Estado hizo todo lo posible por evitar que pasaran a América malos elementos que entorpecieran con su ejemplo la conversión de los indios, e impulsó extraordinariamente el traslado de misioneros capaces que se encargaran de evangelizarlos.

Desde un principio se creó todo un mecanismo regulador para el envío y paso de religiosos a las Indias por medio de reales cédulas y otras disposi-

<sup>21</sup> Fray Diego de Basalenque, *Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán del orden de Nuestro Padre San Agustín*, introducción y notas de José Bravo Ugarte, México, Editorial Jus, 1963. (Colección México Heróico, 18), lib. II, cap. V y VII, p. 292 y ss. y 313. En AGI, *Indiferente General* 2873, v. 1, f. 205-205v. Existe una real cédula dirigida al provincial agustino de Nueva España el 13 de junio de 1615 que da órdenes para que pasen a Filipinas los destinados allá y que se han quedado en Nueva España, pero no menciona la amenaza de que habla Basalenque.

<sup>22</sup> Véase el cuadro VIII



## 18 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

ciones. Estas leyes giraban en torno a varios puntos fundamentales como la manera de promover el alistamiento de los religiosos, la garantía sobre su virtud, idoneidad y vocación, la seguridad de que éstos iban realmente a donde se les destinaba, la buena administración de los fondos para las misiones, etcétera. A pesar de estas disposiciones, algunas ocasiones no pasaron los más capaces; primero, porque las autoridades menores de las órdenes en la Península, recomendaban como aceptables a religiosos que no lo eran para no verse obligados a privarse de los selectos,<sup>23</sup> segundo, porque se mandaban los elementos que en España no se querían por su poco recogimiento;<sup>24</sup> y, tercero, porque la gran demanda de misioneros y la necesidad de enviar un número suficiente en cada viaje no hacían posible una selección muy minuciosa.

No obstante, la mayor parte de los frailes que pasaban a Indias, gracias al control de la Corona, tenían un nivel moral e intelectual bastante alto y continuaban con el espíritu de la reforma observante de las órdenes mendicantes de fines del siglo xv y principios del xvi.

Los agustinos que pasaron a Nueva España en el siglo xvi, procedían de todo el ámbito geográfico de la orden en la Península. La mayoría de los primeros religiosos y casi todos los que ocuparon puestos importantes en la provincia mexicana durante los primeros treinta años procedían del convento de Salamanca, la casa española con más abolengo por su tradición observante e intelectual. En Salamanca habían profesado fray Francisco de la Cruz, fray Nicolás de Ágreda, fray Jerónimo de San Esteban, fray Juan Estacio, fray Juan Bautista Moya y fray Agustín de la Coruña (que llegó a ser obispo de Popayán). También en este convento habían tomado el hábito, seis de los catorce peninsulares mencionados en la *Relación* de la provincia de Michoacán del padre Vera de 1603.<sup>25</sup>

Burgos fue, según parece, la segunda casa de profesión de los agustinos llegados a Nueva España en los primeros treinta años: fray Juan de San Román, fray Jorge de Ávila, fray Antonio de Roa, fray Diego de Vertavillo, fray Nicolás de Wite y fray Pedro del Castillo, salieron de ese monasterio.<sup>26</sup>

De Sevilla salieron cinco de los diez religiosos de la segunda expedición. A partir de la década de los sesenta la casa hispalense, y en general los conventos andaluces (Córdoba, Granada, Osuna, Écija, Medina-Sidonia, Jerez), dieron el mayor número de religiosos para la misión de Nueva España. Todos los mencionados en la expedición de 1596 a Michoacán procedían de los monasterios de esta provincia española: fray Juan de Madrid, del de Écija; fray Francisco de Chávez, fray Andrés de la Cerda,

<sup>23</sup> Borges, *op. cit.*, p. 351 y s.

<sup>24</sup> Fray Luis Marín al rey, 8 de noviembre de 1596. AGI, México 290.

<sup>25</sup> *Vid infra* p.

<sup>26</sup> Véase el cuadro vi.

tray Lorenzo de Contias, fray Gabriel Núñez, fray Juan de Torres, fray Pedro Guerrero y fray Pedro de Vega, del de Sevilla; fray Juan de Medina del de Medina-Sidonia; fray Cristóbal de Ávila, del de Córdoba; fray Pedro de Rivera, del de San Lúcar, y fray Lorenzo de Onesa, del de Jerez.<sup>27</sup>

Acerca de la procedencia social de los frailes sabemos muy poco; las crónicas sólo mencionan un número reducido de ejemplos que nos podrían ser útiles; con ellos y el conocimiento que tenemos de la realidad social española a ese respecto podemos sacar algunas conclusiones. Las órdenes mendicantes, nacidas en el ámbito de las ciudades medievales, mezclaban en su seno en el siglo XVI todas las clases sociales urbanas; junto a la nobleza estaban los simples hidalgos y los hijos de mercaderes y artesanos.<sup>28</sup> Durante buena parte del siglo, muchos de los profesos en ella son hijosdalgos o gente que procedía de las clases medias urbanas, pues sólo éstas podían pagar los estudios universitarios que algunos poseían antes de profesar; también había en ellas elementos numerosos de los estratos modestos, aunque el porcentaje de éstos aumentó en el último tercio del siglo, cuando se comenzaron a “manifestar eminentes síntomas del agotamiento económico en el país” y muchos buscaron “en el hábito eclesiástico el modo de asegurarse fácilmente el sustento”.<sup>29</sup>

En las crónicas agustinas de Nueva España se menciona a muchos de los peninsulares profesos en España como “hijo de... vecinos de...” o como “hijo de hidalgo”, aunque también hay alguno de “noble familia” como fray Jerónimo de San Esteban, fray Alonso de Borja (de la rama de los duques de Gandía), fray Jerónimo Morante y su sobrino fray Francisco Morante, fray Martín de Perea, fray Antonio de Roa, fray Gregorio de Santa María y el holandés fray Nicolas de Wite o de San Pablo, que se decía era pariente del emperador Carlos.<sup>30</sup>

### 1.2. *Los peninsulares profesos en Nueva España*

En 1536, tres años después de la llegada de los primeros agustinos a Indias, profesó en el convento de México fray Diego de Chávez, el primer ejemplo de una larga lista de peninsulares que tomaron el hábito de San Agustín en la Nueva España.<sup>31</sup> El número de estos religiosos fue muy elevado durante el siglo XVI, como lo podemos constatar en el libro de profe-

<sup>27</sup> AGI, *Contratación*, 5538.

<sup>28</sup> Nos guiamos aquí por lo que Juan Reglá expresó sobre el clero en la España del siglo XVI. Céspedes y Reglá, *op. cit.*, p. 62.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 65.

<sup>30</sup> Grijalva, *op. cit.*, lib. I, cap. xxxvi, p. 191 y s. Este religioso y su compatriota fray Cornelio Bye son los únicos agustinos europeos no peninsulares mencionados en las crónicas.

<sup>31</sup> Fray José Sicardo (obispo de Sacer), *Suplemento Crónico a la Historia Mexicana de la orden de San Agustín*, BNMD. MSS. 4349, f. 195 y ss.

## 20 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

siones del convento de México.<sup>32</sup> En el cuadro III y en la gráfica 1 A se presenta una serie numérica basada en el mencionado documento y en ellos podemos observar que hasta 1572 la profesión de religiosos, cuyos padres estaban vecindados en la península ibérica, sobrepasó a la de los criollos notablemente.<sup>33</sup> Es un hecho que para fines del siglo XVI un gran porcentaje de los peninsulares agustinos de la provincia de México habían profesado en la Nueva España.

Con la división de la provincia agustina en 1602 quedó de manifiesto que la mayor parte de estos peninsulares vivían en los conventos de Michoacán. Según la *Relación* del padre Vera de 1603, de los setenta sacerdotes que había en la nueva provincia, veinticinco eran peninsulares que tomaron el hábito en alguno de los conventos de Nueva España.<sup>34</sup> Este crecido número, que con los quince peninsulares profesos en España formaban mayoría, unido a otras causas que veremos después, motivó la separación de la provincia de Michoacán de la de México y la ocupación de su gobierno por parte de los nacidos en España. Con la división muchos criollos que vivían en Michoacán se fueron a la otra provincia, y esto explica también el porqué de la superioridad numérica del elemento peninsular en la de Michoacán.

Frente a este hecho, tenemos a partir de 1600 una notable disminución en las profesiones de peninsulares en el convento de México (véase cuadro III y gráfica 1 B) que propició que el número de éstos fuera muy escaso en la provincia del Santísimo Nombre de Jesús en las primeras décadas del siglo XVII.

La diferente conformación de las dos provincias nos explica la razón que provocó que los conflictos de “alternativa” se dieran en la de Michoacán antes que en la de México. La “alternativa”, como veremos, se dio en la provincia de Michoacán a partir de 1614, a causa de la pretensión de los criollos por ocupar los puestos directivos de la congregación alternativamente con los nacidos en España, de manera que un trienio el provincial, dos definidores y un visitador fueran criollos y al trienio siguiente peninsulares. Los conflictos se recrudecieron a partir de 1630 y continuaron durante todo el siglo y en ambas provincias.

La importancia del elemento peninsular profesado en Nueva España dentro de la orden agustina, no es palpable solamente en el Michoacán de

<sup>32</sup> Este manuscrito se encuentra en la Latin American Collection de la Universidad de Austin, Texas. Los datos extraídos de él nos dan luz sobre la conformación de la orden, pues los religiosos al profesar mencionan el lugar de vecindad de sus padres, con lo que sabemos si son peninsulares o criollos.

<sup>33</sup> El convento de México era el más importante noviciado de la orden en Nueva España y en él profesaba el mayor porcentaje de religiosos. Un ejemplo de ello nos lo da la *Relación* del padre Vera que hemos resumido en el cuadro VIII: de los 25 peninsulares profesos en Nueva España que había en Michoacán en 1603, 21 habían tomado el hábito en México, 3 en Valladolid y 1 en Guadalajara. Además de éstos, solamente el convento de Puebla tenía otro noviciado.

<sup>34</sup> Véase cuadro VIII.

principios del siglo XVII. A través de todo el siglo XVI este grupo se destacó, pues sus integrantes ocuparon importantes cargos dentro y fuera de la orden. Muchos de ellos llegaron a ser provinciales como fray Alonso de la Veracruz, fray Dionisio de Zárate, fray Juan de Medina Rincón y fray Pedro Suárez de Escobar en el siglo XVI: fray Pedro de Toro, fray Juan Caballero y fray Martín de Vergara en el XVII. Otros fueron cronistas de la orden como fray Alonso de Buiza, fray Diego de Basalenque y fray Juan González de la Puente. Otros destacados por su ciencia como el conocido fray Andrés de Urdaneta, el arquitecto fray Juan de Utrera y el médico fray Agustín Farfán. Otros, finalmente, obispos como fray Diego de Chávez y fray Juan de Medina Rincón.

Cuando las Filipinas fueron asequibles al mundo novohispano, varios de estos peninsulares pasaron a evangelizarlas, y desde 1565 hasta 1586 formaron parte continuamente en las expediciones hacia ellas, como podemos constatar en el cuadro IV.

Hasta aquí hemos hablado de estos religiosos como un grupo muy definido y los hemos clasificado dentro de él a causa de su lugar de nacimiento y profesión. Debemos aclarar, sin embargo, que esta clasificación tan tajante no pertenece a su época, ya que los datos que las crónicas nos dan de ellos, su lugar de nacimiento y profesión, son de mera filiación y sin intención definitiva. No existe entre ellos una conciencia de su identidad como “peninsulares profesos en Nueva España” y, en todo caso, cuando surge la pugna con los criollos en el siglo XVII, ellos se definen a sí mismos como nacidos en España. No obstante esta falta de identidad de grupo, no podríamos clasificarlos ni como peninsulares ni como criollos. Se diferencian de sus compatriotas en que han vivido algún tiempo en la realidad social novohispana antes de haber profesado en la religión, y los asemeja a los criollos su gran apego a la Nueva España, aunque esta actitud conviva a menudo con su anticriollismo.

En estricto sentido, los religiosos incluidos en este grupo son muy diferentes según su procedencia social y sólo les une su lugar de nacimiento y profesión y una relación más o menos prolongada con la realidad social novohispana antes de su entrada en religión. De estos peninsulares podemos hacer dos subgrupos: *a)* los que habían vivido un tiempo como seglares en Nueva España y profesaron a edad madura, y *b)* los que habían pasado desde España con sus padres y entraron en la orden siendo adolescentes.

Entre los primeros existía una gran variedad de procedencias sociales; algunos habían sido conquistadores y soldados, por lo que en septiembre de 1553, el cardenal Juan Poggio dio unas letras apostólicas

...a instancia de las comunidades de dominicos y agustinos de Nueva España, absolviendo de irregularidades cometidas por haber guerreado en

## 22 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

Indias, a los que ingresasen en aquellas religiones, por el provecho que su conocimiento de las lenguas y tierras de Indias reportaría a la propagación de la fe.<sup>35</sup>

Fray Alonso de Buiza y fray Juan de Alvarado, primo hermano del adelantado don Pedro, pueden ser dos ejemplos al respecto. Debemos mencionar aquí también el caso de fray Diego de Chávez, quien había realizado estudios universitarios en España y que en 1531, a sus veintidós años, pasó a México invitado por sus tíos Pedro y Jorge de Alvarado para que militara en su caballería. Estuvo en este servicio cinco años hasta que profesó con los agustinos.<sup>36</sup>

Otros profesores habían pasado en busca de riqueza, cuando la tierra ya pacificada descubría sus minas, como fray Diego de Baraona y fray Francisco de Acosta. Otros habían sido ricos terratenientes antes de tomar el sayal agustino como fray Francisco de Medina, fray Alonso de Quirós y fray Francisco Pinedo o de Jesús. Los había que desempeñaban humildes oficios como albañiles (fray Francisco López), labradores (fray Jerónimo de la Magdalena y fray Diego de Lobo) o rescatadores de metal (fray Francisco de León). También había artesanos como el lego fray Alonso de la Magdalena que era sastre y fray Juan de Baena que era tejedor. Asimismo entraron en la orden un profesor universitario (fray Alonso de la Veracruz), un médico (fray Agustín Farfán), un escultor (fray Pedro Serrano), un arquitecto (fray Juan de Utrera), tres clérigos seculares (fray Luis Álvarez, fray Luis Gómez y fray Diego de Villanueva), y un marino, astrónomo y matemático (fray Andrés de Urdaneta).<sup>37</sup>

Entre los que pasaron siendo niños, los casos documentados más comunes fueron aquellos cuyos padres tenían un importante pariente o protector en Nueva España y habían llegado a ella gracias a esta relación. Fray Pedro Suárez de Escobar llegó con sus padres a casa de don Pedro de Alvarado, gran protector de los extremeños que llegaban a Nueva España, y ahí se crió. Fray Dionisio de Zárate, sobrino del obispo de Oaxaca, llegó a Antequera con sus padres. Fray Francisco Garcés era hijo de Miguel López de Legazpi, el adelantado de las Filipinas.<sup>38</sup>

Dos casos notables fueron los de fray Diego de Basalenque y fray Juan de Medina Rincón. El primero llegó a Nueva España a los once años con su

<sup>35</sup> Julián Paz, *Catálogo de manuscritos de América existentes en la Biblioteca Nacional*. Madrid, 1933, p. 186. Hemos buscado en la Biblioteca Nacional de Madrid este documento, pero está extraviado por lo que nos remitimos a la referencia citada.

<sup>36</sup> Nicolás Navarrete, *Historia de la Provincia agustiniense de San Nicolás Tolentino de Michoacán*, 2 v., México, 1978, v. I, p. 183 y s. Esta versión se aleja de la de los cronistas que ponen a fray Diego Niño en Nueva España y que cronológicamente, según lo demuestra Navarrete, es falsa.

<sup>37</sup> Sicardo, BNMD, MSS. 4349. f. 195.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

tío materno —homónimo suyo— rico minero que le procuró sus primeros estudios en el colegio máximo de los jesuitas.<sup>39</sup> Fray Juan de Medina Rincón llegó con su padre Antonio Ruiz Medina, en 1535; este hombre formaba parte del séquito del primer virrey don Antonio de Mendoza, de quien era fiscal, y ocupó después el cargo de oidor; su hijo adolescente desempeñó funciones de paje y alférez del virrey.<sup>40</sup>

Seguramente también los hubo que pasaron sin apoyo de ningún pariente o protector, como miembros de una familia de colonos. Fray Dionisio Robledo, hijo de unos pescadores andaluces, es un buen ejemplo.<sup>41</sup>

Finalmente, debemos señalar que entre estos profesos estaban representadas casi todas las regiones ibéricas. La mayoría procedían de Andalucía (sobre todo de Sevilla) y de Castilla; había también navarros y portugueses pero en mucho menor número y dos o tres casos de genoveses.<sup>42</sup> El centralismo castellano también determinó la emigración hacia América.

### 1.3. *Los criollos*

Mientras que en la primera mitad del siglo XVI los elementos que forman la orden agustina en Nueva España son casi todos peninsulares, a medida que avanza el siglo se comienza a notar un crecimiento en el número de hijos de españoles que profesan en ella. Este aumento fue causado por muchas razones, la principal y más obvia de ellas fue el crecimiento de la población blanca nacida en México y la falta de empleos seculares para absorberla.

Las tierras eran heredadas por “el mayorazgo” al primogénito, mientras que los segundones no tenían otra forma de subsistir que la de entrar en la burocracia civil, cuyos puestos eran reducidos, o en la Iglesia. Las órdenes religiosas se llenaron de criollos a tal grado, que llegaron a superar en algunas a los peninsulares. La comunidad agustina es uno de los ejemplos más notables de este fenómeno de “criollización”, hecho que podemos constatar a lo largo de las últimas décadas del siglo XVI y las primeras del XVII a través de los datos numéricos y de los comentarios de los contemporáneos.

Entre 1537 y 1553 el crecimiento de criollos en la orden fue muy lento, pero a partir de la segunda mitad del siglo se nota un aumento significativo. El arzobispo de México escribía, en una carta en 1561, que el mayor número de religiosos que consagraba en su arquidiócesis eran agustinos

<sup>39</sup> Navarrete, *op. cit.*, v. 1, p. 80 José Bravo Ugarte en “Introducción” a Basalenque, *op. cit.*

<sup>40</sup> *Ibidem* v. 1, p. 204. González de la Paz y Campo. *Domicilio, primera y solariega casa del Santísimo y Dulcísimo Nombre de Jesús*. 3 v, 1755, v. II, cap. v, f. 129 v y ss., p. IX y s.

<sup>41</sup> Navarrete, *op. cit.*, v. 1, p. 314.

<sup>42</sup> Libro de profesiones del convento de México. Latin American Collection, Austin.



## 24 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

pues había ordenado cuarenta y ocho hacía medio año y veinticuatro hacía una semana, y agregaba: “en la orden de San Agustín creo que los más frailes que tienen son de los nacidos acá, porque de España en siete años no les han venido siete frailes”.<sup>43</sup> Es obvio que las cifras de la primera aseveración se refieren a órdenes mayores y menores en conjunto, y otorgadas no sólo a criollos, sino también a peninsulares.<sup>44</sup> El fenómeno que señala el arzobispo es constatable en la gráfica 1A, aunque la frase entrecomillada es inexacta y exagerada, hija del anticriollismo del obispo.

En este periodo los religiosos agustinos criollos no eran aún mayoría en la orden. En los veinte años que van desde 1551 hasta 1571, de las ciento setenta y nueve profesiones en el convento de México, solamente cincuenta y seis fueron de nacidos en Nueva España.<sup>45</sup> No obstante, eran ya suficientemente importantes como para que en una carta del 3 de junio de 1567, fray Francisco Serrano, provincial de Castilla, asegurara que la orden en México no se había “recatado tanto como debiera en recibir criollos e incluso mestizos... lo cual no cumple y por tanto debe evitarse”.<sup>46</sup>

El año de 1572 marca el inicio de una nueva etapa. En el convento agustino de México profesaron trece criollos junto a ocho peninsulares. Por primera vez los nacidos en Nueva España superaban a los de la metrópoli.<sup>47</sup> A partir de aquí el grupo criollo comenzó a ser mayoría en la orden y a tener en sus manos los puestos directivos de ella. El proceso se refleja en dos interesantes comentarios de los virreyes. El conde de la Coruña escribía en 1582: “Los naturales de esta tierra van poniendo a los hijos de ella en las dignidades de la orden y excluyendo a los venidos de ahí”.<sup>48</sup> En 1567 el conde de Monterrey comentaba alarmado:

...en la orden de San Agustín está casi todo reducido el gobierno a criollos... han alargado la mano más de lo que convenía en recibir frailes nacidos en esta tierra, de manera que de tres meses a esta parte profesaron catorce juntos en un mismo día, y me han informado perso-

<sup>43</sup> El arzobispo de México al rey, México 4 de febrero de 1561. AGI, *México* 336 A. Ramo 1, doc. 24, f. 73v.

<sup>44</sup> Debemos aclarar para evitar confusiones el uso de los términos “profeso” y “ordenado de misa”. La profesión significa la toma de hábito definitivo en una orden religiosa después de un periodo de noviciado; tiene el carácter de un voto perpetuo y su función tiene sólo relación con la comunidad religiosa. La ordenación sacerdotal, en cambio, es un sacramento que únicamente un obispo puede administrar después de haber pasado una serie de etapas llamadas órdenes menores y mayores y su función va dirigida a la comunidad cristiana; así puede haber frailes con orden sacerdotal o sin ella.

<sup>45</sup> Véase cuadro III, gráfica 1 A.

<sup>46</sup> Sicardo, BNMD MSS. 4349 f. 92.

<sup>47</sup> Véase cuadro III, gráfica 1 A.

<sup>48</sup> El conde de la Coruña al rey, México, 12 de abril de 1582. AGI, *México* 20, Ramo 2, doc. 90.

nas de crédito que ha sucedido haber alguna profesión de dieciocho y así han crecido en gran número.<sup>49</sup>

Para principios del siglo XVII los criollos tenían “el gobierno, prioratos y letorías sin quedarles contradicción ni casi religiosos de España”.<sup>50</sup> No obstante esto, la “criollización” no era total como lo mostró la división de la comunidad agustina en dos provincias en 1602.

Esta escisión provocó una polarización del elemento criollo hacia la provincia del Santísimo Nombre de Jesús, donde constituyó la gran mayoría. La gráfica 1B nos muestra que a partir de 1600, año en que los veintitrés profesos en el convento de México fueron criollos, la entrada de individuos nacidos en Nueva España fue constante y determinó la formación de la provincia. En la de San Nicolás de Tolentino, en cambio, quedaron como minoría (veinticuatro criollos frente a cuarenta y seis peninsulares) lo que causaría los primeros conflictos de alternativa en esta provincia.

El crecimiento numérico de los criollos cedió lugar también a una serie de situaciones que afectaron a la distribución de los miembros de la orden y a algunas de sus actividades, así como al gobierno interno de la congregación.

A partir de 1591 escasean las fundaciones en pueblos de indios pero el número de criollos profesos crece anualmente en forma acelerada. Esto provocó, por un lado, un problema de acomodo para tal cantidad de frailes en las “doctrinas” y la queja subsecuente de las autoridades virreinales que trataban de evitar las vejaciones que sufrían con ello los indígenas.<sup>51</sup> Por otro lado, trajo como consecuencia la aglomeración de personal en los grandes conventos de las ciudades de españoles.

Este crecimiento fue también una de las causas que movieron a los agustinos a presionar para que fueran enviados frailes criollos a Filipinas, presión que duró hasta bien entrado el siglo XVII, pero que tuvo al parecer pocos resultados.

En 1599 los miembros de esta orden daban al rey su parecer sobre el traslado de religiosos desde España hacia Filipinas y decían que sería más acertado y barato enviarlos desde el virreinato novohispano.<sup>52</sup> Casi medio siglo después el cronista fray Esteban García se quejaba de la poca atención que la provincia de Filipinas daba a la de México al no pedirle reli-

<sup>49</sup> El conde de Monterrey al rey, México, 4 de agosto de 1597. AGI, *México* 23, Ramo 3, doc. 80.

<sup>50</sup> El conde de Monterrey al rey, México, 30 de abril de 1606. AGI, *México* 26, Ramo 1, doc. 14.

<sup>51</sup> El conde de Monterrey al rey, México, 4 de agosto de 1597. AGI, *México*, Ramo 3, doc. 80.

<sup>52</sup> “Traslado del parecer de los agustinos sobre el traer frailes españoles para Filipinas” dirigido al conde de Monterrey [1599], AGI, *México* 72, Ramo 2.

## 26 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

giosos para la evangelización.<sup>53</sup> La situación, en efecto, no varió, y el cuadro IV nos confirma el poco número de criollos que pasaron a las islas desde el siglo XVI.

El aumento del número de religiosos trajo como consecuencia la disminución de su calidad. Si bien es cierto que muchos llevaban una vida intachable y tenían una gran preparación, sobre todo entre los dirigentes, había constantes quejas por parte de obispos y virreyes acerca de la relajación moral y de la mala preparación de algunos de los frailes nacidos en Nueva España. En la carta del arzobispo de México de 1561, que citamos anteriormente, el tema principal era que los agustinos le llevaban a ordenar muchos ineptos.<sup>54</sup> En 1593 el virrey Velasco el joven se quejaba de que había “muchos mozos criados en ocio y abundancia más que lo que permite la observancia de su religión”.<sup>55</sup> También los religiosos peninsulares desde fines del siglo XVI pedían al rey que solucionara el problema de la relajación provocada por el aumento de criollos en la orden. La causa principal de esta situación fue sin duda que muchos de los profesos no entraban por vocación sino obligados por la necesidad del sustento.

Los religiosos criollos procedían, como es lógico, de las clases altas y medias de la sociedad novohispana que vivía en la Ciudad de México y en las grandes ciudades de blancos, tanto en las villas agrícolas como en los reales de minas. Eran hijos, hermanos y tíos del grupo conquistador y encomendero y más tarde de la aristocracia terrateniente. Otros eran hijos, cuñados, tíos, sobrinos o primos de miembros de la burocracia estatal, pues muchos de ellos estaban emparentados con oidores, regidores y otros justicias menores, ya sea directamente, ya por medio de matrimonios de sus hermanas o sobrinas con dichos personajes. Junto a ellos profesaban también hijos de comerciantes, mineros, artesanos de artículos de lujo y profesionistas que tenían como signo de prestigio tener a un miembro de la familia en una orden religiosa.

Esta importante red de relaciones sociales hacía de los religiosos criollos, y en general de la orden donde eran mayoría, un grupo profundamente arraigado en la sociedad. Esto, unido al sentimiento de la tierra como propia, a la convicción de su diferencia con los nacidos en España y a los ataques constantes de los peninsulares, que les miraban como inferiores e ineptos, creó con el tiempo un sentimiento de incipiente nacionalismo.

A principios del siglo XVII este sentido ya estaba bastante arraigado en el criollo y se manifestó en una serie de actitudes: elogio de las cualidades de

<sup>53</sup> García, *op. cit.*, cap. CIII, p. 306.

<sup>54</sup> El arzobispo de México al rey, México, 4 de febrero de 1561. AGI, México 336 A, Ramo 1, doc. 24, f. 73v. y ss.

<sup>55</sup> Don Luis de Velasco al rey, México, 5 de octubre de 1593, AGI, México 22, Ramo 3, doc. 116.

la Nueva España, de sus lugares y su gente; conciencia de su diferencia con respecto a los españoles peninsulares y orgullo de ser “nacidos en la tierra”; defensa de unos derechos que creían tener por su condición de criollos y que les eran lesionados por la misma causa; convicción de que el sector novohispano de la orden era de tanta valía y méritos como la congregación española.

El fenómeno de la “criollización” es fundamental para entender el desarrollo de la comunidad agustina durante los tres siglos del virreinato pues le dio, como veremos, un carácter peculiar. La importancia del grupo criollo se vio, no sólo en la ocupación de los puestos dirigentes de la comunidad, sino también en la elección que el rey hizo de varios de sus miembros para el episcopado durante el primer tercio del siglo XVII.

La mayor parte de los obispos agustinos de esta época fueron criollos novohispanos: fray Pedro de Agurto que pertenece a fines del siglo XVI, fray Baltasar de Covarrubias, fray Gonzalo de Salazar, fray Agustín de Carvajal, fray Juan de Zapata y Sandoval, fray Gonzalo de Hermosillo y fray Diego de Contreras. Este hecho es un elemento más que nos muestra la trascendencia de este grupo dentro y fuera de la orden de San Agustín.

#### 1.4. *Religiosos indígenas y mestizos*

La cuestión sobre si fueron aceptados o no los indios y mestizos en la religión agustina, ha sido largamente debatida desde el siglo pasado. Sobre los primeros no existe ya ninguna duda de que en los primeros tiempos los frailes recibieron en sus conventos a los indígenas y que algunos de ellos incluso fueron ordenados sacerdotes. Basalenque señalaba la habilidad de muchos indios estudiantes en los conventos de San Agustín de México y Tiripitío — Antonio Huitzimengari, descendiente de Caltzontzin, el “rey” de los tarascos, era uno de ellos en este último lugar —, y agregaba que algunos recibieron el sacerdocio.<sup>56</sup> Otras fuentes mencionan que dos indígenas agustinos fueron enviados a España, quizás a estudiar, e incluso se habla de uno que jamás regresó a México y fue adscrito a la provincia de Sardinia.<sup>57</sup>

Después de estas primeras profesiones, no tenemos noticias de otras posteriores en el siglo XVI. Posiblemente no las hubo a causa de la oposición de muchos religiosos a ellas por el temor de que se dieran las órdenes a perso-

<sup>56</sup> Basalenque, *op. cit.*, lib. 1, cap. v, p. 66.

<sup>57</sup> Series Dd. *Regesta Patrum Generalium*, Archivo General Agustino de Roma, 18, f. 60 v; y 30, f. 191. *Apud.* Arthur Ennis (OSA), *Fray Alonso de la Veracruz, A study of his life and his contribution to the religious and intellectual affairs of early Mexico*; offprint from *Augustiniana*, v. v. VII (1955-1957), Louvain, Imprimerie E. Warny, 1957, 210 p., ils., mapa p. 39 y s.

## 28 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

nas poco idóneas y por los escrúpulos sobre la limpieza de sangre de los hijos de unos idólatras recién convertidos.

En el siglo XVII, sin embargo, encontramos de nuevo datos que nos permiten asegurar que estas profesiones de indígenas en la orden agustina se reanudaron. Fray Juan de Zapata y Sandoval, en su *De Justitia Distributiva*, defendió con argumentos teológicos, no sólo la posibilidad de que los indígenas fueran ordenados “de misa”, sino incluso su derecho a detentar beneficios eclesiásticos y a ser preferidos en ellos, con la idoneidad necesaria, a los mismos españoles. Señalaba el ilustre fraile, además, que no se les debía excluir de ellos por causa de su sangre, si eran dignos, por no ser ya neófitos, ni sus padres gentiles.<sup>58</sup> A esta actitud respondió, seguramente, la aceptación de algunos indígenas en la congregación de San Agustín en esta época, de los cuales Basalenque, que los conoció personalmente en el convento de México, dice que fueron “ordenados de sacerdotes siendo muy capaces”.<sup>59</sup> A pesar de esto su número debió ser muy reducido.

La recepción de mestizos en la orden tuvo una oposición más marcada. En el siglo XVI, y más concretamente en la década de los sesenta, tomaron el hábito agustino algunos hijos de español e indígena,<sup>60</sup> lo que ocasionó una fuerte llamada de atención por parte de las autoridades de la orden en la Península; el provincial de Castilla prohibió terminantemente en una carta fechada el 3 de junio de 1567 que profesaran mestizos en la comunidad novohispana pues eran “hijos de indias y españoles de manera que los novicios son nietos de indios idólatras o hijos de idólatras”.<sup>61</sup> Es muy posible que la orden haya surtido efecto, pues no hay otra mención al respecto en todo el siglo XVI. Sin embargo, a mediados del XVII, se repitió la prohibición en una real cédula lo que nos muestra que para esta época se volvió a dar el hábito a mestizos.<sup>62</sup>

Un caso muy peculiar fue el de fray Bartolomé de Jesús María, el ermitaño de Chalma. Este mestizo, después de vivir mucho tiempo como seglar, sufrió una conversión y se entregó a prácticas de ascetismo en el santuario del Cristo de Chalma, que era administrado por los agustinos de Malinal-

<sup>58</sup> Fray Juan Zapata y Sandoval, *De Justitia distributiva et acceptione personarum ei opposita disceptatio pro Novi Indiarum Orbis rerum moderatoribus summisque et regalibus Consiliariis elaborata. Aequissimo eorum Praesidi consecrata*, Vallisoleti, 1609, p. 244v y ss.

<sup>59</sup> Basalenque, *op. cit.*, lib. 1, cap. v, p. 65.

<sup>60</sup> Fray Rodrigo de Mendoza, por ejemplo, era hijo de una mujer tarasca, Andrea Mechaça y de un español, Juan Gutiérrez de Mendoza. Tomó el hábito agustino en 1561 y fue ordenado sacerdote en 1569. Desempeñó varios cargos priorales en conventos michoacanos. (Narrete, *op. cit.*, v. 1, p. 328 y s.).

<sup>61</sup> Sicardo, BNMD MSS. 4349, f. 91 y 92.

<sup>62</sup> Real cédula, Madrid, 29 de enero de 1669. AGI, *México 1070*, L. 22. Richard Konetzke (ed.), *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, 5 v., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953-1962, v. II, 2a. parte, p. 551, f. 146.

co. La fama de taumaturgo del eremita mestizo atrajo muchos peregrinos, por lo que la comunidad agustina decidió asimilarlo para poder controlar el fenómeno y dio el hábito de la orden a Bartolomé en 1630.<sup>63</sup>

Los pocos ejemplos mencionados en las fuentes a este respecto, nos permiten concluir que los casos de profesiones de indígenas y mestizos en la orden agustina fueron esporádicos y muy escasos y no tuvieron ninguna trascendencia para la historia de la congregación.

### 1.5. *El nivel de preparación de los religiosos agustinos*

Hemos querido tratar en un apartado especial el nivel de preparación de los frailes de San Agustín de Nueva España por una razón fundamental: es un elemento que se puede generalizar en la orden, pues es independiente de la procedencia social y del lugar de nacimiento y profesión de sus miembros. En efecto, tanto los peninsulares como los criollos se nos presentan aquí como un bloque, y las fuentes no hacen distinción entre ellos al hablar de su preparación intelectual. Tampoco su origen social influye en su formación cultural ya que dentro de la orden existe una igualdad de oportunidades para todos en cuanto a la instrucción y sólo se tiene en cuenta la capacidad individual cuando alguien es promovido para los estudios.

Los cronistas son muy explícitos cuando mencionan este aspecto pues es un honor para la orden el tener personas con un elevado nivel cultural entre sus miembros. Las crónicas destacan dos elementos para mostrar esta preparación en los frailes: los estudios realizados dentro o fuera de la orden y el conocimiento de las lenguas indígenas.

Entre los primeros que llegan, casi todos los mencionados poseen estudios teológicos y conocen alguna lengua indígena; fray Jerónimo de San Esteban es graduado en "Cánones"; fray Agustín de la Coruña, fray Juan Bautista Moya, fray Alonso de Borja y fray Sebastián de Trasierra, son eminentes teólogos del famoso colegio agustino de Salamanca, y el último, estudió, además, en Alcalá, así como fray Juan de Oseguera; fray Alonso de la Veracruz fue discípulo de Vitoria en la universidad salmantina, asistió a los cursos de la Complutense y fue insigne catedrático de la mexicana. Todos ellos sabían por lo menos una lengua indígena.

Los profesos en México, ya sean peninsulares o criollos, tenían, asimismo, un nivel de preparación muy elevado. Todos habían estudiado en las casas que la orden tenía para el efecto, a lo largo de la época que nos ocupa. Tales fueron las de México, Puebla, Valladolid, Tiripitfo, Yuririapúr-

<sup>63</sup> Joaquín Sardo, *Relación histórica y moral de la portentosa imagen de Nuestro Señor Jesucristo crucificado aparecido en una de las cuevas de San Miguel de Chalma*. Edición facsimilar de la de 1810, México, Gobierno del Estado de México-Fonapas, 1979 (Biblioteca enciclopédica del Estado de México, 80).



## 30 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

daro, Cuitzeo, Atotonilco, Tacámbaro, Acolman, Ixmiquilpan, Actopan, Metztitlán, Guadalajara y el famoso Colegio de San Pablo, cuna de insignes teólogos. Muchos de ellos fueron catedráticos de Sagrada Escritura y de Teología en la Universidad de México, verbigracia: fray Alonso de la Veracruz, fray Melchor de los Reyes, fray Juan Adriano, fray Diego de Contreras, entre otros. Los hubo también calificadores del Santo Oficio como fray Juan de Contreras y su hermano fray Diego Ruiz de Contreras. Algunos fueron consultores en los Concilios Provinciales como fray Pedro de Agurto.<sup>64</sup> Finalmente, otros se destacaron por sus conocimientos científicos y técnicos: fray Andrés de Urdaneta, fray Juan de Utrera y fray Agustín Farfán.

Todos los datos mencionados por las crónicas nos dan, ciertamente, una visión parcial de la situación intelectual de los religiosos. En efecto, los personajes que mencionan las crónicas son los más destacados de la orden —los dirigentes, los intelectuales, los obispos— y, en mucho menor número, los que sobresalieron solamente por su humilde condición. Es obvio, por tanto, que cuando consultemos las crónicas, se distinga un elevadísimo nivel cultural en la orden.

Si fijamos nuestra atención en los dirigentes de la orden que mencionan las fuentes (ver cuadro VI), notaremos, además de la ya mencionada “criollización” de los grupos de poder a fines del siglo XVI y principios del XVII, que los cargos principales circulan entre un reducido número de frailes. Esto se debe, fundamentalmente, a que son los mejores preparados intelectualmente y los que tenían una mayor experiencia debido a su avanzada edad. La toma de poder por parte de los criollos fue propiciada por la capacidad intelectual de sus miembros que los hacía aptos para el gobierno.

No cabe duda que el nivel cultural de las clases dirigentes de la comunidad agustina era elevado, y parece lógico que así fuera, pues el cargo que ocupaban así lo ameritaba, y porque la espiritualidad de la orden daba una importancia primordial a los estudios.

Respecto al resto de la comunidad —que era la mayoría—, podemos decir que, si bien no alcanza el elevado *status* cultural de los dirigentes, poseían un grado de estudios ciertamente aceptable. El doctor Brinckmann en su brillante estudio demográfico realizado en base a las relaciones agustinas de 1571 y 1573, que se encuentran en el Archivo de Indias,<sup>65</sup> ha

<sup>64</sup> Grijalva, *op. cit.*, lib. IV, cap. XXVII, p. 673.

<sup>65</sup> Lutz Brinckmann, *Die Augustiner Missionen Nueva España, 1571-1573. Analyse eines Zensus manuskripts des 16. Jahrhunderts von...*, Hamburg, 1969, p. 255 y ss. El estudio tomó como base fundamental las “treinta relaciones de los pueblos de Nueva España cuya doctrina estaba a cargo de los padres agustinos, que se hicieron por orden de don Juan de Ovando en 1571”. Estas se encuentran en dos archivos: trece están en AGI, *Indiferente General 1529*, las diecisiete restantes y la carta del provincial están en la Latin American Collection de la Universidad de Texas bajo la signatura UTX-JGI-XIII-4. También tomó en cuenta los documentos del AGI. *Patronato 182-44 y México 336 A*.

hecho una lista que reproducimos en el cuadro VII. En ella, nos da en forma sinóptica datos muy interesantes sobre los estudios especiales y lenguas indígenas de ciento trece religiosos agustinos que en esa época misionaban entre los indígenas. El alto porcentaje de religiosos que menciona (69.7% del total de sacerdotes que había en la orden), nos da una visión bastante completa de lo que era el nivel de preparación general del sector activo de la congregación.

En lo referente a las lenguas indígenas que hablaban los frailes, tenemos que setenta y ocho de ellos (69.03%) dominaban una solamente, veinte sabían varias (17.70%), y solamente quince (13.27%) no conocían ninguna.

La distribución de los religiosos de acuerdo a la lengua indígena que hablaban, ha sido esquematizada por el autor que seguimos de la siguiente manera:

#### Los que dominan una lengua

Náhuatl	48 frailes	61.54%
Otomí	5 frailes	6.41%
Tarasco	21 frailes	26.92%
Ocuilteca	2 frailes	2.65%
Mixteca	2 frailes	2.56%

#### Los que dominan dos lenguas

Náhuatl/Otomí	10 frailes	50%
Náhuatl/Tarasco	4 frailes	20%
Náhuatl/Huasteco	2 frailes	10%
Tarasco/Matlatzinca	2 frailes	10%
Náhuatl/Chichimeca	1 fraile	5%
Náhuatl/Ocuilteca	1 fraile	5%

De aquí podemos concluir que el náhuatl era la lengua más conocida por los religiosos; le seguía el tarasco en importancia y el otomí que era más común como segunda lengua.<sup>66</sup>

En lo que respecta a los conocimientos especiales, estas fuentes sólo mencionan que cuarenta y nueve de los ciento trece, los poseían. De ellos, cuarenta y tres estudiaron teología y seis artes o gramática latina solamente. Esto no significa que todos los demás fueran incultos. Para recibir la orden sacerdotal, los frailes tenían que pasar por un examen de suficiencia ante los obispos, y previamente a él, había una preparación básica de tipo teológico para el sacerdocio en los colegios que tenía la orden para tal fin.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 254 y ss.

## 32 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

No obstante, la carta del arzobispo de México fechada el 4 de febrero de 1561,<sup>67</sup> presenta su queja sobre la absoluta insuficiencia de algunos de los agustinos que le llevaban a consagrar. La actitud del prelado recibió como respuesta una cláusula del defensorio de Acolman de 1564 en la cual se ordenaba que los frailes que fueran a recibir las órdenes menores —“epístola o evangelio”— debían presentar un examen previo frente a la comunidad del convento de México y recibir un permiso especial del provincial. En caso de ordenarse “de misa”, era necesario, además, la aprobación de los definidores.<sup>68</sup>

Podemos concluir, en consecuencia, que para 1570 el porcentaje de personas con una preparación superior dentro de la comunidad agustina era bastante elevado en lo que respecta a los estudios teológicos.

Para el siglo XVII sólo tenemos datos —abundantes, por ciento— de la provincia de San Nicolás de Tolentino en la *Relación fidedigna hecha en la provincia de Michoacán... de la orden de San Agustín...*, realizada por el provincial fray Pedro de Vera en 1603 a petición del conde de Lemos.<sup>69</sup> La relación se hizo un año después de la división de la comunidad agustina de Nueva España y sólo se refiere a una de las provincias; sobre la del Santísimo Nombre de Jesús no tenemos ninguna noticia al respecto para esta época.

El documento del padre Vera sólo contiene referencias a las lenguas indígenas habladas por los religiosos de Michoacán (ver cuadro VIII). En base a él podemos concluir lo siguiente: de los setenta y cuatro frailes mencionados, cuarenta y cuatro hablaban lenguas prehispánicas, y los veintisiete restantes se señalaban solamente como “predicadores de españoles”. Entre los primeros, treinta y cuatro dominaban el tarasco, cuatro el matlatzinca, cuatro el náhuatl y dos eran bilingües (náhuatl/tarasco).

El porcentaje de los que conocen las lenguas indígenas en la provincia de Michoacán en 1603 (64.71%) es menor al de 1571, hecho que pudo deberse a que, cuando se dividió la provincia “muchos de los religiosos se fueron a la del Santísimo Nombre de Jesús por estar allá emparentados”;<sup>70</sup> y éstos eran criollos que seguramente conocían la lengua.

No debemos tampoco dejar de lado la posibilidad de que el número de frailes que conocían lenguas indígenas a principios del siglo XVII, pudo ser menor que en el siglo XVI. Grijalva menciona que los agustinos confesaban en tres o cuatro lenguas en algunos prioratos, pero agregaba que los ministros habían reducido los indios de cada provincia a un solo idioma para evitar la dificultad de la multitud lingüística en las doctrinas.<sup>71</sup> Esto nos hace pensar, a pesar de la aseveración del cronista, en una carencia de reli-

<sup>67</sup> AGI, México 336 A, Ramo 1, doc. 24, f. 73v.

<sup>68</sup> Mandatos del defensorio de Acolman [1564]. AGI, *Indiferente General* 2985.

<sup>69</sup> Publicada en la *Colección de documentos inéditos para la Historia de España* del Marqués de Fuensanta del Valle, Madrid, 1891, v.C., p. 461-476

<sup>70</sup> Vera, *op. cit.*, p. 475.

<sup>71</sup> Grijalva, *op. cit.*, lib. II, cap. VIII, p. 234.

giosos que conocieran todas las lenguas. Nuestra sospecha se confirma con el hecho de que en 1626, en el capítulo provincial, se determinó que no podía ser electo prior de ninguna doctrina quien no supiera la lengua común de la región, lo que nos hace suponer que había algunos que no la conocían.<sup>72</sup>

A pesar de que faltan datos para principios del segundo siglo virreinal sobre la preparación especial de los religiosos, podemos pensar que el crecimiento del número de profesos provocó una disminución del nivel cultural, porque la capacidad de las casas de estudio no parece haber aumentado, y resultarían, por tanto, insuficientes para absorberlos a todos.

#### 1.6. *Análisis estadístico del número de religiosos agustinos y su distribución en la Nueva España*

No quedaría completo el panorama que hemos estudiado sobre el material humano que conformaba la orden de San Agustín en México, sin presentar una visión global de su número, crecimiento y distribución. La fuente más importante al respecto, y la menos estudiada hasta ahora, es la de las limosnas de vino y aceite que otorgaba el rey a cada orden y que aparece en la sección de *Contaduría* del Archivo General de Indias.

En la relación de estas limosnas (existente a partir del año de 1559), no sólo se señala la cantidad asignada anualmente a cada comunidad, sino que también se menciona — para calcular su monto —, el número de sacerdotes que consumirían el vino para decir misa y el de casas que tenían lámpara de aceite frente al Santísimo. Estos datos, proporcionados por el provincial, variaban año con año y para nosotros son una fuente importantísima de tipo estadístico. En el cuadro IX y en la gráfica A, hemos reunido todos estos datos de manera sistematizada.

Primeramente debemos señalar que la fuente mencionada no nos aporta el número total de miembros de la orden, sino solamente de los religiosos que tienen el sacerdocio; no están incluidos, por tanto, los frailes no sacerdotes ni los novicios. Dentro de la orden existía una clara diferenciación entre religiosos con orden sacerdotal (que eran la mayoría y a lo que casi todos aspiraban), religiosos sin consagrar (que podían ser hermanos legos que realizaban los trabajos humildes de los conventos, o estudiantes —llamados coristas o de coro por las fuentes— aspirantes al sacerdocio) y los novicios, que estaban a prueba antes de tomar el hábito y por tanto no eran aún religiosos.<sup>73</sup>

<sup>72</sup> Esteban, García, *op. cit.*, cap. LXXIX, p. 237, n. 2.

<sup>73</sup> El noviciado duraba un año y la edad promedio para ser aceptado en él era entre los 13 y los 16 años. Una vez transcurrido este periodo de prueba se hacía la profesión religiosa y se iniciaban los estudios entre los 16 y los 22 años. La consagración sacerdotal se hacía alrededor de los 24 años.

## 34 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

Como se ve en la gráfica, el número de sacerdotes fue aumentando en una forma lenta hasta 1572 o 1574 aproximadamente y a partir de esa fecha inicia una curva ascendente, fenómeno que se reflejó durante el provincialato de fray Alonso de la Veracruz. En 1572 el gran teólogo agustino regresó a Nueva España y trajo con él frailes peninsulares, que junto con los profesos en México, incrementaron el número de religiosos que hicieron posible la expansión de la orden con nuevas fundaciones.

En 1585 se notó un descenso muy marcado en la curva de crecimiento y la explicación podría ser la gran mortandad que menciona la crónica del padre Sicardo en el trienio 1581-1583. No obstante, el número de defunciones —veinticuatro en total—, no es suficiente para explicar el fenómeno.<sup>74</sup> Curiosamente en 1586 hubo una absoluta recuperación en cuanto la cantidad de sacerdotes, lo que nos hace pensar en un error en la documentación de *Contaduría* correspondiente al año de 1585.

De 1586 a 1593, el crecimiento es lento con algunas regresiones, pero a partir de este año se nota un aumento constante en el número de sacerdotes, que se continuará en el siglo XVII.

Hasta 1575, el crecimiento se debió tanto a la llegada de peninsulares profesos en España como a la toma de hábito de peninsulares y criollos en los conventos de Nueva España. A partir de esta fecha, el incremento fue causado, en su mayor parte, por las profesiones de criollos y, en menor medida, por las de peninsulares en las casas de México.

Acerca del número de personas sin sacerdocio dentro de la orden agustina tenemos muy pocos datos y muy esporádicos. Las fuentes a menudo mencionan el número global de religiosos que tiene la congregación en un determinado año, pero no siempre aclaran su categoría dentro de la misma. Así, en base al cuadro IX y a los datos que nos proporcionan estas fuentes, hemos elaborado el cuadro X con las cifras globales de religiosos dentro de la orden y el número de sacerdotes y no sacerdotes en ella. No obstante, debemos tener en cuenta lo siguiente:

- a) En ninguna de las cifras señaladas —creemos— están incluidos los novicios que, para los efectos eclesiásticos, no eran considerados como religiosos. Su número, que fue creciendo a medida que avanzaba el siglo XVI, nos es, por esto, desconocido. Sólo sabemos que en 1603 la provincia de Michoacán tenía aproximadamente treinta de éstos no profesos, cifra que hemos deducido de la *Relación* del padre Vera.<sup>75</sup> En todo caso el dato es de poca importancia pues la mayoría llegaban al estado religioso después de un año de noviciado y su número incrementaba el de los profesos.

<sup>74</sup> Sicardo. BNMD MSS. 4349, f. 256.

<sup>75</sup> Vera, *op. cit.* p. 461 y ss.

- b) La mayor parte de los no sacerdotes eran estudiantes “de coro” recién profesos o con órdenes de epístola o evangelio; los legos, en cambio, fueron siempre un número muy reducido.
- c) Con la división de la comunidad agustina en dos provincias en 1602, la de San Nicolás de Tolentino resultó perjudicada, pues se quedó con un número insuficiente de religiosos. En 1603, el padre Vera solicitó del rey que se permitiera a su provincia hacer un colegio en la Ciudad de México para criar y dar hábito a novicios de ella, pues en Michoacán no había un número suficiente de criollos que entraran en la orden.<sup>76</sup> El proyecto no se llevó a cabo ya que la provincia de México se opuso. San Nicolás pudo, sin embargo, recuperarse poco a poco de esta carencia, como lo muestra la gráfica C.
- d) La cifra de no sacerdotes para 1608, en la provincia de México, no debe ser tomada como una constante para los años siguientes, si tenemos en cuenta que el número de sacerdotes continúa creciendo hasta 1620. El dato mencionado en el cuadro X, nos muestra, en todo caso, que la cantidad de no sacerdotes variaba año con año y estaba supeditada a la fluctuación de la cantidad de profesos u ordenados en ese periodo.

Respecto a la distribución de los religiosos de San Agustín en los conventos de Nueva España encontramos la siguiente información: la mayor parte de los sacerdotes se encontraban en los conventos de pueblos de indios. De los 172 sacerdotes que había en la orden en 1571, 134 misionaban entre los indígenas repartidos en un promedio de tres por cada pueblo.<sup>77</sup> Para 1598, de un total de 341 sacerdotes, 219 eran los que habitaban entre los naturales, distribuidos de tres a cuatro en cada pueblo.<sup>78</sup> A pesar de este aumento de religiosos por convento, es notable que de un 78% del total de sacerdotes de la congregación que trabajaban entre los indios en 1571, se redujera a un 64.3% en poco más de veinte años. En algunos conventos rurales, que administraban mayor cantidad de indios, el número de sacerdotes era más abundante.

En los conventos urbanos, el porcentaje de sacerdotes era menor, aunque aumentó a medida que avanzaba el siglo XVI y se hizo muy notable en

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 476.

<sup>77</sup> Brinckmann, *op cit.*, p. 247.

<sup>78</sup> Arthur Ennis (OSA), “An unpublished manuscript containing statistics and biographical notes concerning the agustinians in Mexico, c. 1595” y *Augustiniana*, número especial, *Septimio Exacto Saeculo a Magna Unione*, Editerunt Franciscus Roth et Norbertus Teeuwen, Heverlee-Leuven, Belgium, 1956, VI, n. 1 y 2, p. 630 y s. Este autor, en base a un documento escrito por fray Agustín de Carvajal señala que había en cada convento rural de cuatro a cinco sacerdotes. Sin embargo, según la lista de limosnas de vino y aceite del año de 1598 (AGI, *Contaduría* 698) — más fidedigna para nosotros— el promedio era de tres a cuatro.



## 36 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

el xvii. En 1571, 38 sacerdotes agustinos vivían entre los españoles (22% del total), y en 1598 eran ya 122 (35.7%). Sin embargo, la mayor población de estos conventos no la constituían sacerdotes, sino novicios y religiosos no consagrados (legos y, principalmente, estudiantes). Algunas casas de las ciudades españolas fueron noviciados y estudios, por lo que el número de sus habitantes era muy elevado, circunstancia, que por la misma razón de los estudios, se daba en algunos conventos rurales.

A principios del segundo siglo virreinal, la distribución de los religiosos en los conventos fue la siguiente: la provincia de San Nicolás de Tolentino —separada en 1602 de la de México—, sufrió con la división una pérdida de miembros que se vio reflejada, como es lógico, en la cantidad de frailes destinados a cada convento. En 1603 había en los pueblos de indios encargados a los agustinos de Michoacán, de dos a tres frailes. En las ciudades de españoles, la cifra también disminuyó. Valladolid, que tenía en 1595 cuarenta religiosos, para 1603 poseía solamente de veinte a veinticinco—, incluidos hermanos coristas y novicios; Guadalajara, con veinticinco miembros a fines del siglo xvi, se quedó únicamente con veintiuno (cuatro sacerdotes, doce estudiantes y cinco novicios); Zacatecas, habitado por veinte frailes en 1595, poseía doce a principios del siglo xvii, de los cuales cinco eran sacerdotes. Pátzcuaro —villa de españoles— para 1603 tenía tres sacerdotes y tres hermanos y Yuririapúndaro —pueblo de indios cuyo convento tenía estudio de teología—, sustentaba veinte religiosos (ocho sacerdotes y doce estudiantes y legos). Sin embargo, esta situación no se mantuvo por mucho tiempo porque, como se ve en el cuadro xi, en 1603 los conventos urbanos de la provincia ya habían recuperado su número habitual de frailes y aquellas que estaban entre los naturales ya tenían tres o cuatro por doctrina.<sup>79</sup>

Para la provincia del Santísimo Nombre de Jesús, las *Relaciones* de fray Francisco Coronel y fray Juan de Guzmán, de 1605 y 1608, respectivamente, nos proporcionan los siguientes datos: en los pueblos de indios había de cuatro a cinco frailes por doctrina. En las ciudades y villas de españoles su número era elevado: en la Ciudad de México, ciento treinta; en el colegio de San Pablo, treinta o treinta y cinco; en Puebla, setenta; en Oaxaca, veinticinco o treinta; en Atlixco, seis; y en Actopan e Ixmiquilpan —pueblos de indios donde había casas de estudio— treinta en cada uno.<sup>80</sup>

El número de personas en los conventos urbanos aumentó a medida que avanzaba el siglo xvii por las siguientes causas:

<sup>79</sup> Relación de fray Francisco Coronel y fray Juan de Zapata y Sandoval [1605]. AGI, México 293. En ella se señala que Yuririapúndaro ya tenía para 1605 treinta religiosos y Pátzcuaro ocho.

<sup>80</sup> La información sobre la distribución de sacerdotes en los grandes conventos urbanos y las fuentes utilizadas se encuentran sistematizadas en el cuadro xi.



LOS AGUSTINOS EN NUEVA ESPAÑA: EL FACTOR HUMANO 37

- a) Las fundaciones en pueblos de indios comenzaron a ser cada vez más escasas a partir de fines del siglo XVI, hasta suspenderse definitivamente en 1611.
- b) La cantidad de religiosos en los conventos rurales se mantuvo estable durante estos años.
- c) Las profesiones en la orden continuaron creciendo con ritmo ascendente.

Todo esto trajo como consecuencia la superpoblación de los conventos de las ciudades de Nueva España, lo cual redundó en la mayor parte de los aspectos de la vida de la comunidad agustina.

