

*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



# Tratado segundo

## La obra de un cronista

### EL *LIBRO TERCERO*, OBRA DE FRAY HERNANDO OJEA

El 24 de mayo de 1608, en el convento de Santo Domingo de México, fray Hernando Ojea concluyó la dedicatoria de su *Libro tercero*, la única de sus obras en que, hasta donde se sabe, se aplicó a dar cuenta del devenir de la Provincia de Santiago de la cual era hijo.

Ninguna noticia ha llegado hasta nosotros que nos permita suponer que Ojea continuó trabajando en el texto de su obra después de esa fecha. Incluso, es factible que la hubiera dado por concluida desde un año antes, en 1607, época a la que corresponden los últimos acontecimientos que relata. Se trata de la muerte del lego fray Lucas de la Magdalena, ocurrida el 30 de agosto de 1607,<sup>1</sup> y de la inundación que azotó a la ciudad de México por esas fechas a raíz de las fuertes lluvias que cayeron entre julio y septiembre de ese año.<sup>2</sup>

Tan sólo un mes después de que Ojea escribiera la dedicatoria de su crónica, en junio de ese año de 1608, fray Luis Vallejo, a la sazón provincial de Santiago de México, firmó la “Aprobación y licencia” para la impresión correspondiente:

El maestro fr. Luis Vallejo, prior provincial de esta Provincia de Santiago de México de la Nueva España Ordinis Praedicatorum, habiendo yo mismo visto este libro tercero de la historia religiosa de esta nuestra provincia que compuso el padre fr. Hernando Ojea por adición a la que escribió de ella el Ilmo. arzobispo de Santo Domingo fr. Agustín Dávila, padre y hermano nuestro, le doy licencia para que lo imprima y añada a la dicha historia, por cuanto más de ser cierto y verdadero todo lo que en él trata de que a todos nos consta y con lenguaje y estilo muy propio y elegante contiene doctrina sana católica y provechosa y en nada repugnante a lo que confiesa nuestra santa madre Iglesia, ni a las buenas costumbres. Fecha en nuestro convento de Santo Domingo de México a... de junio de 1608. -fr. Luis Vallejo, Mo. Provincial.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ojea, cap. 26.

<sup>2</sup> *Ibidem*, cap. 3.

<sup>3</sup> “Aprobación y licencia”, en Hernando Ojea, *Libro tercero*...

No obstante que todo parece indicar que para entonces la obra estaba totalmente concluida, llama la atención que a lo largo del texto en no pocas ocasiones falten algunos datos. Se trata sobre todo de la referencia de los lugares de nacimiento de algunos frailes que, según se ve, el cronista no pudo conocer, o bien de la precisión de algunas fechas, ya de nacimiento ya de profesión de otros de sus hermanos. En todos los casos el lugar de esta información aparece vacío. Indudablemente, el cronista dejó tales espacios en espera de poder completarlos, lo cual nunca llegó a realizar.

En algún momento entre 1608 y 1615 fray Hernando Ojea viajó a España. Desconocemos las razones precisas que tuvo para ello. Sin embargo, es cierto que entre otras intenciones llevaba la de entregar a la imprenta su *Libro tercero*. Ya quedó dicho que en el mes de agosto de ese año de 1615 murió cuando se encontraba en el convento de Santo Tomás en Madrid.

Ojea se llevó a la tumba la intención de publicar su crónica. Ninguno de sus hermanos de orden, si es que alguno supo algo al respecto, se hizo eco de tales deseos. Tan sólo se conformaron con guardarla en la biblioteca conventual. De esta suerte, los originales de la obra quedaron al resguardo de los ojos de los lectores en quienes el autor pensaba cuando la escribía.

A fines del siglo XIX, algo totalmente ajeno a la historia de la provincia novohispana de Santiago de la Orden de Predicadores vino en auxilio de esta crónica suya y la sacó del acervo que la resguardaba, colocándola finalmente al alcance de los estudiosos del pasado mexicano y sobre todo de aquellos que estaban interesados en la historia de la Orden de Santo Domingo en estas tierras. En efecto, entre los muchos acontecimientos de la historia convulsa de la España decimonónica, se cuenta la excomunión de los miembros de las órdenes religiosas, a fines de esa centuria. Cuando ello alcanzó al convento de Santo Tomás de Madrid, la biblioteca fue saqueada y lo que contenía puesto a la venta. La fortuna quiso que el librero español Gabriel Sánchez le propusiera en venta el manuscrito del *Libro tercero* al bibliófilo mexicano José María de Ágreda y Sánchez, quien así lo adquirió por 125 pesetas. Finalmente el *Libro tercero* inició su viaje de regreso a las tierras donde había sido escrito.

Ágreda y Sánchez se dio a la tarea de paleografiar el manuscrito de Ojea con la finalidad de sacarlo a la luz. Finalmente, en 1897, la crónica salió publicada con el pie de imprenta del Museo Nacional. Habían transcurrido pues casi tres siglos desde que su autor la diera por concluida. Para entonces, muchas cosas habían ocurrido en estas tierras que ya no eran el reino de la Nueva España; entre otras que los

conventos de la Provincia de Santiago de la Orden de Predicadores habían cerrado sus puertas, después de la exclaustración de que fueron objeto sus miembros a raíz de las leyes promulgadas por los gobiernos liberales.

En 1864, dado que los escasos frailes dominicos que por entonces formaban la provincia se encontraban ya en la calle y que sus conventos estaban en manos del Estado, quien los destruyó o los dedicó a otros menesteres, la Orden de Predicadores se vio obligada a tomar la determinación de disolver la Provincia de Santiago, cuyos frailes, a partir de ese año, fueron gobernados por fray Nicolás Arias, sólo en calidad de vicario provincial.<sup>4</sup> Así, la obra de Ojea, escrita para formar parte de la conciencia histórica de una provincia religiosa, fue publicada años después de que ésta desapareciera, para servir a los estudiosos interesados en el conocimiento del devenir de las instituciones religiosas novohispanas.

Es un hecho pues que el manuscrito del *Libro tercero* fue propiedad de Ágreda y Sánchez. Es muy posible que este personaje lo haya guardado entre las obras que componían su biblioteca, y que, al morir, sus deudos lo conservaran o lo vendieran a algún coleccionista, aunque también cabe la posibilidad de que el propio Ágreda lo vendiera después de haber realizado su edición. Lo cierto es que, por ahora, se ignora el paradero de este original; un rastreo en distintos repositorios no ha arrojado ninguna luz al respecto, por ello es de suponerse que permanece integrado a alguna colección particular. Sin duda, la historia de este manuscrito ejemplifica de manera muy clara el azaroso devenir de documentos cuya importancia para el conocimiento del pasado es por todos reconocida.

En la actualidad sólo puede conocerse el *Libro tercero* de fray Hernando de Ojea a través de la edición que de él realizó Ágreda, misma que el tiempo ha vuelto una rareza bibliográfica. Ello explica la intención de ponerla de nueva cuenta al alcance de los interesados tanto en la historia de la Orden de Predicadores en la Nueva España y de la historia de la Iglesia en México, en particular, como ante quienes se interesan por el pasado novohispano, en general.

La crónica está compuesta por treinta capítulos cuyo número de páginas es en promedio de casi seis, con las solas excepciones del primero que tiene dieciocho, del segundo que llega a veintidós, del veinticinco que cuenta con diez y del veintiocho que alcanza las once. Si bien es cierto que estas cifras corresponden a la edición que hizo Ágre-

<sup>4</sup> Jesús H. Álvarez, *Hábitos blancos sobre tierras de México*, México, s/e, 1948, 352 p., p. 31.

da y no al original, debemos aceptar que muestran de todas formas la medida de cada uno de los capítulos.

Antecede a la crónica un texto en el que el padre Ojea indica algunas adiciones a la obra de fray Agustín Dávila Padilla. Se trata, sobre todo, de completar datos biográficos de unos cuantos religiosos de los que el arzobispo de Santo Domingo, según Ojea, no ofrecía suficiente información.

El autor inicia propiamente el *Libro tercero de la historia religiosa de la Provincia de México de la Orden de Santo Domingo* con una prolija descripción de la ciudad de México, en el primer capítulo, y de su convento de Santo Domingo, en el segundo. Este tema se complementa, en el capítulo que sigue, con el recuento de las calidades que son las propias del templo conventual y sus campanas y que se desprenden del hecho de que tanto el uno como las otras fueron objeto de una consagración por fray Alonso Guerra, obispo de Michoacán y religioso de la misma orden.

Con los temas abordados en estos tres capítulos iniciales, Ojea establece el escenario en el que se desarrollarán las historias objeto de su narración, compuesto por la ciudad de México, el convento y la iglesia de Santo Domingo. A lo largo de ellos da cuenta de los espacios en los que actúan los personajes cuyas historias constituyen la mayor parte de esta crónica. En la casi totalidad de los capítulos que siguen se narran las vidas, siempre ejemplares, de cuarenta y ocho religiosos dominicos a las que se suman las biografías del canónigo Juan González, incluida en el capítulo siete, y del doctor Pedro López, que ocupa una parte del capítulo quince, ambos distinguidos por haber llevado una vida virtuosa, además de haber estado profundamente vinculados con la orden.

En tres capítulos de la crónica se abordan cuestiones doctrinales. En el tercero, a través de una narración a la manera de los antiguos *exempla*, el autor pone en evidencia los males que acarrea el escrupulo cuando se trata de llevar una vida realmente virtuosa. El capítulo 28 está dedicado a exponer “lo que se requiere para que uno merezca el nombre de santo”, tema que queda complementado con las narraciones de las vidas “de otros varones santos de la misma provincia, que antes y después de los dichos murieron en ella y fuera de ella”. Finalmente, en el capítulo 29, fray Hernando habla de “la gratitud notable del perro de Santo Domingo de México”. Se trata de una anécdota según la cual el perro de una dama de la sociedad novohispana, que fue sepultada en el templo conventual, no pudiendo soportar la ausencia de su ama, dio en permanecer día y noche junto a su sepultura. Sólo la muerte pudo acabar con los empeños del animal. La narración funciona como un

ejemplo que invita a la práctica de la gratitud, “la más agradable de las virtudes”.<sup>5</sup>

El capítulo 30, por su parte, tiene un sesgo devocional. En efecto, en él se trata de “algunos milagros que Dios ha obrado y obra cada día por el glorioso san Jacinto en la Nueva España”. A través de la narración de tales milagros el autor trata de promover la devoción a Jacinto de Cracovia, santo dominico que nació en Silesia en 1185 y murió en Cracovia en 1257 y que fue al fin canonizado en 1594.

Existen en el *Libro tercero* otros dos capítulos en los que el autor se aparta de la narración de las vidas edificantes de sus hermanos de orden, para dar cuenta de acontecimientos de índole histórica que conciernen al devenir de la Provincia de Santiago. Se trata del capítulo siete, en el que Ojea relata la fundación del convento de Nuestra Señora de la Piedad, casa de estricta observancia, al sur de la antigua traza de la ciudad de México, y del capítulo nueve en el que asienta la manera como, en 1592, la región de Oaxaca de la Provincia de Santiago quedó separada y constituida en una nueva entidad, la Provincia de San Hipólito, cuya jurisdicción incluyó algunos de los conventos más ricos con que contaba la Orden de Predicadores en la Nueva España. No carece de interés hacer notar que ambos episodios son narrados de tal forma que la historia de la Provincia de Santiago que Ojea nos ofrece se enriquece con las bondades que ellos implican. En el caso de la fundación del convento de la Piedad no hay duda de ello, pues significaba poner al alcance de los religiosos la posibilidad de vivir, al menos por un tiempo, en una casa donde la puntual observancia de la regla primitiva de santo Domingo llenaba la vida de sus habitantes. Ello serviría, a no dudarlo, para que la virtud de los miembros de la provincia fuera cada vez más notoria. Sin embargo, por lo que respecta a la separación de la Provincia de San Hipólito, es claro que lo que fray Hernando Ojea nos ofrece de ningún modo refleja los episodios conflictivos que la acompañaron, ni menciona las proporciones de las pérdidas económicas que significó tal separación para Santiago de México, pues es un hecho que en la región de Oaxaca se encontraban las haciendas, propiedad de la orden, que más bienes producían para la provincia. Esto explicó en parte la resistencia que la de Santiago opuso a la división y el empeño con que la futura de San Hipólito se entregó a las gestiones para separarse de la primera.

La lectura de esta obra deja en claro que las principales fuentes de que dispuso el autor para su escritura fueron el producto de observacio-

<sup>5</sup> André Comte-Sponville, *Pequeño tratado de las grandes virtudes*, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1996, 344 p., p. 135.

nes directas y de testimonios de primera mano. Fue lo que él pudo presenciar en el convento de Santo Domingo y lo que otros frailes, a quienes él consideró dignos de confianza, le informaron. No desdeñó tampoco aquello que pudo saber de boca de los religiosos a quienes dedicó algún capítulo en su obra. Bien se observa que Ojea tuvo el cuidado, cuando las circunstancias se lo permitieron, de acercarse a esos santos varones y preguntarles algunos detalles de sus vidas que él desconocía.

Sólo a manera de ejemplo citaremos algunos pasajes en los que el autor dejó las huellas de tal manera de proceder. Así, de fray Domingo de Aguiñaga, el autor recabó dos testimonios directos. En un caso reproduce lo que este fraile pensaba respecto de su relación con Dios. Inicia el testimonio con una frase que deja ver la clara posibilidad de que él mismo haya escuchado lo que fray Domingo discurría al respecto: “Decía que habíamos de considerar a Dios como un padre o señor benigno para con sus hijos, criados y amigos [...] Hablaba el bendito padre a su modo, según el dictamen de su conciencia y la rectitud con que siempre había vivido y vivía en el divino acatamiento.”<sup>6</sup> Fue también el propio fray Domingo de Aguiñaga, a quien debió conocer bien, el que le informó sobre algunos detalles de su vida antes de ingresar a la vida religiosa: “confesaba que cuando la prisión del rey Francisco de Francia, que fue a 24 de febrero del año 1525, ya era mancebito”.<sup>7</sup> Otro ejemplo, acaso más claro, es el testimonio que recogió del lego fray Alonso de Garnica: “Díjome una vez, tratando de cierto gobierno de la república...”<sup>8</sup> Afirmaciones como éstas, así como el hecho de que los frailes biografiados en la obra hayan sido sus hermanos de comunidad y que, por lo tanto, con ellos compartió la vida en el mismo convento, nos llevan a observar que las principales fuentes de que echó mano nuestro autor fueron testimonios directos.

Muchos lectores, sea cual sea la época a la que pertenecen y sean cuales fueren las peculiaridades del mundo que los rodea, se preguntan, a veces no con mucha claridad, sobre las intenciones que llevaron al autor del texto que tiene ante los ojos a entregarse a los afanes de escribirlo, de ordenar y de comunicar algo de lo que supo respecto de los temas que aborda en él. Es un hecho que la lectura del *Libro tercero de la historia religiosa de la Provincia de México de la Orden de Santo Domingo* invita, desde sus líneas y entrelíneas, a cuestionarse sobre los motivos que asistieron a su autor para darse a la tarea de poner por escrito todo aquello que pudo conocer respecto de la vida de su pro-

<sup>6</sup> Ojea, cap. 13.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*, cap. 12.

vincia religiosa, en una época determinada, que no es otra más que aquella que le tocó en suerte vivir.

Para fray Hernando Ojea escribir una crónica como la que nos ha dejado no era sólo buscar la satisfacción a la curiosidad que podía despertar el pasado de la Provincia de Santiago. Ante todo, se trata de la respuesta a un requerimiento que provenía de muy antiguo, pues constituía una verdadera tradición cristiana: hacer públicas, para beneficio espiritual de todos, las vidas de aquellos hombres que a su paso por este mundo se habían distinguido por sus virtudes y la santidad de sus costumbres. Así el cronista alude a su empresa como un eslabón más en una larga cadena cuyo origen se situaba en el Antiguo Testamento:

Y las vidas de los varones y mujeres virtuosas y santas que se señalaban mucho en el servicio de Dios y observancia de la ley, las escribieron en libros particulares, para que de ellos quedase perpetua memoria; cuales son los de la misma Ruth, Tobías, Judith, Esther, Job, los Macabeos y otros de la divina escritura. Y no sólo escribir sus vidas, sino también sus palabras, dichos y sentencias, fue siempre muy agradable a todos los varones religiosos y santos y generalmente a todo el pueblo judaico que entonces era religiosísimo. Y así escribiéndose unos a otros las hazañas que los Macabeos y otros varones santos que los seguían hacían en el servicio de Dios y observancia de la ley, dicen que fue esto muy agradable al pueblo para que de ellos y de ellas quedase perpetua memoria para su edificación.<sup>9</sup>

Queda claro para el autor que esta tradición, ya fraguada desde los tiempos en que se escribía el Antiguo Testamento, fue heredada y considerada como propia por la Iglesia fundada por Cristo: “También el cristiano (que es la Iglesia Católica) que le sucedió en la fe y religión, tuvo siempre desde sus principios el mismo cuidado de que se escribiesen las vidas y hechos de los santos.”<sup>10</sup> Por su parte, la Orden de Santo Domingo que, según las palabras del propio autor, es hija de la Iglesia y su verdadera discípula, aprendió de ella “esta costumbre loable”,<sup>11</sup> sumándose así a la tradición de dejar escritos los testimonios que referían la práctica sostenida de la virtud de hombres y mujeres que por ello se constituían en verdaderos dechados y elementos de coerción para los miembros de la orden.

En estas circunstancias, los hijos de la Provincia de Santiago, en términos generales, consideraban una obligación responder a esta ya

<sup>9</sup> Ojea, “Prólogo al lector”.

<sup>10</sup> *Ibidem.*

<sup>11</sup> *Ibidem.*

larga tradición. Y prueba de ello es la crónica de fray Agustín Dávila Padilla, así como los escritos, hoy desconocidos, de otros religiosos.

Por supuesto que en el fondo de esta necesidad, que significó la escritura de las vidas de santos varones, se encontraba no sólo la exigencia de dejar registrado un testimonio útil para la formación en la virtud de los miembros de la Provincia de Santiago, sobre todo de los más jóvenes, sino también, y ello es de la mayor importancia, el profundo requerimiento de construir una identidad propia de esta jurisdicción religiosa. Esta identidad, puede presumirse, tendría como bases los ideales de la Orden de Predicadores, tales como la vida en comunidad, la observancia de los votos y de los ayunos, la asistencia puntual al coro en donde se sumaban las voces de los miembros de la comunidad en el oficio divino y, asimismo de manera muy señalada, el estudio, la contemplación y la predicación. Todo ello consignado en las Constituciones de la orden.

La importancia de esta antigua tradición del registro de vidas virtuosas, de la que Ojea se reconoce como una parte, se resume en una locución latina que expresa la función que cumplen los ejemplos de vida: *Magis movent exempla, quam verba*, esto es, más mueven los ejemplos que las palabras. Es precisamente con esta frase que fray Hernando inicia el “Prólogo al lector”. La idea que así se expresa ha sido común desde la antigüedad clásica, según lo atestiguan, no sólo la existencia de muy añejas narraciones de contenido moral y de los *exempla* medievales, así como las hagiografías que desde antiguo se han escrito, sino incluso las distintas versiones de la frase usada por Ojea que han llegado hasta ahora, entre las que se cuentan: *verba movent, exempla trahunt*, las palabras mueven, los ejemplos arrastran; o bien *validora sunt exempla quam verba*, son más eficaces los ejemplos que las palabras.

Es evidente que en el ánimo de aquellos que referían las vidas de personajes virtuosos, si bien podía existir la conciencia de que el relato de tales biografías cargadas de virtud estaba por fuerza confinado al ámbito de las palabras, había la intención de que las historias que de esta manera se trasmitían, una vez aprehendidas por la inteligencia del escucha, dejaran el nivel del discurso para operar a manera de ejemplos que constituían una vigorosa invitación a cambiar en algo la realidad, orientándola precisamente hacia la perfección salvífica, hacia la virtud.

#### EL TIEMPO Y EL ESPACIO EN EL LIBRO TERCERO

Tiempo y espacio son categorías que se suelen pensar separadamente. Sin embargo, no escapa para un observador cuidadoso que uno y otro

existen de esa manera sólo en la mente del ser humano, que en su afán de comprenderlos, ha hecho de ambos, categorías diferentes. No se trata aquí de hacer una excepción, pues si ello se pretendiera, los problemas que surgirían al abordar tiempo y espacio como un solo objeto de observación serían abrumadores y de ellos difícilmente podría salirse airoso. Así pues este apartado tendrá dos incisos: uno dedicado al tiempo y otro al espacio. Quede claro que es sólo un tributo necesario a la comprensión de estas dos categorías que, tanto en la vida como en el más estrecho ámbito de una crónica como la del padre Ojea, forman una sola cosa, cuya razón de ser es la no magra tarea de dar sustento a toda acción que el hombre pueda realizar o siquiera imaginar.

Debe quedar claro que tanto la presencia de dichas categorías en la crónica, como la manera en que se entrelazan en cada uno de los relatos que contiene, deben ser tenidas como construcciones, estructuras que permiten al autor moverse en el universo que constituye la narración en la que de nuevo cobran vida los santos varones considerados verdaderos dechados de virtud.

### *El tiempo*

El tiempo de la crónica es simplemente aquel que transcurrió desde que su autor se dio a la tarea de elaborarla, hasta el momento en que decidió que estaba concluida y abandonó su escritura. Este tiempo es significativo pues es en él donde operan las circunstancias de la producción de la obra y que, de algún modo, han sido abordadas en otras partes de este estudio. Lo que ahora aquí interesa es otro tiempo, que bien podríamos llamar orden temporal de la crónica y que no es otro sino aquel que, al sustentar la secuencia en que aparecen los relatos que componen la obra, deviene en un verdadero andamiaje, en una sólida estructura que permite tanto al autor como al lector encontrarse y reencontrarse en el universo discursivo de la historia narrada en el *Libro tercero*.

El orden temporal de esta historia, a diferencia de aquel que se encuentra en otras crónicas del mismo tipo, no se presenta de acuerdo con los periodos de los sucesivos provinciales, acomodando tanto las narraciones de las vidas de los frailes que en ellas se consignan, como los acontecimientos de la provincia que se consideraban dignos de ser guardados en la memoria, según el orden de los mandatos de los padres que se hicieron cargo del gobierno de dicha jurisdicción eclesiástica. En el caso del *Libro tercero* es sólo el orden cronológico de lo que fue aconteciendo lo que dio la pauta al acomodo de los hechos que se relatan.

Así, las vidas de los frailes virtuosos son narradas según el orden en que ocurrieron sus muertes. Para un lector del siglo XXI una secuencia de esta naturaleza bien puede sorprender y sembrar la pregunta sobre las razones por las cuales es precisamente la muerte, fin irremediable de esta existencia, la que da pábulo para establecer el orden en que las vidas de estos hombres debían ser narradas. El porqué no es, ni lejanamente, un capricho del autor. Para el cristiano, este mundo y la vida del hombre en él, es un valle de desolación, un “destierro”, según la antigua plegaria mariana de la “Salve”. La explicación primera y fundamental de ello se desprende del pasaje del Génesis en el que por orden del Creador, y como castigo por el pecado de soberbia que fue el original, nuestros primeros padres fueron arrojados del Paraíso terreno. La expulsión no es otra cosa que el inicio de un exilio sembrado de sufrimientos, cuya última razón de ser es el regreso a la Casa del Padre, y cuya trama no es otra que *mysterium salutis*, el misterio de la salvación. Siendo así, la vida verdadera se inicia precisamente cuando, en el momento de la muerte, termina para el individuo ese destierro, pues nace para la vida eterna y concluye su proceso de salvación porque comienza una nueva fase de su existencia, que es la felicidad perpetua. De acuerdo con todo ello, queda claro que el orden más adecuado para presentar a quienes forman el elenco de santos varones en esta crónica es, sin duda, aquel que se establece según las fechas en que murieron, aquellas que señalan para ellos la feliz conclusión de este destierro y su nacimiento a una nueva vida cuyo carácter es la paz y la eternidad.

Los escasos capítulos en los que el autor alude a hechos que podríamos considerar como estrictamente históricos, relacionados con el devenir de la Provincia de Santiago, se acomodan según el año en que ocurrieron, sin violentar el orden que se ha descrito. Es así que aquél que corresponde a la fundación del convento de la Piedad, al sur de la ciudad de México, que se efectuó en 1595, está antecedido por el que consigna la vida del “bendito fray Pedro Martínez, lego”, cuya muerte ocurrió en 1592, y seguido del que narra la vida del “bendito y venerable padre fray Juan de Córdoba”, que dejó este mundo el 20 de mayo de ese año de 1595. Este capítulo, a su vez, es el que antecede al que se ocupa de relatar la escisión de la primitiva Provincia de Santiago de México, hecho que dio paso al establecimiento de la de San Hipólito de Oaxaca, en 1596. La secuencia cronológica descrita tiene excepciones. Una de ellas corresponde precisamente a los dos capítulos siguientes a éste de la erección de la provincia de Oaxaca, el primero de los cuales recoge la vida de cuatro religiosos que murieron en Filipinas entre 1596 y 1598, y que da paso a otro en que se da un vuelco en el tiempo para

narrar la vida de fray Juan Núñez de San Pablo, que concluyó en Nueva España en el año de 1597.

El esquema temporal en la crónica, según quedó explicado, parece a simple vista sencillo. Sin embargo, si se reflexiona un poco, es posible caer en la cuenta de que si bien el orden del tiempo que implica está señalado por la muerte de los frailes que forman el elenco de existencias virtuosas en el *Libro tercero*, la vida terrena de cada uno de ellos — que es antecedente del glorioso momento de la muerte, del feliz acontecimiento que marca el comienzo de una existencia que por eterna y gozosa es siempre deseable— se construye de hechos relevantes cuya situación en el tiempo se fuga hacia atrás hasta situarse en momentos que corresponden a varios decenios antes de los límites temporales que el autor impuso a su crónica. Se trata de las fechas en que esos hombres vinieron al mundo, inicio de un proceso sin el cual la calidad de sus muertes difícilmente podría explicarse; también se trata de las referencias a las fechas en que ingresaron al convento para iniciar sus vidas dentro de la orden, o bien a aquellas en que profesaron comprometiendo para siempre su existencia a Dios.

De éstas que muy bien podríamos llamar fugas temporales,<sup>12</sup> aquella de las consignadas en la crónica que implica la fecha más lejana en el pasado corresponde a la referencia del nacimiento del “bendito y venerable padre fray Juan de Córdoba”, quien “fue natural de la ciudad de Toledo, hijo de padres nobles” y que “nació el año de Cristo de 1501”, personaje del que nuestro autor se ocupa en el capítulo ocho. Entre 1510 y 1517 nacieron los siguientes religiosos: fray Francisco de Aguiñaga que vino al mundo alrededor de 1510, dato que se desprende de que, según el propio fray Francisco, cuando ocurrió la prisión del rey Francisco de Francia, el 24 de febrero de 1525, aún “era mancebito”, lo que permite a Ojea considerar como el año probable de su nacimiento el ya señalado de 1510; el lego fray Juan Núñez de San Pablo que profesó en 1548 cuando tenía treinta y cinco años, lo que significa que debió nacer en 1513; por su lado, fray Juan de la Cruz murió en 1597 cuando tenía más de ochenta años de edad por lo que suponemos nació antes de 1517 y después de 1507.

Bien puede observarse que las fugas temporales aquí consignadas nos llevan a una época anterior a la conquista de la Nueva España y con ello se implica un tiempo de cambios vertiginosos que se observaban en el mundo, pues de continuo aparecían nuevas tierras con cuya

<sup>12</sup> Sólo se tendrán en cuenta aquellos casos en que la fecha de nacimiento o profesión ofrezca seguridad, esto es, que esté plenamente señalada o bien que de acuerdo con los elementos que el autor proporciona y a través de alguna simple operación aritmética, pueda establecerse.

presencia se transformaba la antigua cosmovisión europea, proceso que afectaba, sin duda, aunque en distinta medida, a todos los habitantes del viejo continente. Era un tiempo en el que aún resultaba inimaginable una realidad como la que surgió de la empresa de Cortés y de las que le siguieron, de donde surgió la Nueva España, realidad a la que los frailes que nacieron en los años señalados se integraron a través de su pertenencia a la Orden de Predicadores. Fue precisamente en el seno de este instituto religioso y en el ámbito novohispano que llevaron una vida virtuosa y de trabajos arduos relacionados con la evangelización de los indígenas.

La temporalidad a que se ha hecho alusión en los párrafos anteriores se organiza según una serie de marcas que corresponden a los años en los que ocurrió algo — un nacimiento, un ingreso al convento, la toma de hábito o la muerte de alguien — y que sirven de forzosos puntos de referencia sin los cuales el relato naufragaría en un océano de tiempos solamente supuestos. Este tiempo sirve de marco para otra temporalidad cuyas señales en el texto no están tan claramente indicadas como aquellas a que acabamos de aludir. Esta otra temporalidad, a la que ahora nos referimos, corre simultánea a la otra, sólo que la dinámica que la caracteriza es apenas perceptible pues está compuesta de ciclos breves y regulares que se repiten como parte de un ciclo mayor igualmente regular y cuya repetición tampoco ofrece novedad alguna. Se trata de las horas canónicas, cuya sucesión organiza la cotidianidad en el convento, y que se ordenan desde la madrugada de cada día, cuando se rezan los maitines, hasta los momentos que anteceden al descanso nocturno, cuando se hace la oración llamada completas. Este tiempo al que nos referimos está compuesto por periodos de veinticuatro horas a lo largo de los que se distribuyen las horas del también llamado oficio divino, mismas que indican con precisión cada uno de los ocho momentos, distribuidos en cada día, entre la madrugada y la noche, en los que los miembros de la comunidad religiosa deben concurrir al coro para alabar a Dios, reconociendo en él el misterio por excelencia. Esta sucesión de días, en los que se ordenan regularmente las horas canónicas, se inscribe a su vez en el llamando año litúrgico, ciclo también regular cuya repetición parece infinita. Es el periodo que da cabida y acomoda las fiestas y los tiempos sagrados en la cotidianidad del hombre, dotándola de una significación salvífica. Se trata, sin duda, de un devenir sacralizado que corre de manera simultánea al tiempo humano, aquel en el que se resuelve el ser histórico del hombre, y cuya función primordial es ordenar el carácter de los ritos a través de los cuales el ser humano se vincula de manera continua con su creador.

Sería inútil hacer el recuento de todas aquellas ocasiones en que el texto del padre Ojea hace referencia a esta temporalidad litúrgica a la que aludimos. Valga sólo recordar que entre los hábitos ponderados como en extremo bondadosos, compartidos por todos los frailes que conforman el elenco que nos presenta la obra, se encuentran precisamente la asistencia puntual al oficio divino y la observancia de los ayunos obligatorios regidos por los tiempos del año litúrgico.

De madrugada los frailes debían reunirse en el coro de la iglesia conventual para rezar los maitines; cuando el sol salía, de nuevo se reunían para las laudes y, posteriormente, durante la jornada volvían al coro para el rezo de la prima, la tercia, la sexta y la nona, nombres de las horas que se conservaban desde la antigüedad romana. Después de esta oración, una vez que el sol se ocultaba, los frailes rezaban las vísperas; el día concluía con la el oficio llamado las completas, justo antes de que los frailes se retiraran a sus celdas para descansar unas horas. El oficio divino constituía pues el elemento que señalaba los tiempos y los santificaba procurando una adecuada división del día a fin de hacerlo provechoso para el estudio y para los otros menesteres propios de la vida en el convento.

Esta cotidianidad, que a muchos hombres de nuestra época podría parecer hasta cierto punto extraña, era uno de los pilares de la vida conventual. Santo Domingo incluyó en las Constituciones primitivas la obligación para todos sus frailes de acudir al coro para orar en comunidad.

Nuestros frailes deben rezar juntos los maitines y la misa y todas las horas canónicas [...] Todas las horas deben decirse en la iglesia breve y sucintamente, de tal forma que los frailes no pierdan la devoción y no sea impedimento para el estudio [...] Confirmamos todo el oficio, tanto diurno como nocturno y queremos que sea observado con uniformidad por todos [...] <sup>13</sup>

Es un hecho que de no ser por esta obligación que tenían los frailes de dedicar esos momentos a la oración, su existencia poco se diferenciaría de la que llevaban los buenos cristianos que vivían en el siglo.

Este tiempo, que se sacraliza a través de la oración, en la crónica del padre Ojea corre simultáneo al tiempo histórico, a ese devenir cuyas marcas son las referencias a los momentos que el hombre mismo reconoce como trascendentes, valiosos y memorables. Se trata, en otras palabras, del tiempo de los hechos históricos. Uno y otro se tocan y

<sup>13</sup> “Constituciones antiguas de la Orden”, *loc. cit.*, p. 732.

entrelazan de continuo en un transcurrir cuyo profundo sentido gira en torno al advenimiento de Cristo, a la irrupción transformadora de la divinidad, a través de su hijo, en la historia del hombre.

Podría pensarse que dado el carácter del contenido de la obra de fray Hernando Ojea, este tiempo de los acontecimientos históricos no estaría presente, que de él no habría marca alguna en esta crónica dominica. Sin embargo, en distintas ocasiones dicha temporalidad, eminentemente humana, se hace evidente a la manera de un marco de referencia. Así, cuando el autor se refiere a la ciudad de México,<sup>14</sup> y más concretamente a la traza europea que le es propia, alude a la fecha en que los españoles la conquistaron, 13 de agosto de 1521, fecha que se convierte, de algún modo, en una marca temporal que divide de manera definitiva la historia antigua y el devenir novohispano de la capital del reino. De allí se puede muy bien inferir que tal fecha es considerada como fundacional de una nueva realidad que no es otra sino aquella en la que tendrán lugar las historias que se narran en la crónica. En otras ocasiones, el autor alude también a la conquista para situar en el tiempo la llegada de alguno de los personajes cuya vida virtuosa se refiere; por ejemplo, cuando trata de la vida de fray Francisco de Loaysa, dice que “pasó a esta Nueva España siendo mancebito, poco después que los españoles la conquistaron”. Se percibe en ello que la conquista es tenida como referencia histórica y temporal, reconociendo implícitamente su importancia. Por otra parte, cuando el autor se refiere a fray Juan de Córdoba dice que llegó a este reino novohispano “a donde siguiendo también las armas fue alférez y se halló en la jornada y descubrimiento de Cibola”.<sup>15</sup> Con ello alude a otro hecho histórico, a la expedición organizada por el virrey Mendoza que partió de Compostela en febrero de 1540 y que fue una de las muchas expediciones que se realizaron a lo largo del periodo novohispano para conquistar los territorios del septentrión.

Otras marcas temporales que vinculan lo que se narra con el devenir histórico tienen que ver con acontecimientos ocurridos en Europa. Tal es el caso del ya referido nacimiento de fray Domingo de Aguinaga del que textualmente se afirma que debió ocurrir “cerca de los años de Cristo de 1510. Porque él confesaba que cuando la prisión del rey Francisco de Francia, que fue a 24 de febrero del año 1525, ya él era mancebito, y en unos regocijos salió con un pequeño arcabuz al hombro, de modo que entonces tendría catorce o quince años”.<sup>16</sup> Otro tanto se pue-

<sup>14</sup> Ojea, *op. cit.*, cap. 1.

<sup>15</sup> *Ibidem*, cap. 8.

<sup>16</sup> *Ibidem*, cap. 13.

de decir del hecho de que el lego fray Alberto de Garnica, antes de tomar los hábitos, participó en la guerra de Siena que España sostuvo durante prácticamente tres años a raíz de la rebelión de esta ciudad italiana.<sup>17</sup>

Si bien se observa, estas suertes de anclajes del devenir que se narra en la crónica con la historia ya de la Nueva España, ya de Europa, conciernen a tiempos anteriores al ingreso de estos santos varones a la orden. Ello debe interpretarse primero como el reconocimiento de que estos hombres estuvieron plenamente en el mundo, que nacieron y actuaron en él y que fue a partir de él que iniciaron un recorrido lleno de esfuerzos hacia una vida virtuosa, en la que su pertenencia a la orden fue factor importante, y que a la postre se vio coronada con el reconocimiento de que son objeto en la narración de Ojea; por otro lado, es también una forma de marcar cierta distinción de los tiempos en los que transcurre la vida religiosa de los personajes y los derroteros del mundo que, según se observa, fueron escenario de las vidas de los mismos antes de que abrazaran la vida religiosa. Llama la atención el hecho de que los acontecimientos del devenir del mundo que se refieren conciernen a guerras y conquistas. Si se trata de Nueva España, las menciones implican la conquista de Tenochtitlan, en un caso, la expansión al norte, en el otro. En lo que toca a la historia europea los ejemplos encontrados están siempre vinculados con las guerras que España sostuvo con otros países de aquel continente durante la primera mitad del siglo XVI. Ello implica de modo claro que, para el hombre de los siglos XVI y XVII, aquellos en los que vivió el cronista, los hechos dignos de ser guardados en la memoria, los que pueden ser calificados de históricos, corresponden a lo que llamaríamos historia paradigmática, aquella que concierne a los grandes hombres, a los hechos de guerra y, por supuesto, a las acciones políticas cuya relevancia es reconocida incluso en la época en que tienen lugar.

Para el hombre del siglo XVI, la historia humana sólo tenía sentido en la medida en que transcurría acorde con otra historia cuyo carácter superior provenía de su estrecha relación con la divinidad. Dicho devenir implicaba otro tiempo. Se trata de una temporalidad mayor, no sólo por sus dimensiones, sino por su trascendencia: es el tiempo de la salvación. Es aquél que, según los relatos bíblicos, se inició la tarde del sexto día de la creación, cuando Dios hizo al hombre y a la mujer a su imagen y semejanza. Los colocó en el jardín del Edén para que en él disfrutaran de su amistad divina y de la vida que recién iniciaban. Sólo una prohibición expresó el Creador: nunca, por motivo alguno, debían

<sup>17</sup> *Ibidem*, cap. 12.

comer de los frutos del árbol que se levantaba en el centro de aquel jardín. Cuando, prestando oídos a los consejos del demonio, desobedecieron esta disposición, cayó sobre ellos la enemistad de su Dios y fueron expulsados de ese sitio donde habían vivido felices. Allí se inició el drama de la historia humana. Una historia llena tanto de vicisitudes como de momentos luminosos, a través de los cuales Dios habría mostrado al hombre el camino hacia la reconciliación con él. El momento culminante de este proceso, el parteaguas de esta historia, fue el nacimiento, la vida, la pasión y la muerte de Cristo, hijo de Dios. Su significación en este devenir es sin duda alguna de la mayor trascendencia pues consiste en la irrupción de Dios en la historia del hombre. Sólo quedó para el porvenir, en algún momento indefinido, el segundo advenimiento de Cristo, señal inequívoca del fin de los tiempos, de la conclusión de la historia que se daría con la reunión definitiva del hombre con su creador.

Para lo hombres de fe, este tiempo, en el cual están implicadas las realidades divina y humana, es el que da sustento real a la historia del hombre en este mundo. De la conciencia que el hombre tuvo de este transcurrir surgió la visión providencialista a través de la cual se explicó su razón de ser en este mundo y, por supuesto, el sentido de su historia.

Ojea, hombre de su tiempo, no escapó a esta manera de concebir la vida del hombre en este mundo; para él, como para cualquier otro cronista de su época, pensar de otro modo la historia habría sido imposible. El devenir humano se resolvía sólo en el tiempo dramático de su relación con su creador. Puede decirse que tal temporalidad era el gran escenario en que se situaba toda acción del hombre.

Fray Hernando Ojea estructuró y realizó su *Libro tercero* de acuerdo con los parámetros de la historia de la salvación. En primer término, el orden que dio a los relatos de las vidas de los santos varones que aparecen en su crónica, recuérdese, corresponde a la fecha de la muerte de cada uno de ellos, de su nacimiento a la vida verdadera, que no es otra cosa que el momento en que culminaba su particular relación con el Creador, relación que había tenido lugar en una cotidianidad en la que habrían buscado de continuo la perfección, y que se desarrollara en una realidad histórica, escenario de la actuación de todos los hombres cuyo actuar debía ajustarse a la Providencia Divina. En segundo lugar, y ello no es menos importante, está la urdimbre profunda que da verdadero sustento a los relatos que componen su historia. Con ello nos referimos al decurso temporal de la salvación, como devenir del hombre. La presencia de dicha temporalidad está supuesta, y no puede ser de otra manera tratándose de un autor religioso de esa época. Debe aclararse

que esa temporalidad surge a la superficie del relato y se manifiesta a través de marcas que si bien son discretas, no dejan lugar a dudas respecto de la permanencia de ese tiempo que funciona como el andamiaje profundo cuya razón de ser es dar sustento a las estructuras del discurso.

Cabe preguntarse por la manera como se manifiesta en el texto esta temporalidad que hemos caracterizado como profunda. Las marcas que de ella se nos ofrecen son al menos de tres órdenes: primero, contamos aquellas referencias a hechos de la historia sagrada, incluidas las alusiones a ciertos pasajes de la vida de Cristo; segundo, las referencias precisas a textos de las Sagradas Escrituras que apoyan no pocas de las reflexiones morales y doctrinales que contiene la narración; tercero, las alusiones a los santos y santas de la Iglesia, pues ellos constituyen puntos de referencia y verdaderos paradigmas en la compleja historia de la salvación.

Por lo que toca a las alusiones a la historia sagrada, éstas se perciben con nitidez cuando el autor explica el porqué de la escritura de su crónica y, según vimos arriba, alude a la tradición, presente ya en el Antiguo Testamento, de guardar memoria de las vidas de algunos hombres que resultaron ejemplares por las virtudes que las adornaron y que significaron su cercanía con Dios. Esta tradición es inherente a la historia de la salvación, pues implica precisamente la memoria de episodios relevantes de la relación del hombre con su creador. Este devenir salvífico fue también inspiración para los artistas. Así, las pinturas que adornaban la sacristía de la iglesia de Santo Domingo de México mostraban con elocuencia cómo en la historia de la salvación los acontecimientos relevantes de uno y otro testamento estaban en mutua y evidente relación, pues constituían verdaderos paradigmas. De esta manera se explicaba la significación de hechos del Antiguo Testamento a partir de sus correspondencias con los episodios de la vida del Redentor:

en la frente de la puerta de la sacristía y al lado de la epístola, está retratada la visión en que vio Moisés a Dios sobre la zarza ardiendo, y a este se le sigue volviendo por el mismo lado hacia la puerta, el nacimiento de Cristo, que le corresponde; luego en el tercero, cuando Abraham echó de su casa a Ismael y a su madre Agar, que representan la gentilidad; y en el cuarto, el de la Epifanía y adoración de los Reyes cuando Dios la volvió a recoger a su Iglesia.<sup>18</sup>

Este texto es una descripción de las pinturas, hoy desaparecidas, que el autor pudo observar en la sacristía de su convento. Sin embargo,

<sup>18</sup> *Ibidem*, cap. 2.

es posible proponer una lectura que rebasa su mero carácter descriptivo. En efecto, estos cuadros con temas bíblicos y evangélicos en la sacristía del templo debieron ser motivo de reflexión continua para los frailes que se preparaban para la celebración eucarística, dado que al tiempo que trasmitían enseñanzas claras de la historia de la salvación, a través de un diálogo entre el Antiguo y el Nuevo Testamentos, al cual el autor ya se refiere brevemente, movían a la reflexión y procuraban al espectador los elementos para convencerse de que era parte de un largo proceso del que también participaban, y de manera importantísima, los episodios a los que aludían aquellas pinturas. Es innegable que el autor, al incluir estas descripciones en su obra, además de dejar ver el contenido doctrinal que observaba en dichos cuadros, alude a la existencia de ese tiempo de salvación en el que habían tenido lugar tanto los episodios narrados en esas obras que adornaban la sacristía, como las vidas ejemplares de frailes que narra en su crónica.

En relación con las referencias bíblicas que apuntalan las reflexiones doctrinales y devocionales que el autor vierte en su obra, puede decirse que en diversos capítulos de la obra es posible encontrar varias de ellas. Sobresalen las citas provenientes de los evangelios, de las epístolas y los libros proféticos, aunque es posible también encontrar otras, en menor número, cuyo origen son los textos sapienciales y los históricos.

Inmersas en la historia de la salvación, consideradas verdaderos dechados para el pueblo de Dios cuya existencia transcurre en este mundo, se encuentran las vidas de aquellos hombres y mujeres que supieron alcanzar, a través de una práctica heroica de las virtudes, la santidad que significa cercanía y amistad con el Creador. En el *Libro tercero*, dado que una de sus finalidades es la edificación de las almas de los lectores, se incluyen algunas referencias tanto a la santidad en sí, como a la vida de santos que merecieron la veneración de los cristianos, pues su culto fue canonizado, además, por supuesto, de las narraciones de las vidas de los frailes virtuosos que conforman el elenco de que trata la crónica. Así, el capítulo veintiocho trata en primer lugar “de lo que se requiere para que uno merezca el nombre de santo”, además de incluir veintiún breves biografías de religiosos que llevaron una vida ejemplar y que se suman a los tratados en los demás capítulos de la obra. La parte inicial de este capítulo, la que particularmente nos interesa, es de índole doctrinal y su contenido corresponde a los criterios a través de los cuales el autor ha podido reconocer la existencia de santidad en las vidas de los religiosos susceptibles de ser incluidas en su crónica, dando con ello sustento a la decisión de narrarlas.

Por otro lado, además de las muchas referencias a las devociones particulares de cada uno de los frailes — con lo que se alude a las vidas

de los santos canonizados cuyas virtudes en grado de heroicidad fueron reconocidas por la Iglesia que permitió su culto, y con ello la esperanza de una intercesión ante el Creador por la cual el hombre pudiera obtener gracias y favores —, fray Hernando Ojea incluye en su obra el relato de ciertos hechos portentosos que sucedieron precisamente gracias a los ruegos de un santo dominico. En efecto, en el capítulo treinta, con el que además concluye su crónica, el autor narra “algunos milagros que Dios ha obrado y obra cada día por el glorioso san Jacinto en la Nueva España”. Se trata de cuatro pequeñas historias que relatan la resurrección de dos difuntos y las curaciones de un hombre parálítico y de una niña accidentada. No deja de llamar la atención el hecho de que el único capítulo de la obra en el que se abordan hechos portentosos vinculados con el culto a algún santo, se refiera a san Jacinto de Cracovia. Todo parece indicar que los predicadores novohispanos promovieron de manera particular el culto de este santo, canonizado en 1594, pues ya a finales del siglo XVI había en Nueva España dos fundaciones que llevaban su nombre: San Jacinto de Iztapalucan y San Jacinto de Coyoacán.<sup>19</sup> Por otro lado, es muy posible que ya desde esa época la imagen de este santo estuviera colocada en el altar de la iglesia conventual de Santo Domingo de México, pues en el actual, que data de principios del siglo XIX, ocupa un lugar prominente, además de corresponderle una de las estatuas que adornan las columnas de la nave y que provienen del retablo mayor de la iglesia, construido en el siglo XVIII y anterior al que ahora puede admirarse.

En conclusión, debe quedar claro que la estructura temporal de la crónica de Ojea es en verdad compleja. Se trata de tiempos con calidades diferentes que se ordenan unos sobre otros, que transcurren simultáneamente y que dan, todos en conjunto, sustento a las narraciones que contiene la obra. El tiempo fundamental, sobre el que se acomodan los demás, es aquel que hemos tratado en último término. Es el transcurrir temporal que hemos identificado con la historia de la salvación. En él se ancla la historia de los hombres, aquella que se explica ordenando y vinculando hechos históricos cuyos autores son los seres humanos que están a la vez actuando en esa otra historia, más profunda, que es la del hombre en busca de su salvación. Simultáneamente a estos dos tiempos —uno que compete al género humano y a su relación con Dios, otro que compete a la historia de las naciones— corre otro más, aquél de la cotidianidad en la que se fraguan los hechos que se entretejerán tanto en la historia de la salvación como en la de los hombres. Todos estos tiempos están relacionados profundamente con aquél que

<sup>19</sup> Se trata del actual San Jacinto en San Ángel, que caía en la jurisdicción de Coyoacán.

hemos llamado el tiempo de la crónica, mismo que tiene dos aspectos pues implica tanto al lapso de su producción como al que se refieren las narraciones que contiene.

### *El espacio*

Hermano del tiempo, incomprensible si no transcurre su contraparte, el espacio sólo puede ser en relación con el devenir. Y es que al espacio únicamente se le percibe y, por lo tanto, se le conoce cuando se le recorre, cuando a través de él se va de un sitio a otro, desplazamiento que implica por fuerza un tiempo. Así y no obstante, aquí nos aplicaremos a tratar el espacio como categoría aparte, para dar cuenta de cómo está presente y se le percibe en la crónica del padre Ojea.

Los espacios en la crónica se articulan y se ordenan de acuerdo con la naturaleza del relato. Son varios y cada uno de ellos, igual que los tiempos que acabamos de describir, tienen sus propios límites y sus propias dinámicas, lo que nos permite caracterizarlos y por ello diferenciarlos.

Existe un espacio que corresponde a la producción de la crónica, que no es otro que el sitio en el cual transcurrió el tiempo en que el manuscrito fue elaborado. Hasta donde nos es posible observar, tal sitio fue sin duda el convento de Santo Domingo de México. De ello el autor dejó algunas marcas que así lo indican. Aquí sólo traeremos a colación algunas de ellas. Es así que la carta que precede al texto de la crónica, en la que el autor dedica su obra tanto al provincial en turno, fray Luis Vallejo, como a sus hermanos de orden, está fechada en el convento de Santo Domingo de México; a esta referencia deben añadirse otras, que hemos tomado al azar, en las que con toda claridad al autor dice estar en la capital del reino al menos al momento de escribir ese pasaje de su crónica. Por ejemplo, cuando narra la muerte del padre Alonso Pérez, ocurrida en 1591, dice “Al fin de su vejez, que fue muy larga, le sobrevinieron algunas enfermedades, por las cuales se salió a recrear a los pueblos de la comarca de México, de donde se volvió luego a este convento de Santo Domingo de México, diciendo que venía a morir.”<sup>20</sup> Es el caso también de la alusión que hace a la toma de hábito de fray Juan de Paz que fue en 1551, “en este convento de Santo Domingo de México”,<sup>21</sup> o bien al narrar los milagros que san Jacinto de Cracovia había obrado en Nueva España, refiere que un hombre “tullido de muchos

<sup>20</sup> Ojea, cap. 5.

<sup>21</sup> *Ibidem*, cap. 15.

años, de esta ciudad de México, encomendase muy de veras al glorioso santo y luego sanó”.<sup>22</sup>

El espacio de la ciudad de México y en particular el del convento de Santo Domingo fueron pues los que corresponden a la escritura de la crónica. Ambos, junto con el tiempo en que Ojea se ocupó de escribirla, constituyen los elementos sustanciales de las circunstancias de su producción, mismos que ya fueron abordados en otro momento.

Aquí interesa otra especialidad que corresponde a una estructura en la que se ajustan, se sobreponen y se complementan varios ámbitos que en su conjunto constituyen un verdadero orden espacial que sustenta los relatos que forman la crónica del padre Ojea. De igual manera que el tiempo que ya arriba hemos analizado, estos espacios son también un verdadero andamiaje que permite que la crónica toda se ordene y sea comprensible al lector, pues por los espacios que en ella están implícitos se mueven los personajes cuyas vidas se refieren, y es en ellos que tanto el autor como el lector se encuentran, pues constituyen parte importante del universo del texto.

El convento de Santo Domingo y la ciudad de México en la que se encuentra son espacios que juegan un papel muy importante en la narración contenida en la crónica del padre Ojea, pues tanto uno como el otro se complementan para constituir el escenario privilegiado de las biografías de casi la totalidad de los frailes de que se ocupa el autor.

La ciudad de México es el tema del primer capítulo de la crónica. No carece de interés que el autor inicie su obra precisamente describiendo la capital de la Nueva España. Ello no responde a una mera curiosidad, pues él mismo argumenta las razones que le parecen pertinentes para abrir con ello su obra:

Por haberse tratado en esta historia de la insigne ciudad de México y de la iglesia y convento de Santo Domingo de ella, que es la cabeza de esta provincia religiosa, me pareció conveniente dar alguna noticia de ella y de él, así para que mejor se entiendan las cosas que se han dicho y dijeren, como también la traza, y disposición de su fábrica, y edificios [...]<sup>23</sup>

Es evidente que el autor consideró necesario que quien se ocupe de leer las biografías de los virtuosos frailes que presenta en su obra conozca detalles de los espacios que sirvieron de marco y escenario a tales vidas. Éstas, sin tales puntos de referencia podrían llegar a estar

<sup>22</sup> *Ibidem*, cap. 30.

<sup>23</sup> Ojea, *Libro tercero...*, cap. 1.

condenadas a explicarse refiriendo desplazamientos difícilmente comprensibles.

La urbe novohispana despierta en el autor gran admiración. A lo largo de este primer capítulo, en diferentes momentos y con distintas palabras, deja el testimonio de su gusto por la ciudad de México, al grado de ponderar sus bondades de manera sobresaliente, diciendo que a su “parecer, y al de otros muchos es la mejor o de las mejores del mundo”.<sup>24</sup> El primer paso de esta descripción de la ciudad es dar cuenta de la región en la que se encuentra localizada. Es el espacio constituido por una zona lacustre, rodeada de montañas, en la que es posible encontrar los productos que el hombre requiere para vivir:

Toda la comarca de estas lagunas es fertilísima de pan y frutas, abunda en ganados y caza de todo género, de muchas y muy buenas aguas, y así es grandemente apacible; particularmente las dos partes del oriente y poniente, que son las más pobladas de muchos y muy buenos pueblos: en los cuales y en sus comarcas se hallan todo el año flores y fruta de todo género. A lo cual ayuda la serenidad de los aires y la bondad del temple, que es maravilloso, ni frío ni caliente. Porque en invierno no tienen las gentes necesidad de llegarse al fuego, ni en verano de buscar cosas para refrescarse; porque con sólo estarse a la sombra, tienen lo que para esto pueden; y la bebida es de la misma manera, que está siempre fresca con sólo estar a la sombra. Y apenas hay hombre que use de nieve con tener mucha toda el año cerca en las grandes sierras que llaman nevada, del volcán [...]”<sup>25</sup>

Con estas expresiones Ojea concluye la descripción del valle de México. Este espacio, escenario de las historias que narra en su crónica, está caracterizado por tales bondades que el autor encuentra pertinente discutir y corregir lo que muchos geógrafos, desde la antigüedad, tenían por cierto y afirmaban en el sentido de que no era “habitabile la tierra que hay debajo de la tórrida zona, que es la que está entre los trópicos de Cancro y Capricornio por donde anda siempre el Sol”,<sup>26</sup> zona en la que precisamente se encuentran tanto el desierto de Sahara como la Nueva España. Lo que nuestro autor precisa en su obra es que esta última, a diferencia de aquella, era habitable al grado de ser propicia al surgimiento de ciudades como la capital de Nueva España, situadas en medio de regiones en verdad pródigas.

<sup>24</sup> *Ibidem.*

<sup>25</sup> *Ibidem.*

<sup>26</sup> *Ibidem.*

El autor describe la ciudad con cuidado. Así, da cuenta de las plazas y espacios públicos y de los edificios más importantes, cuyas obras se realizaron no obstante la deficiente calidad del suelo que había implicado un reto para sus constructores; hace un recuento de iglesias y conventos, edificaciones que eran verdaderas pruebas de la profunda vivencia de la fe que en estas tierras caracterizaba a sus habitantes, de quienes, por otro lado, describe algunos de sus aspectos característicos. Bien podría decirse que la manera como aborda la ciudad es, en términos generales, una apropiación del espacio que bien puede ser calificada de placentera. En ella no hay elementos discordantes que puedan poner en peligro una armonía que hace apetecible residir en ella, adueñarse de sus espacios y convivir con sus habitantes, que con ella comparten no pocas bondades. Es de esta manera que Ojea nos ofrece, a fin de cuentas, la descripción de un paisaje, conjunto ordenado y armónico de elementos que se constituye en el gran escenario donde se desarrollarán las vidas de los frailes predicadores del convento de Santo Domingo, muchas de ellas caracterizadas por virtudes dignas siempre de ser imitadas.

En el ámbito de la crónica, el convento y la iglesia de Santo Domingo son espacios restringidos donde tienen lugar una buena parte de las vidas narradas en la crónica. La iglesia, cuya edificación es descrita con especial cuidado,<sup>27</sup> tiene una peculiaridad que la distingue de las demás. Se trata de una iglesia consagrada. A ello dedica el autor un capítulo, el tercero, que titula de esta manera: “De la consagración de la iglesia de Santo Domingo de México y campanas de ella, de su gran virtud para contra los nublados y tempestades, virtud de los exorcismos de la iglesia y cosas notables acerca de esto.”

El hecho de incluir la noticia de la consagración de la iglesia tiene una especial significación. Se trata de dejar muy en claro en el espíritu del lector que ese recinto constituía un espacio sagrado, no sólo porque de hecho lo fuera, pues en él se realizaban actos litúrgicos, sino porque había sido objeto de un rito a través del cual un obispo, única autoridad eclesiástica con autorización para ello, lo había vuelto sagrado según los cánones vigentes. Debe recordarse que todo templo conventual cumplía una función muy importante para los religiosos de la comunidad, quienes acudían a él para, desde el coro, rezar el oficio divino varias veces durante el día y una por la noche. Asimismo, era en el templo donde los frailes presbíteros celebraban misa y los hermanos cooperadores asistían a ella, además de ser el sitio para cumplir con las funciones que implicaba la cura de almas.

<sup>27</sup> *Ibidem*, cap. 2.

En este mismo capítulo, Ojea informa también de la consagración de las campanas del templo, que de manera similar a la iglesia en cuyas torres se encontraban, por tal consagración se habían dedicado a una función sagrada, alejada de todo uso profano. Y fue tal consagración la que les dotó de un poder especial para alejar a las tormentas y a los rayos, máxime que fueron consagradas el 4 de diciembre, festividad de santa Bárbara, personaje que, después de sufrir un horrendo martirio, fue conducida por su padre a extramuros de la ciudad donde él mismo la decapitó en el instante mismo en que un rayo le caía desde el cielo y, castigándolo, lo privaba de la vida. Fue a tal grado efectiva esta consagración, que, según cuenta el cronista, el tañer de esas campanas fue lo único que pudo mantener alejada una peligrosa tempestad que se acercaba a la ciudad amenazándola gravemente, pues debe tenerse presente que durante la época novohispana eran frecuentes las inundaciones causadas por ese tipo de fenómenos. El sonido de las campanas y sus efectos benéficos están íntimamente vinculados con el espacio. No es necesario mucho ingenio para caer en la cuenta de que el tañer de las mismas y por supuesto los efectos que de ello se desprendían sólo pueden ser considerados en el espacio de la ciudad de México por el cual se extendían.

Los movimientos de los personajes de la crónica por el espacio novohispano constituyen una cuestión de señalada importancia. Se trata de los desplazamientos que, sobre todo los religiosos dominicos presbíteros, realizaron para atender la misión de predicar que tenían encomendada, a diferencia de los hermanos cooperadores quienes se ocupaban de la administración de las casas y que, hasta donde es posible saber, tenían una permanencia mucho más larga en los conventos a los que se les asignaba. El ámbito de estos movimientos fue el territorio provincial y de ello dan cuenta las actas capitulares en las que puntualmente se asentaban las asignaciones de los frailes que los destinaban a distintos conventos. Esta movilidad constituía una de las características notables de la orden desde sus primeros tiempos.<sup>28</sup>

El espacio por excelencia en el *Libro tercero* es el que corresponde a la Nueva España y más concretamente a la Provincia de Santiago de México. En la narración, el espacio de la mencionada provincia es dinámico, no permanece siempre igual, pues es el que está formado por las jurisdicciones de los conventos cuyas fundaciones se fueron llevando a cabo a lo largo y a lo ancho de la geografía de la provincia. La crónica de Ojea sólo alude a una fundación realizada por los años de

<sup>28</sup> Ángel Melcón, O. P., *Espiritualidad dominicana*, Querétaro, Qro., Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 2000, 64 p., p. 15.

que se ocupa. Se trata de la del convento de la Piedad, al sur de la ciudad de México. A la erección de este convento corresponde un cambio del espacio provincial. Tal variación no debe entenderse como un crecimiento, sino como una alteración en el mosaico que formaban las fundaciones y sus respectivas jurisdicciones en el territorio de la provincia. En efecto, se trata del surgimiento de un nuevo enclave dominicano en un espacio establecido de antemano. Debe quedar claro que la fundación de la iglesia y convento de la Piedad adquirió en poco tiempo fama y renombre, pues habiendo sido realizada en 1595, aproximadamente diez años después ya era considerada un sitio de peregrinaje,<sup>29</sup> para convertirse al cabo del tiempo en uno de los cuatro santuarios reconocidos como los baluartes marianos de la ciudad.<sup>30</sup>

El espacio de la crónica también se vio afectado por la escisión en virtud de la cual quedó constituida la Provincia de San Hipólito de Oaxaca, cuya erección redujo considerablemente el territorio de la Provincia de Santiago.<sup>31</sup>

Estas variaciones introdujeron cambios en el espacio de la Provincia de Santiago que es el gran escenario en el que se desarrollan las vidas de los religiosos que Ojea narra en su crónica. Ello causó, sin duda, efectos en las posibilidades de movimiento de los religiosos. Así, de varios de ellos se dice que vivieron durante un tiempo en el recién fundado convento de la Piedad. Por otro lado, se alcanza a percibir que los conventos de la Provincia de San Hipólito se mencionan menos que los que quedaron bajo la jurisdicción de la de Santiago, acaso porque la obra se refiere expresamente a esta última. Entre aquellos pocos religiosos que estuvieron vinculados con la provincia de Oaxaca se encuentra fray Juan de Córdoba, quien antes que las provincias se dividieran, se distinguió tanto por la labor evangelizadora que realizó en la región zapoteca, como por sus notorias capacidades para aprender la lengua de aquellos indígenas:

Habiéndole ordenado sacerdote, le envió la obediencia a que dependiera la lengua de los indios zapotecos, y él lo hizo con tanto cuidado, que de la misma manera en muy breve tiempo la supo, con tanta perfección y elegancia, como el más diestro indio y elegante de aquella nación. Y así no sólo confesaba y predicaba en ella, sino que hizo e imprimió el vocabulario y arte de ella, y otros muchos tratados

<sup>29</sup> Ojea, cap. 7.

<sup>30</sup> Véase Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, intr. de Antonio Rubial García, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, 376 p., segunda parte, capítulos I a III.

<sup>31</sup> Ojea, cap. 9.

y sermones en la misma lengua, que andan de mano. Con lo cual y con el continuo ejercicio de administrarles los sacramentos (por haber vivido casi todo el tiempo de su frailía entre ellos y sido muchas veces su vicario en muchos y diferentes pueblos y su perpetuo defensor) salió un gran ministro del evangelio.<sup>32</sup>

Este religioso murió y lo sepultaron en el convento de Santo Domingo de Oaxaca, justo antes de que se formalizara la erección de la Provincia de San Hipólito.

Las biografías de otros frailes narran los trabajos que realizaron en distintas regiones de la Nueva España. Dan cuenta, por ejemplo, de la evangelización que llevaron a cabo entre los indígenas de los pueblos de “la nación mexicana”, esto es la parte de la Nueva España que constituyó la Provincia de Santiago, como fue el caso de fray Juan de la Cruz, o bien como fray Hernando de la Magdalena, quien vivió

casi todo el tiempo de su frailía en tierras muy cálidas, cuales son las bajas del marquesado, que están de México doce y veinte leguas a la parte del Mediodía [...] [y] dio su bendita alma a Dios en el pueblo y convento de Tlaltizapan, adonde había sido muchas veces vicario [...]<sup>33</sup>

O si no, de los trabajos realizados por fray Alberto de Garnica en las haciendas que la provincia poseía también en la región de Amilpas, principalmente en la hacienda azucarera de Cuahuiztla.

El espacio de la Provincia de Santiago se abre hacia otras regiones novohispanas en las que algunos miembros de la Orden de Santo Domingo cumplieron con alguna misión episcopal. Son los casos de fray Alonso Guerra y fray Andrés de Ubilla, obispos de Michoacán. Aunque este último, después de haber sido el segundo obispo de Chiapas, fue designado para ocupar la misma dignidad en Michoacán y no pudo asumirla “pues antes que supiese la nueva de su promoción, murió en su obispado y ciudad de Chiapa”.<sup>34</sup> Por su parte, fray Domingo de Arzola, ocupó el obispado de Guadalajara.<sup>35</sup> Debe quedar claro que ni Michoacán ni Jalisco formaron parte importante de la Provincia de Santiago — sólo son de mencionarse las fundaciones de los conventos de Guadalajara y Zacatecas, ambos dependientes de la mitra jalisciense, que promovió el obispo Arbola —. Es precisamente en esos casos en los

<sup>32</sup> *Ibidem*, cap. 8.

<sup>33</sup> *Ibidem*, cap. 16.

<sup>34</sup> *Ibidem*, cap. 27.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

que el espacio de la Provincia de Santiago, privilegiado por Ojea en su crónica, se expande y se abre para incluir las zonas de dichas jurisdicciones episcopales, sobre todo en virtud de las labores que allí, en calidad de obispos, desarrollaron estos frailes.

Dado que el objeto de la crónica es narrar las vidas de aquellos frailes que se habían distinguido por sus virtudes, y que tales biografías tuvieron a lo largo del tiempo escenarios distintos, es de entenderse que el espacio constituido por la Provincia de Santiago y algunas otras regiones de la Nueva España se abra una y otra vez a lo largo de la obra, según lo requieren las narraciones que presenta. De manera similar al tiempo de la crónica, que, como vimos, ofrece fugas según se hace necesario aludir a momentos anteriores al tiempo propiamente dicho de la narración, el espacio también presenta fenómenos similares. Los lugares de origen de los frailes, algunos detalles de sus vidas que tuvieron lugar en sitios distintos de los que correspondían a la Provincia de Santiago, los conventos en los que ingresaron a la orden, aquellos en los que profesaron, o el destino de algunos de ellos que los llevó a otras regiones del mundo, nos ofrecen la ocasión para percibir la dinámica que se da a través de tales aberturas en el espacio de la narración. No se trata pues de un escenario cerrado. Y en este caso, tal dinamismo implica también a Europa e incluso a Asia, Filipinas en particular.

Dado que una buena proporción de los frailes que aparecen en la crónica nacieron en la península y no pocos de ellos tomaron hábito en algún convento de aquellas tierras, resulta fácil encontrar menciones a diversas ciudades y regiones españolas. A manera de ejemplo y simplemente al azar citaremos algunos casos en los que ciudades y villas de la metrópoli aparecen relacionadas con acontecimientos como los que acabamos de mencionar.

Ciudades como Sevilla, Córdoba, Utrera o San Lúcar de Barrameda, Salamanca, Toledo o Medellín son mencionadas como escenarios de distintos acontecimientos de las vidas de algunos religiosos. Así, tomaron el hábito en San Pablo de Sevilla tanto fray Francisco de Mina,<sup>36</sup> como fray Reginaldo de Santa María.<sup>37</sup> En Córdoba tomó el hábito Pedro Martínez<sup>38</sup> y, por su lado, fray Francisco de Mina<sup>39</sup> nació en Utrera y Juan Núñez en San Lúcar de Barrameda.<sup>40</sup> En Salamanca nació fray

<sup>36</sup> *Ibidem*, cap. 10

<sup>37</sup> *Ibidem*, cap. 17.

<sup>38</sup> *Ibidem*, cap. 6.

<sup>39</sup> *Ibidem*, cap. 10.

<sup>40</sup> *Ibidem*, cap. 11.

Alonso Pérez,<sup>41</sup> en Toledo fray Juan de Córdoba<sup>42</sup> y en Medellín fray Diego, el que se hizo llamar así, de Medellín.<sup>43</sup>

De igual manera, en la crónica aparecen menciones a otras ciudades europeas. También a manera de ejemplo citaremos algunas de ellas. En las ciudades portuguesas de Porto y Lisboa nacieron respectivamente fray Antonio de la Magdalena<sup>44</sup> y fray Hernando, también de la Magdalena.<sup>45</sup> Fray Juan de Córdoba, cuando joven, sirvió a Carlos V en batallas que tuvieron lugar en distintos lugares de los que el autor menciona particularmente a Viena.<sup>46</sup> Por su lado, fray Alberto de Garnica, quien también sirvió con las armas al rey de España estuvo en Italia, en el sitio de Siena.<sup>47</sup>

Los escenarios del *Libro tercero* se extienden también a Asia, a Filipinas concretamente. Ello no debe sorprender, pues siendo estas islas parte del imperio español fueron también campo de evangelización en el cual la presencia de religiosos de las distintas órdenes era necesaria. Es así que el autor dedica un capítulo a tratar de manera particular a los religiosos dominicos que pasaron a evangelizar naturales de aquellas islas. En efecto, el capítulo 10, que lleva por título “Del bendito fray Diego de Aragón y de otros religiosos que murieron en Filipinas” relata las vidas de otros tres frailes, además de la del propio fray Diego, que pasaron de la Nueva España a las Filipinas, allá trabajaron y fue allá que los sorprendió la muerte. Lo que Ojea dice respecto del traslado de fray Diego a aquellas regiones ilustra muy bien las razones que existieron no sólo para su viaje, sino también para el de sus hermanos de orden que de igual modo decidieron ir a aquellas partes a cumplir con su ministerio.

Y aunque en esta provincia [la de Santiago] hacía mucho fruto, oyendo la falta de ministros evangélicos que había en las islas Filipinas, que están dos mil leguas de esta Nueva España, y los clamores de los religiosos de su orden que allá asistían, pidiendo compañeros que los ayudasen a coger y cultivar la grande mies de infieles, que en aquellas tierras llamaba Dios a su Iglesia, movido por él pasó allá en año de Cristo... a imitación de otros muchos religiosos grandes siervos de Dios de esta provincia, que antes y después, y dende el principio que allá se plantó la orden, hicieron la misma jornada con el mismo

<sup>41</sup> *Ibidem*, cap. 5.

<sup>42</sup> *Ibidem*, cap. 7.

<sup>43</sup> *Ibidem*, cap. 25.

<sup>44</sup> *Ibidem*, cap. 16.

<sup>45</sup> *Ibidem*, cap. 20.

<sup>46</sup> *Ibidem*, cap. 8.

<sup>47</sup> *Ibidem*, cap. 12.

espíritu para servirle en aquella, en la conversión y doctrina de aquellas gentes.<sup>48</sup>

Es un hecho pues que el escenario del *Libro tercero* se extiende desde Nueva España hacia otros lados del mundo: Europa, continente con el que los vínculos eran del todo evidentes y que en principio debe ser considerado como un ámbito importante del desarrollo de las historias de la crónica, además del muy privilegiado de la Nueva España; África, que también está presente, aunque su mención se reduce a aquella que el autor hace a propósito de la discusión sobre las posibilidades de vida en la zona tórrida, según vimos arriba, y Asia, donde el enclave español en Filipinas requirió de la presencia dominicana.

Bien se ve que es la ecúmene el magno escenario de la crónica del padre Ojea. Ello tiene un profundo sentido que, si bien no está claramente expresado en el texto, subyace en él de manera incuestionable. En efecto, el mundo todo, los cuatro continentes entonces conocidos, la ecúmene, son los espacios que sólo pueden tener sentido cuando se les considera a la luz de la historia por excelencia, aquella en la que todo proceso humano se resuelve, aquella que es cristiana, universal y providencialista, aquella que tiene por cierto que si el mundo viene de Dios, pues es su creador, sólo ÉL mismo puede ser su último fin. Es esta profunda idea agustiniana la que dota de sentido al devenir humano al considerarlo un *mysterium salutis*, un misterio de salvación.

#### ACTORES Y LECTORES DEL *LIBRO TERCERO*

Con el término actores se designa a los religiosos cuyas historias son referidas en el *Libro tercero*, pues son en verdad quienes, en los relatos que lo componen, llevan a cabo una serie de acciones, cumpliendo de esa manera roles específicos. Aunque en su mayoría a cada uno de ellos le corresponde en la obra un capítulo, lo cual puede crear en el lector una cierta idea de que está ante individualidades aisladas, es un hecho que sus existencias, al haber transcurrido en el seno del mismo instituto religioso, debieron entrelazarse en la cotidianidad de la vida comunitaria.

Las biografías narradas corresponden a cincuenta religiosos, en su mayoría presbíteros, pues sólo doce de ellos fueron legos y uno, donado. De esta suerte, están presentes en el *Libro tercero* tres calidades a través de las cuales un individuo podía vincularse con la Orden de

<sup>48</sup> *Ibidem*, cap. 10.

Predicadores: los presbíteros, aquellos que recibían las órdenes sacerdotales, sobre quienes pesaba la misión que daba sentido a la orden fundada por santo Domingo, ya que eran ellos y sólo ellos los encargados de predicar el evangelio; los legos, cuyo nombre oficial según las Constituciones ha sido siempre, desde los primeros tiempos, el de hermanos cooperadores, y cuyas actividades en los conventos estaban relacionadas con la administración y el mantenimiento de los mismos; finalmente, los donados, que no aparecen en las Constituciones, pero que sabemos existieron integrados de algún modo a las comunidades conventuales. Se trataba de hombres que por diversas razones decidían consagrar su vida a Dios, a través del servicio a alguna comunidad religiosa o incluso a algún templo. Muchos de ellos hacían en privado votos de castidad, pobreza y obediencia,<sup>49</sup> y sus vidas transcurrían en el convento al que se donaban, donde ayudaban de continuo en muy diversas tareas, o bien entregados al servicio, en calidad de guardianes y sacristanes permanentes, de la iglesia que habían escogido para pasar el resto de sus vidas.

Acercarse a los dominicos de los que se ocupa Ojea, conlleva la necesidad de aludir a sus lugares de origen. Ya en otra parte de este estudio se ha abordado la cuestión problemática del criollismo. Referirse a los sitios de los que provenían estos religiosos se vincula, de muchas maneras, con lo expuesto en aquella parte, según veremos en seguida.

Cuarenta y dos de los cincuenta varones del *Libro tercero* nacieron en España; cuatro en las Indias, dos en Portugal y de dos más Ojea no proporciona dato alguno sobre su origen. Estas cifras convertidas en porcentajes arrojan un ochenta y cuatro por ciento de frailes oriundos de España, contra un ocho por ciento que vieron la luz en el Nuevo Mundo, a los que se suman un cuatro por ciento que nacieron en Portugal y otro cuatro por ciento de los que se desconoce su origen. Difícilmente estas cifras pueden reflejar la composición de la provincia novohispana, pues si bien la inmensa mayoría de los religiosos que aparecen en la crónica son españoles oriundos de la península, sabemos que en la Provincia de Santiago, para esos últimos años del siglo XVI, el número de frailes nacidos en estas tierras tendía a aumentar,<sup>50</sup> lo que

<sup>49</sup> Como ejemplos de donados podemos citar al beato Sebastián de Aparicio, quien se donó al convento de las clarisas en Puebla, y al cronista chalca Domingo Francisco de San Antón Chimalpain Cuauhtlehuanitzin quien vivió como tal en la ermita de San Antonio Abad a extramuros de la ciudad de México.

<sup>50</sup> Véase la parte de este estudio que corresponde a la Orden de Santo Domingo en Nueva España.

por fuerza creaba ya una dinámica distinta en las relaciones entre criollos y españoles en el seno de la provincia.

Otro elemento a considerar es el lugar en el que estos varones ingresaron a la Orden de Predicadores. En este renglón encontramos que treinta y seis de los cincuenta religiosos ingresaron al convento en las Indias y sólo catorce lo hicieron en España. Esto es, del total, un setenta y dos por ciento entraron en la vida religiosa en estas tierras, y sólo un veintiocho por ciento, en la península. Ello significa que la mayoría de estos santos varones había pasado una parte de su vida secular en estos nuevos reinos y, por lo tanto, habían estado inmersos en una realidad muy distinta a aquella de la vieja Europa.

Es de considerarse la relevancia de estos datos pues ya se recordará que, a lo largo del primer siglo de vida colonial, no pocas veces se hicieron escuchar diciendo que las diferencias entre los españoles peninsulares, por un lado, y los que habiendo venido al mundo en la metrópoli y se avecindaban en estas regiones y, sobre todo, los que en ellas nacían, por el otro, eran grandes, pues la naturaleza de la tierra americana ejercía en sus habitantes influencias nefastas, que obraban en detrimento de aquellas calidades del carácter humano que servían de base a la vida plenamente humana y no digamos a la práctica de las virtudes. Aunque el autor se cuida de expresar con claridad sus ideas al respecto, la composición del grupo de religiosos del *Libro tercero* implica una toma de posición ante esa manera de considerar la influencia que la naturaleza de estas regiones dejaba sentir en sus habitantes, ideas que seguramente en más de alguna ocasión habrá escuchado. En efecto, es evidente que esta obra muestra que un buen porcentaje de los frailes virtuosos cuyas existencias eran dignas de ser narradas, pues podían servir de ejemplo para los religiosos jóvenes, habían nacido en la metrópoli e ingresado al convento en estas tierras, lo que bien significa que habían pasado algunos años sumergidos en el trajín del siglo en estas Indias, exponiéndose a las supuestas malas influencias de la naturaleza que los rodeaba y, por supuesto, en un continuo peligro de entregarse a la molición de la vida fácil, sensual y hedonista que era la que, para quienes sostenían las ideas de la degeneración en América, caracterizaba a los hombres en estas tierras. Es evidente que ello contradice lo que muchos españoles pensaban, pues queda claro con lo narrado en la crónica que la virtud era posible en las tierras americanas. Y ello a tal grado que las vidas de los frailes dominicos allí expuestas por ejemplares coinciden en el tiempo en que en Perú vivía la terciaria dominica Rosa de Lima, que nació en 1586 y murió en 1617, y cuya reputación de santa y virtuosa permitió que se abriera para ella el proceso de canonización que culminó cuando, en

1671, fue elevada a los altares, convirtiéndose en la primera santa americana.

Otra característica de algunos de los frailes cuyas biografías integran el *Libro tercero* y que por lo tanto es digna de ser tomada en cuenta, además de sus virtudes, son las calidades intelectuales que los distinguieron. Es cierto, y a eso se ha hecho ya referencia, que la Orden de Predicadores requiere, a fin de cumplir con su misión, que sus miembros se entreguen a la contemplación y al estudio. Siendo este último una actividad normal en la vida de los conventos, fray Hernando Ojea sólo da cuenta de aquellos casos en los que en verdad el religioso biografiado se había distinguido por sus alcances intelectuales, además de por una vida ejemplar adornada de virtudes. A manera de ejemplo citaremos dos casos, posiblemente los más significativos. Se trata de fray Francisco de Aguiñaga de quien el padre Ojea dice que:

para todo tenía habilidad y deseo de saber. Y así leía y estudiaba en cualquier género de buena doctrina, no sólo artes, teología y escritura divina, que eran sus principales facultades, sino también en historia, matemáticas, geografía, arquitectura y otras buenas artes que de aquí proceden, como son hacer relojes, etcétera, experiencias de cosas naturales, de paz y guerra y política. De todo lo cual sabía suficientemente para hablar a donde quería [...] <sup>51</sup>

Se trata pues de un caso en el que el estudio y los deseos de conocimiento exceden lo que podría considerarse necesario para cumplir con el ministerio de su orden, ya que algunas de las disciplinas objeto de los intereses del padre Aguiñaga podían muy bien ser tenidas por mundanas y superfluas para un santo religioso.

Otro ejemplo que debe ser traído a colación es el de fray Domingo de Salazar,

primer obispo y arzobispo de Manila [quien tomó] el hábito en San Esteban de Salamanca, y pasó a esta Provincia de México, siendo mancebo, cerca de los años 1560 a donde leyó artes y teología y fue graduado de presentado. Salió docto y gran predicador, fue prior de algunos conventos y gran protector de los indios [...] <sup>52</sup>

Se trata éste de un caso un tanto distinto del anterior, pues los intereses del padre Salazar parecen haberse centrado en aquellas disciplinas que en verdad la Iglesia admira en sus ministros. La mención

<sup>51</sup> Ojea, cap. 13.

<sup>52</sup> *Ibidem*, cap. 27.

clara de los estudios que realizó en artes y teología son el antecedente que explica los conocimientos que le permitieron ostentara la calidad de presentado.

El aprendizaje de las lenguas indígenas es considerado por el autor elemento importante, pues en la gran mayoría de las biografías de los frailes presbíteros, es decir de aquellos cuyo ministerio era predicar, afirma que supieron alguna de estas lenguas y que no pocos de ellos las conocieron con particular maestría. Tal es el caso de fray Francisco de Loaysa a quien “le envió la obediencia a los pueblos de la nación mexicana a que deprendiera la lengua de ellos [...] lo cual hizo él con mucho gusto y ventajas. Deprendió y supo excelentemente la lengua mexicana como cualquiera indio elegante y cortesano [...] la cual enseñaba con mucha voluntad a los que querían deprenderla y los animaba a ello”.<sup>53</sup> Por ser esta ciencia necesaria para cumplir con el ministerio de la predicación, a que estaban obligados los hijos de santo Domingo, es acaso que el autor refiere su posesión como un atributo digno de ser mencionado y deja ver la importancia que le concedía como parte de la vida intelectual de los miembros de dicha orden en estas tierras. Es indudable que para el cronista, al lado de las virtudes que adornaban el alma de estos varones y como complemento de las mismas, pues era ayuda indispensable en el cumplimiento de su ministerio, debía considerarse el conocimiento de las lenguas indígenas, de las que, hay que reconocer, por otro lado, los frailes dominicos escribieron gramáticas y vocabularios dignos de ser tenidos en consideración.

### *La virtud y la vida religiosa de los frailes en la crónica*

Cada instituto religioso se define a sí mismo por un carisma determinado que implica una manera de vivir en comunidad y de trabajar por la salvación de los hombres que peregrinan por este mundo. No obstante estas diferencias, todos los carismas se vinculan con las virtudes, dones divinos que el hombre cultiva y que son elementos necesarios para la salvación individual. Ya santo Tomás de Aquino señalaba que “la virtud es una buena cualidad de la mente por la que se vive rectamente, de la cual nadie usa mal, producida por Dios en nosotros sin intervención nuestra”.<sup>54</sup> Las virtudes no sólo tienen efecto en quien las recibe, sino también sirven para promover la salvación de los hombres que rodean a aquellos que habiéndolas aceptado, potencian tales rega-

<sup>53</sup> Ojea, cap. 23.

<sup>54</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma teológica*, “Tratado de las virtudes en general”, c. 55, a 4.

los de la divinidad y difunden en torno de sí los beneficios que de ellas emanan. En efecto, de acuerdo con el propio Hernando Ojea, “la virtud y la santidad son tan poderosas que arrebatan y se llevan tras de sí los ojos y los corazones de todos”,<sup>55</sup> palabras con las que alude al hecho de que tales dones cunden en el alma del individuo y que su presencia irradia bondades a quienes están en su entorno. El primer efecto externo que ocurrirá es que la vida virtuosa beneficia a quienes viven alrededor del hombre que posee tal gracia, pues se afirma que su estado interior se proyecta hacia los demás por una serie de actitudes de plena confianza en Dios, de severidad para con él mismo, de ternura y comprensión hacia los otros, de una profunda humildad y, en suma, de una plena vivencia de la caridad en el más amplio sentido de la palabra.<sup>56</sup> En un segundo término, y por efecto de lo anterior, la vida del hombre virtuoso se constituye en una invitación a los que lo rodean para enderezar su conducta y adecuarla a los ideales evangélicos, siguiendo el ejemplo que tienen ante sus ojos.

Es en este marco que los fines que persiguió fray Hernando Ojea al escribir su obra cobran una dimensión que trasciende el simple ejercicio de guardar en la memoria lo que se sabe de la vida de otros, para alcanzar el ámbito de la conciencia y las conductas de sus lectores a través del ejemplo:

he querido [...] escribir las vidas de algunos que yo he conocido y pasaron por esta vida con nombre de santos y de esclarecidos varones en esta nuestra provincia [...] y también para ejemplo nuestro y de los que entre nosotros se van criando: para que con las virtudes y santidad de nuestros padres y maestros saquemos, nosotros sus hijos y discípulos, lo que conviene a nuestra reformation, vidas y costumbres [...]<sup>57</sup>

Aquello que de esta manera expresa el autor se ve reforzado cuando, al hablar de la presencia benéfica del hombre santo, dice: “y así nos admiramos y regocijamos de la presencia del hombre santo conocido por tal, que a otro muy excelente y consumado en otras artes y disciplinas, y sus triunfos gloriosos nos deleitan más que los de los famosos capitanes por muy famosos que hayan sido”.<sup>58</sup> Con lo que queda en evidencia que para el autor es más digno de encomio el hombre que se distingue por sus virtudes que aquél, sin duda también admirable, que

<sup>55</sup> Ojea, “Prólogo al lector”.

<sup>56</sup> Sainte-Beuve, *Historia de Port-Royal*, citado por William James, *Las variedades de la experiencia religiosa*, “Conferencias XI”, p. 200.

<sup>57</sup> Ojea, “Prólogo al lector”.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

es honrado por su conocimiento de las “artes y disciplinas” o por “sus triunfos gloriosos”.

Estas vidas, dado que cumplen con una función excelente a los ojos del autor, pues son ejemplo a seguir, deben ser registradas, sobre todo porque al hacerlo se continúa la muy vieja tradición ya iniciada en los tiempos de la Antigua Alianza, cuando, según dice Ojea, “las vidas de los varones y mujeres virtuosas y santas que se señalaban mucho en el servicio de Dios y observancia de la ley, las escribían en libros particulares, para que de ellas quedase perpetua memoria”; esta añeja costumbre la tomó para sí el cristianismo que, según el mismo autor, “tuvo desde sus principios el mismo cuidado de que se escribiesen las vidas y hechos de los santos”, de donde se inspiró la Orden de Santo Domingo, y por supuesto su provincia novohispana para hacer lo propio con las biografías de aquellos de sus hijos que eran reconocidos por virtuosos y santos.<sup>59</sup> La escritura de estas vidas cumple la función no sólo de guardar en la memoria el recuerdo de tales existencias tocadas por la virtud, sino, sobre todo, de ser una continua invitación a tenerlas como ejemplo.

Ojea quiere ofrecer una visión justa y adecuada a la realidad novohispana de los predicadores. El autor parece ser consciente de que el grupo de frailes cuyas biografías vierte en su crónica constituyen una minoría respecto de todos aquellos que conformaban la Provincia de Santiago. Se trata de varones ejemplares, dignos de admiración pues en ellos la gracia obró de tal suerte que en ocasiones llegaron a la heroicidad en el ejercicio de las virtudes. Es por eso que son admirables. Huelga decir que todos los demás miembros de la orden en Nueva España, si bien respecto de ellos no se emite, ni por asomo, juicio alguno, fueron hombres cuya vida bien podría ser calificada de normal; en términos coloquiales se diría que pasaron por este mundo “sin pena ni gloria”. Se desprende de esto que el *Libro tercero* debe ser considerado apologético sólo en la medida en que quiere probar que, en la Provincia de Santiago de la Orden de Predicadores, Dios obró favoreciendo a algunos de sus miembros con las virtudes que sólo de Él emanan, con lo cual es posible comprobar que la virtud y, a través de ella, la santidad son posibles en estas partes del mundo.

En el *Libro tercero*, como en tantas otras obras novohispanas, está supuesto, y se da por más que probado, que en la zona tórrida, ámbito al que correspondían estas regiones del Imperio Español, la vida era posible. Con ello se hacía evidente que a los antiguos no les había asistido la razón cuando, observando la aridez del desierto en África, ne-

<sup>59</sup> *Ibidem*.

garon la posibilidad de que la naturaleza desarrollara alguna forma de vida en cualquier otra región del mundo a la que correspondieran coordenadas similares, como sería el caso de estos reinos.<sup>60</sup> Y no sólo esto, sino que, además, Ojea muestra cómo la virtud había encontrado campo fértil y florecía en tierras americanas. Ello supone la posibilidad de existencia de vida, de vida humana y de capacidades espirituales del hombre para recibir de Dios las gracias que llamamos virtudes, e incluso potenciarlas a un grado de heroicidad, como lo muestran algunos casos de frailes ejemplares descritos por el cronista.

Es claro que para fray Hernando Ojea, nacido en Galicia, la realidad de estas partes del Nuevo Mundo que lo acogieran en su juventud de ningún modo correspondía a las ideas que de ellas se habían hecho algunos españoles peninsulares, que tantos defectos veían en la naturaleza y en los hombres de estas tierras. Baste recordar lo afirmado por Juan López de Velasco, cuyo testimonio citamos más arriba. De esta manera Ojea se muestra como un criollo por adopción, un hombre que nacido en la península, y habiendo guardado siempre nexos fuertes con Galicia, su terruño, según lo atestigua la escritura de algunas de sus obras a que hemos hecho referencia, admira y se vincula con vigor a las tierras americanas. La coexistencia de estos dos sentimientos es característica del criollo, quien se relaciona amorosamente tanto con la vieja como con la Nueva España, lealtades en principio opuestas que lograron convivir en el ser del español de América.<sup>61</sup>

La virtud y la santidad, que de muchas maneras aparecen en el *Libro tercero*, merecieron de fray Hernando Ojea un tratamiento cuidadoso que se funda en la expresión de una serie de conceptos que, anclados en la más pura tradición exegética, permiten que toda referencia que se hace a ellas se ciña a la estricta ortodoxia sin ofrecer resquicios peligrosos por donde pudieran introducirse errores indeseables. Es así que dedica una parte del capítulo veintiocho de su obra para abordar “lo que se requiere para que uno merezca el nombre de santo”. Presenta allí un brevísimo conjunto de conceptos a los que debe agregarse, a manera de complemento, una historia que podría pasar simplemente por curiosa anécdota. En el capítulo cuarto, justo el anterior a aquél en el que se da cuenta de la vida de fray Alonso Pérez, el primero de los religiosos cuyas biografías conforman su repertorio de santos varones, el cronista incluye “un caso notable que sucedió a un novicio escrupuloso”. Es claro que uno y otro capítulo no sólo están relacionados, sino

<sup>60</sup> *Ibidem*, cap. 1.

<sup>61</sup> Véase Edmundo O’Gorman, *Meditaciones sobre el criollismo*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1970, *passim*.

en verdad se complementan, pues si en el veintiocho quedan definidas las características del hombre santo, en el cuarto se aborda el fenómeno del escrúpulo, que no pocas veces se hace presente en la vida de quien buscando la santidad se entrega a la práctica heroica de las virtudes.

Los casos de santidad a que se refiere fray Hernando tienen como marco de referencia una serie de elementos que son precisamente aquellos que deben tener por propios quienes son susceptibles de ser considerados santos. Dichos elementos están consignados en los textos sagrados y se fundan por ello no sólo en las sagradas escrituras sino también en la más pura tradición exegética, ciñéndose también, por supuesto, al magisterio de la Iglesia. El punto de partida es el Salmo 15, en el que David pregunta a Yahvé “*Domine quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo? (¿Quién vivirá en tu tabernáculo? / ¿O quién habitará en tu santo monte?)*”. La respuesta a tales cuestiones es extraída del mismo salmo que el autor glosa de este modo:

el que vive bien y obra justicia, trata verdad, habla bien de todos y no hace mal a nadie por obra ni palabra ni permite que nadie le injurie pudiendo estorbarlo, estima y hace bien a los buenos, cumple lo que promete con juramento, no engaña a nadie, no usa de tratos usurarios ni recibe dones para hacer mal a otro (particularmente al inocente) ni por las cosas que son de justicia.<sup>62</sup>

Estas frases corresponden sólo a una parte del salmo. Llama la atención que el autor ponga de lado algunas otras, aquellas en los que el salmista dice que es santo aquel “que mira con desprecio al réprobo / y honra a los que temen a Yahvé; / que jura en su perjuicio y no retracta”. De las razones que pudo tener para esta omisión se apuntan sólo las que pueden ser consideradas más convincentes.

La primera concierne a los dos primeros versículos que si bien se observa se inscriben en el más claro espíritu veterotestamentario, pues señalan como justo, digno de alabanza y estima, a aquel que desprecia al réprobo y “honra a los que temen a Yahvé”. En otras palabras, es santo aquel que, entre otros sentimientos, trata de menos a quien no piensa y siente como él, cosa muy distinta a las enseñanzas del evangelio que pregonan la caridad para aquellos que no piensan ni son como el justo, incluyendo a aquellos que pudiera tener por enemigos. La segunda razón concierne al tercer versículo y consiste en su obvia anacronía; en efecto, para la época de Ojea difícilmente podría darse el caso de alguien que jurara en perjuicio de sí mismo, como señala el salmo. Los tiempos habían cambiado y los usos y costumbres también.

<sup>62</sup> Ojea, cap. 28.

Por su lado, el escrúpulo es definido como una profunda duda sobre si una acción es buena o mala, sobre si una cosa es cierta o no, sobre si se está obligado a algo o no. Como bien podrá considerarse, se trata de un sentimiento que obra en deterioro de la calma y la paz interior del individuo que lo padece y, no pocas veces también, de quienes lo rodean. Hay autores que consideran que el escrúpulo es permitido por Dios “para purificar el alma de las culpas cometidas, para infundirle un justo temor del pecado, para humillarla en un bajo concepto de sí misma, para hacerle ejercitar obediencia, renuncia a su propio parecer, paciencia y otras virtudes”.<sup>63</sup> Debe reconocerse, a fin de cuentas, que no pocas veces el escrúpulo constituye un verdadero problema para quien busca la perfección, y es en esa medida que el capítulo en el que Ojea narra la historia del novicio que lo padecía es pertinente en el texto y se aleja de una simple anécdota. Narra el autor cómo un joven novicio del convento de Santo Domingo fue tentado por el demonio, quien puso en él pensamientos e intenciones dirigidas a que abandonara la vida religiosa. Salió del convento sumido en el más terrible de los desasosiegos y pronto, inspirado por el demonio, intentó suicidarse en las afueras de la ciudad. Cuando se desvanecía ya al borde de la muerte, llegaron unos ángeles que lo transportaron hasta las puertas del convento que había abandonado. Los padres, por caridad, lo llevaron a la enfermería, donde se le cuidó hasta que volvió a estar sano. Pidió entonces su reingreso al convento, pero los padres se lo negaron, con lo que, al fin, tuvo que conformarse con la vida en el mundo. Es una historia que tiene una moraleja muy sencilla: escuchar la voz del maligno equivale a poner en riesgo e incluso a perder la posibilidad de realizarse en la voluntad de Dios, como lo era en este caso la vida consagrada.

Además de la lección que ofrece el relato, que sin duda estaba dirigida sobre todo a los frailes jóvenes que se encontraban en proceso de formación, hay en él otras implicaciones. Entre ellas se percibe una, con toda evidencia más sutil, que complementa la explicación que da el autor de lo que para él significa la vida virtuosa y la santidad. Es en este sentido que completa aquello que sobre estos temas se expone en el capítulo veintiocho, pues si en éste invita a la práctica de las virtudes, en el cuarto pone en guardia al lector sobre los riesgos que conlleva el permitir que en el alma se desarrolle el escrúpulo, de tal forma que la propuesta final es andar en la virtud con la confianza en la misericordia divina, lejos del escrúpulo.

<sup>63</sup> Ermanno Ancilli, *Diccionario de espiritualidad*.

La vida consagrada tiene como elemento fundamental la observancia de la regla propia del instituto religioso al que se pertenece. Puede decirse que a través de dicha regla, el carisma que tiene por propio la orden de que se trata se encausa hacia su realización. Es cierto que casi todas las reglas tienen una serie de elementos en común, entre ellos puede mencionarse el triple compromiso que se expresa en los votos de obediencia, pobreza y castidad que el religioso pronuncia al momento de hacer su profesión. El caso de los frailes dominicos es un tanto particular en cuanto que el único voto que externan es el de la obediencia y quedan supuestos los otros dos: “Yo, fray..., hago profesión y prometo obediencia a Dios, y la bienaventurada María, y a ti, N, maestro de la Orden de Predicadores y a tus sucesores, según la regla del bienaventurado Agustín y las instituciones de los frailes de la Orden de Predicadores que seré obediente a ti y a tus sucesores hasta la muerte.”

Los tres votos que bien podrían llamarse elementales se ordenan hacia el cabal compromiso con el instituto religioso. La obediencia obliga a respetar los mandatos de los superiores, por supuesto siempre que no sean contrarios a lo establecido por la Iglesia, ni a la moral; por su lado la pobreza, además de ser un ideal evangélico, sujeta al individuo a su comunidad, pues sólo ella es fuente de los bienes elementales para subsistir, y, finalmente, la castidad que obliga al individuo a entregarse a Dios en el amor.

Podríamos decir que la inmensa mayoría de los religiosos de que trata la crónica se distinguieron por el ejemplar cumplimiento de estos votos y por ceñirse a lo dispuesto por las Constituciones. Así, frases como “fue muy buen cristiano y observantísimo de la ley de Dios y de su regla y constituciones”,<sup>64</sup> o decir de un fraile que fue “observantísimo religioso”,<sup>65</sup> que bien puede considerarse una variante de la anterior, son expresiones que nos remiten de inmediato al total cumplimiento de los votos expresados en la profesión, amén de otras obligaciones asentadas en las Constituciones.

Además de estas alusiones generales a la observancia de la regla y las Constituciones, y por ello a los votos de pobreza, castidad y obediencia, es posible encontrar a lo largo del texto algunos pasajes en los que el autor aborda cada una de las tres virtudes a cuya práctica se comprometían los frailes desde el momento mismo de su profesión.

<sup>64</sup> Puede verse esta expresión cuando el autor se refiere a fray Pedro Martínez, lego, en el capítulo 6, o a fray Diego de Aragón, en el capítulo 10, o al tratar de fray Domingo de Aguiñaga o fray Alberto de Garnica, en los capítulos 12 y 13, respectivamente, sólo por dar algunos ejemplos.

<sup>65</sup> Cap. 6.

Por lo que toca a la pobreza, el cronista alude a algunos casos particulares de religiosos que se distinguieron sobre sus demás hermanos por el grado de pobreza en que vivieron. Pueden citarse las historias de fray Domingo de Aguiñaga de quien Ojea dice que era “tan liberal, que no sabía tener cosa propia y así era muy pobre”;<sup>66</sup> o bien el de fray Diego de Aragón cuya pobreza no sólo atañía a lo material, sino que, cumpliendo un ideal evangélico consignado en las bienaventuranzas, era “muy pobre de espíritu”, además de despreciar “las cosas materiales, y así, aunque tenía algunos libros para su estudio, no poseía otra cosa de consideración”;<sup>67</sup> o el de fray Juan Núñez de San Pedro quien habiendo sido muy rico antes de ingresar al convento, “fue pobrísimo en la orden, sin haber poseído en ella dineros propios ni otra cosa de consideración”.<sup>68</sup>

En otro lugar, el autor parece sorprenderse con la pobreza en que vivió fray Alberto de Garnica, pues de él dice: “Y con traer entre manos un ingenio de azúcar, que es una de las buenas haciendas que hay a donde quiera, era pobrísimo en tanta manera que no tenía otra cosa que el hábito que se ponía, y ese, de ordinario el más viejo y vil que tenía fraile. Si alguna cosa le daban, la aplicaba a la comunidad, a la cual aprovechó siempre en todo cuanto pudo”.<sup>69</sup> Con ello el autor deja en claro no sólo la observancia del voto de pobreza, sino la probidad del fraile que no dispuso de dinero alguno, no obstante que parece haber manejado cantidades importantes del mismo durante el tiempo en que administró el ingenio azucarero de Cuahuiztla en el valle de Amilpas, propiedad de la Provincia de Santiago.

La observancia de la pobreza atañía tanto al instituto religioso en su conjunto como a cada uno de los individuos que lo componían, y los dos referentes importantes de su práctica fueron, por un lado, la figura de santo Domingo, y, por el otro, las Constituciones. La figura del santo fundador se nos presenta como paradigma de la pobreza a que estaban obligados los religiosos de su orden. Cuando Ojea aborda la vida del lego fray Pedro Martínez y nos dice: “No tenía cama señalada, dormía muy poco y siempre vestido y puesto de rodillas (que así le hallaba el sueño y en oración) y cuando él lo advertía, se cubría con una manta, fijaba la cabeza en el suelo y así como estaba de rodillas se quedaba dormido y de la misma manera se quedó cuando murió.”<sup>70</sup>

<sup>66</sup> Cap. 13.

<sup>67</sup> Cap. 10.

<sup>68</sup> Cap. 11.

<sup>69</sup> Cap. 12.

<sup>70</sup> Cap. 6.

Esta descripción guarda algún parecido con distintos pasajes consignados en el proceso de canonización de santo Domingo en los que varios testigos afirmaron que les constaba que se acostaba vestido, nunca sobre colchón alguno, según lo ordenaba la regla, ni tampoco recluso en una celda.<sup>71</sup>

En las Constituciones antiguas, la pobreza está presente en indistintas partes y de diferentes modos. Va desde lo que se dispone sobre las características del vestido, hasta las prohibiciones explícitas de recibir “posesiones ni rentas” o de construir edificios suntuosos. Bien se observa que la pobreza atañía tanto a cada uno de los frailes como al instituto religioso en su conjunto. Después de más de tres siglos de haberse promulgado tales ordenamientos, era de esperarse que las circunstancias de la orden fueran distintas y sus relaciones con el entorno hubieran cambiado, transformándose con ello la manera de vivir la pobreza a que obligaba la regla. Sólo así se entiende que Ojea, al referirse a la pobreza de la orden en Nueva España, se preocupe por explicar, ya no la construcción de edificios que no respondían a aquel ideal primitivo de pobreza expresado en los textos originales, respecto de lo cual guarda silencio, sino a la disposición de rentas y posesiones productivas por parte de la Provincia de Santiago a finales del siglo XVI, como lo fue el caso del ingenio de Cuahuiztla arriba mencionado, entre otros:

Por muchos años floreció mucho en esta provincia dende sus principios, la observancia regular de nuestras constituciones como se usaba en la primitiva orden, sin tener propios ni otro patrimonio que la misericordia de Dios, con que cada día proveía a los religiosos por vía de limosna de lo que habían menester. Y aunque ellos gustaban mucho de esto, viendo los visorreyes y otras personas de gran autoridad eclesiásticas y seglares de esta república, la grande dificultad que habían andado el tiempo en conservarse así, porque las religiones y el número de religiosos de cada una iban creciendo cada día y menguando y resfriándose la caridad de los fieles, persuadieron a los nuestros muchas veces y con mucha insistencia, usasen de la facultad que muchos pontífices romanos y el concilio tridentino les había concedido para que pudiesen recibir y poseer bienes permanentes, como son heredades, rentas, y otras posesiones. Y aún ellos como observantísimos que eran, lo resistieron mucho tiempo [...] <sup>72</sup>

La castidad, otro de los votos a cuyo cumplimiento se obligaban los hijos de santo Domingo, tuvo en la Nueva España exponentes a los que

<sup>71</sup> “Proceso de canonización de Santo Domingo”, en *Santo Domingo de Guzmán...*, p. 137-193, *passim*.

<sup>72</sup> Cap. 7.

Ojea se refiere de manera particular. A manera de ejemplo puede citarse al lego fray Alberto de Garnica, de quien el autor afirma que “fue castísimo en tanta manera, que nunca se le sintió ni notó en sus obras y palabras el menor desconcierto del mundo [...]”<sup>73</sup> o bien el caso de otro lego, fray Pedro de Solórzano, de quien se dice que era “en sus palabras muy compuesto y mirado, y castísimo en tanto grado, que nunca dio mal ejemplo ni nota de su persona en obras ni palabras, y así confesó a la hora de su muerte que le había Dios conservado hasta aquel punto virgen como su madre lo parió”.<sup>74</sup> Aún más notable puede resultar para nuestra época el caso del lego fray Pedro Martínez quien, según dice Ojea, en su empeño de guardarse casto, tenía especial cuidado de “no derramar la vista, y así la quitaba de todo lo que le podía inquietar y turbar el alma, y en muchos años no se vio desnudo ni parte alguna de su cuerpo fuera de los pies y manos; tanto era el cuidado que en esto tenía”.<sup>75</sup> Es cierto que esta actitud, desde la perspectiva de nuestro tiempo, se antoja una manifestación del escrúpulo. Sin embargo, para el autor no es más que una evidente manifestación de la práctica continua, sostenida y profunda de la castidad, virtud que correspondía a uno de los votos perpetuos a que obliga la regla a los frailes predicadores.

Ojea no deja de referirse a la obediencia, el otro voto cuya observancia obligaba a los dominicos. Llamen particularmente la atención algunos casos en los que por este voto ciertos frailes se vieron obligados a ocuparse del estudio de una lengua indígena. En efecto, entre otros ejemplos, podemos citar a fray Diego de Aragón quien fue “enviado por obediencia a deprender la lengua mexicana para ayudar a la conversión y doctrina de los indios”.<sup>76</sup> O bien otro caso, en el que el autor nos deja ver cómo de la sujeción de un fraile a la obediencia se desprende una serie de beneficios que redundan en el mejor cumplimiento de la misión evangelizadora. Fue lo que ocurrió a fray Juan de Córdoba quien también por obediencia se entregó al aprendizaje de la lengua zapoteca:

Habiéndole ordenado sacerdote, le envió la obediencia a que deprediera la lengua de los indios zapotecos, y él lo hizo con tanto cuidado, que de la misma manera en muy breve tiempo la supo, con tanta perfección y elegancia, como el más diestro indio y elegante de aquella nación. Y no sólo confesaba y predicaba en ella, sino que hizo e impi-

<sup>73</sup> Cap. 12.

<sup>74</sup> Cap. 21.

<sup>75</sup> Cap. 6.

<sup>76</sup> Cap. 10.

mió el vocabulario y arte de ella, y otros muchos tratados y sermones en la misma lengua, que andan de mano. Con lo cual y con el continuo ejercicio de administrarles los sacramentos (por haber vivido casi todo el tiempo de su frailía entre ellos y sido muchas veces su vicario en muchos y diferentes pueblos y su perpetuo defensor) salió un gran ministro del evangelio: fue grande el fruto que hizo entre ellos y de la misma manera el que el cielo recogió de sus trabajos.<sup>77</sup>

La obediencia era digna de ser considerada no sólo en los casos en que de ella se desprendían beneficios espirituales tan evidentes como aquellos a que se alude en el caso de fray Juan de Córdoba. La observancia de este voto era también loable cuando atañía al desempeño de tareas cotidianas en el ámbito conventual. En ello se distinguió el lego fray Alonso de Garnica, de quien el autor afirma que era tan obediente “que en cualquiera cosa que le ocupaba la obediencia, trabajaba de muy buena gana, siquiera fuese en la cocina, portería, ropería y en las otras oficinas del convento, siquiera en las cosas de fuera de él, que para todo tenía mucha habilidad y talento, e igual voluntad para obedecer en lo que le mandaban”.<sup>78</sup>

Ojea pasa en silencio otras manifestaciones de la obediencia que son aquéllas que tienen que ver con el acatamiento que los frailes hacían de las disposiciones de los capítulos, de las cuales las más notorias son las de los capítulos provinciales que correspondían a las asignaciones de los religiosos a los distintos conventos con lo que se obligaban continuamente a cambiar de domicilio, de acuerdo con las Constituciones de la orden.

La observancia de los tres votos no eran al fin otra cosa que la práctica continua de conductas que aseguraban la solidez de los vínculos que cada uno de los frailes había establecido con la Orden de Predicadores. El quebranto ostensible de alguno de ellos significaba poner en peligro la armonía a la que por fuerza debía tender continuamente la vida en el seno del instituto religioso. De tal suerte que la no observancia de tales votos, si bien podía ser considerada una falta individual, sus efectos alcanzaban a la comunidad toda.

Debe tenerse en cuenta que tanto las virtudes a que correspondían los votos arriba comentados, como la práctica de cualquiera otra, sólo podía cobrar sentido en la medida en que estuviera precedida por la caridad que, según se desprende de las enseñanzas contenidas en las Escrituras, ocupa precisamente el centro de la vida cristiana,<sup>79</sup> dotando

<sup>77</sup> Cap. 8.

<sup>78</sup> Cap. 13.

<sup>79</sup> 1 Cor, 13.

de sentido a toda acción que el hombre realiza a su paso por este mundo. Las menciones que fray Hernando Ojea hace de la caridad son muchas, aunque en su inmensa mayoría breves. Esto se entiende, pues bastaba con decir que un religioso era caritativo para que el lector comprendiese en toda su profundidad tal expresión. Así por ejemplo, respecto de fray Domingo de Aguiñaga dice que era “de mucha caridad, benigno y piadoso, amador de la virtud y de todos los buenos”.<sup>80</sup> Hay otras ocasiones en que el autor sólo alude a la caridad en su manifestación de ayuda misericordiosa a los desposeídos. Tal fue el caso del lego fray Pedro Martínez, de quien dice que era “muy caritativo con todo género de gentes, y en especial con los indios, que son pobres y miserables, a los cuales proveía y daba con mucho cuidado de comer y todo lo que podía”.<sup>81</sup> Algo similar afirma cuando habla de las virtudes que adornaron la vida de otro lego, fray Alberto de Garnica, quien a decir suyo era

muy caritativo y compasivo para con los pobres y necesitados; y así socorría con mucha facilidad a los que lo eran, dándoles y prestándoles dineros y otras cosas de la hacienda que tenía a su cargo, con licencia que para ello tenía de los prelados, particularmente a los labradores de aquella comarca (la de Amilpas donde se encuentra el ingenio de Cuahuiztla, administrado por él). Para lo cual, y por su muy buena vida le tuvieron siempre como a padre y único ejemplo.<sup>82</sup>

El autor cuida de no dejar dudas respecto de las virtudes de este fraile cuando aclara que las obras de caridad que hacía, y que implicaban la disposición de bienes de la comunidad, tenían la autorización de los superiores. Con ello el religioso quedaba convertido en instrumento a través del cual la orden cumplía con las obras de caridad a que estaba obligada. Ello por supuesto no obraba a los ojos del autor, en demérito del fraile que practicaba una virtud tan señalada como la caridad.

La ascesis es una práctica que constituye un esfuerzo personal, continuo y fatigoso —sostenido por la gracia de Dios— a través del cual el cristiano alcanza la perfección. La realización de actos de penitencia, la observancia rigurosa del ayuno, la mortificación continua e incluso la disciplina, son componentes de la práctica ascética y tienen como función dominar la carne para permitir en el individuo el florecimiento de la gracia y con ello el de la virtud en un grado de heroísmo, premisa

<sup>80</sup> Ojea, cap. 13.

<sup>81</sup> Cap. 6.

<sup>82</sup> Cap. 12.

de la perfección y la santidad.<sup>83</sup> Es evidente que los varones a que Ojea se refiere fueron todos, en diferentes medidas, pero siempre, reconocidos ascetas. Bien podría afirmarse que en todos los casos el autor señala alguna práctica que apunta a la ascesis como norma de vida.

Es posiblemente el ayuno la práctica que más se menciona. Ello no es gratuito, pues no sólo es en sí un elemento importante de la ascesis, sino un mandato que ya el santo fundador había incluido en las Constituciones antiguas:

Desde la fiesta de la Santa Cruz<sup>84</sup> hasta pascua guardaremos ayuno continuo y comeremos después de haber dicho la nona, excepto los domingos. Durante todo el adviento y la cuaresma, en los ayunos de las cuatro témporas, en las vigiliass de la ascensión y de pentecostés, de san Juan, de san Pedro y san Pablo, y en todos los viernes, a no ser que uno de ellos cayere en el día de navidad, usaremos alimento cuaresmal, a no ser que se dispense a alguno a causa de trabajo, o porque se encuentra en un lugar donde se come de otra manera, o porque es una fiesta principal. Los que van de camino pueden alimentarse dos veces al día, excepto en el adviento y en cuaresma o en los ayunos principales establecidos por la Iglesia.<sup>85</sup>

Queda claro que en el espíritu del fundador había ya la intención de obligar a sus hijos a observar esta práctica, posiblemente con la esperanza de que en todos ellos florecieran en alguna medida las virtudes necesarias para su santificación y con ella la del mundo. Empero, es también evidente que en ello se plasma lo que idealmente se buscaba y tan es así que los frailes que observaban correctamente esta disposición eran dignos de admiración y se convertían en ejemplos a seguir.

A manera de ejemplo citaremos algunos de los casos en los que el autor, en distintas formas, alude a la práctica del ayuno. Fray Hernando de la Magdalena, además de ser “casto en sus obras y palabras” fue “muy templado en el comer y beber”.<sup>86</sup> Por su lado, fray Juan de Córdoba “guardó siempre con mucha puntualidad los ayunos de la Iglesia y de la orden, fue muy templado en el comer y beber”.<sup>87</sup> Hubo religiosos que no se conformaban con observar lo señalado en la regla, que iban más allá, como fray Diego de Aragón de quien Ojea afirma que era

<sup>83</sup> Cfr. Ermanno Ancilli, *Diccionario...*

<sup>84</sup> Esta festividad es la de la exaltación de la Santa Cruz, el 14 de septiembre, que conmemoraba desde la Edad Media la restitución de la Cruz a la Iglesia por el emperador Eraclio, quien la rescató de manos de los persas.

<sup>85</sup> “Constituciones antiguas de la orden”, en *Santo Domingo de Guzmán...*, p. 733.

<sup>86</sup> Ojea, cap. 16.

<sup>87</sup> Cap. 8.

“muy abstigente y templado en el comer y beber y muy penitente. Y así ayunaba con mucho gusto no sólo los ayunos de la Iglesia y de su orden, sino también otros muchos y no pocos a pan y agua”.<sup>88</sup> Comer fuera del convento era para algunos frailes la oportunidad de olvidarse de los ayunos. Después de todo ya lo permitían así las Constituciones, según hemos visto. Por ello, aquellos religiosos que no comían fuera del convento difícilmente se ponían en circunstancias de no respetar el ayuno a que estaban obligados. Fray Domingo de Aguiñaga fue uno de ellos pues era “muy abstigente y templado en el comer y beber, de tal manera, que en más de 40 años no comió ni bebió fuera de la comunidad, de lo que de ella comía, con mucha templanza”.<sup>89</sup>

Por lo que toca a la disciplina, esto es al uso de cilicios y propiamente de disciplinas para la mortificación corporal, Ojea ofrece información sólo sobre algunos pocos casos. Para ilustrar en algo esta práctica vale traer a cuento la costumbre que tuvo el lego fray Diego de Medellín, quien “azotábase cada noche reciamente con una disciplina [...] y a la raíz de la carne traía un cilicio que se le halló cuando murió, y a las espaldas una cruz de madera con tres clavos”.<sup>90</sup> A fin de explicar la escasez de la información que el cronista brinda respecto de estas prácticas, cabe recordar el hecho de que no se consigna la obligación de las mismas en las Constituciones, de donde se podría suponer que no eran tenidas como importantes en la ascesis dominicana.

La oración constituye otro de los pilares de la vida cristiana pues a decir de san Juan Damasceno, “es la elevación del alma hacia Dios”. Para la Orden de Predicadores significa una práctica continua que encuentra su origen no sólo en la más pura tradición cristiana, sino también en las normas primigenias de la vida monástica, en este caso redimensionadas por santo Domingo y transmitidas tanto por sus enseñanzas continuas como por las Constituciones originales.

En efecto, existen varios testimonios según los cuales el fundador se entregaba a la oración asiduamente y con peculiar intensidad. Por ejemplo, se conserva en el monasterio de las monjas dominicas de Santo Domingo el Real, en Madrid, un viejo códice que data del siglo XIV en el que están representados los modos de orar de Domingo de Guzmán, que suman nueve, y a través de los que se da cuenta de la antigüedad y la riqueza de esta tradición dominicana y por supuesto de la importancia que el fundador le concedió.<sup>91</sup>

<sup>88</sup> Cap. 10.

<sup>89</sup> Cap. 13.

<sup>90</sup> Cap. 25.

<sup>91</sup> Cfr. Guy Beduelle, *La fuerza de la palabra. Santo Domingo de Guzmán*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1987, 330 p., p. 284-288.

Además de la oración privada y de asistir diariamente a misa, los frailes debían acudir al coro en la madrugada para el rezo de los maitines y durante el día volvían a reunirse allí otras siete veces para completar el oficio divino. Este último, al que también suele llamársele horas canónicas porque se reza en partes y tiempos determinados por los cánones y leyes eclesiásticas, proviene de una muy antigua tradición a la que san Benito dio la forma en que hoy se le conoce en la regla que creó para sus monjes. Consta de salmos, lecturas de la Sagrada Escritura y de los santos padres de la Iglesia a las que se suman oraciones y rogativas que se distribuyen a lo largo del día y que se ordenan en ciclos semanales. Las horas canónicas son, además de los maitines, las laudes, o alabanzas del amanecer, las horas menores – prima, tercia, sexta y nona –, las vísperas, oración que se hacía la ponerse el sol, y finalmente las completas, oración nocturna.<sup>92</sup> La obligación del rezo de las horas canónicas aparece consignada ya en las Constituciones antiguas de la orden: “Confirmamos todo el oficio, tanto diurno como nocturno, y queremos que sea observado con uniformidad por todos, de tal manera que a nadie le está permitido, en lo venidero, hacer alguna innovación.”<sup>93</sup>

Es un hecho pues que la oración, al lado de las virtudes y la ascesis, era práctica obligada para acceder a la perfección. De allí que los frailes cuyas vidas relata Ojea se hayan distinguido por entregarse de continuo a esta práctica. Los ejemplos que la crónica nos ofrece son muchos, algunos de ellos en verdad elocuentes. Casi al azar tomamos algunos de ellos para ilustrar lo que se ha dicho. Fray Juan de Córdoba se distinguió particularmente en esta observancia pues se sabía que

todo el tiempo que tuvo salud y fuerzas fue siempre a maitines a media noche; después que todo esto le faltó, se levantaba a rezar a las tres de la mañana, y se estaba en esto y en otras oraciones y contemplaciones suyas hasta que amanecía, y se iba a decir misa (la cual decía todos los días); y por muy ocupado que estuviese tuvo siempre por lo menos cada día dos horas de oración. Fue muy devoto de los misterios de nuestro remedio, y en especial de la pasión de Cristo Nuestro Redentor, la cual cantaba todos los años la semana santa y todos los días de ella con singular devoción a donde quiera que estaba.<sup>94</sup>

Un caso especial fue el del lego fray Pedro Martínez, en quien la oración conducía a la más acabada contemplación, pues las palabras de cada una de las plegarias que recitaba lo introducían en reflexiones

<sup>92</sup> Daniel Ulloa, *op. cit.*, p. 216-217.

<sup>93</sup> “Constituciones antiguas de la orden”, *loc. cit.*, p. 732.

<sup>94</sup> Ojea, cap. 8.

profundas que se tornaban en verdaderas contemplaciones en torno a los misterios de la fe:

y así siempre andaba rezando y contemplando lo que rezaba. Sus principales oraciones eran en santo rosario, el paternóster, el ave María y el credo, y estos los libros en que leía y meditaba. Y como cada palabra de ellas contiene en sí grandes y profundísimos misterios, así se detenía en cada una mucho tiempo. *Pater noster*, decía, por los beneficios que el padre hace al hijo las obligaciones del hijo al padre, y en especial el sumo y omnipotente Dios, su grandeza, su bondad, su gloria, su sabiduría y prudencia, su providencia, caridad y magnificencia para con todos los demás. Ejercicio tan santo y materia tan delicada y abundante, que los entendimientos más aventajados del mundo pudieran dignamente ocuparse de ella.<sup>95</sup>

La oración y la lectura de textos espirituales revestían particular importancia, pues era fácil pasar de ellas al acto de contemplar sin el cual la predicación resultaría hueca, si no imposible. Ya santo Tomás de Aquino lo planteaba claramente diciendo: “En efecto, es más bello iluminar que solamente brillar; de igual forma que es más bello transmitir a otros lo que se ha contemplado que solamente contemplar.”<sup>96</sup> De fray Diego de Aragón, Ojea dice que vivió entregado a la predicación del evangelio, razón por la que se entregó al estudio del náhuatl y más tarde fue a evangelizar gentiles a Filipinas, y que se distinguió por la práctica continua de la contemplación:

y sobre todo muy devoto, espiritual, recogido y dado a la oración y contemplación, en la cual gastaba mucho tiempo de día y de noche. Y por andar siempre ocupado en estas cosas, parecía andaba siempre elevado. Confesaba a menudo y decía misa cada día, gustaba mucho de la lección de los libros espirituales y devotos, de la regla y constituciones que profesaba, de lo cual sabía mucho, y también de los oficios divinos, los cuales rezaba y decía misa con gran curiosidad y devoción.<sup>97</sup>

No son pocos los casos en los que el cronista alude a las devociones particulares de los frailes. Entre ellas figuran la pasión de Cristo, la virgen María bajo diversas advocaciones, santos de la Orden de Predicadores como Jacinto de Cracovia, o bien figuras de la hagiografía más tradicional como las once mil vírgenes. Estos testimonios son importantes pues no sólo nos permiten conocer qué devociones eran las más

<sup>95</sup> Cap. 6.

<sup>96</sup> *Suma teológica*, II-II, 188, a6.

<sup>97</sup> Ojea, cap. 10.

comunes entre los religiosos de la Provincia de Santiago, sino incluso vislumbrar el panorama de las prácticas devocionales novohispanas, pues los frailes, es de suponerse, compartían muchas de ellas con la sociedad de la que provenían.

Estas devociones, la ascesis, y las prácticas cotidianas que desembocan en la virtud que debía adornar el alma de los frailes, eran un todo orgánico cuya razón de ser era el acceso a la perfección y a la realización de los ideales particulares de la orden, y sobre todo al más importante de entre ellos, la predicación. Ésta no podía realizarse si los frailes no conocían la lengua de los indígenas a quienes querían evangelizar. Ya años antes otro fraile dominico, Diego Durán, se había referido a ello en términos por demás elocuentes:

debían los ministros y obreros de esta divina obra de la conversión de estos naturales de procurar saberlos muy bien entender si pretenden hacer algún efecto y fruto con su doctrina pues no va en ella más de la vida del alma o la perdición de ambos de maestro y discípulo pues para administrar los sacramentos es menester más inteligencia en la lengua [...] y no se contente el siervo de Dios que desea aprovechar en esta viña del Señor con decir que ya sabe confesar y que basta que mucho más es menester para declararles los misterios de nuestra fe y el provecho y necesidad que de los sacramentos redundan.<sup>98</sup>

Las razones que tuvo Durán para exhortar a sus hermanos a aprender alguna lengua indígena fueron sin duda fundadas. En este sentido, el hecho de que la mayoría de los frailes clérigos a los que se refiere Ojea en su obra, sobre quienes pesaba la obligación de predicar, supiera una lengua indígena, no debe hacernos pensar que la mayoría de los predicadores en esta provincia tuviera tal conocimiento. No debe olvidarse que lo que se ofrece en el *Libro tercero* es sólo una selección de santos varones hecha con base en las virtudes y calidades de vida religiosa que los caracterizaban y hacían de ellos verdaderos ejemplos. Bien podemos considerar que el conocimiento de una lengua indígena es considerado en la crónica como un elemento más del conjunto de características de estos frailes dignas de ser imitadas. Por supuesto, la inmensa mayoría de los frailes de los que en la obra de Ojea se dice que sabían alguna lengua indígena, se entregaron también señaladamente a la tarea de predicar el evangelio entre los indios.

Entre los muchos religiosos que cumplieron con estas obligaciones, y que por haberlo hecho de manera sobresaliente merecieron que fray

<sup>98</sup> Fray Diego Durán, *Historia de las...*, v. II, "Al curioso lector. Epístola", "Tratado tercero: el calendario antiguo".

Hernando Ojea se refiriera a ellos en términos de admiración, se encuentra fray Juan de la Cruz, quien constituye por ello un buen ejemplo del ideal del misionero en estas tierras.

Habiendo acabado sus estudios, siendo ya ordenado sacerdote, salió por la obediencia a los pueblos de los indios de la nación mexicana para deprender la lengua de ellos; lo cual hizo él en breve tiempo con tanta elegancia y perfección como los mismos indios; y así la hablaba y confesaba y predicaba en ella con la destreza que los muy peritos y elegantes en la española. Fue uno de los mejores ministros evangélicos que ha habido en esta tierra: siempre vivió entre los indios a los cuales doctrinaba, confesaba y predicaba y administraba todos los sacramentos con grande amor y caridad, y hizo esto hasta la muerte.<sup>99</sup>

Sin duda fray Juan de la Cruz cumplía con creces el ideal que fray Diego Durán expresara en su obra algunos años antes y quedaba por ello inscrito entre los santos religiosos cuyas vidas ejemplares eran dignas de ser imitadas.

El universo compuesto de virtudes, prácticas ascéticas, devociones, así como del cumplimiento del carisma de la orden, a que alude fray Hernando Ojea en su obra es, sin duda alguna, vasto y complejo. Su importancia es indudable. No se trata de una simple enumeración de aquellos buenos y loables hábitos que hicieron posible que las vidas de algunos miembros de su instituto religioso fueran reconocidas como propias de hombres virtuosos y, en algunos casos, santos. Es ante todo la construcción de la figura ideal del dominico en estas tierras. Todas las virtudes en su conjunto vienen a ser partes constitutivas del fraile predicador por excelencia. Ellas emanan tanto de una serie de actitudes fincadas en la estricta observancia de los votos que vinculan al individuo con la Orden de Predicadores y de la sujeción irrestricta a las disposiciones de la Iglesia y a aquellas contenidas en las Constituciones, como de prácticas entre las que se cuentan la ascesis, la oración y la contemplación, a las que debe añadirse siempre el trabajo cotidiano de la predicación del evangelio entre los indígenas.

### *Los lectores*

El acto de escribir es en esencia comunicación. Si bien es muy cierto que lo común es que quien escribe lo haga de alguna manera en la soledad, aun en tales circunstancias siempre estará presente el lector potencial

<sup>99</sup> Ojea, cap. 14.

de aquello que se plasma en el papel. El lector, que puede ser uno en particular o una comunidad, es a fin de cuentas el destinatario del mensaje que se construye y se preserva en un soporte sólido. El universo de lectores que algún día llegarán a tener acceso a lo escrito escapa siempre a la imaginación del autor, pues la fortuna no es ajena a la constitución de tal grupo. A este universo, si bien puede llegar posiblemente a pertenecer el lector que el escritor tiene en la mente, corresponderá un número indefinido de otros lectores que se distribuyen en tiempos y lugares muy diversos, ni siquiera imaginados por el autor del texto.

La presencia, por supuesto ideal, del lector o de la comunidad de lectores durante la elaboración del texto deja trazas muy claras en lo escrito. Hay ocasiones en que la alusión al lector es totalmente clara e inequívoca. Es el caso de fray Diego Durán, quien inicia el segundo volumen de su *Historia* con un prólogo cuyas palabras iniciales, “Háme movido, cristiano lector, a tomar esta ocupación de poner y contar por escrito...”, constituyen con toda evidencia una interpelación a quien abraza la tarea de leer la obra.

Fray Hernando Ojea alude ya en el prólogo de su *Libro tercero* al sentido general de lo que escribe, diciendo que lo hace para que no se pierdan los recuerdos de las vidas virtuosas y santas que llevaron algunos miembros de la Provincia de Santiago. Es por supuesto en este sentido que la obra tiene una clara finalidad didáctica. Luego entonces, los lectores en quienes piensa el autor son aquéllos a los que en primer lugar debe aprovechar el cúmulo de ejemplos que en ella se registran: “y también para ejemplo nuestro y de los que entre nosotros se van criando”. Esto es, que sus lectores, aquellos a quienes por fuerza les beneficiaría lo que dejaba registrado en su crónica, eran los frailes de su comunidad y su provincia, puesto que dice “para nuestro ejemplo”, además de los jóvenes que ya se preparaban para ser parte de la familia de Santo Domingo: “y los que entre nosotros se van criando”.

Este primer círculo de lectores a quienes se dirigía el autor estaba pues formado por los frailes, incluidos los novicios, de las comunidades de los distintos conventos de la provincia. El autor debió imaginar la lectura de su texto al menos en dos circunstancias distintas: una fue sin duda la soledad de las celdas conventuales en donde los frailes se entregaban al estudio y a la lectura en voz baja de muchas obras que servían para su edificación; otra habrá sido la hora de la comida en el refectorio, donde sabemos se leían en voz alta textos de contenido piadoso y edificante. Esta segunda posibilidad de lectura se desprende, en primer término, del contenido mismo de la obra que en verdad la hacía adecuada para ser escuchada por las comunidades durante las comidas,

ya que invitaba a los oyentes a seguir el ejemplo de las vidas virtuosas que allí se narraban. A esto se agrega, en un segundo lugar, que las dimensiones de la mayoría de sus capítulos, que no exceden las seis páginas en promedio, requerían para su lectura de un tiempo que correspondía al que aproximadamente duraba la comida conventual.

Existe un segundo orden de lectores que son aquellos frailes que formaban parte de otras provincias, sobre todo las españolas. Es cierto que Ojea no hace ninguna mención de ellos, pero la evidencia de la consideración que estos potenciales lectores merecieron del autor es la inclusión de un capítulo en el que describe a la ciudad de México. Es verdad que para las historias narradas en el texto, tal descripción viene a ser el vasto escenario en el que se desarrollaron, pero es también muy cierto, por el tono de la información que allí se vierte, que al escribir el autor se proponía informar de la mejor manera acerca de las peculiaridades de la urbe novohispana a personas que posiblemente nunca la conocerían. He aquí las palabras con las que el autor justifica las descripciones de la ciudad de México y del convento de Santo Domingo con las que abre su *Libro tercero*:

Por tratarse en esta historia de la insigne ciudad de México y de la iglesia y convento de Santo Domingo de ella, que es la cabeza de esta provincia religiosa, me pareció conveniente dar alguna noticia de ella y de él, así para que mejor se entiendan las cosas que se han dicho y dijeren, como también la traza, y disposición de su fábrica, y edificios, que a mi parecer, y al de otros muchos es la mejor o de las mejores del mundo para los oficios a que cada cosa está dedicada.<sup>100</sup>

A continuación Ojea se da a la tarea de describir la ciudad y lo hace de tal manera, que resulta fácil para el lector imaginar a la urbe novohispana y a su región como paradisíacas. Baste, a manera de muestra, citar un pasaje de esa descripción:

Toda la comarca de estas lagunas es fertilísima de pan y frutas, abunda de ganados y caza de todo género, de muchas y muy buenas aguas, y así es grandemente apacible; particularmente las dos partes del oriente y poniente, que son las más pobladas de muchos y muy buenos pueblos, en los cuales y en sus comarcas se hallan todo el año flores y fruta de todo género. A lo cual ayuda la serenidad de los aires y bondad del temple, que es maravilloso, ni frío ni caliente. Porque en invierno no tienen las gentes necesidades de llegarse al fuego, ni en verano de buscar cosas para refrescarse; porque con sólo estarse en la sombra,

<sup>100</sup> Cap. 1.

tienen lo que para esto pueden desear; y la bebida es de la misma manera, que está siempre fresca con sólo estar a la sombra. Y así apenas hay hombre que use de nieve con tener mucha todo el año cerca en las grandes sierras que llaman nevada, del volcán, Cuernavaca, y Toluca, que están a diez o doce leguas de México.<sup>101</sup>

Otro elemento que debe ser considerado cuando se trata de caracterizar a los lectores en quienes pensaba Ojea cuando escribió su obra, es el hecho de haberla llevado a España con la muy posible intención de encontrar los medios de publicarla. Ello nos enfrenta con una clara intención de alcanzar a un número mayor de lectores, de muy distintas características. Este público habría estado compuesto por hombres de regiones muy diversas del Imperio y que no por fuerza debían pertenecer a algún instituto religioso. Esta intención, como quedó visto, nunca pudo ser realidad dada la muerte del autor en Madrid, a donde había llegado con el manuscrito de su obra bajo el brazo.

La muerte de Ojea en el convento de Santo Tomás de Madrid y el consiguiente depósito del manuscrito de su *Libro tercero* en la biblioteca de dicho convento, no sólo impidió que la obra se imprimiera y llegara a manos de lectores de los distintos reinos españoles, sino que incluso la apartó de toda posibilidad de ser leída por aquellos hermanos de orden en quienes había pensado al escribirla.

Cuando el manuscrito fue puesto en venta y adquirido por Ágreda y Sánchez, regresó a las tierras de las que había salido siglos antes. Todo había cambiado. México, nación independiente, existía en lugar de la Nueva España; la Provincia de Santiago, por su parte, se encontraba reducida a una vicaría. Ello fraguó para la obra de Ojea un destino distinto a aquel que para ella había imaginado su autor, pues los lectores a los que llegó el *Libro tercero* fueron sobre todo estudiosos y eruditos interesados en el pasado de la Orden de Santo Domingo en México, y no los frailes y novicios dominicos a cuyas virtudes quiso el autor que su obra sirviera de inspiración.

<sup>101</sup> *Ibidem.*



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS