

*Contextos y texto de una crónica
Libro tercero de la historia religiosa
de la Provincia de México de la Orden
de Santo Domingo de fray Hernando Ojea,
O. P.*

José Rubén Romero Galván (editor)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2007

238 p.

(Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 6)

ISBN 978-970-32-4868-1

Formato: PDF

Publicado en línea: 19 de octubre de 2016

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/contextos/texto.html>



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2016, 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



PRIMERA PARTE

LOS CONTEXTOS



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Tratado primero El cronista y su mundo

EL CRONISTA Y LA REALIDAD NOVOHISPANA

Fray Hernando Ojea

El autor del *Libro tercero de la historia religiosa de la Provincia de México de la Orden de Santo Domingo*, fray Hernando Ojea, nació en Orense, en el reino de Galicia, alrededor de 1560. Se sabe que durante algún tiempo vivió en Málaga antes de embarcarse rumbo a la Nueva España. De las razones que lo llevaron a realizar la travesía no quedó registrado dato alguno. Ya en estas tierras su vocación religiosa lo llevó a ingresar a la Orden de Predicadores en 1582. Casi cuando concluía su primer año de noviciado firmó el libro primero de profesiones:

Decimos nos fr. Diego de Uceta, fray hernando de Ojea y fray Juan de Santa María q. Por cuanto nosotros hemos estado en este convento de Sancto Domingo de Mexico quasi un año con el habito de esta sagrada Religión en este tiempo hemos visto y experimentado los trabajos della y nos han parecido bien y Pensamos con el favor de nuestro Señor perseverar en este sancto habito hasta la muerte, que la profesión que pretendemos hacer, no la hacemos forzados ni compelidos por persona alguna sino de nuestra expontania y libre voluntad. En fe de lo cual firmamos aqui nuestros nombres en presencia del Padre fray Juan Ramirez presentado y maestro de novicios, y fray domingo velasques y fray domingo de Contreras en 26 de marzo de este año de 1583 .-fray Juan Ramirez .-fray domingo de Contreras .-fray domingo Velasquez .-fray Diego de Uceta .-fray hernando de Ojea .-fray Juan de Santa Maria.¹

Pasados algunos días, el 5 de abril, fiesta de san Vicente Ferrer, después de misa mayor, profesó en manos del provincial fray Andrés de Ubilla, lo que quedó asentado en el libro de las profesiones.²

¹ *Libro de profesiones del convento de Santo Domingo de México*, Archivo Histórico de la Provincia de Santiago de México, convento de Santo Domingo, Querétaro, Querétaro. La traducción es de José María de Ágreda y Sánchez, "Introducción", fray Hernando Ojea, *Libro tercero de la historia religiosa de la provincia de México de la Orden de Santo Domingo*, México, Museo Nacional de México, 1897, XVI-73-41 p., p. v.

² *Ibidem*.

En 1584, según lo informa fray Alonso Franco, Ojea se trasladó al Colegio de San Luis Rey en Puebla, donde muy posiblemente permaneció hasta su ordenación sacerdotal que debió recibir hacia 1588.

Las actas capitulares registran su asignación al convento de Santo Domingo de México en 1608, y en 1610 dan cuenta de su aceptación al magisterio de Sagrada Teología y de su traslado al convento de la Piedad Atlaxuhca, casa de estricta observancia fundada a extramuros de la ciudad de México, cuando finalizaba el siglo anterior.³

Se sabe también que durante su ministerio sacerdotal, entre 1601 y 1603, estuvo en España. Así, el 26 de marzo de 1601 se encontraba en el convento de San Antonio en la villa de Yepes y en 1602, en Compostela. Posteriormente vivió en el convento de San Pablo de Valladolid y en enero de 1604 se encontraba ya de vuelta en Santo Domingo de México. Es de suponerse que su estancia en España guarda alguna relación con las investigaciones que dan sustento a algunas de las obras que escribió.⁴

Aunque no conocemos a ciencia cierta qué labores docentes realizó, el hecho de haber sido aceptado al magisterio de Sagrada Teología, implica un desempeño en tales actividades. Debe considerarse que el carisma mismo del instituto religioso al que pertenecía implicaba una vida intelectual muy activa. Santo Domingo, desde los albores de su Orden de Predicadores, quiso asegurar que sus frailes tuvieran una sólida formación teológica. Tan es así que las constituciones redactadas bajo su magisterio⁵ en 1220 ordenaban que en cada convento se fundase una escuela teológica y ordenaba las actividades de profesores y estudiantes.⁶ Esta semilla fue el origen de una elaborada organización cuyo objetivo era la permanente formación de los frailes y que dio origen a una verdadera red de escuelas, tanto conventuales como provinciales, de filosofía y teología, algunas de las cuales contaban con estudios para graduados y estaban asociadas a las universidades.⁷ No deja de ser significativo el hecho de que, de los conventos fundados por santo Domingo, tres eran considerados como los más importantes: el de Roma, por su cercanía con el papado; el de París, por su vecindad con la Sor-

³ Hernando Ojea, *Libro tercero de la historia religiosa...*, cap. 7. El convento de la Piedad se situaba al sur del río del mismo nombre, cuyo caudal fue entubado para construir el Viaducto Miguel Alemán.

⁴ Ágreda, *op. cit.*, p. V-VI.

⁵ Llamo aquí magisterio al gobierno de la Orden de Predicadores dado que el título que se le da a la máxima autoridad de ella es el de "maestro".

⁶ William A. Hinnebusch, *Breve historia de la Orden de Predicadores*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1982, 212 p., p. 41.

⁷ *Ibidem*.

bona, ya por entonces reputada como una de las mejores universidades en cuanto a estudios filosóficos se refiere, y el de Bolonia, ciudad cuya universidad era reconocida como la mejor para el estudio de cánones.

Fray Hernando Ojea fue, y de ello no cabe la menor duda, un hombre de intelecto particularmente inquieto. Se interesó por el devenir de estas tierras que lo acogían, así como por el pasado de su patria de origen, además de ocuparse de cuestiones vinculadas con la religión y con la orden a la que pertenecía.

De su producción escrita conocemos seis obras, aunque cabe la posibilidad de que haya dejado alguna más de la que no se tiene noticia.⁸

1. *La venida de Cristo y su vida y milagros en que se conuerdan los dos testamentos divinos Viejo y Nuevo*. Fue publicada en España cuando corría el año 1602, en Medina del Campo por la imprenta de Cristóbal Laso Vaca. A decir de Beristáin y Souza, en “este libro se conuerdan varias aparentes antilogías del Antiguo y Nuevo Testamento”.⁹ Aunque el tema principal de esta obra es la que anuncia su título, Ojea introdujo a lo largo de su texto muchas noticias referentes a la Nueva España.

2. *Libro tercero de la Historia Religiosa de la Provincia de México de la Orden de Santo Domingo*. Esta obra permaneció inédita hasta finales del siglo XIX. El autor la pensó como continuación de la *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de la Orden de Predicadores* de fray Agustín Dávila Padilla, quien la compuso en dos libros. Beristáin, apoyado en una escueta noticia de fray Alonso Franco según la cual Ojea al morir “dejó otros papeles y tenía muchas cosas escritas para añadir a la historia que sacó el maestro fray Agustín Dávila”,¹⁰ anota en su obra que Ojea escribió “adiciones a la Historia de Santo Domingo de México del Illmo. Dávila”.¹¹

3. *Historia del glorioso apóstol Santiago, patrón de España: de su venida a ella, y de las grandezas de su iglesia y orden militar*. El autor concluyó esta obra en 1604, cuando se encontraba en Santo Domingo de México, a su vuelta de España. Salió a la luz en Madrid once años después, en 1615, de las prensas de Luis Sánchez.¹² Respecto de algunas particularidades

⁸ En ello seguimos la información recabada por Ágreda, *op. cit.*, p. VI-VII. A la que hemos agregado algunos otros datos provenientes de Beristáin y Souza.

⁹ José Mariano Beristáin y Souza, *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, 3 v., edición facsimilar de la de 1816, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Claustro de Sor Juana/Instituto de Estudios y Documentos Históricos, 1980 (Serie del Claustro. Serie Facsimilar, 1), v. II, p. 390.

¹⁰ Fray Alonso Franco, *Segunda parte de la Historia de la Provincia de Santiago de México. Orden de Predicadores en la Nueva España*, México, Imprenta de Museo Nacional, 1900, 574 p., libro 2, capítulo 41.

¹¹ Beristáin, *op. cit.*, v. II, p. 390.

¹² *Ibidem*.

de su contenido, Beristáin anotó que el capítulo 15 de esta obra “es la misma *Apología* que de la venida de Santiago a España dio el autor a la luz el año 1602. Sobre la cual los franceses Quetif y Echard en su obra *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, dicen así: ‘No nos queremos meter en la crítica de si el P. Ojea probó o no la venida de Santiago a España; lo que dejamos al juicio de los eruditos: lo cierto es que su libro tiene especies exquisitas, y dignas de leerse’”.¹³ En su capítulo 42 Ojea aborda el tema del patrocinio con el que Santiago favoreció a los ejércitos españoles durante sus campañas militares entre las que se cuentan la conquista de la Nueva España y la empresa militar que Juan de Oñate realizó en Nuevo México en 1602. Esta obra responde, sin duda alguna, a los sentimientos del autor respecto de su origen gallego, pues es en aquellas tierras donde reposan los restos del apóstol, y a su pertenencia a estas tierras novohispanas, donde se realizan las conquistas a las que hace referencia.

4. *Tratado de la nobleza de España*. Esta obra no se ha publicado y no se tienen noticias de la existencia de ejemplar alguno. Solamente fray Alonso Fernández en un catálogo de escritores dominicos publicado junto con su *Concertatio praedicatoria*, en 1618, alude a ella.¹⁴

5. *Historia general del reino de Galicia*. Ojea menciona esta obra en su *Historia del glorioso apóstol*, diciendo que de ella tenía ya escritos veintiséis libros. No se sabe a ciencia cierta si la concluyó. Al respecto Beristáin anota que Ojea murió “sin poder cumplir la palabra que tenía dada al público de imprimir la *Historia general del reyno de Galicia*”.¹⁵ En todo caso se trata de materiales inéditos. Una vez más es su terruño el objeto de interés en esta obra desconocida por nosotros.

6. *Mapa geográfico del reino de Galicia*. Ojea dedicó este mapa al conde de Lemus e hizo que lo grabara Juan Bautista Urint en Amberes, con el fin de incluirlo en la edición de la *Historia general del reino de Galicia*. Este mapa fue reproducido varias veces en distintas colecciones cartográficas durante el siglo XVII. Las razones para ello nos las proporciona Beristáin cuando dice: “Aunque este mapa salió más correcto que los que había antes, y por eso lo adoptaron en sus *Teatros geográficos del Orbe* Ortelio, Hondio y otros; todavía no salió a gusto de nuestro Ojea, el cual se quejó de que por no hallarse presente, cayó el grabador en varios descuidos.”¹⁶

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Fray Alonso Fernández, *Concertatio praedicatoria pro Ecclesia Catholica, contra haereticos, gentiles, dudaeos, et agarenos, & de viris illustribus praedicatoris familiae*, Salamanca, Dadicus à Cussio, 1618.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

En 1615, fray Hernando Ojea se hallaba de vuelta en la península cuando por el mes de agosto lo sorprendió la muerte.¹⁷ A la sazón vivía en el convento de Santo Tomás en Madrid. A ese viaje había llevado consigo los originales del *Libro tercero*, sin lugar a dudas para darlos al impresor, lo que no alcanzó a hacer. El cuerpo del padre Ojea fue sepultado en la iglesia del convento madrileño y sus papeles guardados en la biblioteca conventual sin que, al parecer, despertaran el interés de sus hermanos de orden. Tanto fue así que nadie volvió a verlos y no hubo persona que se beneficiara de todo aquello escrito por fray Hernando para continuar con la historia que fray Agustín Dávila Padilla, su maestro, había iniciado. Cuando en el siglo XIX los frailes fueron exclaustrosados y su rica biblioteca comenzó a ser vendida, aparecieron los originales del *Libro tercero*.

Fray Hernando Ojea fue un dominico entregado al cultivo del intelecto. Prueba de ello lo es el hecho de haber sido recibido al magisterio de Sagrada Teología, dignidad reservada sólo a los religiosos de más luces. Las obras que de él se conocen o de las que sólo tenemos noticia son, por otro lado, pruebas incuestionables de las inquietudes, de muy variado orden, con las que observó al mundo. Se preguntó no sólo por cuestiones religiosas que consideró dignas de ser investigadas, sino por otras más de las llamadas profanas, como lo fueron la historia y la geografía de su terruño o la nobleza española. En verdad el conjunto de sus obras nos muestra a un hombre de estudio, amante de la escritura y preocupado por transmitir lo que lograba conocer buscando en las bibliotecas o rescatando del recuerdo de sus hermanos de orden.

El reino de la Nueva España

No quedó recuerdo alguno de la fecha en la que fray Hernando Ojea llegó a la Nueva España. Ni siquiera nos ha sido dado saber si pisó estas tierras por primera vez siendo un niño, o más tarde ya “mancebito”, o incluso durante su primera juventud. Sólo, como quedó dicho, es seguro que para 1582, año en que ingresó al convento de Santo Domingo de México, se encontraba ya en la capital del reino.

La Nueva España en la que vivió Ojea es pues aquella de los últimos lustros del siglo XVI y los primeros del XVII. En ese tiempo, era un hecho que una buena porción del reino vivía en paz, sólo el norte permanecía en calidad de tierra de conquista. Los días en la capital de la Nueva España transcurrían sosegados, pues estaba ya muy lejos toda posibi-

¹⁷ Franco, *op. cit.*, libro 2, capítulo 41.

lidad de que fuera objeto de algún ataque de indígenas sublevados. Fue esa una época en la que las instituciones trasplantadas de la península se habían aclimatado tomando características que las alejaban de aquellas que les habían dado origen y que permanecían sin cambios notorios en las tierras de Castilla. Continuamente llegaban de la península hombres y mujeres con la intención de instalarse en estas tierras para intentar acceder a aquello que las estructuras sociales en España les vedaban. En efecto, venían campesinos pobres, artesanos desposeídos, hijos segundones de familias nobles a quienes la institución del mayorazgo les impedía toda oportunidad de poseer algún título nobiliario que su familia tuviera, cirujanos y escribanos a quienes les había resultado difícil levantar cabeza en su tierra, comerciantes en ciernes y también aventureros que lograban pasar por la urdimbre del cedazo administrativo con que la corona quería asegurar la limpieza de sangre, la fidelidad en la fe y la probidad de conducta de los pasajeros a Indias. Todos esos seres traían, como el fardo más pesado de su equipaje, las ilusiones y los sueños que los impulsaban a pasar el océano en una travesía peligrosa, en la que muchos terminaban perdiendo la vida.

Venían muchas familias con niños pequeños, venían mujeres para reanudar la vida marital interrumpida por el viaje que su cónyuge había adelantado para preparar los terrenos. Llegaban también hombres solteros con la promesa de un matrimonio con alguna joven de familia española instalada en estas tierras.

La sociedad novohispana adquiría paulatinamente el rostro que le sería propio hasta el momento en que estas regiones dejaran de ser parte del Imperio español para caminar por los derroteros que les señalaría la independencia. No nos equivocáramos si decimos que fue en esas épocas cuando se consolidó el espíritu peculiar de los hombres de estas tierras.

Una parte de la tierra permanecía en manos de los indígenas; entre ellos, los nobles y los privilegiados por la administración novohispana —por cierto cada vez menos en número— la poseían de manera particular. Por su lado, la casi totalidad de la población india tenía acceso a ella a través de la antigua institución del *calpulli*. Otra parte del territorio estaba en manos de españoles. Ellos tenían tierras porque les habían sido mercedadas por el rey. Para entonces muchas de las posesiones en manos de los hombres de Castilla y de sus descendientes habían comenzado a extenderse para llegar a ser, poco más tarde, las haciendas que con el tiempo fueron el motor de la producción agropecuaria en el reino.

La obtención de la mano de obra, tan necesaria para hacer producir la tierra, también había iniciado una serie de transformaciones. Para esos años, la encomienda, institución tan defendida por los descendien-

tes de los conquistadores y los primeros pobladores, daba francas muestras de debilitamiento, dadas las políticas reales que veían en ella no sólo la ocasión de un trato injusto hacia los indígenas, sino una cesión de derechos reales que no se correspondía con el absolutismo imperante. A ello se agregaba la presencia de hombres que, recién llegados de la península, se entregaban al trabajo tanto en la agricultura, como en el comercio o la minería, dando lugar al establecimiento de una nueva mentalidad según la cual la producción de bienes recaía en los hombres que con su esfuerzo accedían a la calidad de empresarios.

Los hombres de los últimos años del siglo XVI y los primeros del XVII vieron cómo, en la Nueva España que habitaban, se venían acumulando, en unas cuantas manos, grandes fortunas salidas de empresas que, fincadas sobre mercedes reales, se habían levantado con el esfuerzo de quienes llegaban a esta tierra a “hacer la América” de otra forma muy distinta a como habían pretendido hacerla los conquistadores a quienes se debía la sujeción de estos territorios, cuyo carácter era una mezcla de mercantilismo y antiguas formas señoriales.

La sociedad novohispana había asimismo caminado hacia la conformación de los grupos que la caracterizarían. La mayor parte de la población la constituían los indígenas del pueblo. Sobre ellos, igual que en otro tiempo, antes que los españoles llegaran a estas regiones, descansaban las estructuras económicas, pues a ellos tocaba proporcionar el grueso de la mano de obra disponible. Distribuidos en las nacientes haciendas como peones que, según lo estipulaba la legislación, debían de recibir alguna paga por sus servicios, o bien dispersos en las comunidades vinculadas con las tierras comunales de los *calpulli*, o incluso, contraviniendo las reales ordenanzas, en las minas, o bien al servicio en las casas de los españoles, los indígenas novohispanos vivían trabajando y sufrían la explotación de la que ningún hombre que prestara por entonces sus servicios escapaba.

Los españoles, tanto los que recién llegaban de la península, como aquellos que descendían de otros que con anterioridad se habían instalado en estas tierras, constituían el grupo al que podría llamarse dominante, pues ocupaba las capas medias y superiores de la sociedad. Ello debe entenderse con ciertos matices, pues no todos los españoles eran ricos y poderosos. Había muchos a quienes la fortuna había dejado olvidados en el camino y que vivían al lado de los indígenas, sin gozar de los bienes y privilegios de que disfrutaban otros muchos de los suyos. La inmensa mayoría de quienes formaban este grupo racial constituían los sectores medios de la sociedad. Ocupados de profesiones liberales, entregados al ministerio eclesiástico, trabajando en sus tiendas, estos españoles llevaban una vida de trabajo continuo, buscando

allegarse, siempre con decoro, los bienes necesarios para asegurar su existencia.

Administrando las haciendas, el comercio o las minas, algunos de aquellos españoles se beneficiaban de los productos de la tierra y habían logrado amasar fortunas nada despreciables, que bien podrían ser la envidia de no pocos nobles españoles. Eran los menos. Otro sector de este grupo, también minoritario, era el que ocupaba los altos puestos de la administración. La corona, a fin de preservar su poder, tanto como las dilatadas distancias se lo permitían, guardaba para los españoles, que ex profeso seleccionaba en la península de entre sus burócratas, aquellos cargos que consideraba claves y en los que debían desempeñarse por tiempos determinados, para después regresar a España.

Indígenas y españoles constituían dos grupos a los que la corona concedía particular importancia. La intención de las disposiciones reales era mantenerlos diferenciados y aparte, buscando así una mejor administración. Se constituyeron así la república de indios y la república de españoles, conceptos con los que se aludía a esta separación.

Los mestizos nacidos de las uniones, no siempre lícitas y voluntarias, de españoles e indígenas, crecían en número. Estaba mandado que no se mezclaran con ninguno de los grupos raciales que les habían dado origen; esto es, que no viviesen ni entre los indígenas ni entre los españoles. Muchos de ellos no observaban tales disposiciones y habitaban en las ciudades al lado de los hombres de Castilla sirviendo en sus casas u ocupándose de los menesteres más variados, y no siempre decorosos. Eran los “pelados” de las urbes novohispanas. No pocos de entre ellos optaron por alejarse tanto de los pueblos indígenas como de las ciudades españolas para ocuparse de las tareas de la ganadería, viviendo al cuidado de los animales y observando en muchas ocasiones conductas poco honestas, pues asaltaban viajeros, participaban en riñas y, llegado el término del rodeo, asolaban a las poblaciones sembrando temor entre la gente que en ellas habitaba. No existen datos precisos, pero es claro que los mestizos, en tanto grupo, crecían a pasos agigantados, pues llegaría éste, con el correr del tiempo a convertirse en el mayoritario y característico de estas tierras.

Ya por entonces, en algunas regiones de la Nueva España podían verse negros que habían sido traídos para ocuparse de tareas en las que no debían intervenir los indígenas. Es seguro que la presencia de este grupo, que mucho influyó en algunas partes del reino, no fue importante en las ciudades, donde cuando mucho se encontraban al servicio de algunas casas importantes.

Todas las obras que dedican algunos pasajes a describir las ciudades novohispanas de aquel tiempo hacen hincapié en la cantidad de iglesias

y conventos que en ellas había. Es indudable que la vida religiosa era una con la cotidianidad. Que ésta no se podía entender si no era en relación con la profunda religiosidad que caracterizaba a los hombres de aquella época. Desde el nacimiento hasta la muerte, la religión católica está omnipresente en la vida de cada individuo y por ello en la de la sociedad toda.

La vida religiosa de la Nueva España era producto, por un lado, de la religiosidad de los peninsulares que desde concluida la conquista se habían acercado en ella, reproduciendo en buena medida la existencia que habían llevado en la península; por otro lado, era resultado de un muy complejo proceso de evangelización a través del cual los indígenas habían sido muy imperfectamente convertidos a la religión de los conquistadores, con lo que se dio paso a muy diversas variantes y manifestaciones del cristianismo entre los indígenas.

En efecto, al tiempo que concluían las primeras fases de la conquista armada, se inició la evangelización de la Nueva España. Para llevar a cabo tal empresa, primero llegaron los franciscanos, después los dominicos, posteriormente los agustinos y al final, ya en la segunda mitad del siglo XVI, los jesuitas. Cada una de estas órdenes, con los instrumentos que sus propios carismas les brindaban, se aplicaron a tan compleja tarea. Trabajaron con gran intensidad. Aprendieron las lenguas de los indígenas, escribieron catecismos, diccionarios y gramáticas, todo con la sola finalidad de hacer llegar el evangelio a los gentiles que habitaban estas tierras. En muchos religiosos, sobre todo durante los inicios de la cristianización, nació un gran entusiasmo que se originaba en una percepción equivocada de la manera como los indígenas aceptaban el nuevo credo.

Poco a poco, algunos frailes hicieron finas observaciones que se sumaron hasta dar por resultado la conciencia de que era mucho lo que faltaba por hacer, de que la luz del evangelio había penetrado de manera muy imperfecta en el espíritu de los indígenas y de que, en suma, había que conocer con más profundidad la antigua cultura y, por ende, la antigua religión, para lograr una transformación de fondo en el espíritu de aquellos hombres que todavía no habían sido arrancados de las garras del maligno. Las obras de fray Bernardino de Sahagún y de fray Diego Durán son ejemplos elocuentes de esta conciencia que sin duda tenía algo de desolador.

Por otro lado, ya desde fines del siglo XVI la corona y por supuesto el clero secular, con los obispos a la cabeza, habían comenzado a presionar para que las parroquias administradas por el clero regular fueran puestas bajo la jurisdicción del ordinario. Era el inicio del proceso de la secularización de las parroquias que habría de tomar forma y fuerza al mediar el siglo siguiente en Puebla durante el obispado de Palafox.

Por esos años comenzó a observarse también la presencia, cada vez más notoria, de los criollos en la vida religiosa. En efecto, aunque es sabido que continuaban llegando de la península frailes de las diferentes órdenes, también es cierto que se incrementó en ellas el número de los religiosos oriundos de estas tierras. Esto constituyó un contrapeso importante en el gobierno de las provincias que hasta entonces sólo había sido ejercido por frailes peninsulares. Las tensiones crecieron y comenzó a observarse, a guisa de solución, el surgimiento de la llamada alternancia en los provincialatos. Esto es que a un periodo de gobierno peninsular, debía seguir otro de administración criolla.¹⁸

Todas estas circunstancias marcaron profundamente la vida de los miembros de los institutos religiosos en Nueva España, dando lugar a una serie de fenómenos por demás interesantes. La paulatina consolidación de las estructuras económicas en el reino permitieron a las órdenes religiosas disfrutar de una estabilidad económica y, en algunos casos, de una riqueza nada despreciable, pues accedieron a la posesión de tierras y haciendas que, administradas con toda puntualidad y disciplina por algunos de sus miembros, rindieron beneficios importantes que les permitieron no sólo cumplir con el ministerio a que estaban obligadas, sino incluso acumular bienes.

Por otro lado, al crecer el número de los hijos de españoles nacidos en estas tierras y siendo la vida religiosa una alternativa nada despreciable y siempre bien vista socialmente, no es difícil pensar que cada vez más criollos ingresaran a las órdenes religiosas por lo que su presencia en los conventos fue día con día más evidente. Ello significó que no pocos de los intereses que eran los propios de este grupo en el mundo penetraran junto con sus miembros en aquellas santas residencias, haciéndolas escenarios de conflictos que en algo recordaban las complejas y problemáticas relaciones que entre los grupos sociales se daban de continuo más allá de los muros de esas casas.

El proceso de secularización de parroquias de indios, aunque paulatino, significó para los religiosos de las diferentes órdenes una disminución importante de las labores de evangelización. Esto, sumado al crecimiento de las ciudades que había prohiado el florecimiento de grandes conventos en los que debían formarse los jóvenes que se harían cargo de los conventos y las visitas fundadas en los pueblos de indios, lo

¹⁸ Este fenómeno ha sido tratado por diversos autores que han estudiado a las órdenes religiosas en Nueva España. Para los dominicos, véase María Teresa Pita Moreda, *Los predicadores novohispanos en el siglo XVI*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1992, 310 p. Los agustinos han sido estudiados por Antonio Rubial García, *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1989, 344 p.

que de continuo se frustraba dado el avance del dicho proceso de secularización, trajo como consecuencia que, hacia los últimos años del siglo XVI, se observara no sólo un aumento significativo del número de religiosos, sino que la vida intramuros de los conventos ganaba terreno frente a la vida misional. De esta forma, el régimen de vida en estas casas se centró en actividades vinculadas con el estudio y otras prácticas que en mucho recordaban la vida de los monjes de la Edad Media.

No pocas crónicas provinciales de finales del siglo XVI dejan ver con mucha sutileza este fenómeno cuando ponderan como ejemplo muy digno de ser imitado por los jóvenes religiosos, la práctica de virtudes profundamente vinculadas con la vida monástica y no con la conventual. Debe recordarse que la primera tenía como ideal una existencia de trabajo y oración que se desarrollaba en la clausura, en aislamiento, desvinculada del mundo exterior, en tanto que la segunda debía ser una vida en continua comunicación con los hombres de afuera entre quienes se realizaba el apostolado que los invitaba a la conversión, tal como lo preconizaban los ideales primitivos de las órdenes mendicantes.

Asimismo, durante esos años, crecieron y se fortalecieron las relaciones de algunas órdenes con la universidad. En efecto, la presencia en ella de miembros de diversos institutos religiosos, distinguidos por sus conocimientos en teología, Sagradas Escrituras y en lenguas, confirman la importancia que llegaron a adquirir los vínculos intelectuales de las órdenes con la institución universitaria.

Es un hecho que la presencia de las órdenes religiosas en las ciudades adquirió gran relevancia. Sus conventos se convirtieron pronto en sólidas e imponentes construcciones y los religiosos que en ellos moraban siempre estuvieron estrecha e importantemente relacionados con los habitantes de las urbes novohispanas.

LOS PREDICADORES NOVOHISPANOS

Cuando Hernán Cortés pidió al rey el envío de sacerdotes que se hicieran cargo de la evangelización de estas tierras, no se equivocaba al solicitarle expresamente que fueran miembros de órdenes religiosas mendicantes los que se embarcaran para hacerse cargo de tan delicada y pesada tarea,¹⁹ pues era un hecho que, desde su fundación, tales órdenes tenían características muy adecuadas para empresas de esta naturaleza. Una de ellas era el desarraigo de sus miembros que les

¹⁹ Hernán Cortés, "Cuarta carta de relación", en *Cartas de relación*, México, Editorial Porrúa, 1967, 270 p., p. 170-171.

permitía una gran movilidad en vista de los fines misionales de estos institutos. En efecto, desde su fundación, y así lo señalaban sus primeras constituciones, los mendicantes habían roto con el muy antiguo principio monástico de la estabilidad, por lo cual las órdenes monacales de tradición veían en ellos a verdaderos giróvagos, aquellos monjes que al no sujetarse a la regla a la que habían jurado obediencia, vagaban de monasterio en monasterio y para quienes se reservaba la maldición de san Benito.²⁰

Este carácter móvil de los frailes mendicantes era una condición importante para realizar las tareas de predicación y administración de sacramentos a que estaban obligados. En el caso concreto de los dominicos, desde sus inicios, el mismo fundador los dispersó por el mundo para que cumplieran con la misión de predicar. En efecto, según el testimonio del beato Jordán de Sajonia, quien sucedió a santo Domingo en el cargo de maestro de la orden recién fundada, “Invocando el Espíritu Santo y reunidos los frailes les dijo [fray Domingo] que había decidido en lo íntimo de su corazón enviarles a todos por el mundo, aunque fueran pocos; en lo sucesivo ya no morarían allí juntos [...]”²¹

Otra característica, que también hacía de las órdenes mendicantes instituciones religiosas adecuadas a la empresa de la evangelización, la constituía el hecho de que sus miembros eran objeto de una formación esmerada que mucho contrastaba con la que caracterizaba al clero secular que tanto intelectual como moralmente dejaba ver muchas deficiencias. Para los dominicos, el estudio era parte importante de la vida conventual, a tal grado que en las Constituciones primitivas se hace referencia a tal actividad señalando su importancia con la facultad concedida a los priores de otorgar las dispensas necesarias para que los frailes de su comunidad se ocuparan de tales actividades:

tenga el prelado en su convento facultad de dispensar a los frailes algunas veces cuando lo creyere conveniente, principalmente en todo aquello que pareciere impedir el estudio, la predicación o el bien de las almas ya que sabemos que nuestra orden desde el principio fue instituida especialmente para la predicación y la salvación de las almas y que con todo esmero nuestro empeño debe dirigirse principalmente y con todo ardor a que podamos ser útiles a las almas de los prójimos.²²

²⁰ C. H. Lawrence, *El monacato medieval. Formas de vida religiosa en Europa occidental durante la Edad Media*, Madrid, Editorial Gredos, 1999, 384 p., p. 283-284.

²¹ Jordán de Sajonia, “Escritos sobre Santo Domingo”, en *Santo Domingo de Guzmán, fuentes para su conocimiento*, edición preparada por Lorenzo Galmes y Vito T. Gómez, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987, 828 p., p. 99.

²² “Constituciones antiguas de la Orden”, *ibidem*, p. 729.

La Orden de Predicadores había señalado aún más la importancia de los estudios con la promulgación de su primer código académico en el capítulo general de Valenciennes en 1259. En la elaboración de dicho documento participaron entre otros, ni más ni menos, Alberto Magno y Tomás de Aquino y en él se disponía que los frailes tuvieran en sus escuelas ejercicios académicos semejantes a los de las universidades: conferencias, certámenes, disertaciones. También se señalaban las obligaciones de los lectores, bachilleres, priores, maestros de estudiantes, visitadores y estudiantes, así como la forma de seleccionar a los estudiantes que debían pasar a los cursos avanzados, entre otras cosas.²³ Todo ello ilustra el interés que esta orden demostraba por la formación intelectual de sus miembros, lo que estaba en perfecto acuerdo con el espíritu que su fundador quiso imprimirle desde sus orígenes. En efecto, ya en las Constituciones de 1220, elaboradas durante el magisterio del propio santo Domingo, se mandaba que en cada convento se fundase una escuela teológica. Todo parece indicar que estos preceptos fueron observados puntualmente, pues en un censo que se hizo en 1277 quedó visto que en cada convento de los cuatrocientos cuatro fundados hasta entonces había un profesor asignado.²⁴

El interés intelectual de la Orden de Predicadores no sólo concernía al saber teológico. También abarcaba otras áreas de conocimiento entre las que se contaban las lenguas nativas. Es así como ya desde muy temprano, Raimundo de Capua, maestro de la orden, promovió que la provincia de España abriera en 1250 una escuela de estudios árabes en Túnez, en donde la lengua del Islam debía ser aprendida por los frailes.²⁵

Era pues obvio que en la tradición primitiva de la Orden de Predicadores existían ya elementos de importancia vinculados con las labores misionales. El desarraigo de sus miembros permitía una movilidad muy necesaria para llevar a cabo la predicación. Sólo en continuo movimiento podía entenderse la vida misional a la que estaban llamados los miembros de la orden.

Por otro lado, si santo Domingo insistió tanto en la formación intelectual de sus frailes y si en la historia de la orden que fundó existieron pensadores de la talla de Alberto Magno o Tomás de Aquino, no fue sólo por el interés que en sí tiene el estudio de la teología. Fue ante todo considerando que el estudio es base y fundamento de una predicación efectiva. Así lo había experimentado él mismo, según narran sus bió-

²³ Hinnebusch, *op. cit.*, p. 43.

²⁴ *Ibidem*, p. 41.

²⁵ *Ibidem*, p. 63.

grafos, cuando en su juventud se enfrentó y convirtió, con argumentos, al posadero hereje que lo albergaba una noche.²⁶ Ello queda confirmado por el hecho de habersele solicitado a Tomás de Aquino que escribiera algo sobre las verdades de la fe para ser utilizado por los frailes que se preparaban para las misiones. Fue así que el doctor angélico se dio a la tarea de escribir la *Suma contra los gentiles*.²⁷

Asimismo, la importancia que el maestro Raimundo de Capua le concedía al estudio de las lenguas nativas no se basaba en un puro interés lingüístico, pues era evidente que el motivo principal de tal empresa era lograr una mejor comunicación en las labores de predicación propias de la orden.

Si bien estos elementos permanecían en la urdimbre que daba cuerpo a la orden, no debe olvidarse que un siglo después de su fundación comenzaron a observarse en ella muestras de deterioro. Tal fenómeno dio origen más tarde a movimientos reformistas que pretendían el regreso al espíritu primitivo y a la estricta observancia de la regla. Es muy posible que Cortés, cuando con tanta insistencia pedía al rey el envío de religiosos mendicantes a estas tierras, lo hiciera con pleno conocimiento de los procesos de reformas que se habían dado no sólo en el seno de la Orden de Predicadores, sino también en otros institutos religiosos, entre los que se contaban señaladamente los franciscanos.

En junio de 1526 pisaron tierras novohispanas los primeros frailes de la orden que santo Domingo había fundado tres siglos antes. Se iniciaba entonces en tierras de la Nueva España una historia en la que se entretejerían la labor misional y sus requerimientos, por un lado, y el desarrollo peculiar que cupo a una orden con las características de la de Predicadores, por el otro.

Se sabe que en cuanto los dominicos llegaron a la capital del reino, los franciscanos, que habían llegado dos años antes, les dieron cobijo en su convento mientras encontraban una casa donde instalarse. También tenemos conocimiento de que se les concedió un solar en el lugar que actualmente ocupa el edificio que fue el del tribunal de la Inquisición y que finalmente se les dio el terreno en cuyo extremo sureste se ve en la actualidad la iglesia de Santo Domingo. Allí fue donde levantaron el convento que, igual que la iglesia, llevó el nombre del fundador y que se convirtió en el centro desde el cual se organizó la labor misional novohispana de los frailes predicadores durante buena parte del siglo XVI.

Las primeras fundaciones se realizaron en sitios alrededor de la ciudad de México, hacia el sur, y de allí, a través de Puebla, se exten-

²⁶ Jordán de Sajonia, *op. cit.*, p. 89.

²⁷ Hinnebusch, *op. cit.*, p. 63.

dieron por la región de los mixtecos y zapotecos, donde la presencia de los dominicos fue exclusiva y muy importante.

Los primeros años fueron, por un lado, de una intensa labor misionarial, así lo deja ver el número de las fundaciones de conventos en pueblos de indios y el interés que demostraron los miembros de la orden por el conocimiento de las lenguas indígenas para lo cual compusieron vocabularios y gramáticas. Por otro lado se dio un proceso, no exento de problemas, a través del cual esta región se convirtió en 1534 en la Provincia de Santiago después de haber sido una vicaría de la antillana de Santa Cruz, con sede en La Española.²⁸

Desde el momento en que llegaron los frailes de santo Domingo a estas tierras se inició una historia de fundaciones, de trabajos misionales y de vida conventual que paulatinamente fue tomando sus propias características, de igual manera que las tomaba la Nueva España, hasta constituirse en una experiencia realmente única. Tales peculiaridades se dieron de acuerdo con las funciones que cada convento debía cumplir. No serían las mismas tareas las que cumplía una fundación en una ciudad de españoles, que aquellas que realizaba otra en una población de indígenas. Tampoco se igualaban los alcances de un convento hacienda, en donde las tareas que se realizaban eran primordialmente económicas, a los de un colegio, una doctrina o una visita. Estamos pues ante una verdadera clasificación de fundaciones, según su situación y las funciones que realizaban.²⁹ Lo cierto es que a fin de cuentas todos estos establecimientos estaban vinculados con la labor misional. Difícilmente podría decirse que alguno de ellos no servía a la causa de la evangelización. En unos conventos se formaban los jóvenes que después predicarían, de otros provenía lo necesario, y a veces más, para la manutención de los frailes, en otros más los religiosos cumplían con el ministerio al que estaban llamados. Incluso, cuando se fundó una casa de estricta observancia, la de la Piedad Atlaxuhca, es claro que las funciones que cumplía eran una ayuda importante para la vida misional, pues en ella los religiosos podían reencontrar aquellos elementos espirituales que sólo da el aislamiento, necesarios para continuar su tarea evangelizadora.

Ha llamado la atención³⁰ el hecho de que las Actas de los capítulos provinciales no den cuenta de una preocupación por los problemas que los religiosos enfrentaban en la evangelización de los indígenas,

²⁸ Véase Daniel Ulloa, *Los predicadores divididos. Los dominicos en la Nueva España, siglo XVI*, México, El Colegio de México, 1977, 330 p., p. 105-139.

²⁹ *Apud* Pita Moreda, *op. cit.*, p. 23-24.

³⁰ Véase Ulloa, *op. cit.*, *passim* y Pita Moreda, *op. cit.*, p. 17.

y que omitan todo detalle sobre los métodos y las políticas de la labor misional. Ello ha llevado a consideraciones según las cuales la provincia habría visto con cierto desdén el trabajo de la conversión de los indios.

Curiosamente este silencio se percibe aún en tiempos en que la Provincia de Santiago se expandía a través de la fundación continua de conventos, doctrinas y visitas. También coincide con la época en que no pocos miembros de la misma se daban a la tarea de escribir gramáticas y vocabularios destinados a servir a una mejor comunicación con los indígenas y con ello a un mejor cumplimiento de los ideales evangelizadores. Tampoco existe una relación con la empresa a la que se entregó un fraile dominico de la talla de fray Diego Durán que escribió una obra de alcances inobjetable, cuya finalidad era poner en las manos de los frailes de la provincia una serie de conocimientos respecto de la cultura y la historia indígenas que debían servir para mejorar el combate de las idolatrías.

No obstante todo ello, es un hecho que las Actas Capitulares guardan silencio respecto de las labores de evangelización. La única razón que pudo haber para ello es que los problemas vinculados con la empresa de cristianizar indígenas se trataran y solucionaran en los capítulos conventuales. Esto es, que se daba por hecho que la razón de ser de la provincia era la evangelización, pero que se asumía que los problemas que presentaba esta labor eran de índole particular y por ello susceptibles de ser solucionados sólo de manera también particular por la comunidad conventual que los enfrentaba.

Lo que sí se percibe en las Actas Capitulares Provinciales es una muy notable preocupación por la observancia de la regla y los votos a que estaban obligados los frailes, lo que fácilmente lleva a suponer que los problemas de esta índole eran comunes.

Si bien es cierto que las vicisitudes vinculadas con la observancia estaban presentes entre los asuntos tratados desde los primeros capítulos provinciales, a juzgar por lo que se asienta en algunos documentos,³¹ el seguimiento de la regla dio muestras de cierta relajación a finales del siglo XVI.

Las razones que podrían darse para ello son de muy diversa índole. Por ejemplo, para esos años el trabajo misional había disminuido en tal medida que en no pocos casos se percibía la evangelización como labor casi concluida; prueba de ello es la preocupación que subyace en la obra de fray Diego Durán que es una verdadera invitación a redoblar esfuerzos en los trabajos de evangelización. Por otro lado, el crecimen-

³¹ Nos referimos a una carta a S. M. de Luis de Velasco, fechada en México el 5 de octubre de 1593 (Archivo General de Indias, México 22, n. 16) citada por Pita Moreda, *op. cit.*, p. 55.

to de las ciudades trajo seguramente como consecuencia un aumento de la población en los conventos urbanos. Asimismo, estas fundaciones guardaban muchos vínculos con la población española establecida en las ciudades, sobre todo con aquellos de sus miembros más prominentes, muchas veces con el mismo virrey. Esto debió introducir a no pocos frailes en ambientes mundanos donde era posible que la observancia de la regla a que estaban obligados se viera vulnerada. Por otro lado, se sabe también que a finales del siglo XVI disminuyó el número de religiosos peninsulares que llegaban a estas tierras para engrosar las filas de la provincia y que, por otro lado, también en España se observaba cierta lasitud en cuanto al seguimiento de las reformas que habían sido emprendidas desde el siglo anterior.³² El panorama no era pues muy bondadoso en cuanto a la correcta observancia de la regla y a la entrega a la labor misional a que sus miembros estaban obligados, elementos ambos que habían, sin duda, caracterizado la vida de los religiosos dominicos al inicio de sus trabajos de evangelización en estas tierras.

Difícilmente se podría hablar del devenir de una institución sin hacer referencia a algunas peculiaridades de los individuos que la formaban. La Provincia de Santiago de México no es una excepción. Los primeros frailes, miembros de este instituto religioso, que llegaron a las tierras que ya comenzaban a ser Nueva España, provenían de la península y habían tenido la experiencia de una vida conventual observante, según los lineamientos de la reforma que en esas regiones había impulsado la Orden de Predicadores. La asistencia al coro, el estudio, la contemplación y los ayunos eran prácticas cotidianas que formaban la base de la vida conventual y de ellas debía emanar aquello que, a través de la predicación, se pondría al alcance de los hombres del pueblo de Dios. El Nuevo Mundo ofrecía un panorama muy distinto a aquel de la Europa de la que provenían aquellos hombres, que salía del medioevo y se adentraba paulatinamente en la modernidad. Estas regiones eran tierras de misión, habitadas por gentiles que debían ser cristianizados a fin de asegurarles un sitio en el plan de la salvación a la que todo ser humano estaba llamado.

Sin duda el impacto que estas tierras causaron en el espíritu de aquellos hombres fue muy grande. No sólo porque su paisaje ofrecía diferencias notables y el aspecto de los hombres que las habitaban era distinto al de los individuos de la Europa que habían dejado, sino, sobre todo, por las peculiaridades que su cultura ofrecía a todo observador, señaladamente en lo que concierne a la religión. La Nueva España, con sus

³² Pita Moreda, *op. cit.*, p. 37-39, 40.

características y sus retos, debió cambiar el espíritu de aquellos hombres que venían de un país donde las formas de vida eran tan distintas.

A finales del siglo XVI, se ha dicho arriba, la afluencia de religiosos españoles hacia la Nueva España había disminuido y con ello aumentado el ingreso de criollos a las filas dominicanas. Su presencia en ellas merece especial atención, ya que desde el principio constituyeron un elemento digno de consideración entre los prelados de la provincia. Criollo, según lo anota el diccionario de la Real Academia es un término que se aplica al “hijo y, en general, al descendiente de padres europeos nacido en los antiguos territorios españoles de América y en algunas colonias europeas de dicho continente”. Sin embargo, desde una perspectiva histórica, esta escueta definición no es satisfactoria. El criollo no puede ser definido sólo por su origen étnico pues el criollismo es un fenómeno muy profundo y complejo que en mucho rebasa el plano racial o el del origen de los individuos.

Ya en la segunda mitad del siglo XVI era claro para no pocos que las diferencias que existían entre la gente de la península y la de estos reinos no sólo concernían al lugar de nacimiento. El franciscano Bernardino de Sahagún, fino observador de su entorno, decía que los españoles “a pocos años andados de su llegada a esta tierra se hacen otros...”³³ Con ello quería significar que esta tierra y sus peculiaridades ejercían una influencia en los peninsulares que venían a residir a ella, que redundaba en diferencias respecto de los peninsulares que o bien se quedaban en España o bien sólo venían por tiempos determinados a estos reinos, como por ejemplo los altos funcionarios.

Este fenómeno no escapó tampoco a los frailes de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala quienes en el capítulo de Cobán, en el año 1570, definían criollo no sólo aludiendo al origen peninsular de sus padres y su nacimiento en estas tierras, sino afirmando que por tal se debía tener a “aquel que desde los primeros diez años de su edad se ha criado en estas partes de las Indias, aunque hayan nacido en España...”³⁴

Estamos pues ante una realidad que apunta a la existencia de un proceso que podríamos llamar de *criollización*. Este fenómeno se dio por

³³ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000 (Cien de México), libro X, cap. XXVII.

³⁴ Fray Antonio de Remesal, O. P., *Historia general de las Indias Occidentales y en particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*, 2 v., edición y estudio preliminar de Carmelo Saenz de Santa María, Madrid, Ediciones Atlas, 1964-1966 (Biblioteca de Autores Españoles, 175 y 189), v. 2, libro IX, cap. XV.

el impacto que estas tierras, su paisaje, su clima y sus indígenas ejercían sobre quienes llegaban para residir en ellas de manera definitiva, y también por los intereses, económicos y sociales, que estos hombres establecían tan pronto como llegaban a estas regiones, creando desde el principio fuertes vínculos con ellas. Es un hecho que al poco tiempo de su llegada comenzaba a generarse en la personalidad de estos hombres una serie de cambios notorios, de tal suerte que era posible percibir en ellos el sentimiento que O'Gorman definió como la coexistencia de dos lealtades opuestas, una respecto de España al lado de otra que los vinculaba con estas tierras.³⁵ A ello se sumaba otro sentir según el cual el hombre novohispano percibía esta tierra como propia a la par que se sentía propio de aquellas tierras. Esta doble pertenencia constituyó, sin duda, un elemento distintivo de los criollos novohispanos.

Si aceptamos lo que se acaba de afirmar estaremos frente a un doble concepto de *criollización*. Por un lado el término alude al hijo de los españoles que nacía en estas tierras y por otro a aquellos que aun recién llegados ya habían generado toda una serie de sentimientos y actitudes que los diferenciaban de los que se habían quedado en la península.³⁶ Pero en cualquier caso es inevitable pensar en un profundo sentimiento de diferencia que se dio a través de un proceso que debemos considerar siempre como en extremo complejo pues tocaba fibras en muy distintos niveles de las estructuras de aquellos seres, desde las ontológicas, verdaderamente profundas, hasta las sociales más visibles.

Los criollos no eran siempre bien percibidos por los peninsulares que circunstancialmente vivían en Nueva España, ni por los que permanecían en la península. En este sentido es revelador el juicio del cronista Juan López de Velasco, quien caracterizó así a los nacidos en estas tierras:

y no solamente en las calidades corporales se mudan, pero en las del ánimo suelen seguir las del cuerpo, y mudando él se alteran también, o por haber pasado aquellas tantos espíritus inquietos y perdidos, el trato y la conversación ordinaria se ha depravado, y toca más presto a los que menos fuerza de virtud tienen; y así en aquellas partes ha habido siempre y hay muchas calumnias y desasosiegos entre unos hombres con otros.³⁷

³⁵ Edmundo O'Gorman en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Nezahualcóyotl Acolmiztli. 1402-1472*, selección de textos y prólogo por..., México, Gobierno del Estado de México, 1972, 160 p., p. 14.

³⁶ Pita Moreda, *op. cit.*, p. 45.

³⁷ Juan López de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias*, edición de Marcos Jiménez de la Espada y estudio preliminar de María del Carmen González Muñoz, Madrid, Ediciones Atlas, 1971, XLVIII-372 p. (Biblioteca de Autores Españoles), p. 20.

La Provincia de Santiago era parte de la Nueva España y ello significa que le afectaban los procesos que se daban en ese reino. Cabe preguntarse cómo eran percibidos entre los dominicos los criollos de nacimiento y si hacían alguna diferencia entre estos y aquellos españoles que al llegar a estas tierras se acriollaban.

Existen testimonios que dejan ver con claridad que la percepción que se tenía de los criollos en la orden no era muy buena. Por ejemplo fray Diego de Soria, obispo de Nueva Segovia en Filipinas, al pasar por Nueva España y realizar una visita a la Provincia de Santiago, escribía el 10 de febrero de 1604:

la gente nacida en esta tierra, como es criada con regalo y blandura y la tierra de suyo es floja cría naturales flojos y blandos y dados a gustos y vicios tales para ser gobernados; por la parte que son blandos, son aptos y buenos; mas para gobernar ellos, como no tienen rigor en sus personas y se regalan tanto, ni brío en sus palabras para corregir y castigar, siendo preladados todo lo dañan y pierden [...] ³⁸

Llama la atención que estas opiniones del obispo de Nueva Segovia sólo concernieran a los nacidos en estas tierras y no a aquellos hombres que en ellas avecindados habían mudado algo de su carácter y que ya se diferenciaban de los peninsulares. Lo cierto es que este tipo de expresiones respecto de los españoles nativos del Nuevo Mundo parecen estar detrás de los mandatos que el capítulo provincial de 1558 pronunciaba:

Igualmente mandamos que los nacidos en esta Nueva España, para ser recibidos en la Orden deberán ser examinados con rigor, y si no se vieren aptos para nuestra religión no sean recibidos, y si fueren manifiestamente aptos entonces deberán tener veinte años de edad y antes de ser recibidos deberán ser probados durante algunos días en la cocina [...] ³⁹

Es de toda evidencia que la prueba a que estaban obligados los aspirantes que ya mostraban aptitudes para la vida religiosa, por lo que podía considerárseles aprobados en una primera instancia, y que consistía en pasar algunos días en la cocina, serviría para mejor conocer su capacidad de obediencia, el temple de su carácter y sobre todo la hu-

³⁸ Archivo General de Indias, *México*, 294, citado por Tomás S. González, "La creación de la Provincia de Oaxaca: crecimiento y criollización", *Los dominicos en el Nuevo Mundo. Actas del II Congreso Internacional*, Salamanca, San Esteban, 1990, 1038 p., ils., p. 453-473, p. 454.

³⁹ Acta Capitulare de 1558 manuscrita, citada por Ulloa, *op. cit.*, p. 233.

mildad de su espíritu. Elementos todos ellos cuya existencia se dudaba pudieran existir en las almas de los jóvenes criollos.

Todo parece indicar que con el tiempo se dio una mejor aceptación de los jóvenes criollos que deseaban ingresar a la Orden de Predicadores, pues en las subsiguientes actas de capítulos provinciales, si bien se refrenda en principio la prohibición de aceptar a jóvenes criollos al noviciado, no se alude a pruebas como la arriba mencionada. Sólo se asienta que es en el provincial en quien reside la autoridad para dispensar tal prohibición.⁴⁰

Es de tenerse en cuenta que conforme la Nueva España se constituía y crecía el número de criollos, las presiones de la sociedad para que todo español, nacido en estas tierras o allende el mar, estuviera en situación de ser aceptado en los distintos institutos religiosos debieron hacerse más fuertes, pues no debe olvidarse que la opción de vida que ofrecían las órdenes representaba un camino muy atractivo para muchos jóvenes.

Hay indicios de que el número de criollos en la Provincia de Santiago fue creciendo conforme avanzaba el siglo, aunque los datos que se desprenden de las crónicas escritas por los frailes parecen indicar lo contrario.⁴¹ Incluso ha llegado a pensarse, y no sin razón, que el número de los frailes nacidos en esta tierra bien pudo superar al de los peninsulares.⁴²

La presencia de estos hombres oriundos de las nuevas tierras fue dotando paulatinamente de un carácter distinto a la Provincia de Santiago. En su origen formada por frailes peninsulares, poseedores de una experiencia conventual que bien podría ser considerada propia del medioevo, la naciente provincia afrontó la labor misional con formas de vida que mucho recordaban a la monástica. La penitencia, el ayuno y la mortificación, más allá de lo estipulado por la norma propia de los predicadores, parecen haber estado muy presentes en los primeros tiempos.⁴³ Ello explicaría las reticencias que por ese entonces se hicieron evidentes en los conventos dominicos para aceptar a jóvenes criollos, pues ante tal rigor en la vida conventual, cualquier conducta podría parecer entregada a la molición. Por otro lado, y ya algunos autores lo han señalado, era un hecho que los jóvenes criollos que querían hacerse dominicos no tenían, salvo en los institutos con fundaciones en estas tierras, otra oportunidad de conocer detalles de la vida comunitaria y

⁴⁰ *Apud*, Ulloa, *ibidem*.

⁴¹ Pita Moreda, *op. cit.*, dedicó el primer capítulo de su trabajo a esta cuestión.

⁴² González, *op. cit.*, p. 458.

⁴³ *Vid.* Ulloa, *op. cit.*, *passim*.

las obligaciones que en cuanto ascesis y piedad requería la respuesta a su vocación religiosa en el marco de una orden, como la de Predicadores, que había pasado en la península por un arduo proceso de reforma que implicó su regreso a los ideales primitivos, por cierto, teñidos de gran rigor.⁴⁴

El ingreso de criollos a la orden debió cambiar las relaciones de los dominicos con los indígenas a quienes evangelizaban⁴⁵ y con la población española y criolla de las ciudades donde se levantaban sus conventos. Estos jóvenes nacidos en la península o en Nueva España, hijos de encomenderos, mineros, comerciantes o profesionistas liberales, se habían criado en el seno de familias que guardaban relaciones de muy diversa índole con los indígenas, los conocían de cerca, trataban muchas veces continuamente con ellos, sus costumbres no les eran extrañas; tenían, en suma, muchos elementos para mejor comprenderlos. Todo ello incidía de manera importante en la forma como esos jóvenes que ingresaban a la Orden de Predicadores percibían la labor misional y no es de extrañar que llegara a suceder que en muchas ocasiones, aun sin pretenderlo, la evangelización que llevaban a cabo resultara más eficaz. Un ejemplo de ello es fray Diego Durán, quien, llegado a Nueva España muy niño, ingresó a la Orden de Predicadores siendo joven y, al fin poseedor de un verdadero espíritu criollo, aunado a una particular sensibilidad, percibió a los indígenas y la evangelización con una gran claridad, y escribió una obra excepcional que, fincada en una acuciosa investigación y en la finura de sus observaciones, debía servir para que sus hermanos de orden pudieran llevar a cabo de mejor manera sus labores misionales.⁴⁶ En todo caso puede muy bien pensarse que los jóvenes criollos religiosos de Santo Domingo habrían vivido también con la conciencia de las características que de algún modo los diferenciaban de los frailes que ya formados llegaban de la península.

De estos jóvenes, aquellos a quienes podemos llamar acriollados, los que habían nacido en la península y habían ingresado a la orden en Nueva España, estaban sin duda en situación de mejor comprender tanto a los frailes españoles como a aquellos oriundos de estas regiones, lo cual no era en nada despreciable, pues en situaciones conflictivas que seguramente se dieron entre los grupos formados por frailes criollos por nacimiento y por españoles peninsulares, estos religiosos,

⁴⁴ Pita Moreda, *op. cit.*, p. 55.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 48.

⁴⁶ Véase Rosa Camelo y José Rubén Romero, "Estudio preliminar", fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, v. 1, p. 15-49.

criollos por adopción, pudieron muy bien servir de “bisagra”, articulando los intereses de ambos, pues no sólo comprendían los de unos y otros, sino es casi seguro que en muchas ocasiones los compartiesen. Ello ha hecho pensar que estos frailes acriollados contaron con la confianza y la benevolencia de sus hermanos de ambas procedencias, ya que podían identificarse de buen grado con unos y otros.⁴⁷

Por otro lado, es un hecho que, andando el tiempo, a fines del siglo XVI, la presencia de los criollos, tanto de aquellos por nacimiento, como de los que podríamos llamar de adopción, propició que el carácter de la Provincia de Santiago se tornara realmente criollo. Se puede decir que para entonces podía ser considerada una provincia novohispana.⁴⁸

Como bien se podrá suponer, la convivencia entre criollos y peninsulares no fue fácil. Cada convento de la Provincia de Santiago era un microcosmos en el que las contradicciones que se daban en el siglo estaban presentes. Tales contradicciones no entraban por las puertas o las ventanas, tampoco por los intersticios que ofrecían los muros o las celosías; penetraban en esos santos recintos con los nuevos miembros, aquellos que dejaban atrás el mundo, pero que, paradójicamente, consigo llevaban de él un sinfín de elementos que crecían y se reproducían entre los muros que cercaban la clausura. Así, lo que afuera ocurría, encontraba su fiel reflejo dentro de cada convento.

Según quedó apuntado, los frailes nacidos y profesos allende el mar, aquellos sucesores de los que habían llegado en 1526, si bien veían al principio con malos ojos a los criollos, fueran de nacimiento, o por adopción, poco a poco fueron abriendo las puertas de los conventos y permitiendo, cada vez con menos impedimentos, la entrada de los hombres de esta tierra. Esta apertura trajo como consecuencia que desde 1547 se diera una especie de alternancia informal en el gobierno de la provincia, lo que duró hasta 1575, año desde el que el provincialato estuvo en manos de frailes peninsulares profesos en la Nueva España, hasta 1593, en que la alternancia fue impuesta oficialmente.⁴⁹ Estos hechos no carecen de relevancia, pues implican una presencia significativa del elemento criollo en el gobierno de la provincia, y por lo tanto una notable fuerza de los nacidos en estas tierras, o de aquellos que habiendo nacido en España habían sido objeto del proceso que hemos llamado de criollización, fuerza que seguramente guardaba una relación directa con la importancia de su número.

⁴⁷ Pita Moreda, *op. cit.*, p. 44.

⁴⁸ María Teresa Pita Moreda, “El nacimiento de la provincia dominicana de San Hipólito”, en *Los dominicos en el Nuevo Mundo. Actas del II Coloquio Internacional*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1990, 1038 p., ils., p. 433-452.

⁴⁹ Pita Moreda, *Los predicadores...*, p. 46.

Llama la atención el hecho de que, hacia 1597, sólo algunos años después de haberse impuesto la alternancia oficialmente, la fuerte presencia de los criollos en la provincia fuera el origen de no pocas preocupaciones de algunos prelados de la provincia, que tarde cayeron en la cuenta de tal fenómeno, y de autoridades civiles, entre las que se contaba el mismo virrey. Unos y otros solicitaron reiteradamente tanto al Consejo de Indias como a las altas autoridades de la orden el envío de religiosos peninsulares que vinieran a reforzar las filas de aquellos frailes originarios de más allá del mar, que, según insistían, eran los únicos capaces de guardar la regla como era debido, de llevar a cabo las funciones primordiales del carisma dominicano y, por supuesto, de ocuparse del gobierno de esta provincia.⁵⁰

Otro signo inequívoco del peso que para ese fin de siglo llegó a adquirir el elemento criollo en la Provincia de Santiago fue una disposición del maestro, la máxima autoridad de la orden, que tuvo efecto por algunos años, según la cual el gobierno de la provincia debía estar en manos de frailes peninsulares profesos en Nueva España o de los prohijados oficialmente por esta provincia. Con ello los frailes peninsulares perdieron, al menos por un tiempo, toda posibilidad de acceder a puestos de mando en estas tierras.⁵¹

Además de estas contradicciones que eran reflejo de lo que acontecía en la Nueva España, la Provincia de Santiago debió enfrentar un proceso que concluyó con la separación de una de sus regiones, misma que se constituyó en una nueva provincia, la de San Hipólito de Oaxaca.

En la historia de esta separación intervinieron factores de muy diversa índole. El primero fue geográfico. En efecto, la parte de la Nueva España que se constituyó en la Provincia de San Hipólito, además de estar apartada de la capital novohispana, sede del provincialato de Santiago, se caracteriza por ser una región de sierras y valles que dificultan mucho la comunicación y que facilitaron una considerable dispersión de las poblaciones. A ello se agrega un elemento cultural que no debe desdeñarse: la diversidad lingüística. Ello provocó que en la zona se fundaran más conventos que en el resto de las regiones de la Provincia de Santiago. Para 1585, cuando el proceso de separación de la que llegaría a ser la Provincia de San Hipólito estaba ya en marcha, en la diócesis de Oaxaca existían treinta y cinco fundaciones dominicanas, contra las veinticuatro existentes en las zonas de

⁵⁰ *Ibidem*, p. 60. La autora fundamenta estas afirmaciones en una carta al rey, dirigida por el virrey conde de Monterrey, el 27 de noviembre de 1597 (Archivo General de Indias, *México*, 23, n. 96).

⁵¹ Pita Moreda, *Ibidem*.

la jurisdicción del Arzobispado de México. La diferencia era pues importante.⁵²

Otro factor, posiblemente el más importante, fue de corte económico. En la región oaxaqueña la Orden de Predicadores, además del importante número de conventos, poseía estancias tanto de ganado mayor como de ganado menor, pesquerías y haciendas, molinos y cuadras, solares, casas y tiendas que permitían a la Provincia de Santiago acceder a bienes cuya cantidad correspondía a una buena proporción de sus ingresos económicos, lo que sin duda les permitía acrecentar sus haberes.⁵³ Esta relevancia de los bienes que la provincia poseía en la región de los zapotecas y los mixtecas contrastaba con el desdén con que la administración provincial la miraba. En efecto, en cuanto a puestos de consideración y cargos académicos se refiere, era un hecho que el definitorio con sede en Santo Domingo de México los reservaba para los frailes del centro novohispano,⁵⁴ lo que habría provocado sentimientos adversos que al madurar dieron por resultado los ánimos de segregación. Cuando éstos estuvieron suficientemente maduros, los frailes de aquella zona iniciaron el proceso de separación. Éste fue arduo, pues la Provincia de Santiago no se mostró en lo absoluto de acuerdo con tales pretensiones. Sin embargo, dicho proceso tenía bases sólidas y había elementos de peso para que la curia de la orden considerara muy seriamente la formación de una nueva provincia con sede en Oaxaca. La división se hizo formalmente en 1596. Llama la atención que el nombre de san Hipólito fuera el escogido para designar a la entidad recién creada, pues este santo, quien murió en 235 después de renunciar a la dignidad papal que había asumido dando la espalda a Roma —lo que lo convirtió por un tiempo en antipapa— y haberse condecorado con el legítimo papado, no figuraba entre las devociones de los predicadores y, en cambio, sí era el santo patrono del maestro de la orden por ese entonces, fray Hipólito María de Monterreal. No es pues de extrañar que la novel provincia llevara tal nombre en signo de gratitud a quien la había favorecido tan abiertamente autorizando definitivamente su formación.

Es de suponer que a partir de entonces la Provincia de Santiago, al faltar el importante apoyo económico que la región de Oaxaca le había brindado, potenciara la producción en algunas haciendas que poseía en el altiplano mexicano y pusiera especial cuidado en los beneficios que le aportaban los molinos que tenía como propios en el poniente del Valle de México.

⁵² Pita Moreda, "El nacimiento...", p. 438.

⁵³ *Ibidem*, p. 441.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 441-442.

El fin del siglo XVI significó para la Provincia de Santiago no sólo la pérdida territorial y la mengua de recursos que implicó la separación de las zonas mixteca y zapoteca. Por esos años se vivía también una relajación en el seguimiento de la regla y el consiguiente empobrecimiento del espíritu dominicano. Una respuesta a ello fue la fundación, en 1595,⁵⁵ del convento de la Piedad Atlaxuhca, de estricta observancia. Gracias a la donación de una propiedad al sur de la ciudad de México, poco más allá del curso del río también llamado de la Piedad, se erigió una casa destinada al retiro, a la oración y al cabal y riguroso seguimiento de la espiritualidad de la orden. Se sabe que allí se recluyeron algunos frailes de probada virtud, pero ello no significaría que el establecimiento de un convento con tales características hubiera rendido frutos importantes en cuanto al regreso a la estricta observancia de los miembros del instituto religioso dominicano en la Nueva España.

El devenir de la Provincia de Santiago durante el siglo XVI significó cambios en verdad interesantes. Se podría decir que la Orden de Predicadores recién llegada a estas tierras se entregó con ahínco a la labor de evangelizar indígenas. Prueba de ello es el buen número de obras de apoyo lingüístico a esta empresa, tales como diccionarios y gramáticas o “artes de la lengua”, en las que no pocos miembros de este instituto describieron las peculiaridades de las lenguas habladas por los indios y sistematizaron sus equivalencias semánticas con el español, a fin de facilitar, entre sus hermanos de orden, el aprendizaje de tales idiomas y fortalecer así las posibilidades de transmisión del mensaje evangélico.

El trabajo misional vino a fortalecer, en ese tiempo, el espíritu de reforma en el que los frailes que recién llegaban se habían formado en la península. Sin duda, la empresa evangelizadora en estas regiones les ofrecía la oportunidad de dar cauce a lo que surgía de la vida conventual, pues se consideraba que el oficio divino, la contemplación, y la oración eran las fuentes de donde debía manar lo que al fin se compartiría con aquellos a quienes se predicaba. Así, las dilatadas regiones de la naciente Nueva España, con sus poblaciones indígenas por evangelizar, constituía sin duda alguna el campo apropiado para cumplir con aquel ideal dominicano que Tomás de Aquino había expresado magistralmente: “contemplar y comunicar a otros lo contemplado”.

La percepción de que la evangelización estaba prácticamente concluida, contra lo cual se manifestó fray Diego Durán a través de su *Historia* hacia la década de los ochenta, el naciente proceso de secularización de las fundaciones de órdenes regulares en pueblos indígenas y

⁵⁵ Fray Hernando Ojea, *op. cit.*, cap. 7.

la paulatina criollización de la Provincia de Santiago, trajeron como consecuencia que, a fines del siglo XVI, la vida conventual hubiera cobrado una relevancia tal que se sobreponía a la labor misional. Los conventos urbanos crecieron de manera importante y ello significó el afianzamiento de vínculos económicos, sociales y culturales de los miembros de la orden con los grupos españoles, tanto criollos como peninsulares, habitantes de esas ciudades donde se levantaban tales fundaciones. En suma, puede afirmarse que el siglo XVI novohispano representó para la Provincia de Santiago el tránsito entre la labor misional y la vida estrictamente conventual, entre la observancia de la regla dominicana y la relajación. Lejos de imputarse la responsabilidad de tal proceso a la debilidad de los miembros de este instituto religioso, debe vérselo como el resultado del devenir de una sociedad que paulatinamente se dotaba a sí misma de la fisonomía que andando el tiempo sería aquella propia de la Nueva España.

LAS CRÓNICAS PROVINCIALES DOMINICAS

La crónica provincial

Cuando alguien dice que el presente le pertenece, incurre en un error grave. El presente transcurre tan rápido que no se puede asir y por ello resulta imposible llegar a poseerlo. Si algo puede el hombre ostentar como propio es su pasado. Cada uno guarda los recuerdos de su historia personal en calidad de íntima propiedad. Una y otra vez se recurre a lo que se recuerda de ese pasado para encontrar los parámetros y puntos de referencia que permiten leer un presente que fluye de continuo y que impacta de manera reiterada tanto la cotidianidad como el tiempo futuro que también fluye y a la postre se convierte en el presente que nadie puede detener.

La memoria es el ejercicio de construcción a través del cual los recuerdos se seleccionan, se adecuan, se ordenan y encuentran finalmente su sitio en una totalidad, donde vinculándose unos y otros orgánicamente establecen verdaderas cadenas en las que se entrelazan causas y efectos. Todo ello se materializa, por decirlo de algún modo, en un discurso cuya razón de ser es explicar y dotar de sentido al presente que se vive de manera fugaz.

Las comunidades humanas tienen conciencia de lo que son y encuentran un sentido a su existencia en el orden de una memoria que, poniendo en su sitio el recuerdo de acontecimientos que conciernen al grupo y a los que se les atribuye trascendencia, establecen las bases de

una identidad, para cuyo fin organizan lo memorable en una narración que da cuenta de tal pasado y se erige en elemento primordial del ser de la comunidad toda.

Algo de aquello que se recuerda de los hechos pasados, se convierte en lo memorable a través de una operación por la cual se le atribuye el carácter de trascendente. Dicha operación sólo puede realizarse en unas circunstancias históricas determinadas; es producto del presente fugaz en que se realiza y sobre el que obra una serie de fenómenos muy diversos. Así, de modo alguno se considerará que tal acción puede realizarse fuera del ámbito del devenir humano. La memoria se construye pues sobre las bases del presente, mismo al que trasciende en dos sentidos, hacia el pasado que se recuerda y al que ordena y hacia el futuro, en la medida en que toda construcción de esta naturaleza se lleva a cabo con vistas a un tiempo que aún no llega, que es sólo en potencia.

Las órdenes religiosas, al fin comunidades humanas, han necesitado desde siempre realizar las operaciones que arriba se han descrito someramente. La construcción de una memoria propia ha sido parte importante tanto de los procesos que han conformado su identidad, como de una proyección hacia el futuro, en la medida en que, a través de tal operación se contemplan obligadamente los ideales que dotan de sentido a estos institutos religiosos y que están íntimamente vinculados con el carisma propio a cada uno de ellos.

Desde la fundación de la Orden de Predicadores, varios de sus miembros se ocuparon de elaborar documentos en los que se guardaba memoria de aquellos acontecimientos del pasado considerados como más relevantes. Se puede citar como un ejemplo muy temprano la obra que compuso el beato Jordán de Sajonia, quien sucedió a santo Domingo en la conducción del novel instituto religioso; o bien obras escritas más tarde en las que frailes que misionaban en regiones apartadas, cuyos habitantes tenían culturas muy diferentes a la europea, daban cuenta de tales peculiaridades a fin de facilitar la labor de quienes vendrían detrás de ellos a continuar las trabajos de conversión de infieles y gentiles. Entre estas obras se puede mencionar, sin la menor intención de ser exhaustivos, algunas cuya reputación ha llegado hasta nosotros. Se trata de la escrita por Ricoldo de Montecroce quien, como resultado de sus trabajos misionales por Mesopotamia y Siria, escribió un *Itinerario* en el que consignó abundantes detalles etnológicos y religiosos de los tártaros, los curdos y los musulmanes, entre otros. A ésta bien se pueden agregar las de otros frailes escritores cuyos nombres han llegado hasta nuestros días: Raimundo Martí, autor de *Capistrum judeorum*; Guillermo de Trípoli, que dejó un reconocido estudio del Islam; Burchard de Monte Sion, quien elaboró una descripción de Tierra Santa

que llegó a convertirse en un manual para el conocimiento de las particularidades de la región.⁵⁶

En el siglo XVI, la empresa novohispana significó para los predicadores un acontecimiento cargado de gran significación apostólica. Las nuevas regiones eran ni más ni menos tierras de gentiles que reclamaban de todos ellos esfuerzos encaminados al cumplimiento de aquello que el carisma de su orden señalaba como prioridad y que, incluso, había dejado una impronta incuestionable en el nombre oficial de su instituto religioso: predicadores. En efecto, los habitantes de estas latitudes eran vistos como materia de evangelización, hombres entre quienes era absolutamente necesario predicar el evangelio, convertirlos y abrir para ellos la posibilidad de compartir los bienes obtenidos por el Salvador. En pocas palabras, esto podría resumir lo esencial de la misión que enfrentaban aquellos hombres que, dejando sus conventos de origen, se embarcaban con rumbo a los reinos recién descubiertos donde deberían sembrar el evangelio.

El proceso de evangelización produjo una forma especial de elaborar la memoria de las comunidades dominicanas, forma que por otro lado no les fue exclusiva pues la compartieron con las de otras órdenes religiosas. Se trata de las *crónicas provinciales*.

La escritura de tales obras era confiada a determinados miembros de la provincia designados para ello por el capítulo provincial. Sobre estos frailes recaía el deber de reunir la información necesaria y escribir una crónica en la que tenían que dar cuenta del devenir de su provincia y donde la evangelización era el tema más importante, aunque se incluían otras cuestiones referentes “al apoyo dado al establecimiento y desarrollo de la Iglesia novohispana con la enseñanza en distintos niveles, el ejercicio de la caridad, el buen ejemplo y las oraciones”.⁵⁷

En estas crónicas se debía dar cuenta de la manera como la provincia se había extendido por el territorio novohispano, refiriendo para ello las fundaciones conventuales según se habían realizado. Tales fundaciones eran elemento de primer orden para conocer cómo se habían desarrollado las actividades de evangelización llevadas a cabo por los frailes de la provincia. Asimismo, en estas crónicas se llegaba en ocasiones a describir alguna ciudad importante, poniendo muy en alto sus más sobresalientes características: las bondades del sitio donde

⁵⁶ Hinnebusch, *op. cit.*, p. 64-65.

⁵⁷ Rosa Camelo, “Las crónicas provinciales de órdenes religiosas”, en Brian F. Connaughton y Andrés Lira González (coords.), *Las fuentes eclesíásticas para la historia social de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Instituto Mora, 1996, 420 p., p. 168. En este artículo, del que se han extraído algunas ideas y cuya lectura es recomendable, la autora proporciona un panorama muy acabado de esta categoría historiográfica.

estaba fundada, la nobleza de sus construcciones, la belleza de sus templos y conventos, el carácter de sus habitantes, en fin, todo aquello que pudiera ser traído a cuento a fin de dejar en el lector la más lograda de las impresiones.

Otro elemento, y de no menor importancia, contenido en estas crónicas, lo constituye las vidas de aquellos frailes que vivieron y trabajaron en la provincia y que se distinguieron ya por su virtud, ya por haber realizado alguna actividad digna de encomio. Se trata, según los autores, de verdaderas vidas ejemplares, que muestran hasta qué punto la provincia había sido capaz de procrear hijos que supieron alcanzar grados de virtud en ocasiones cercanos a la santidad, o bien que se ocuparon de trabajos cuya relevancia para su comunidad y la provincia no dejaban lugar a dudas. Las vidas de estos frailes eran consideradas auténticos dechados que constituían para la provincia una distinción divina tanto como una prueba de que en estas tierras era posible la vida virtuosa y la realización de tareas dignas de ser recordadas.

Si bien es cierto que estas crónicas eran un testimonio importante del devenir de la provincia, su fin último no era sólo preservar del olvido lo que se consideraba sobresaliente. Es un hecho que a través de la narración que contenían se buscaba conformar una cierta identidad provincial, siempre según los parámetros que establecía el carisma de la orden. Tampoco puede olvidarse que estas obras encerraban los ideales de la vida religiosa que estaban en consonancia tanto con la doctrina de Cristo, como con los fines para los que santo Domingo había fundado su Orden de Predicadores. Así, refiriendo el pasado, esos cronistas exponían lo deseable, lo ideal, lo que se esperaba de la orden en el tiempo que aún no llegaba, pues era sólo en potencia.

Así, las fundaciones de conventos, doctrinas y visitas eran consideradas como manifestaciones del fecundo esfuerzo evangelizador que se complementaba con los más puros ideales apostólicos y que, junto con las vidas de los varones virtuosos, venían a ser, a fin de cuentas, expresiones de heroísmo en el seguimiento radical de Cristo al que todos los religiosos estaban llamados. De esta suerte puede afirmarse que existía en estas obras una incuestionable finalidad pedagógica, pues contenían ejemplos de valor indudable que debían mover a los miembros de la comunidad a vivir cada vez más según la regla de la orden y las virtudes cristianas.

En estas crónicas es omitida toda referencia a los conflictos por los que atravesaban, en no pocas ocasiones, los miembros de la provincia, así como toda alusión a los casos penosos de frailes que incurrían en graves faltas de las que, junto con la referencia al castigo que se imponía, se guarda registro en las Actas Capitulares. Estamos pues ante piezas

historiográficas que contienen narraciones que conscientemente fueron elaboradas para edificar los espíritus de los miembros de la comunidad que las producía. De esta suerte, su lectura, altamente pedagógica, debía servir tanto para acercar a los frailes a la virtud, como para conformar su actuar al carisma y los ideales de la Orden de Predicadores.

La lectura y el estudio, ya se ha visto, constituían una ocupación cotidiana y obligatoria para los frailes dominicos. Sólo a través de estas actividades podían acceder a la formación intelectual necesaria que, aunada a la contemplación, les permitía cumplir de manera cabal con la tarea primordial de la orden: la predicación. Por lo que toca en particular a la lectura, su práctica cotidiana no era una novedad para las órdenes religiosas. Ya la *Regla* de san Benito, en el capítulo 38, hacía referencia a ella, señalando que nunca debía faltar durante las comidas de los monjes en el refectorio y que de ella debía ocuparse un religioso designado exprofeso, quien durante una semana, de domingo a domingo, cumpliría con tal actividad como obligación. La regla señalaba también que, cuando se encontraban sentados a la mesa, los religiosos debían observar un silencio completo, a tal grado que claramente dice que no debía oírse ningún murmullo, y mucho menos palabra alguna, sino sólo la voz del lector.

Cuando el lector de nuestros días se acerca a las crónicas provinciales se percata de que, por lo general, estas obras están compuestas por capítulos no muy largos y que es posible leerlos en un lapso de aproximadamente veinte minutos. Ello es en verdad muy sugerente, pues tal es el tiempo que bien podía durar una comida en un convento, durante la cual los frailes se guardaban de conversar. Es por eso que difícilmente nos equivocáramos si pensamos que estas obras eran escritas tanto para leerse calladamente en la soledad de la celda, como en voz alta durante las comidas en el refectorio. Según sabemos, las lecturas que allí se hacían eran seleccionadas entre las de corte edificante, con preferencia por las obras hagiográficas, a las que podríamos agregar las vidas ejemplares de frailes contenidas en las crónicas provinciales. Todas las lecturas que allí se escuchaban tenían como finalidad acercar el espíritu de los oyentes a los más puros ideales de santidad y seguimiento de la regla.⁵⁸

Las crónicas provinciales de Santiago de México

Si la historia de la Orden de Santo Domingo en Nueva España comienza en 1526 cuando algunos de sus miembros pisaron por primera vez

⁵⁸ *Apud*, C. H. Lawrence, *op. cit.*, p. 180.

estas tierras, las intenciones de sus preladados por guardar registro de lo que acontecía debieron nacer por ese mismo tiempo. En efecto, fray Agustín Dávila Padilla en el prólogo de su *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, fechado en Madrid el 15 de enero de 1596, dice que la escribió, según el mandato del capítulo provincial de 1589, como continuación de los testimonios de otros frailes que habían escrito antes que él: “Comenzó-le fray Andrés de Moguer hará cuarenta años: prosiguióle fray Vicente de las Casas y fray Domingo de la Anunciación.”⁵⁹ Ello significa que cuando menos hacia 1556 ya había algo escrito respecto de la historia de los dominicos en estas tierras.

El padre Moguer vino a Nueva España en la barcada que trajo fray Bernardo de Alburquerque en 1533. Originario de Andalucía, había estudiado algún tiempo en la Universidad de Salamanca y era hijo del convento de San Esteban de esa ciudad.⁶⁰ Según consta en las Actas Capitulares de la Provincia de Santiago, primero estuvo asignado al convento de México y después a diversas fundaciones, entre las que figuran muy señaladamente Tepetlaoztoc, Teposcolula, Puebla, Izúcar y Oaxaca. Debió ser un personaje reconocido por sus hermanos de orden, pues ocupó diversos prioratos y fue varias veces provincial, además de ocuparse de labores docentes, ya que fue lector en distintos conventos e incluso fue presentado al magisterio de Sagrada Teología,⁶¹ lo cual significaba una verdadera distinción, pues era la antesala del máximo reconocimiento al valor intelectual que la orden otorgaba a sus hijos. Tal distinción sólo podía ser concedida por un capítulo general.

El padre Moguer debió recoger testimonios aún frescos respecto de los primeros años de la historia dominica en Nueva España. Desconocemos las proporciones de sus escritos, así como sus características formales, pues no ha sido posible dar con ellos. Por lo que toca a su contenido, según Ágreda y Sánchez, se tiene noticia de que en ellos refería, entre otras cosas, la vida de fray Domingo de Betanzos, fundador de la Provincia de Santiago, así como las de otros religiosos.⁶² Seguramente conocemos no pocos elementos de los que contenían los manuscritos del padre Moguer, pero como sólo nos han llegado a través de la crónica de Dávila Padilla, en donde se encuentran mezclados con

⁵⁹ Agustín Dávila Padilla, *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, México, Academia Literaria, 1955, prólogo.

⁶⁰ Beristáin y Souza, *op. cit.*, v. II, p. 313.

⁶¹ Fray Santiago Rodríguez O. P., “Datos biográficos de los principales cronistas de la Provincia Dominicana de Santiago de México”, *Dominicos en Mesoamérica 500 años*, México, Provincia de Santiago de México, Provincia de Teutonia, 1992, 582 p., p. 551-571.

⁶² Ágreda y Sánchez, “Introducción”, en Ojea, *op. cit.*, p. III.

otros provenientes de obras de distintos religiosos, no atinamos a saber qué fue lo que de fray Andrés transcribió finalmente en la suya el padre Dávila. Además de este trabajo del padre Moguer se tiene noticia, según Beristáin y Souza, de algunos otros: “El libro de los ejemplos”, “Sermones de santos y morales”, “Instrucción para novicios”, “Cartas a los prelados en recomendación de los indios”, “Sermones breves y pláticas” y “Lecciones sacadas de las obras de Gregorio Magno”.⁶³ Es evidente que, según lo dejan ver tan sólo los títulos de sus obras, estamos ante un religioso que desplegó una interesante y amplia actividad intelectual.

Otro de los cronistas citado por fray Agustín Dávila Padilla es fray Vicente de las Casas quien, a decir del autor de la *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, prosiguió los trabajos iniciados por Moguer.

De Vicente de las Casas sabemos que nació en Sevilla cuando apenas comenzaba el siglo XVI. Aún joven se trasladó a las Indias y fue precisamente en La Española donde tomó el hábito como hijo de la Provincia de Santa Cruz. Pasó a la Nueva España con los fundadores de la Provincia de Santiago siendo todavía novicio y fue el primer fraile que profesó en el convento de Santo Domingo de México.⁶⁴

Fray Vicente fue asignado a diversos conventos novohispanos, entre los que destacan los de Santo Domingo de México, Oaxaca y Yanhuitlán. Sin duda se trataba de un religioso digno de reconocimiento por sus contemporáneos pues se sabe que fue confesor del arzobispo Moya de Contreras y de Alonso Fernández de Bonilla, quien por ese entonces era inquisidor y deán de la catedral y que tiempo después llegó a ser asimismo arzobispo de México. En 1547, fray Vicente ocupó, junto con Domingo de Betanzos, el cargo de procurador de la Provincia de Santiago en el capítulo general y ante la corona. Más tarde, dada la muerte de Betanzos, asistió al capítulo general de Salamanca en 1551 y regresó a Nueva España con una buena barcada de frailes que sumaron sus esfuerzos a los que ya realizaban sus hermanos de orden en la evangelización en estas tierras.⁶⁵

Sabemos que se ocupó de escribir algo sobre la historia de la provincia, continuando así la obra del padre Moguer. Desconocemos las peculiaridades de su obra pues está perdida e, igual que en el caso de fray Andrés de Moguer, podemos afirmar que sólo a través de la crónica de fray Agustín Dávila Padilla conocemos algo de los contenidos de sus escritos, aunque no nos sea posible identificarlos.

⁶³ Beristáin y Souza, *op. cit.*, v. II, p. 313.

⁶⁴ Dávila Padilla, *op. cit.*, p. 579.

⁶⁵ *Ibidem.*

Fray Domingo de la Anunciación nació en 1510, en la villa de Fuente Ovejuna, de la provincia de Córdoba. Pasó a México muy joven para ayudar a su hermano que se dedicaba al comercio en estas tierras. Sin embargo, su vida cambió de rumbo y entró al convento de Santo Domingo de la capital del virreinato de la Nueva España, donde tomó el hábito y finalmente profesó en 1532. Se sabe que conoció muy bien el náhuatl y que la labor misional que realizó entre los indígenas hablantes de esta lengua fue importante. Llegó a ser maestro de novicios, prior del convento de México en dos ocasiones y repetidas veces de otros conventos de la provincia. Fue asignado a fundaciones novohispanas entre las que se cuentan las de México, Coyoacán, Izúcar y Chimalhuacán.⁶⁶

En 1565 apareció publicada en México por la casa de Pedro Ocharte la *Doctrina breve y compendiosa por vía de diálogo entre un maestro y un discípulo* escrita tanto en lengua náhuatl como en español por fray Domingo de la Anunciación.⁶⁷ A esta obra, testimonio indudable del conocimiento de la lengua de los antiguos mexicanos que llegó a poseer fray Domingo, se suman los exámenes que, por petición de las autoridades religiosas, hizo tanto del *Confesionario breve en lengua mexicana y castellana* del franciscano Alonso de Molina, obra salida de las prensas de Antonio de Espinosa, en México, en 1569,⁶⁸ como dos años después, en 1571, del *Arte de la lengua mexicana y castellana*, obra escrita también por fray Alonso y publicada por la imprenta de Pedro Ocharte.⁶⁹ Además de la mencionada *Doctrina*, fray Vicente escribió en latín “Del auxilio y fomento de los indios” y “Vida de varios religiosos de la Provincia de Santiago de Predicadores”, de la que debió aprovecharse Dávila Padilla.⁷⁰

De lo que escribió sobre el pasado de su provincia religiosa sólo queda el testimonio de fray Agustín Dávila Padilla quien, como quedó dicho, aprovechó, entre otros materiales, los que dejó escritos fray Domingo. Igual que en los casos anteriores, con seguridad podemos decir que de su obra conocemos sólo los fragmentos que debió transcribir el propio fray Agustín, quien, al no haber indicado su origen, pues en la época no se estilaba hacerlo, nos privó de la posibilidad de conocer algo de la forma de historiar de este nahuatlato dominico.

⁶⁶ Dávila Padilla, *op. cit.*, p. 599 y ss., un resumen lo ofrece fray Santiago Rodríguez, *op. cit.*

⁶⁷ Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, nueva edición de Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1954, 584 p., p. 192-193.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 220.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 243.

⁷⁰ Beristáin y Souza, *op. cit.*, v. I, p. 67-88.

Fray Agustín Dávila Padilla fue el primer cronista dominico cuya obra, hasta donde sabemos, se concluyó y fue publicada. Nacido en México, en 1562, hijo de padres españoles, fray Agustín se graduó de bachiller en Artes a los 13 años y poco antes de cumplir los 16 obtuvo grado de maestro en la misma disciplina. A los diecisiete tomó el hábito en Santo Domingo de México donde profesó en noviembre de 1580. Se dice que fue un excelente predicador y su labor docente alcanzó reconocida importancia tanto en Puebla como en Oaxaca y México, incluso tomó parte en unas oposiciones que se realizaron en la Universidad de México para la cátedra de Sagrada Escritura, una de las especialidades de fray Agustín.⁷¹

Ocupó diversos prioratos y fue definidor en el capítulo general de Valencia en 1596. En 1599 el rey lo presentó para arzobispo de Santo Domingo, nombramiento que le fue conferido en las bulas recibidas en 1600. Tuvo ocasión de, entre otras cosas, crear en su diócesis el primer seminario conciliar en 1603. Murió al año siguiente.⁷²

Su crónica constituye una importantísima fuente para el conocimiento de la historia de la Provincia de Santiago. En ella fray Agustín resume no sólo los escritos a los que se ha hecho alusión más arriba, sino un número presumiblemente importante de testimonios orales que le proporcionaron los frailes que fueron testigos de aquello que refiere, según él mismo lo afirma en el prólogo de su *Historia* cuando dice que “fue menester averiguarse lo más con originales vivos, por la cortedad con que se hallaban las cosas en los papeles”.⁷³ Se ha reconocido en la obra de este dominico un excelente ejemplo del uso elegante del español de su época, lo que explica, entre otras cosas, que en treinta años haya conocido tres ediciones. Asimismo se afirma que la biografía de fray Cristóbal de la Cruz que el padre Dávila incluye en su crónica⁷⁴ dio pábulo a Miguel de Cervantes para incluir en su *Rufián dichoso*, comedia compuesta por tres jornadas, a un personaje que es precisamente fray Cristóbal. No deja de ser interesante que la crónica de este dominico haya servido de inspiración al mismo Cervantes para crear un personaje en una de sus comedias. Ello indica, junto con el número de ediciones que tuvo, que esta historia de la Provincia de Santiago fue muy leída y tenida muy en consideración.

La crónica de fray Agustín Dávila Padilla debe ser considerada el antecedente inmediato de la crónica que nos ocupa, pues sirvió no sólo

⁷¹ Rodríguez, *op. cit.*

⁷² *Ibidem.*

⁷³ Dávila Padilla, *op. cit.*, prólogo.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 381-461.

de inspiración a fray Hernando Ojea para escribir la propia, sino que incluso nuestro autor consideró su obra como la continuación de la que escribiera el padre Dávila. En efecto, tanto en el texto de la carta con la que rompe el silencio y dedica la obra al entonces provincial de Santiago fray Luis Vallejo, como en el “Prólogo al lector”, fray Hernando Ojea da cuenta de esta intención de continuidad que vincula ambas crónicas. En la primera dice que desea que el resultado de sus empeños “se junte a la historia que de esta provincia escribió el reverendísimo fray Agustín Dávila Padilla arzobispo de Santo Domingo”, y en el segundo afirma que ha deseado cumplir con sus obligaciones escribiendo las vidas de algunos frailes que conoció y que “pasaron de esta vida con nombre de santos y de esclarecidos varones en esta nuestra provincia, después que el Reverendísimo arzobispo de Santo Domingo, fr. Agustín Dávila [...] imprimió la historia de ella, y otras cosas notables que en ella han sucedido que son las contenidas en este tercero libro de la misma historia”. Con esta declaración queda visto que la intención de fray Hernando Ojea no era otra que continuar la obra del padre Dávila, compuesta de dos libros, lo que permitió a Ojea llamar a su crónica: *Libro tercero de la historia religiosa de la Provincia de México de la Orden de Santo Domingo*.

Si bien es cierto que el *Libro tercero* permaneció oculto a los ojos de los miembros de la provincia novohispana de Santiago, algo llegó a saberse no sólo de su existencia sino incluso de esta suerte de continuidad entre las dos obras, pues el padre Franco dice en su crónica que fray Hernando “dejó otros papeles y tenía muchas cosas escritas para añadir a la historia que sacó el maestro fray Agustín Dávila”.⁷⁵

Debemos pues reconocer en los cuatro frailes cronistas a que nos hemos referido, y sobre todo en fray Agustín Dávila Padilla, los antecedentes de la crónica de fray Hernando Ojea. Así, lo contenido en los escritos de fray Andrés de Moguer, fray Vicente de las Casas y fray Domingo de la Anunciación quedó pues consignado en la obra que el padre Dávila compuso en dos libros de los cuales fray Hernando Ojea quiso sólo escribir la continuación.

⁷⁵ Fray Alonso Franco, *op. cit.*, libro 2, cap. 41.