



Antonio Rubial García

“La historiografía agustina del siglo XVII”

p. 1133-1168

Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española
Tomo 2: Historiografía eclesiástica

Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo
(coordinación general)

Rosa Camelo y Patricia Escandón
(coordinación del volumen II)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2012

1455 p.

ISBN-13 978-968-36-4992-8 (obra completa)

ISBN-10 968-36-4991-2 (obra completa)

ISBN-13 978-607-02-3388-3 (volumen II)

Formato: PDF

Publicado en línea: 13 de diciembre de 2019

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_02_02/historiografia.html

D. R. © 2018, 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



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

CRÓNICA PROVINCIAL AGUSTINA



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



LA HISTORIOGRAFÍA AGUSTINA DEL SIGLO XVII

ANTONIO RUBIAL GARCÍA*

EL CONTEXTO HISTÓRICO

El siglo XVII fue testigo de profundos cambios ocurridos dentro de las órdenes mendicantes novohispanas y la agustina fue, sin duda, una de las más afectadas. Habían quedado ya atrás las décadas doradas de la evangelización mesoamericana, y al estancamiento y la desilusión sobre la cristiandad indígena, se había agregado la apertura de nuevas zonas de misión en Filipinas y Aridamérica. Por otro lado, la entrada masiva de segundones criollos a las órdenes mendicantes, orillados por la falta de puestos en la sociedad civil y el crecimiento desmedido de los conventos urbanos, trajeron consigo la relajación de las costumbres y la necesidad de adquirir extensas propiedades. Las reglas y constituciones se guardaban, en general, en la letra pero no en el espíritu; los provinciales tenían un poder absoluto y los capítulos se habían convertido en palestras políticas donde los grupos contendían por el control de la comunidad. A veces esta lucha era manifestación de los conflictos entre criollos y peninsulares; otras, cuando el elemento criollo dominaba por completo la orden, la pugna era consecuencia de intereses y alianzas familiares extraconventuales. A eso se aunaban las desavenencias con los obispos por el control de las parroquias de indios.

La historia de los agustinos novohispanos del siglo XVII estuvo así marcada por tres hechos que determinaron en buena medida la visión de los cronistas y la escritura de las crónicas de la orden: las pugnas entre los religiosos y el episcopado; la separación de la provincia de Michoacán de la de México; y los conflictos de alternativa que afectaron a ambas congregaciones.

Obispos contra frailes

La actividad sacerdotal, llamada “cura de almas”, estaba relacionada tanto con la predicación y la organización del culto como con la

* Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

administración sacramental. Algunos sacramentos, como la confesión, la eucaristía y la extremaunción, podían darse en cualquier iglesia. Pero había otros, como el bautizo y el matrimonio, que sólo se podían recibir en una parroquia.

Las primeras parroquias novohispanas fueron fundadas por los frailes entre los indígenas y recibieron el nombre de doctrinas. Éstas estaban siempre junto a un convento que podía ser guardianía (entre los franciscanos) o priorato (entre los dominicos y agustinos). Con el tiempo comenzaron a crearse parroquias del clero secular llamadas curato colado, beneficio o partido de clérigos. En el siglo XVI el número de parroquias seculares era mínimo y como los frailes se negaban a obedecer a los obispos alegando que sólo recibían órdenes de sus provinciales, la lucha entre obispos y religiosos estalló irremediablemente. El punto de conflicto tenía que ver con la jurisdicción sobre los indios, que eran la mayor parte de la población en Nueva España.

A causa de este problema, las relaciones entre el clero regular y el secular no fueron en ninguna forma amistosas durante los tres siglos coloniales. Desde el siglo XVI los conflictos relacionados con el control de las parroquias estuvieron inmersos en una maraña de motivos económicos, sociales y políticos.

Tanto las doctrinas mendicantes como los beneficios de seculares cumplían las mismas funciones: administración y registro de bautizos y matrimonios; dirección espiritual y realización de los otros ritos sacramentales y de las fiestas; organización de cofradías y hermandades como las de terciarios; organización de la labor educativa y en ocasiones de la hospitalaria, etcétera. Todas estas actividades eran realizadas tanto en el poblado cabecera como en las visitas. Por su labor, los curas párrocos recibían limosnas y obvenciones (pago por los servicios religiosos) y, en algunas parroquias regulares, trabajo gratuito en las tierras, molinos, canteras o rebaños propiedad de los conventos. Es claro que había parroquias más ricas que otras, como aquellas que estaban en reales de minas, en villas agrícolas o en poblados de paso en rutas comerciales.

Ya desde mediados del siglo XVI, las autoridades episcopales comenzaron a exigir un mayor control sobre las parroquias en manos de regulares, la revocación de la ley que eximía a los indios del pago de diezmos y el crecimiento de parroquias seculares a costa de la supresión de las regulares. Sin embargo, la actitud ambigua de la Corona y las presiones de los religiosos no permitieron grandes avances en esta materia.

Durante el siglo XVII el tema de la secularización se volvió más candente y la Corona dio a los obispos una serie de preeminencias, concesiones y derechos sobre los frailes. En 1603 el rey ordenó que

ningún religioso entrara a hacer oficio de cura sin ser examinado antes por su obispo en lengua y doctrina. La orden no fue cumplida por la oposición de los frailes, pero fue reiterada en 1618 y en 1622.

Para 1623 se ordenó que en el nombramiento de curas párrocos del clero regular se debía presentar una terna al virrey con copia para el obispo y que éste debía dar la colación y canónica institución al individuo encargado del curato. Al año siguiente se mandó que los obispos pudieran visitar a los religiosos en lo tocante al ministerio de curas. El visitador episcopal revisaría iglesia, sacramento, crisma, cofradías y limosnas, y usaría de corrección y castigo en el ejercicio de la cura de almas. Esta orden fue reiterada en 1626.

Con el fin de reforzar estos mandatos, en 1627 se ordenó quitar el salario a aquellos curas regulares que no estuvieran legítimamente nombrados. Por cédulas de 1634 y 1639 Felipe IV sujetaba a los religiosos a la obediencia de sus obispos y reiteraba las cédulas anteriores, aunque en cuanto a las costumbres licenciosas no pudieran tener autoridad. Para este tiempo el problema había crecido, pues el monopolio de las parroquias por los regulares provocaba un gran desempleo entre los miembros del clero secular cuyo número se acrecentaba año con año con los egresados de la Facultad de Teología de la universidad.

A mediados del siglo XVII el conflicto alcanzó su clímax en el obispado de Puebla cuando su obispo, Juan de Palafox y Mendoza, que traía también el cargo de visitador del reino, decidió castigar la actitud altanera de los mendicantes, sobre todo de los franciscanos, con la secularización de treinta y seis de sus parroquias entre 1640 y 1641. Con ello se asignaron beneficios a 150 sacerdotes seculares. La medida no tenía precedentes y fue un importante antecedente de las medidas tomadas por los Borbones en el siglo XVIII.¹

La creación de dos provincias autónomas

El gran crecimiento que tuvo la orden agustina en Nueva España durante el siglo XVI hizo necesario dividir la extensa provincia mexicana en dos. La causa principal que motivó la división fue la centralización del poder de la congregación en la ciudad de México, lo que dificultaba el control y el gobierno de todos los conventos del territorio. Era imposible que un provincial, incluso con la ayuda de su vicario, visitara todos los conventos de la provincia en un trienio. El hecho de que todos

¹ Jonathan Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial (1610-1670)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

los asuntos que afectaban a los conventos tuvieran que ventilarse en la capital del virreinato, donde residía el provincial y donde se reunían los capítulos, creaba muchos inconvenientes para las casas más alejadas. Las zonas más afectadas eran Michoacán y Nueva Galicia, que además poseían ricos conventos muy afines entre sí. En Michoacán, por ejemplo, la mayoría de los pueblos eran de lengua tarasca y formaban una unidad cultural. Para muchos religiosos el desarrollo de la actividad misional se facilitaría al dividir las dos provincias. Un sentimiento regionalista se había hecho patente en una área donde era poco común el traslado de frailes que conocían la lengua y costumbres de los tarascos o de los chichimecas.

Para colmo los puestos clave del gobierno provincial comenzaron a ser acaparados por los criollos desde las últimas décadas del siglo XVI. En los conventos michoacanos vivían muchos peninsulares que, al sentirse desplazados del gobierno provincial por los criollos, comenzaron a promover la separación, conscientes de su superioridad numérica en el occidente de Nueva España. El proceso de separación comenzó a fraguarse desde 1596, año en que los peninsulares solicitaron el paso de doce religiosos desde España con el destino específico de Michoacán. Ese año fray Alonso de Quesada traía, junto a los frailes solicitados una patente del general que ordenaba la división. La provincia de México se negó a cumplirla en dos ocasiones y consiguió incluso el apoyo del virrey conde de Monterrey para reforzar su negativa. Era difícil aceptar que la administración de los conventos de los ricos reales de minas de Zacatecas y San Luis Potosí se quedara en la otra provincia. Para mostrar su descontento los frailes michoacanos se negaron a acudir al capítulo provincial de 1599.

Finalmente en 1601 una real cédula y otra patente del general de los agustinos declararon legal la división. Para 1602 cada provincia realizó su capítulo en forma independiente. La del Santísimo Nombre de Jesús con 58 priores, la de San Nicolás de Tolentino con 20. Aunque los frailes de la primera se quejaron por los perjuicios que se seguirían para la provincia de México, fue sin duda la de Michoacán la más afectada por la división. En primer lugar, como muchos lo habían anunciado, numerosos frailes criollos se pasaron a la provincia de México después de la separación. Dos colegios en Michoacán tuvieron que cerrar por el escaso número de estudiantes coristas de la provincia. En segundo lugar, los de México se negaron a ayudar a la provincia hermana para que superara esos primeros problemas. Una petición para fundar un colegio de San Nicolás en la ciudad de México, que serviría para atraer vocaciones y frailes hacia la nueva provincia, les fue denegada. Asimismo los del Santísimo Nombre se opusieron a que los michoacanos fundaran un

convento en la próspera ciudad de Querétaro. Junto a esto, realizaban una campaña epistolar para pedir al rey que volviera a reunificar las provincias, dado que la de Michoacán no tenía personal suficiente para atender el enorme territorio que se le había asignado.

La división de los agustinos novohispanos creó dos corporaciones con características muy distintas: la provincia de Michoacán, la más heterogénea, poseía una mayoría peninsular (cuarenta) que controló el gobierno de la provincia durante los primeros trienios de la centuria. Estos frailes eran de muy variada procedencia: los había profesos en España, españoles profesos en los conventos novohispanos y “chinos”, es decir, misioneros enviados originalmente a Filipinas que se habían quedado en México. Frente a ellos, una minoría de treinta criollos se quejaba de la discriminación que sufría. La provincia de México, en cambio, tenía una composición más homogénea, pues la mayoría de sus miembros pertenecía al grupo criollo, que controló el gobierno provincial a su antojo eliminando a los peninsulares.²

Una composición tan distinta marcó la tónica que tuvieron los conflictos de alternativa en las dos provincias.

LA PROVINCIA DE SAN NICOLÁS TOLENTINO DE MICHOACÁN

Los conflictos de alternativa

Desde que la provincia fue creada se manifestaron en ella las discordias y las luchas entre las facciones criolla y peninsular, acentuadas por la existencia de un tercer grupo, el de los “chinos”. Estos, encabezados por fray Diego del Águila, lograron incluso dominar la provincia durante un trienio (1608-1611) con el apoyo de los criollos descontentos. Las profundas divisiones en la provincia ocasionaron que fuera ahí donde primero se instaurara la alternativa y sus discordias.

En efecto, en 1614 los criollos solicitaron la alternativa pues, como minoría en la provincia, se sentían desplazados de los puestos rectores por el grupo peninsular. A partir de esa fecha el oficio de provincial, que era elegido cada tres años por todos los priores que regían los conventos de la provincia en una reunión o capítulo, recaería un trienio en peninsular y al siguiente en criollo; además, dos de los cuatro definidores y uno de los dos visitantes, que formaban el consejo rector de la provin-

² Antonio Rubial García, *El convento agustino y la sociedad colonial (1533-1630)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1989.

cia, debían ser electos entre los nacidos en España. Por ser mayoría, los peninsulares lograron que el rey les concediera comenzar el gobierno del primer trienio y que se limitara la admisión de novicios criollos. En 1620, cuando se aproximaba el trienio criollo, los peninsulares no estaban dispuestos a aceptar el cambio. Sin embargo, el visitador fray Martín de Aragón, llegado para zanjar las diferencias y para acabar con algunas anomalías, propuso la elección de fray Miguel de Sosa, criollo de la provincia de México muy respetado por su edad y celo, con la cual todos estuvieron de acuerdo. La visita de Aragón produjo una bula papal en 1621 que reafirmaba la alternativa por dos trienios más. El peninsular Basalencque y el criollo Hurtado fueron los electos para el proceso, pero para 1629 los criollos ya eran mayoría, a pesar de las limitaciones impuestas en el noviciado, y eligieron solamente a criollos para el gobierno. Los peninsulares desconocieron ese capítulo y pusieron a su propio provincial. El general desconoció a ambos y nombró al portugués fray Pedro de Santa María. Sin embargo, los conflictos en la provincia de Michoacán no acabaron y en varias ocasiones, a lo largo del siglo, fueron elegidos provinciales simultáneos y se hicieron capítulos cismáticos.³

LA PROVINCIA DEL SANTÍSIMO NOMBRE DE JESÚS DE MÉXICO

El 25 de septiembre de 1627, el papa Urbano VIII emitió un breve por el cual se imponía la alternativa en la provincia de San Agustín de México. La orden papal desató una violenta reacción en todos los medios criollos novohispanos y creó una fuerte tensión entre ambas facciones durante varios lustros. Unos cuantos frailes peninsulares, los que se sentían excluidos de los puestos rectores y habían solicitado el documento pontificio, consideraban que el predominio de elementos criollos en la provincia había traído como consecuencia la profunda relajación moral y de la vida religiosa. Estos “gachupines”, apoyados por un grupo de criollos reformadores, atacaban la “demoniaca simonía” introducida con la venta de los cargos priorales y se oponían al nepotismo, a la preeminencia de los intereses mundanos sobre los espirituales, a las irregularidades con que se llevaban a cabo las reuniones capitulares y a la corrupción de las costumbres que reinaba en los conventos.

Por su parte, alrededor de cien criollos (el 20 por ciento del total de los miembros de la provincia), apoyados por algunos peninsu-

³ Roberto Jaramillo, *Los agustinos de Michoacán. 1602-1652. La difícil formación de una provincia*, México, [s.p.i.], 1991. Nicolás Navarrete, *Historia de la provincia agustiniana de San Nicolás Tolentino de Michoacán*, 2 v., México, Porrúa, 1978.

lares corruptos, detentaban y circulaban entre sí todos los puestos rectores y los cargos priorales y se beneficiaban con las sustanciosas rentas que algunos de ellos producían. Éstas procedían de las obvenciones parroquiales, de las tierras y ganados conventuales y de la explotación de los indios. Con la ayuda de sus riquezas ilegalmente adquiridas y de sus influencias (conseguidas por amistad o por compra) en las cortes de México, Madrid y Roma, lograron embrollar la legalidad de la situación, controlar en su beneficio la alternativa y suspender finalmente su ejecución. La modalidad democrática que representaba el sistema de rotación trienal se fue convirtiendo así, poco a poco, en un mecanismo de concentración de poder en las manos de un solo hombre, que hacía circular entre un centenar de frailes los cargos y la riqueza de la provincia, pues eran al mismo tiempo los votantes en los capítulos y los beneficiados del sistema.

El proceso, sin embargo, se dio en forma lenta, pues había dentro del sector criollo varios grupos que se disputaban el control político. Entre 1630, año en que se inició la alternativa, hasta 1658, la lucha de facciones rivales encabezadas por fray Francisco de Mendoza, fray Diego de los Ríos y fray Martín de Peralta dio lugar a conflictivos capítulos. Esto, unido a los problemas que traían consigo los trienios de gobierno peninsular y a la oposición que presentaron varios frailes “gachupines” reformadores, impidió la continuidad del sistema de monopolio en la distribución de cargos; pero en 1658, el rector provincial criollo fray Martín de Peralta suspendió la ejecución de la bula de alternativa y eligió como sucesor a su sobrino fray Hernando de Sosa. Al no haberse recibido novicios ni frailes de España durante más de medio siglo, sólo quedaba un exiguo número de ancianos peninsulares para alternar y el mínimo requerido era de 14. Este estupendo pretexto, junto con el apoyo del virrey y la muerte de sus contrincantes criollos hizo posible que Peralta y su sobrino se turnaran el cargo de provincial durante siete años.⁴

LAS CRÓNICAS AGUSTINAS

Las crónicas agustinas comparten con toda la literatura occidental cristiana una cosmovisión común: el hombre, el mundo y la historia tienen tan sólo sentido gracias a la providencia divina y a la búsqueda mesiánica y proselitista de la salvación del género humano a través de

⁴ Antonio Rubial, *Una “monarquía” criolla (La provincia agustina de México en el siglo XVII)*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990 (Colección Regiones). Alipio Ruiz Zavala, *Historia de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México*, 2 v., México, Porrúa, 1984.

Cristo. Los principales obstáculos para que la conversión suceda los pone el demonio, envidioso de la gloria que el hombre puede alcanzar si sigue el camino que lleva al cielo.

Con esa visión las crónicas agustinas del siglo XVII, y en general todas las mendicantes, se aproximan al proceso evangelizador del siglo anterior. A sus ojos fue esa una época dorada llena de las hazañas, casi míticas, de los misioneros fundadores de la cristiandad indiana, reflejo fiel de la Iglesia apostólica de los primeros tiempos; con un lenguaje rico en metáforas y referencias bíblicas y clásicas se configura una época de santos, héroes culturales, guerreros místicos que enarbolan sus cruces cual espadas contra Satanás, monstruos de sabiduría teológica y de ascetismo dignos del cristianismo primitivo.

Para describir esas hazañas se sigue en la mayoría de los casos una secuencia cronológica basada en los capítulos provinciales; después de nombrar a la autoridad elegida, las fundaciones conventuales realizadas bajo su mandato y algún hecho sobresaliente en la provincia o en el territorio de Nueva España, se entra a la narración de las vidas de los varones santos que murieron durante el trienio. Frente a la descripción de carácter histórico de los acontecimientos provinciales, escueta y objetiva, las biografías de los frailes nos introducen en un mundo maravilloso de milagros y hechos sobrenaturales, donde las leyes físicas y los poderes demoniacos se controlan con salmos y oraciones, y en el cual un taumaturgo, una imagen o una reliquia realizan hechos sorprendentes. Dado su carácter hagiográfico, esas biografías están fuera del tiempo, responden a modelos literarios preestablecidos y privilegian los hechos sobrenaturales o con significación religiosa. La historia expuesta no es sólo humana, es una demostración del plan divino que se manifiesta en la tierra y no se refiere esencialmente a lo que pasó, sino a lo que es ejemplar. Así, en el modelo del misionero que nos presentan las crónicas agustinas, las virtudes tienen un papel sobresaliente: la caridad para con las almas de los indios, para cuya salvación los frailes realizan viajes y hazañas inauditas y sacrificios insólitos; la castidad y en muchos casos la virginidad; y las virtudes monacales como la obediencia, la pobreza, la humildad y el ascetismo. La Iglesia indiana encuentra su parangón en los primeros tiempos cristianos y las hazañas de los religiosos sólo son comparables a las de los apóstoles o a las de los primitivos anacoretas. Pero junto a los milagros y virtudes, propios de los *Flos sanctorum* medievales, se narran los hechos concretos y reales de la evangelización: la predicación, la administración de los sacramentos, la construcción de pueblos, de conventos y de iglesias. El ideal de los agustinos, que amalgamaba la vida activa y la contemplativa, mostraba en sus flores de santidad la combinación del apóstol con el eremita.

En los cronistas agustinos ese pasado idealizado tenía una proyección hacia un futuro igualmente idílico. Ante el estancamiento de su obra en Mesoamérica y las pocas perspectivas que tenía la orden en Aridamérica, a pesar de poseer misiones en la tierra chichimeca, el porvenir se trasladó al Asia. Para el universalismo cristiano se presentaban ahí amplias regiones donde llevar la salvación y nuevos campos de batalla en los que la fe triunfaría sobre la idolatría y el Islam. La exitosa misión agustina en Filipinas, hija según los criollos de la de México, era el trampolín para realizar esa hazaña y de ahí la insistencia de todas sus crónicas por incluir la fundación de la primera cristiandad asiática. Además, las entradas a China y sobre todo la incipiente cristianización del Japón, fertilizada con la sangre de numerosos mártires, estaba a punto de dar sus frutos.

Frente a esa visión optimista del pasado y del futuro, las crónicas agustinas presentan otra, con tintes más bien pesimistas, cuando tratan sobre su presente. Es una realidad innegable que el ideal religioso de los padres fundadores estaba muy lejos de ser practicado en la época en la que las crónicas fueron escritas. Las órdenes han declinado en su primitivo celo misional, los intereses mundanos imperan en los capítulos provinciales, los conflictos entre seculares y regulares dividen a la Iglesia, los criollos son calumniados y sus servicios y fidelidad no son recompensados.

Entre el pasado y el futuro se encuentra la figura del indio. Un elemento común de todas las crónicas agustinas es su visión negativa del mundo prehispánico y la marginalidad con la que es tratado el indígena colonial. A ninguno de los escritores agustinos que conocemos le interesó el tratamiento del pasado prehispánico; las menciones a sus dioses y costumbres religiosas son escasísimas, y cuando existen sólo son utilizadas como recursos retóricos para mostrar sus horrores y degradación y contrastarlos con el ámbito de los pueblos cristianizados; todo el mundo anterior a la conquista tiene el estigma de lo demoníaco. Este recurso produce vagas generalizaciones en las que están ausentes las destacadas manifestaciones culturales prehispánicas que en otras crónicas, como las franciscanas, se mencionan. El mismo estigma presenta el chichimeca rebelde y renuente a recibir la cristianización.

Frente al indio prehispánico satanizado, el colonial es un ente que ha recibido la verdad revelada y con ella la salvación. Sin embargo, esto no lo convierte en un tema central en las crónicas; su presencia es siempre incidental y es tratado más como objeto que como sujeto, más como escenografía que como actor; aparece mencionado como el material humano con el que los frailes podían ejercer sus virtudes a través del proceso evangelizador y de la cura de almas. Los indios son los

protegidos de los frailes, festejan los triunfos de sus padres espirituales y los lloran cuando mueren; son también las víctimas que el demonio engaña cuando regresan a sus cultos idolátricos. Los indios de las crónicas agustinas no son seres reales, son estereotipos, son sombras.

Las crónicas cumplen así una triple función: primero dan a conocer los orígenes de las provincias para sacralizarlos y buscar en ellos su razón de ser; en una época en la que el primitivo espíritu decaía, las vidas de sus ilustres padres fundadores daban ejemplo a las generaciones de jóvenes frailes de cómo se debía practicar la espiritualidad agustina; en segundo lugar era urgente remarcar los títulos de primeros evangelizadores, con lo que se justificaban ante la Corona y ante el clero secular sus derechos sobre las doctrinas de indios y se solicitaban privilegios; y tercero, la crónica se convertía en una palestra política contra aquellos peninsulares que menospreciaban a los criollos y en un púlpito desde donde se predicaban las glorias y bellezas de la tierra novohispana.

Tres son las crónicas agustinas del siglo XVII que han llegado hasta nuestros días: dos de ellas corresponden a la provincia del Santísimo Nombre de Jesús de México, las de fray Juan de Grijalva y fray Esteban García; la otra a la de San Nicolás Tolentino de Michoacán, la de fray Diego Basalenque. Aunque existen otros dos textos escritos en ese siglo que contienen elementos históricos relativos a la orden, las obras de fray Juan González de la Puente y de fray Joseph Sicardo, no las hemos incluido en este apartado porque no podemos considerarlas propiamente crónicas. La primera es tan sólo un menologio de varones ilustres; la segunda una miscelánea de noticias, los apuntes para una futura crónica.⁵

Juan de Grijalva

Nacido en la villa de Colima en 1580, fray Juan pasó su infancia y adolescencia en Valladolid de Michoacán, donde estudió con los jesuitas. En 1595 tomó el hábito agustino en el convento de esa ciudad y en el de Cuitzeo cursó Artes; la teología la estudió en la Universidad de México. A partir de su ordenación en 1612 ocupó dentro de la provincia del Santísimo Nombre de Jesús innumerables cargos: definidor durante dos trienios; lector de filosofía en el Colegio de San Pablo, y en él dos veces rector; prior en Puebla, México y Malinalco; maestro de novicios

⁵ José Sicardo, *Suplemento crónico de la Historia mexicana del Orden de San Agustín Nuestro Padre*. Manuscrito 4349 de la Biblioteca Nacional de Madrid, edición de Roberto Jaramillo, México, Organización de Agustinos de Latinoamérica, 1996.

y cronista oficial de su provincia. Estuvo postulado para ocupar el provincialato en 1629 pero los manejos políticos de sus contrincantes le hicieron perder las elecciones. Fray Esteban García nos lo presenta como el predicador más afamado del reino.⁶ Tuvo además una gran influencia en la vida política de la Colonia desde 1635 como confesor del virrey Diego López de Almendáriz, marqués de Cadereyta; éste lo eligió por el elocuente discurso que dio en Tlaxcala para la recepción del nuevo gobernante. La muerte lo sorprendió en ese cargo en 1638.⁷

Además de sus obras de oratoria, entre las que sobresale un *elogio fúnebre por Felipe III*, Grijalva escribió una *Historia del glorioso san Guillermo, duque de Aquitania*, uno de los grandes santos de la orden, impresa en México por Juan de Alcázar en 1620. Pero sin duda su obra más importante fue la *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*, impresa en México por Juan Ruiz en 1624. Esta obra ha sido objeto de dos ediciones modernas, una de Nicolás León (México, Imprenta Victoria, 1926), que es la que se cita en el presente estudio, y otra, reimpresión de la anterior, hecha por Porrúa en 1985. (Biblioteca Porrúa, 85).

La monumental crónica, que según fray Juan Robledo en su aprobación de la obra fue terminada en año y medio, es el final de una cadena de trabajos realizados por los cronistas agustinos del siglo XVI ahora desconocidos. El mismo Grijalva asegura que aprovechó las memorias de la provincia escritas por otros. Así incluyó seguramente la obra de fray Alonso de Buiza, primero que aparece con título de cronista de la provincia entre 1581 y 1584, y del que se afirma imprimió una obra en 1575. Posiblemente utilizó también las numerosas memorias escritas por ilustres agustinos como fray Alonso de la Veracruz, fray Juan de Salamanca, fray Agustín de la Coruña y otros, así como la rica documentación del archivo del convento grande de México que hoy ha desaparecido. Pero sobre todo, sabemos que su principal fuente fue la obra de fray Francisco Muñoz, de quien García asegura que siendo provincial “se ocupaba en ordenar la Crónica de esta provincia y que a su gran facilidad y trabajo incansable se deben los sucesos de la misma referidos en la primera parte, que con su

⁶ Esteban García, *Crónica de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México. Libro quinto (compuesta alrededor de 1675 como continuación de la de Grijalva)*, edición de Roberto Jaramillo, México, Organización de Agustinos de Latinoamérica, 1998, cap. CXIX, p. 354.

⁷ Santiago Vela, *Ensayo de una biblioteca iberoamericana de la Orden de San Agustín*, 8 v., Madrid, Imprenta del asilo de huérfanos del Sagrado Corazón de Jesús, 1913-1931, v. III, p. 301 y s.

muerte pasaron dichosamente a quien les dio el quilate y esmalte de tanta elocuencia”.⁸

La obra de Grijalva está dividida en cuatro edades o libros que llevan los siguientes títulos:

Edad primera, en que estuvo sujeta esta provincia a la de Castilla por espacio de diez años (37 capítulos).

Edad segunda, en que la provincia levantó cabeza y se gobernó por sí misma (23 capítulos).

Edad tercera, en que la provincia se dilató por las islas del poniente y otras partes (39 capítulos).

Edad cuarta en que la provincia empezó a tener trabajos (29 capítulos).⁹

El tema central de la crónica, el hecho que justifica la conquista, la encomienda y la misma posesión de América y Filipinas por España, es la evangelización. En este sentido Grijalva sigue la misma posición de sus contemporáneos y considera que el único parangón posible para la implantación del cristianismo en América y Filipinas es el de los primeros tiempos cristianos.¹⁰ Lo más notable de ese parecido es la abundancia de milagros.

Contrariamente a la opinión de Mendieta, Grijalva dedica todo un capítulo de su obra (el 24 del libro I) para demostrar que, si bien no eran necesarios los hechos sobrenaturales para la cristianización, éstos se dieron en forma abundante. Por si fuera poco, toda la crónica está plagada de hechos prodigiosos: ángeles en traje de mancebos indígenas dan regalos a los frailes, solucionan sus necesidades o negocian por ellos asuntos monetarios; los mismos religiosos son poderosos taumaturgos que en vida y después de muertos curan enfermedades, disuelven tormentas en el mar, adivinan el futuro y salvan a los pecadores arrepentidos. Sus luchas contra las fuerzas infernales terminan con muertes beatíficas amenizadas por coros angélicos y olor de santidad. El mal siempre es vencido y los buenos ganan siempre.

De hecho la misión es considerada como una cruzada contra el demonio. Con ella se ha desatado una verdadera lucha cósmica entre los principios de la luz y los de las tinieblas. Satanás, que había poseído

⁸ García, *op.cit.*, cap. XLI p. 127.

⁹ Es curioso notar que de los 128 capítulos que tiene la obra, 27 se dedican a las islas Filipinas y a los primeros contactos con China.

¹⁰ 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*, edición de Nicolás León, México, Porrúa, 1985, lib. I, cap. 4, p. 29 y s.

estas tierras durante siglos, se niega a abandonarlas y presenta una tenaz oposición a los religiosos. Habla con los indios recién convertidos para que regresen a la idolatría; incita a los caciques y sacerdotes paganos contra los frailes; realiza actos prodigiosos para convencer, por la fuerza o por la razón, a sus antiguos creyentes. En este último sentido, por ejemplo, ataca a los hombres en forma de fiera por medio de los nahuales, o predice temblores para mostrar su poder. Tales hechos no podían quedar narrados sin una explicación y Grijalva toma de la demonología medieval todo lo que puede explicar la naturalidad de esos fenómenos. Para él, el nahualismo no es más que un proceso de la imaginación en el cual Satanás es el intermediario entre el hechicero, que cree convertirse en animal, y la víctima, que es muerta por quien supone un nahual. Además, como san Agustín asegura, esos actos de transformismo son posibles. Un elemento del imaginario indígena se convierte así en una realidad para el occidental por obra y gracia de la autoridad del obispo de Hipona.¹¹ Por otro lado, la predicción de los terremotos se explica porque el Demonio posee conocimientos meteorológicos y, como viejo, mucha experiencia.¹²

Con estos argumentos, los prodigios satánicos quedaban reducidos a simples hechos físicos y su debilidad manifiesta por lo que no podían competir con los milagros celestiales. Esto no disminuía, sin embargo, el carácter de “enemigos terribles” de Satanás y sus secuaces, pues en una guerra las glorias del vencedor sobresalen gracias a las fuerzas del vencido. Los religiosos quedaban así como esforzados soldados que se enfrentaban no sólo a la agreste geografía, sino también a fuerzas desconocidas y sobrehumanas. A veces la narración de la cruzada toma rasgos teatrales. Fray Martín de la Coruña hace una gran pira, arroja en ella al ídolo y sus ofrendas y manda talar el monte donde se desarrollaba su culto, “porque sabía que el demonio huye de la luz”.¹³ Fray Antonio de Roa sostuvo un coloquio con el ídolo-demonio Mola, durante el cual éste confiesa sus engaños y condena la idolatría como si estuviera representando un papel en un auto sacramental.¹⁴

En la lucha cósmica, los frailes no estaban solos, eran ayudados a menudo por los santos y los ángeles, por el signo de la cruz que llevaron hasta los riscos más altos, y por el Santísimo Sacramento, del cual huían los demonios despavoridos hacia los montes.¹⁵ No podían faltar

¹¹ *Ibid.*, lib. I, cap. 20, p. 113.

¹² *Ibid.*, lib. I, cap. 14, p. 85 y s.

¹³ *Ibid.*, lib. I, cap. 24, p. 84.

¹⁴ *Ibid.*, lib. I, cap. 22, p. 124 y s.

¹⁵ *Ibid.*, lib. I, cap. 7, 19 y 23, p. 46, 108 y 127.

tampoco, como un producto de la Contrarreforma, las narraciones alrededor de las imágenes milagrosas. Grijalva trae una extensa y pormenorizada sobre la virgen de los Remedios, asociada a los agustinos porque su aparición estaba relacionada con la cinta de san Agustín,¹⁶ y la del santo niño de Zebú en Filipinas.¹⁷

Junto a este mundo sobrenatural, Grijalva describe la actividad visible de la evangelización, los trabajos cotidianos, la fundación de pueblos, hospitales y obras públicas, la labor educativa. Para él ambas realidades son interactuantes y están interrelacionadas.

Entre las virtudes de los religiosos más destacadas por el cronista está la del buen gobierno. Los prelados de la orden se han distinguido por su sabiduría, generosidad y falta de ambición, lo cual los convierte en varones ejemplares. El tema ya había sido tratado por el cronista en su libro sobre san Guillermo, duque de Aquitania, un guerrero que se volvió ermitaño y fundador de una rama religiosa de los agustinos.¹⁸ En la crónica, el personaje que más claramente reúne esas características es fray Alonso de la Veracruz, de quien destaca tanto su actuación pública como maestro universitario, teólogo, misionero y provincial, como las virtudes propias de un religioso: la humildad, pues aunque ocupó cargos rectores nunca buscó el poder y siempre tuvo desapego a la fama, a la riqueza y a los aplausos, como lo demuestra la renuncia que hizo a tres obispados para los que fue propuesto (Nicaragua, Puebla y Michoacán); y la caridad, pues estuvo siempre atento a elevar a sus hermanos de hábito y darles sólida y efectiva instrucción, fundando colegios y estableciendo bibliotecas.¹⁹

Sin embargo, la mayor obra de caridad era la labor misionera. Grijalva se pregunta ¿a qué se debió el éxito de la evangelización? La respuesta es fácil para el cronista: la verdad de Cristo se impuso a los indígenas por su propia fuerza; los indios, despreciando sus antiguos cultos: “íbanse tras la doctrina llevados por la fuerza de la verdad que naturalmente tiene asiento en nuestros ánimos, y aunque para verdades tan superiores como las de la fe no tiene proporción la naturaleza,

¹⁶ *Ibid.*, lib. II, cap. 14 y 15, p. 258 y s.

¹⁷ *Ibid.*, lib. III, cap. 8, p. 373 y s.

¹⁸ Claudia Priscila Vargas Delgado, *Las obras de Juan de Grijalva: labor política y apologética de un fraile agustino a través del discurso histórico, 1620-1624*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2004 (tesis de licenciatura inédita).

¹⁹ Antonio Rubial, “Fray Alonso de la Veracruz, agustino. Individualidad y corporativismo en la Nueva España del siglo XVI”, en Carolina Ponce Hernández (ed.), *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2007, p. 79-101.

todavía hallan asiento en la capacidad de los más bárbaros y más incultos de los hombres”.²⁰

La cita es también significativa porque nos muestra la visión que tiene Grijalva del indígena prehispánico: un ser bárbaro y fiero, sin ningún atisbo de inteligencia o civilidad. Algunas de sus costumbres salvajes pervivían después de la conquista, como el abandono de sus hijos recién nacidos:

Algunos dijeron que hacían aquello los indios desesperados de la bajeza y servidumbre en que se veían después de conquistados, y así daban la muerte a sus hijos, viendo que nacían para tan triste vida. Pero sin duda no era esta la causa como después pareció. Lo que los movió era, que por no tomar trabajo las madres de criar sus hijos les daban muerte; tanta era la barbaridad y fiereza de esta gente.²¹

El rechazo del mundo prehispánico no era sólo consecuencia de una visión pandemonológica. En su afán apologetico de mostrar la conquista y la evangelización como hechos sobrenaturales, era necesario resaltar el contraste de los dos mundos que estos hechos separaban: “La gente —dice— estaba inculta que ni comer sabía, ni vestirse ni hablarse, a lo menos con cortesía y humanidad, y todo lo han enseñado las tres religiones en esta tierra, con tanta perfección que hoy compite en religión y policía con toda Europa”.²²

El indígena colonial, comparado en arrebatos de retórica barroca y de criollismo exacerbado a los cristianos viejos del antiguo continente, tenía incluso la capacidad de llegar a muy elevados niveles de vida cristiana como en el pueblo de Santa Fe.²³ Sin embargo, no encontramos en Grijalva a un apologeta del indio. Su posición, como la de la mayoría de los religiosos, es el paternalismo. El indio es un niño que no puede vivir sin tutores, que necesita ser guiado, corregido y castigado por sus padres espirituales. Es deber de éstos protegerlos contra las malas influencias, por lo que Grijalva apoya la prohibición a blancos, negros y castas de entrar a las comunidades indígenas. Incluso llega a proponer que los jueces civiles salgan de dichos pueblos y se deje esta jurisdicción a los religiosos.²⁴ Por otro lado, el indio es la razón de existencia de las órdenes misioneras en Nueva España. El mostrar que poseen un alto nivel de vida cristiana y una buena organización

²⁰ Grijalva, *op. cit.*, lib. I, cap. 18, p. 104.

²¹ *Ibid.*, lib. I, cap. 9, p. 58.

²² *Ibid.*, lib. I, cap. 8, p. 53.

²³ *Ibid.*, lib. I, cap. 9, p. 55.

²⁴ *Ibid.*, lib. II, cap. 5, p. 223 y s.

política, son argumentos a favor de la labor de los mendicantes frente a los ataques de los seculares ante la Corona.

Dentro de la visión del autor, el indígena colonial casi nunca aparece como individuo, sino como una comunidad capaz de convivir y comportarse como una sociedad occidental, resabio de una concepción medieval, siempre y cuando esté bajo la tutela de los frailes. Sobre todo en las más importantes manifestaciones comunitarias, es decir, en el cumplimiento de sus obligaciones religiosas. Como hombre de la Contrarreforma, Grijalva admira la gran inclinación de los naturales a las fiestas y a los adornos de las iglesias, su gusto por el culto externo y su pasión por las reliquias, cruces e imágenes. A este respecto menciona como algo loable el gran respeto que tienen por sus altares hogareños y la importancia que dan a la adquisición de imágenes para ellos.²⁵ Por otro lado, es curioso notar su mutismo sobre las supervivencias idolátricas en su época, o sobre la posibilidad de que muchos de los actos religiosos de los indígenas estuvieran matizados de paganismo. Tales comentarios hubieran resquebrajado la visión optimista que pretendía dar sobre los logros de la evangelización y de la perfección cristiana en que vivían las comunidades creadas por ella.

La visión de Grijalva sobre el indígena está en relación directa con la que tiene de la conquista y la colonización españolas. Por un lado el uso de la fuerza armada es plenamente justificado, pues por medio de ella entró el cristianismo en América y Filipinas y terminó con el dominio de Satanás en ellas. De Cortés y los conquistadores dice que, “abriendo puertas a la luz del Evangelio, en que mostraron tan gran celo [...] sólo le servían las armas y la industria de sosegar la fiereza de los indios para que oyesen”.²⁶ Para el cronista era innegable que el cielo estaba a favor de esta conquista; la Virgen se apareció a menudo durante las batallas para arrojar tierra a los ojos de los indios;²⁷ en la conquista de Filipinas estuvo “Dios, que es el que da fuerzas al ejército [...] el que asegura la victoria”.²⁸ A este respecto, es muy significativo el interés de Grijalva por narrar los hechos de armas, sobre todo en los capítulos referentes a las islas del poniente; junto a la clara intención de mostrar esas conquistas como una cruzada ordenada por Dios, el autor parece responder también al gusto de sus lectores por los hechos de armas.

La justificación de la conquista hace también válida la encomienda y el tributo como justo premio a los españoles conquistadores por sus hazañas y debe ser mantenida a sus descendientes. Por ello elogia la

²⁵ *Ibid.*, lib. II, cap. 6, p. 226 y s.

²⁶ *Ibid.*, lib. I, cap. 1, p. 12.

²⁷ *Ibid.*, lib. II, cap. 14, p. 259.

²⁸ *Ibid.*, lib. III, cap. 31, p. 482.

derogación de las leyes de 1542 y la actitud de los religiosos que apoyaron a los encomenderos.²⁹ No obstante Grijalva no puede negar que hubo abusos y que los indios sufrieron vejaciones con la institución. El hacerlo hubiera restado méritos a la defensa de los naturales que hicieron los mendicantes. Así, elogia la actitud de Las Casas, aunque la considera más válida para las Antillas que para Nueva España. Por otro lado, menciona que las epidemias que se sucedieron en el siglo XVI fueron un castigo divino contra los españoles por su soberbia, ociosidad y malos tratos. Dios se llevaba a los neoconvertidos a disfrutar del cielo, con lo que los libraba de los sufrimientos, y reducía la mano de obra gratuita para escarmiento de los malos cristianos españoles. La justicia eterna quedaba salvada.³⁰

Acerca del tributo debido al rey, habla en relación con la conquista de Filipinas y dice:

¿Quién ha de pagar al médico sino el enfermo? Cuatro armadas que su Majestad ha hecho, no sólo para enseñarles la ley natural y para librarlos de tantas tiranías ¿no es razón que ellos ayuden a costearlas con sus tributos?³¹

Frente al pasado idealizado y luminoso y al futuro promisorio de las misiones en Asia (de la entrada a China se ocupa en varios capítulos), el presente no era para Grijalva tan optimista. Al tratar problemas conflictivos que le atañen directamente, Grijalva se convierte en pesimista y polémico y convierte su crónica en una tribuna pública. En ella habla el clérigo regular y el criollo.

El tema de los conflictos entre religiosos y obispos es tratado abiertamente. Cuando Grijalva terminaba su crónica acababa de llegar la real cédula del 9 de febrero de 1622 que reiteraba la orden de que los frailes debían someterse a un examen de lengua y doctrina ante los obispos de sus diócesis respectivas. Grijalva aprovecha el foro de su crónica para defender los derechos de los regulares y hacer una historia del conflicto desde el siglo XVI. A través de la relación transcribe bulas papales y cédulas reales y sintetiza argumentos a favor de su causa. Al final concluye que: “no siendo grandes y conocidas las ventajas, no es conveniente la mudanza”.³²

En cuanto al tema de la situación interna de su orden, Grijalva se muestra mucho más parco. Su crítica es velada y sólo podemos leer

²⁹ *Ibid.*, lib. II, cap. 2, p. 211.

³⁰ *Ibid.*, lib. II, cap. 3, p. 215.

³¹ *Ibid.*, lib. III, cap. 9, p. 378.

³² *Ibid.*, lib. IV, cap. 8, p. 553.

entre líneas el desacuerdo o la contradicción. La fidelidad a su instituto lo obligaba a ser cauto y a seguir el dicho: “los trapos sucios se lavan en casa”.

Uno de los problemas era compaginar la pobreza evangélica y las propiedades de los religiosos. La difícil adaptación del deber ser a la realidad cotidiana y las críticas que en su tiempo se hacían a los frailes por sus propiedades son apenas tratados en un párrafo y justificados por el bien de los indios. Las propiedades no fueron aceptadas en los principios de la evangelización pues:

Lo que entonces fue perfección y necesidad para el ejemplo de los indios, hoy fuera vejación muy grande. Porque han venido los indios donde tenemos conventos a tan gran disminución, que fuera imposible sustentarnos. Y así fue necesario guardar entonces de lo que sobraba para sustentarnos ahora, y para sustentar a estos pobres indios.³³

Otro problema era el decaimiento del celo de los frailes, tema que también es tratado en forma tangencial en este comentario: “En otras muchas cosas, si no se ha apagado, por lo menos parece que se ha entibiado aquel primitivo espíritu. Pero en la administración de este sacramento de la extremaunción, hasta hoy son unas vivas centellas los ministros”.³⁴

Un tercer caso fue el de los capítulos provinciales que para principios del siglo XVII se habían convertido en fuente de enfrentamientos políticos. Grijalva sólo tiene dos menciones a ellos: una directa en que señala “en esto descubro la poca afición que tengo a los capítulos, pues juzgo por conveniente el dilatarlos a cuatro años o más si pudiese”.³⁵ Otra indirecta al hablar del capítulo de 1581 del cual menciona que “ni los votantes pensaban quién sería provincial”, con lo que intuimos que en su época sucedía todo lo contrario.³⁶

Estas luchas capitulares fueron antecedentes de los serios conflictos sobre la alternativa entre criollos y españoles peninsulares que Grijalva experimentó en carne propia, aunque varios años después de concluida su crónica.

Sin embargo como criollo, el padre colimeño ya había expresado en sus escritos la discriminación que sufría su grupo y los ataques que les hacían los peninsulares. En respuesta a ellos Grijalva escribió:

³³ *Ibid.*, lib. I, cap. 4, p. 29.

³⁴ *Ibid.*, lib. I, cap. 29, p. 156.

³⁵ *Ibid.*, lib. III, cap. 39, p. 521.

³⁶ *Ibid.*, lib. IV, cap. 3, p. 535.

Generalmente hablando son los ingenios tan vivos que a los 11 o 12 años leen los muchachos, escriben, cuentan, saben latín y hacen versos como los hombres famosos de Italia. De 14 a 15 años se gradúan en Artes [...] La universidad es de las más ilustres que tiene nuestra Europa en todas facultades [...] Salamanca se honra de tenerla por su hija. Y al cabo de tantas experiencias preguntan si hablamos en castellano o en indio los nacidos en esta tierra. Las iglesias están llenas de obispos y prebendados criollos, las religiones de prelados, las audiencias de oidores, las provincias de gobernadores [...] y con esto se duda si somos capaces. La corte de Nueva España está llena de caballeros y eclesiásticos que con gentileza e igualdad siguen la corte en sus pretensiones, y con todo nos tienen por bárbaros. El reino está lleno de títulos, hábitos militares, tantos y tan nobles caballeros que no se halla en España tronco noble que no tenga acá rama [...] y dicen que somos indios.³⁷

Este párrafo, ejemplo de una actitud tan discriminatoria como la de los peninsulares, es una clara muestra de los primeros pasos que siguió el pensamiento criollo en su proceso de formación de una conciencia autónoma: pretensión de ser españoles de primera y no de segunda como se les trataba. El párrafo también nos muestra la otra característica de este primer criollismo: el orgullo de lo propio. Ese orgullo se manifiesta a lo largo del libro en frases como ésta: “estaban ya todos reducidos a pueblos tan bien fundados, y en tan buena planta, que todos parecían estampa de la gran ciudad de México, que es la más hermosa de las del mundo”.³⁸ Y frente a la actitud de los peninsulares que ni siquiera esto quieren reconocer asegura: “De todo el mundo se desnaturalizan los hombres por venir a vivir a esta tierra, y cuando gozan de un temple del cielo, suspiran por el invierno de su patria; y siendo así que no se ha visto en esta tierra hambre, peste, ni guerra, siempre viven descontentos”.³⁹

En escritores criollos posteriores, el orgullo regionalista se manifestará no sólo en elogios a la geografía mexicana, sino también a las grandezas del pasado prehispánico. En Grijalva la consideración de que el pasado indígena era demoniaco hacía imposible una apreciación como ésa. Sin embargo existe una frase, hija ciertamente de la retórica barroca, donde se vislumbra ya la actitud de un Sigüenza y Góngora. La cita no pertenece a la crónica, sino al sermón que Grijalva dijo en las honras fúnebres de Felipe III, en el que expresó: “Reinó luego don Carlos, que fue emperador de romanos juntando las águilas de los dos

³⁷ *Ibid.*, lib. I, cap. 12, p. 71 y s.

³⁸ *Ibid.*, lib. II, cap. 5, p. 222.

³⁹ *Ibid.*, lib. I, cap. 12, p. 72.

más poderosos imperios que ha habido en el mundo: el de romanos y el de México”.⁴⁰

Esteban García

Hijo de una familia oriunda de Huelva, fray Esteban nació en la Puebla de los Ángeles alrededor del 1600 y en esa ciudad vistió el hábito religioso en 1615. En 1620 estudiaba Sagrada Escritura en la Universidad de México. Lector de teología en el Colegio de San Pablo, maestro de número de su provincia, cronista oficial y calificador del Santo Oficio.

Desconocemos la fecha de su muerte, que debió ocurrir en la década de 1660. De su pluma tan sólo tenemos una obra impresa: *El máximo limosnero mayor de pobres, grande arzobispo de Valencia, provincial de la Andalucía y Castilla y Nueva España, de la orden de san Agustín, santo Thomas de Villanueva*, México, viuda de Bernardo Calderón, 1657. Además de ésta, existen varias obras manuscritas: *Dudas resueltas sobre varias leyes o constituciones de la orden de san Agustín*; *Fragmentos históricos de varones ilustres de la provincia de México*; *Vida del venerable hermano fray Cristóbal de Molina, religioso lego de la orden de san Agustín*;⁴¹ y la que ahora nos interesa *el Libro Quinto de la Corónica de la provincia de la Orden de Nuestro Padre san Agustín en México*.

El original de esta crónica se encuentra incluido en un voluminoso manuscrito (ms. 4349) de la Biblioteca Nacional de Madrid que lleva por título *Historia de San Agustín de México*, su autor el Sr. Arz. de Sacer (fray Joseph Sicardo).

De toda la miscelánea que contiene este volumen, la parte mejor trabajada la constituye este libro quinto, que el mismo Sicardo atribuye al padre García. Consta de 134 capítulos en 183 hojas numeradas (entre los folios 183v y 258 del manuscrito). Lleva muchas notas al margen de varias manos, algunas de ellas de Sicardo, quien corrige o amplía el texto, “sobre todo cuando el autor se deja llevar demasiado de su amor a las cosas y personas mexicanas”. Un ejemplo es el capítulo LXXXVIII que trae la relación de la implantación de la alternativa en Michoacán, copiada de la *Historia* de Basalencque, que se imprimió hasta 1673.⁴²

Por estas fechas fray Diego de Aguiar era nombrado cronista del Santísimo Nombre de Jesús y comenzó a escribir la segunda parte de la historia de la provincia, que debió continuar la obra de fray Esteban,

⁴⁰ Sermón del 11 de septiembre de 1621, p. XXIII.

⁴¹ Santiago Vela, *op. cit.*, v. III, p. 61 y s.

⁴² *Ibid.*, introducción al lib. quinto, p. XVII.

pero que hoy está desaparecida. Sicardo juntó todas estas noticias y crónicas que estaban en el archivo del convento de México y al parecer pretendía escribir una continuación de ella, de la cual un borrador es el *Suplemento Crónico*, donde está el texto que nos ocupa. La primera versión impresa de esta obra fue hecha por Gregorio de Santiago Vela en Madrid en la imprenta de G. López del Horno en 1918; es una versión incompleta, con las censuras de un agustino español del siglo XX a quien la posición antipeninsular del criollo García seguía molestando. El padre Roberto Jaramillo ha publicado una nueva edición completa de este texto.

El nombre de libro quinto que lleva la crónica se debe a su pretensión de ser continuación de los cuatro de Grijalva, aunque un trienio, el de 1699-1702, se quedó sin historiar. Muy posiblemente García utilizó para su obra algunas notas que dejó Grijalva, quien menciona en su libro que tiene el proyecto de escribir un segundo volumen. Junto con la obra de fray Juan, fray Esteban tuvo a su alcance el archivo de su orden, los testimonios de los religiosos y su propia experiencia, pues de muchas de las cosas que cuenta fue testigo presencial.

La historia abarca desde 1602 hasta 1638 y narra lo acontecido en la provincia trienio tras trienio, utilizando el mismo método que los otros cronistas de mencionar la vida y obras de los agustinos ilustres que murieron en cada uno. Al igual que todas las crónicas de este tipo, ésta es sobre todo un libro religioso que entre metáforas astrales y moderadas referencias bíblicas habla de apariciones demoniacas, de prodigios obrados por los santos, de hazañas evangelizadoras y de mártires en tierras de paganos. No obstante, lo extraordinario está tratado con mesura y no desplaza a los hechos cotidianos, como la inundación de la ciudad de México de 1629 o la rebelión de 1624. Incluso el tratamiento de temas como las idolatrías en Tototepec se hace con una gran objetividad, atribuyendo su existencia a la tradición heredada de los antepasados, describiendo con minuciosidad los ritos y haciendo comparaciones con la religión griega.

La obra está llena también del exotismo que tanto gustaba a la cultura barroca; por ella circulan crueles y “caribes” chichimecos, cismáticos rutenos que atacan con crueldad a los frailes, sangleyes chinos que veneran a santos cristianos, polacos católicos y herejes calvinistas, viajes por lejanos países como Persia, Moscovia y Japón. Como la provincia mexicana es “madre de otras provincias” también se incluyen en la obra noticias de Filipinas y de Michoacán.

Sin embargo, el tema central de la crónica de García, como él mismo lo asegura explícitamente, es la defensa de los criollos y de su provincia agustina de México:

He de repetir que si tomé la pluma, fue para historiar los sucesos de mi provincia, referir sus ínclitos servicios y las virtudes de sus hijos; y si defender la patria llega a ser loable y forzoso ¿qué será a la madre? Y si tal vez el malicioso interpretare alguna palabra, culpe a quien provoca no a quien se defiende.⁴³

La obra es así una palestra para exponer dos temas que en su tiempo eran candentes: la discriminación de que eran objeto los nacidos en Indias y las supuestas injusticias que cometían los obispos contra las órdenes religiosas.

Para acceder al primero, nuestro autor, el más criollo de los cronistas agustinos, salpica su obra con continuas menciones a las virtudes de sus compatriotas, superiores a las de cualquier otro país, siendo una de las más destacadas la lealtad a su soberano:

Prometían estas buenas esperanzas la gran docilidad y nobleza de ánimo de que son dotados los nacidos en este reino, y en particular para las cosas de virtud y religión, a que son tan inclinados, que pueden no reconocer ventaja a otra nación [...].⁴⁴ Si bien Nueva España es reino recientemente conquistado, en sus naturales es tan nativa la lealtad a su rey, que no necesitando de quien se la intime, la pueden enseñar a los más leales príncipes que vienen a gobernarla.⁴⁵

Nueva España, cuna de virtudes, es también semillero de hombres destacados; de sus centros educativos brotan como de una fuente doctores, inquisidores, predicadores, ministros y prelados. “Los émulos de esta tierra —dice— hállanla, si no superior de verdad, igual a la antigua Europa, sin envidiar la grandeza, sino sólo la presencia de su rey, que como sol resplandeciente tanto ilustra.”⁴⁶

Muestra fehaciente de esa riqueza espiritual son los numerosos obispos agustinos criollos que fueron nombrados por el rey para ocupar las diócesis americanas y asiáticas, “tan caritativos y limosneros, que pueden servir de espejo a los demás obispos”,⁴⁷ “planetas mexicanos dignos de adornar al mundo”.⁴⁸ Pedro de Agurto de Zebú, a quien se compara con Santo Tomás de Villanueva, Gonzalo de Hermosillo de Durango, Gonzalo de Salazar de Yucatán, Agustín de Carvajal de Guamanga, Juan Zapata de Guatemala, Nicolás de Zaldívar de Nueva

⁴³ García, *op. cit.*, cap. LIX, p. 184.

⁴⁴ *Ibid.*, cap. LI, p. 160.

⁴⁵ *Ibid.*, cap. LXXXV, p. 255.

⁴⁶ *Ibid.*, cap. LXXIV, p. 224.

⁴⁷ *Ibid.*, cap. CXXIV, p. 366.

⁴⁸ *Ibid.*, cap. XXXV, p. 109.

Cáceres, Baltasar de Covarrubias de Oaxaca y Michoacán y Diego de Contreras de Santo Domingo. A narrar sus vidas y obras, glorias con las que Nueva España se equipara a la vieja Europa, dedica el cronista varios capítulos de su crónica.

Además del orgullo patrio, la principal razón para esta apología es la defensa de los criollos. A pesar de ser los más fieles servidores del rey y de tener tales glorias nacionales, los nacidos en Indias han sido despojados de sus derechos. Y sin duda el mayor de estos abusos ha sido la promulgación de las leyes de la alternativa, “uno de los más ciertos caminos que ha introducido el demonio para la perdición de muchos religiosos”.⁴⁹

Al principio, los criollos creyeron que el problema se podría solucionar por la vía legal; pero el juez era el arzobispo peninsular Manso y Zúñiga, enemigo de los frailes, quien falló en su contra. La animadversión del prelado convertía a los criollos en víctimas y el injusto dictamen se presentaba como un medio excelente para demostrar su nobleza:

Los nacidos en Indias, aunque se trataba de despojarlos de lo que les dio Dios, la naturaleza, la patria, la posesión y la costumbre, se portaron con tal cordura, que sólo procuraron remediar su daño con súplicas al juez ejecutor [...]. Como el natural de los nacidos en Nueva España sea tan dócil y noble, tan si doblez ni engaños, juzgó lo mismo del juez, siendo tan natural juzgar cada uno como quien es.⁵⁰

La alternativa, tema que ocupa seis capítulos de la crónica, no sólo afectaba a los agustinos y a otras órdenes mendicantes; su existencia era una muestra de la continua discriminación que sufrían los criollos. La voz de García es una de las muchas que se levantaron contra la exclusión sistemática de los nacidos en Indias por parte de los funcionarios peninsulares, con el pretexto de su incompetencia e inferioridad. Fray Esteban expresa por escrito lo que estaba en la boca de muchos criollos de su tiempo: “Misterio inescrutable de la Divina Providencia que, concediendo a todas sus naciones los gobiernos y premios de sus patrias, sólo los niega a los nacidos en Indias”;⁵¹ “trataron de elegir provinciales de esta tierra y darles lo que es tan suyo que no hay nación por acosada y abatida que sea, que no tenga derecho a los oficios de su patria; sólo esta estrella o infeliz clima sigue a los indianos, que nacen sin derecho a los gajes de su patria y son el espolio de todas las

⁴⁹ *Ibid.*, cap. LXXXVI, p. 256.

⁵⁰ *Ibid.*, cap. LXXXIX, p. 268.

⁵¹ *Ibid.*, cap. XCI, p. 273.

naciones”.⁵² Y concluye que los criollos pueden decir con Jeremías: *Haereditas nostra versa est ad alienos, domus nostra ad extraneos*.⁵³

La alternativa se convierte así en una de las muchas vejaciones que los criollos sufren por parte de las autoridades peninsulares: “los jueces, preladados y gobernadores se usurpan en Indias tanta autoridad, cuanto les brinda su codicia, su odio, su amor, su ambición, y para decirlo breve, el demonio”.⁵⁴ Fray Esteban tiene una especial aversión a las visitas, pues considera que causan más daños que provechos. Funcionarios como don Fernando Carrillo, presidente del Consejo de Indias, hombre inclinadísimo a las visitas, creen que las cosas de Indias se manejan como las de España, lo que ocasiona que se yerre en muchos negocios. En última instancia, si las hubiera, debían salir de unas provincias de Indias hacia otras, pues hay en ellas sujetos capaces y experimentados para realizarlas.

Un buen momento para hablar de su oposición a las autoridades y para exaltar la fidelidad de los criollos es el tema de la rebelión de 1624. Durante ella el palacio fue quemado y el virrey destituido por una turba. Algún cronista español acusó a los novohispanos de cerriles y de ser los causantes del desastre. El padre García pone los puntos sobre las íes:

Porque el virrey desde su principio fue muy acatado y obedecido y respetado de los nacidos en la nobilísima ciudad de México. ¿Quién le desobedeció?; ¿quién se le opuso?; ¿quién sembró la cizaña?; ¿quién sembró la mala querencia? Los oidores y el Arzobispo, estas ramas de España eran y nacidos en Europa; que el clima mexicano, a pesar de apasionados, influye lealtad, amor, veneración, estimación y respeto, no sólo a su rey y señor, aunque tan distante y apartado, sino a sus virreyes y ministros.⁵⁵

A pesar de la remolona insistencia en la fidelidad de los novohispanos, ¿no serían estos ataques a las autoridades peninsulares los que influyeron para que la crónica de García no viera la luz?

A estas quejas contra los abusos de los funcionarios españoles se agregan también otras, más veladas contra los frailes peninsulares. Así, a raíz de un memorial donde se prohibía el paso indiscriminado de religiosos de la península, García alaba la prudencia del rey alegando que los únicos perjudicados por ese traslado serían los indios, pues hay en Nueva España tantos religiosos, que de ellos se podrían formar otras

⁵² *Ibid.*, cap. LXXXV, p. 254.

⁵³ “Nuestra heredad ha sido entregada a extranjeros, nuestra casa a los extraños”, Jeremías, 12, 7.

⁵⁴ García, *op. cit.*, cap. XC, p. 271.

⁵⁵ *Ibid.*, cap. LXXIV, p. 223.

muchas provincias. Y de hecho insiste en que la evangelización de Filipinas debía ser encargada a los criollos, pues en las órdenes de Nueva España “hay tantos y cabales sujetos que no tienen que envidiar a otras provincias”.⁵⁶ Con eso, además, el rey se ahorraría mucho dinero.

Muy relacionado con esta crítica está también el segundo tema central de la crónica: el conflicto entre obispos y regulares por el control de las parroquias de indios. Todos los argumentos esgrimidos por las órdenes desde el siglo XVI vuelven a tener aquí foro: el derecho les asiste por haber sido los fundadores de la Iglesia indiana; el corto número de clérigos idóneos hace imposible que se puedan ocupar de tantas parroquias; la competencia de los frailes en lenguas indígenas, los agustinos administran en doce de ellas, es intachable e imposible de superar; los más perjudicados por el cambio serán los indios. Incluso señala que esos estragos y daños ya se han visto en Puebla, provocados por la política secularizadora del obispo Palafox, los cuales promete algún día historiar, aunque nunca lo hizo.

Hasta la vida de fray Bartolomé Gutiérrez, que sufrió el martirio en Japón, es un buen pretexto para hablar de la pugna con los obispos:

De paso se advierte, para obviar a la molesta contradicción que hacen los señores obispos a los religiosos en las misiones de Indias, que aunque en los reinos del Japón han dado sus vidas por la predicación del santo evangelio algunos clérigos, todos ellos son japonés, sin que clérigo español o europeo [...] haya predicado en aquel imperio, pasando de ciento los mártires europeos de las cuatro religiones que con tales preseas pueden camppear y triunfar de tan humanas y molestas contradicciones. A este propósito se puede notar una advertencia del P. Maestro fray Marcos de Salmerón, al fin del Recuerdo 39, que hasta hoy ningún obispo, en tantas nuevas conversiones ha derramado su sangre ejerciendo su ministerio [...] así como tampoco ha habido ningún obispo que haya tomado por su cuenta conversión nueva, remitiéndola a las religiones.⁵⁷

Y en el capítulo siguiente vuelve sobre el tema asegurando que: “En estos y en otros insignes mártires conocerá el mundo lo mucho en que las religiones han servido a la Iglesia católica en aquel apartado y obstinado imperio, tan regado de rubíes preciosos para que sea una riquísima mina de cristiandad y virtudes”.⁵⁸

Para el agustino, el problema de las doctrinas es incluso la causa de la decadencia de las órdenes religiosas:

⁵⁶ *Ibid.*, cap. CIII, p. 306.

⁵⁷ *Ibid.*, cap. CXVI, p. 346.

⁵⁸ *Ibid.*, cap. CXVII, p. 350.

Vieron su última ruina, conocieron acabarse del todo en todo su observancia, la virtud que dio varones tan admirables, las letras que enriquecieron cátedras y púlpitos, en fin todos los fundamentos que sustentaron por espacio de cien años dichosos y dorados estas tres sagradas órdenes, porque estas nuevas ejecuciones amenazaron su última ruina y pronosticaron su total caída.⁵⁹

Sin embargo, este pesimismo no lo lleva a cuestionar la situación que vive su provincia. Jamás se mencionan los malos manejos de los criollos en los capítulos ni su corrupción, y cuando aparece el tema no le da importancia. Así, al mencionar la desobediencia a los mandatos de los generales de la orden y los muchos escándalos que hubo en el capítulo de 1642, comenta: “mas ¿qué no moverá un ambicioso por conseguir su fin y pretensión? No los referiré por indignos de memoria y más de la imprenta”.⁶⁰ Fue quizás por esta causa que su obra termina en 1638; después de esta fecha la lucha de facciones entre los dirigentes criollos, los capítulos cismáticos y la corrupción llenaron la historia de la provincia; más valía sepultarlos en el olvido.

El libro quinto de fray Esteban García, a diferencia de la crónica de Grijalva, es una obra donde el conflicto brota por todos lados. En frases dispersas entre las vidas de frailes enfermeros, obispos, músicos, misioneros, médicos, maestros, predicadores, legos, sacerdotes, preladados y súbditos, se insinúan las rencillas, los odios. Junto a las virtudes de los hombres santos y de los mártires, aparecen la maledicencia contra los criollos, la ambición de los obispos, la corrupción de las autoridades virreinales.

La historia es —como el mismo autor lo señala— un claro espejo que demuestra acciones loables y defectuosas para detestarlas, y si una gota de tinta no empece el océano, defectos particulares no manchan una comunidad, y más referidos en breve [...].⁶¹

Diego de Basalenque

Nacido en 1577 en Salamanca, España, el pequeño Diego pasó con sus padres a Nueva España a la edad de nueve años. Su primera instrucción la recibió en Puebla y en México con los padres jesuitas. Profesó en el convento agustino de México en 1593 y estudió teología en el

⁵⁹ *Ibid.*, cap. LXXIX, p. 238.

⁶⁰ *Ibid.*, cap. XLII, p. 129.

⁶¹ *Ibid.*, cap. L, p. 153.

Colegio de San Pablo. Cuando se separaron las dos provincias pasó a la de Michoacán donde enseñó artes y teología. En 1611 fue nombrado secretario de la provincia y en 1616 prior en San Luis Potosí. Provincial entre 1623 y 1626, él mismo define su gestión como trienio feliz, “porque se gozó de notable paz y en este paso creció lo espiritual y temporal”.⁶² Desempeñó finalmente los cargos de prior en Valladolid y de visitador de la provincia. Junto a su destacada actividad en la política de su orden, Basalenque fue también poeta, orador, músico, filósofo, teólogo, astrónomo, arquitecto, cronista y conocedor de lenguas. Murió en Charo en 1651.⁶³ Su presencia en la orden agustina fue tan destacada que en el siglo XVIII aún se conservaba memoria de su actuación y de sus virtudes y se le daba el título de venerable. El padre Pedro Salguero publicó una biografía suya en México en 1664, obra que se reeditó en Roma en 1761, junto con los autos del traslado de su cuerpo incorrupto a Valladolid de Michoacán en 1758. En esa obra, Basalenque se nos presenta como el modelo del prelado: prior y provincial excepcional, promotor de riqueza y ornato de conventos e iglesias y detractor de vicios públicos y privados con su palabra y sus escritos. Fray Pedro conoció a su biografiado personalmente y da una pormenorizada relación de su vida y virtudes.⁶⁴

Fray Diego dejó numerosas obras manuscritas e impresas. Entre las primeras destacan: oraciones retóricas; tres cursos de artes; apuntes de teología escolástica; dos volúmenes de sermones; *comentarios breves a varios libros bíblicos*; *Conocimiento de la cuenta que llaman cuadrante*; *Introductio ad jus civile et canonicum*; *Regulae generales juris canonici per ordinem alphabeticum...*; *Index Alphabeticus titulorum juris civilis absque compendio...*; *De censuris ecclesiasticis*; *De contractibus*; Declaración literal de la misa; *Anhelatio animae ad gloriam Dei*; *La muerte en la vida para la vida en la muerte*; *Manual de párrocos de Michoacán*; *Doctrina cristiana traducida en lengua matlaltzinga*; *Arte y vocabulario de la lengua matlaltzinga*.

Entre las obras impresas cabe mencionar: *Arte de la lengua tarasca*, México, Francisco de Rivera Calderón, 1714; y su *Historia de la provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán*, México, viuda de Bernardo Calderón, 1673.⁶⁵ De esta edición colonial se hizo una reedición en 3

⁶² Diego Basalenque, *Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino*, México, Jus, 1963 (Colección México Heroico, 18), lib. II, cap. X, v. II, p. 301.

⁶³ Santiago Vela, *op. cit.*, v. I, p. 331 y s.

⁶⁴ Pedro Salguero, *Vida del venerable padre y ejemplarísimo varón fray Diego de Basalenque*, México, viuda de Calderón, 1664; el libro fue reimpresso en Roma en 1761 por el entonces provincial de Michoacán fray Lucas Centeno y dedicado al general peruano Francisco Xavier Márquez. Existen ejemplares en la Biblioteca Nacional de México.

⁶⁵ La historia de Basalenque fue continuada por el padre Jacinto de Avilés, pero su trabajo quedó manuscrito. Santiago Vela, *op. cit.*, v. I, p. 334.

volúmenes por La Voz de México (México, 1886), sin ninguna introducción ni presentación; ésta es la que se cita en el presente estudio. En este siglo, José Bravo Ugarte prologó una edición completa (México, Editorial Jus, 1963. Colección México Heroico, 18). Finalmente, hace diez años, Heriberto Moreno publicó una selección, quitando todos los menologios de la obra (México, Secretaría de Educación Pública, 1985. Colección Cien de México).

La historia de Basalenque está dividida en tres libros, distribuidos en 38 capítulos. En el primero se narra en forma cronológica la llegada de los agustinos a las tierras de Michoacán y la fundación de los conventos de la provincia. En capítulos independientes se describen en forma pormenorizada la vida y virtudes de los padres fundadores de la orden en tierras michoacanas: San Román, Moya, Veracruz, Chaves. No faltan tampoco los temas obligados en las narraciones agustinas novohispanas, la misión en las islas Filipinas y la entrada a China.

En el segundo libro se da el relato de los doce capítulos provinciales realizados en la provincia desde que se separó de la de México en 1602 hasta 1629; en esta sección se narran, entre la descripción de construcciones y la enumeración de haciendas, las biografías de los varones ilustres que las levantaron y enriquecieron. El tercer libro es una relación de los conflictos de la alternativa desde 1629 hasta el capítulo provincial de 1646. Con el trienio de fray Sebastián de Godoy (1646-1649) se terminaba una época de la provincia, la era de las misiones. Godoy había sido el último misionero agustino del occidente y prior (1620-1637) del reducto chichimeca más recientemente conquistado por los agustinos: Ocotlán.⁶⁶

Fray Diego terminó de ordenar su historia en Charo en 1648, última fecha que aparece al final del libro tercero, al hablar de la vida de fray Nicolás de Mendoza muerto ese año. En este tiempo el cronista oficial de la provincia, fray Juan González de la Puente, terminaba otra crónica de la que sólo nos queda un menologio.⁶⁷ ¿Por qué Basalenque escribía una historia paralela a la del cronista oficial? La respuesta no es fácil; quizás su mucha experiencia le daba un peso moral y una autoridad para escribir que nadie más tenía. El hecho es que la obra de fray Diego, y no la de fray Juan, fue la que trascendió y la que se convirtió en la crónica oficial de la provincia agustina de Michoacán.

En su *Historia*, Basalenque se nos muestra como un gran conocedor de la literatura latina; Cicerón, Catón el Viejo, Polibio y Plutarco

⁶⁶ Heriberto Moreno, "Los agustinos, aquellos misioneros hacendados" introd. a una selección de Diego de Basalenque, *Historia de la provincia de san Nicolás de Tolentino*, México, Secretaría de Educación Pública, 1975 (Cien de México), p. 26.

⁶⁷ Jaramillo, *op. cit.*, p. XXI.

desfilan por su obra, marcando su concepción histórica. La historia es para él: “testigo de los tiempos, luz de la verdad, vida de la memoria, maestra de la vida, mensajera de la antigüedad”.⁶⁸

Sus fuentes, explícitas desde el mismo prólogo al lector, son su experiencia personal para los hechos presentes y un grupo de informantes fidedignos para los pasados, además de las crónicas de su orden escritas con anterioridad: las de fray Juan de Grijalva y fray Juan González de la Puente.

Bien puede el prudente lector —dice después de exaltar las virtudes de la vejez— oír y leer con satisfacción esta historia, que la escribe un viejo de setenta años, y que desde el libro segundo, todo lo tiene experimentado y visto [...] y como traía los ojos abiertos fui mirando y reparando con cuidado todo lo que sucedía, y así soy historiador de vista y merezco crédito.⁶⁹

No menos crédito merece en lo referente al primer libro, cuyas noticias fueron obtenidas por el testimonio directo de religiosos que vivieron durante el siglo XVI. Como secretario de fray Diego de Soria y por haber recibido el hábito de fray Pedro de Agurto, ambos frailes destacados entre los primeros religiosos evangelizadores de Nueva España, Basalenque tuvo noticias fidedignas de las tempranas fundaciones agustinas.

Como toda historia de visión cristiana de su época, la obra de fray Diego está inmersa en el providencialismo, que se muestra como premisa desde las primeras páginas; la voluntad divina quiso librar a las almas de los indios de las garras del demonio y promovió la incursión de los misioneros agustinos por la tierra caliente de Michoacán, zona llena de mosquitos y sabandijas donde este ser vivía muy a su gusto. El iniciar su narración con ese encuentro, casi épico, entre el diablo y los frailes, que nos remite a las narraciones de Grijalva, le da al texto un gran efectismo.

La Providencia fue también la que introdujo en el proceso al siguiente personaje del drama: el encomendero don Juan de Alvarado, quien pidió a la orden que fundara el convento de Tiripitío, “acción de caballero muy cristiano que mira más por las ánimas de sus encomendados que no por el interés temporal que de ellas recibía”.⁷⁰ El cronista da al encomendero su crédito pero agrega: “y aunque no niego que esta acción se le debe al dicho encomendero, júzgola muy por de

⁶⁸ *Ibid.*, p. 25.

⁶⁹ Basalenque, *op. cit.*, pról., v. I, p. 37.

⁷⁰ *Ibid.*, lib. I, cap. 1; v. I, p. 54.

Dios, el cual como quería recuperar tantas almas como el demonio le tenía tiranizadas, quería darles luz a gente tan ciega, quería finalmente echar al demonio de aquella habitación antigua”.⁷¹

Dios eligió para cumplir sus designios al pueblo de Tiripitío como entrada a la tierra caliente, y a fray Diego de Chaves y a fray Juan de San Román como los obreros que, llenos de celo y virtudes, se lanzaron a plantar esa mies.

Después de un paréntesis para referir la catequización y la administración de los sacramentos y de la doctrina en Tiripitío, Basalencue retoma el tema de la misión en la tierra caliente después de 1540, a pesar de que esta narración rompe la línea cronológica que se había propuesto llevar. Las hazañas heroicas de los padres fray Francisco de Villafuerte y fray Juan Bautista Moya, su labor como fundadores de incontables pueblos y la creación del convento de Tacámbaro para ayudar desde más cerca a la tarea misional, son hechos descritos de nuevo como una empresa querida por la Providencia y como una cruzada contra Satanás. Sin embargo, la obra agustina en tierra caliente terminó con el abandono de esa misión ordenado por el provincial fray Juan de Medina Rincón en 1567. Basalencue, imposibilitado por sus votos para cuestionar tal decisión, explica la razón: tales fundaciones “no eran a propósito para la observancia”; pero agrega, para concluir con un tono apologético, que los naturales “quedaron muy doctrinados, como lo confiesan los beneficiados [seculares que se quedaron con ellas] y los indios muy devotos de nuestra religión”.⁷²

La evangelización había obtenido sus logros y la Providencia los avalaba; no obstante, Basalencue era un historiador crítico y no podía dejar de ver, como sí lo hizo Grijalva, ciertas fallas que habían tenido los misioneros y que provocaron que algunos indios no fueran tan cristianos como deberían. Así, al hablar de Charo, que por la dificultad de su lengua tuvo muy pocos ministros y éstos ocuparon los cargos priorales durante innumerables trienios sucesivos, dice:

No sé qué ventajas ha tenido este pueblo a los demás, yo lo atribuyo no a su aventajada devoción a los tarascos, porque antes los hallo atajados en esto, sino que como los ministros no han sido más que tres, y todos buenos, ellos conservaron lo que enseñaron; lo cual no sucede en los demás pueblos, con la mudanza tan continua de los ministros, que no todos atienden a conservar lo que otros ordenaron.⁷³

⁷¹ *Ibid.*, lib. I, cap. 1; v. I, p. 55.

⁷² *Ibid.*, lib. I, cap. 3; v. I, p. 91 y s.

⁷³ *Ibid.*, lib. I, cap. 15; v. I, p. 309.

Ese espíritu crítico con que Basalenque trata algunos temas del pasado, se acentúa aún más al referirse a los problemas de su presente: las pugnas con los obispos, la división de las provincias y los problemas de la alternativa.

El primer tema es tratado por el cronista en forma pormenorizada al final del capítulo XVI del libro I. En ocho apartados se enumeran las “contradicciones” que los obispos hicieron sobre las doctrinas desde las de Montúfar, en 1555, hasta las de Palafox, en 1640. Su narración es pausada, puntual, sin apasionamientos, exponiendo los argumentos de ambas partes y mostrando que la razón asistía a los frailes.

El segundo tema se trata extensamente en el capítulo 1 del libro II. Aunque por una ficción, Basalenque considera que la provincia de Michoacán existía desde la fundación del convento de Tiripitío en 1537, legalmente la erección se hizo hasta 1602. La escisión es presentada como un hecho absolutamente necesario, pues la cantidad de conventos que había en esa región y la calidad temporal y espiritual de ellos exigía su autonomía. Además, por la dificultad de las visitas provinciales, “las ovejas no gozaban de la voz del pastor, ni las plantas la vista de su sol, por cuya razón no crecía la provincia, ni se dilataba a todo aquello que pudiera, si el prelado que es su sol la estuviera alumbrando y se hallara presente todo el año”.⁷⁴

El tema de la partición sirve al cronista como palestra para hablar de su provincia y para exaltar sus grandezas: sus noviciados, sus casas de estudios, sus conventos, las extensas tierras que administraba, que llegaban hasta Nueva Galicia y Nueva Vizcaya. La provincia michoacana es mostrada como madre de varones ilustres, madre que había hecho algo más que “parirlos, criarlos y sacarlos luego para que luciesen en las ciudades grandes, a los cuales no les diera su madre licencia si viviera sin subordinación de otros, sino que les obligara a que le acompañasen y honrasen”.⁷⁵

La provincia de Michoacán era una madre celosa de sus hijos; para ella debían trabajar los egresados de sus noviciados y colegios; ya bastantes sabios habían salido de ella para la de México desde el semillero que fue la casa de Tiripitío, escuela de todos los oficios para los demás pueblos de Michoacán, ejemplo para todos los conventos fundados por los frailes y primera casa de estudios mayores de los agustinos novohispanos. El cronista aprovecha la ocasión, al relatar la erección de ese convento, para echar una pulla contra la provincia de México:

⁷⁴ *Ibid.*, lib. II, cap. 1; v. II, p. 9.

⁷⁵ *Ibid.*, lib. II, cap. 1, p. 196; v. II, p. 6.

Puede la provincia de Michoacán congratularse con la de México y darle gracias de haberle enviado predicadores y sacerdotes que enseñasen la fe de Cristo [...pero] confiese también la provincia mexicana y denos el parabién y agradecimiento de que en nuestra Atenas, convento de Tiritipitío, se principiaron los estudios de nuestra religión en Nueva España, como en Atenas comenzaron las buenas letras del mundo [...]. De modo que podemos decir a la provincia mexicana que si nos dio religiosos cuya religión aprehendiésemos, también les dimos doctores que los enseñasen; lo que sucedió a Roma con los griegos y los cretenses.⁷⁶

Con esta visión llena de optimismo se inicia el libro II. La separación de la provincia se hizo en gran armonía y la elección del provincial fray Pedro de Vera fue un “buen prenuncio para el capítulo primero, que pronosticaba la mucha paz con que los siguientes capítulos se habían de celebrar”.⁷⁷ Y en efecto, la narración de los diez primeros capítulos provinciales y de sus respectivos trienios está llena de logros, fundaciones de nuevos conventos, vidas virtuosas y muertes ejemplares de frailes insignes. Pero a partir del decimoprimer capítulo se rompió la tan exaltada paz y concordia; los disturbios entraron a la provincia con las alternativas.

Con el problema de la alternativa se inicia el libro III. Basalenque, a pesar de su origen peninsular, se muestra en ese tema como un representante del criollismo.

Ya desde el libro II, a raíz de la visita que hizo a la provincia fray Martín Aragón, quien no quiso elegir a ningún criollo de la provincia para el siguiente trienio, alegando que no había más que dos sujetos dignos para ocuparlo, fray Diego menciona los nombres de varios frailes criollos insignes y agrega: “Mas he puesto a los dichos por ser sujetos conocidos y hechos, y que el que leyere este capítulo que viene y que trae de fuera provincial, ni entienda que la provincia tenía bandos, como lo confesó en su breve visita, ni menos carecía de sujetos, sino que fue particular motivo que sólo quedó en sospechas”.⁷⁸

Esta defensa velada a los nacidos en América, se convierte en crítica contra la política peninsular al tocar el tema de la alternativa. Basalenque se oponía, sobre todo, al mandato de que se cerrasen las puertas de la provincia a los criollos, hasta que se igualara el número de peninsulares. Lo único que se había provocado con ello, quejábame amargamente el cronista, fue que los noviciados se quedaran sin gente y los estudios decayeran, por lo que tuvieron que suprimirse. Además durante once

⁷⁶ *Ibid.*, lib. I, cap. 5; v. I, p. 137 y s.

⁷⁷ *Ibid.*, lib. II, cap. 2; v. II, p. 15.

⁷⁸ *Ibid.*, lib. II, cap. 8; v. II, p. 217.

años “no se juntó capítulo sin achaque”.⁷⁹ En forma directa, pormenorizada, casi sin comentarios ni apasionamientos, fray Diego nos describe los capítulos cismáticos que vivió la provincia, las luchas facciosas, la violación de las constituciones. El único comentario personal que se permite hacer es el siguiente:

Yo ruego al que lo leyere que no se escandalice, que castigos son del Cielo por pecados ocultos, y quiere que nos corriamos, y si nos corrigiéramos, El se reconciliará otra vez con nosotros y volverá a recogerlos debajo de su amparo [...] que encomendados y pidiendo favor de nuevo a N. Señor, tendrá misericordia y mandará cesen los vientos y haya la paz antigua y vuelva a su hermosura.⁸⁰

Basalenque, el político, el reformador, el abanderado de la observancia, no podía menos que lamentar el estado de su provincia, y ante una situación que parecía ser cada vez más común exclama: “Y no quiere Dios que se entienda se puede regir una provincia mejor por el parecer de cinco que por la constitución hecha por toda la religión. Si hubiere cosa necesaria para el particular de alguna provincia, por eso pueden hacer actas particulares y guardar la constitución, que de no guardarla se sigue relajación”.⁸¹

A pesar de estos tintes de pesimismo, podemos decir que la actitud que campea en la crónica de Basalenque es la optimista. Con sobrias narraciones de milagros y remarcando sobre todo las virtudes, desfilan ante nuestros ojos las vidas de los religiosos que habitaron en los conventos de la provincia. Junto a estos temas hagiográficos y edificantes, ocupa un lugar destacado la descripción de los edificios conventuales, de sus bienes materiales y de la riqueza de sus sacristías.

A diferencia de la mayoría de las crónicas, como hace notar Heriberto Moreno, en ésta

los bienes terrenales adquieren una relevancia singular y una atención específica e intencionada [...] Los retratos hagiográficos que esbozó Basalenque no permiten yerro. Apenas es posible dar entre ellos con el de algún ilustre varón que no haya tenido entre sus virtudes [...] la de ser hábil y empeñoso curador y promotor de los recursos económicos de la comunidad.⁸²

Gracias a este interés por los asuntos económicos, la obra de fray Diego es un valioso testimonio de la crisis que vivía el Bajío en la

⁷⁹ *Ibid.*, lib. III, cap. 4; v. III, p. 81.

⁸⁰ *Ibid.*, lib. III, cap. 1; v. III, p. 7.

⁸¹ *Ibid.*, lib. II, cap. 2; v. II, p. 29.

⁸² Moreno, *op. cit.*, p. 28.

década de 1630 a 1640, ocasionada por la baja de los precios del cereal y la recesión en las minas de Zacatecas. Esta crisis afectó a los conventos de la orden y de ahí las continuas menciones a la disminución de limosnas y, sobre todo, a la actividad económica de algunos activos e industriosos frailes. Al igual que los mineros, mercaderes, funcionarios y militares, los agustinos encontraron en la hacienda una puerta de escape a la crisis.

Al parecer, concluye Moreno en su estudio, Basalenque consideraba que el florecimiento espiritual estaba en íntima relación con la seguridad que proporcionaba la posesión de bienes materiales.

Y entre esa prosperidad material y las virtudes frailunas ¿Qué papel desempeña el indio en la crónica de Basalenque? Al igual que en todas las otras de su orden, su presencia apenas tiene importancia. Frente al indio prehispánico, engañado por el diablo, el indio colonial es presentado casi siempre como parte de la escenografía misional. El chichimeca era traidor, pues se escondía para atacar, al contrario de los valientes españoles que se le oponían; el haber presenciado un asalto de nómadas contra Ocotlán en 1589 le dejó, al parecer, muy malos recuerdos. El indio cristiano era, en cambio, bondadoso y sumiso. En forma marginal, fray Diego menciona el asombro que le ocasionaban su devoción religiosa, sus habilidades manuales y musicales, su memoria para recordar el canto de todas las letanías; tan sólo en el capítulo 2 del libro II, al hablar de la política estatal de las congregaciones, Basalenque se explaya en una actitud crítica ante las injusticias y los sufrimientos que esos traslados forzosos de población ocasionaban a los indígenas. “Fue —escribe— una de las peores pestes y enfermedades para menoscabar a los naturales de cuantas han tenido.”⁸³

Fray Diego de Basalenque, un peninsular acriollado, reúne en su crónica las características de sus dos predecesores y compañeros de orden y de oficio: como Grijalva, se remite al pasado para buscar ejemplos edificantes para su conflictivo presente; al igual que García, reseña críticamente los acontecimientos que vive y, con un espíritu pragmático, espera un futuro mejor para la institución donde profesó y a la que sirve.

⁸³ Basalenque, *op. cit.*, lib. II, cap. 2; v. II, p. 30.