

Asunción Lavrin

“El umbral de la vida religiosa: el noviciado de los frailes mendicantes”

p. 235-262

De la historia económica a la historia social y cultural.

Homenaje a Gisela von Wobeser

María del Pilar Martínez López-Cano (coordinación)

Ciudad de México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas

2015

360 p.

Ilustraciones, cuadros

ISBN 978-607-02-7457-2

Formato: PDF

Publicado: 16 de agosto de 2016

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/homenaje/von_wobeser.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, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México

IGLESIA Y RELIGIOSIDAD: IMÁGENES Y CONCEPTOS



EL UMBRAL DE LA VIDA RELIGIOSA: EL NOVICIADO DE LOS FRAILES MENDICANTES

ASUNCIÓN LAVRIN
Arizona State University

“Todas las religiones tienen noviciado; y todos los oficios, aprendizaje, por lo cual importa mucho que los eclesiásticos, antes de serlo, se ejerciten primero en la vida virtuosa y ejemplar, que después han de tener hasta su muerte, para salvarse.”¹

La decisión de tomar el hábito en una orden mendicante en el llamado periodo del Antiguo Régimen —siglos XVI al XVIII— fue una opción ocupacional bastante común para muchos hombres en la Europa cristiana y, por ende, en España. Tras la conquista de los territorios americanos, esa opción de vida se extendió a sus virreinos; la catequización de los indígenas hizo necesario el reclutamiento de frailes y su entrenamiento. La Iglesia ofrecía un “empleo” deseable para el joven núbil a punto de decidir que ocupación tomaría de por vida. No hay que descartar, en modo alguno, que para muchos el “puerto seguro” de las órdenes religiosas también era la culminación de una vocación religiosa. Esa decisión, cualquiera que fuera su origen personal, sin embargo, tenía que ser “probada” antes de ser reafirmada con la profesión solemne e irrevocable.

El noviciado era el periodo obligatorio de prueba a que se sometía todo candidato deseoso de tomar el hábito. Era un periodo crucial que recibía mucha atención ya que el afianzamiento y la sobrevivencia del carisma de las órdenes dependían de la educación de sus nuevos miembros.

El entrenamiento e indoctrinación recibidos durante el noviciado echaba los cimientos de la educación espiritual y de la vida comunitaria, pero la construcción de una vida conventual iba más

¹ Fray Antonio Arbiol, *Vocación eclesiástica examinada con las divinas escrituras, sagrados concilios, santos padres y bulas apostólicas*, segunda impresión, Zaragoza, Pedro Carreras, 1716. Hay un “Prólogo al lector”, sin paginación.

allá de ese periodo. El noviciado preparaba al postulante para su profesión, pero nunca garantizaba la perfección religiosa, asunto que dependía de la conducta personal del fraile a través de toda su vida. El proceso de educación era intenso, obedecía a reglas bien establecidas y tenía lugar dentro de un espacio completamente controlado dentro del claustro. El simbólico umbral de la vida religiosa estaba diseñado para despojar al aspirante de la mayor parte de sus experiencias como seglar e inyectar en sus hábitos de vida diaria, y sobre todo, en el ámbito espiritual y religioso, una nueva versión de sí mismo. Las expectativas de transformación a través de la reeducación individual superaban los límites de la educación juvenil y la convivencia familiar de la niñez y la pubertad. Esa transformación se forjaba en el yunque de la imitación de un modelo de vida que descansaba sobre la disciplina diaria, tanto física como espiritual, que iría encaminando al principiante por el esperado camino de su perfección.

Una de las dificultades en la reconstrucción del estado y experiencias del noviciado es la carencia de evidencia directa, en testimonios personales, de quienes pasaban por esa etapa en su formación. Como la mayoría de los hermanos legos, los novicios apenas han dejado una leve huella histórica propia. Algunos legos dejaron escritos y de otros se escribieron biografías en menologios o en forma de libros. No hay evidencia similar para los novicios. Simplemente, carecieron de voz. Estuvieron sometidos a un régimen de formación espiritual y de disciplina personal y comunitaria que les imponía el silencio y la obediencia. Para la historia los novicios han quedado sumergidos en un cuerpo común, carente de personalidad propia. Nuestro deseo de rescatar esa etapa de la formación religiosa sólo puede realizarse a través del estudio de las normas que los regían y de algunos pocos recuerdos personales de sus maestros o de religiosos que hacían alusión a un pasado ya lejano. A pesar de estos problemas metodológicos, la búsqueda del noviciado no está condenada a ser infructuosa. Si bien el corazón de su experiencia a través de la memoria personal no es rescatable, la anatomía de la misma es descriptible y, desde nuestro punto de vista, deseable en cuanto a que añade una pieza más a nuestra comprensión de la experiencia religiosa de los miembros de las órdenes mendicantes. Salvados estos escollos podemos aventurarnos a revivir el noviciado.

De acuerdo con los cánones del Concilio de Trento nadie podía ser admitido como novicio a una orden religiosa antes de los 16 años, aunque ya para el siglo XVII se admitían postulantes de

14 años.² A pesar de que el noviciado era una etapa de aprendizaje, los postulantes debían traer cierto grado de educación en la religión, especialmente si aspiraban a ser sacerdotes. Los destinados a ser hermanos legos no requerían una educación formal antes de su admisión, pero sí una que asegurara su comprensión de las bases de la doctrina cristiana católica y les permitiera seguir el ritual y la observancia interior del convento.³ Desde el siglo XVI en adelante, la educación de los varones se iniciaba alrededor de los siete años y se remitía principalmente a la gramática o el latín, y la lectura y escritura en romance. Si la familia tenía medios económicos, el niño podía tener un ayo o asistir a un colegio donde perfeccionaba su educación y se hacía apetecible como futuro postulante. La entrada al convento reafirmaba esa educación y continuaba con el aprendizaje de materias canónicas, filosofía y teología. Todas las órdenes seguían entrenando a sus novicios después de su profesión, durante el periodo denominado de “coristas”, ya que se esperaba que rindieran servicios como predicadores o catequizadores. De ese modo también aseguraban su futuro intelectual, pues de ese cuerpo de estudiosos saldrían los futuros maestros de la orden.⁴ En cuanto

² Fray Gerónimo García, *Política regular y religiosa república*, Zaragoza, Real Hospital de Nuestra Señora, 1648, tomo primero, p. 106, 108. Algunas órdenes no admitían novicios menores de 18 años. No había reglas respecto a hombres maduros. Su aceptación dependía de sus habilidades personales y la voluntad de admisión del convento. El franciscano fray Salvador Hernández tomó el hábito ya mayor de 40 años y no fue el único; otros ejemplos corroboran ese tipo de admisión. Véase fray Alonso de La Rea, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P.S. Francisco, Provincia de San Pedro y San Pablo de Mechoacán [sic] en la Nueva España*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1643, p. 336; Agustín Dávila Padilla, *Historia de la Fundación y Discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, segunda edición, Bruselas, Casa de Juan de Meerbeque, 1625 p. 239. En las crónicas de regulares no es difícil encontrar ejemplos de profesión de hombres mayores.

³ A pesar de esta regla general hubo hermanos legos educados y con habilidades intelectuales que escogieron ese estado como prueba de humildad. El lego mejor conocido y mejor educado de Nueva España fue fray Pedro de Gante. Véase Ernesto de la Torre Villar, *Fray Pedro de Gante: maestro y civilizador de América*, México, Seminario de Cultura Mexicana, 1973; Asunción Lavrin, “Lay brothers: The other men in the Mendicant Orders in New Spain”, de próxima aparición en *The Americas*, julio 2015.

⁴ Dávila Padilla, *Historia...*, p. 149 y 244. Aquí se citan los ejemplos, entre muchos otros, de la educación de los futuros frailes Domingo de Soto y Gonzalo Lucero. También de interés es lo que se dice sobre fray Diego de Basalenque. Véase Pedro Salguero, *Vida del venerable padre (...) Fr. Diego Basalenque...*, Roma, Imprenta de los Herederos de Barbielini, 1761, p. 13. Para la educación de los niños en España en el siglo XVI, véase Juan Luis Vives, *Diálogos*, 9a. edición, Madrid, Plácido Barco López, 1792. Este libro fue publicado por primera vez en 1539 y es menos conocido que su obra sobre la educación de las mujeres; Richard Kagan, “Students and Society in Early Modern Spain,” <http://libro.uca.edu/students/students1.htm>; Grace E. Coolidge, *The Formation of the Child in Early Modern Spain*, Farham, Surrey, Ashgate, 2014; Asunción Lavrin, “La construcción de la niñez en la vida religiosa. El caso novohispano”, en

a la vocación religiosa, fray Antonio Arbiol, uno de los más rigurosos comentaristas sobre ese tema, dedicó un libro de más de 500 páginas a examinar la educación y vocación eclesiástica. Desde el siglo XVI y hasta finales del XVIII otros escritores se habían preocupado por aclarar el sentido de la vida religiosa y aconsejar a quienes se aproximaban a ella, asunto que trataremos más adelante.⁵

La selección social del novicio

La educación formal no era la única preocupación de las órdenes mendicantes. En la España del siglo XVI las reglas de selección sopesaban el origen social de los aspirantes y su filiación étnica. Estos pormenores se incluían en las constituciones o reglas de cada orden. En el primer cuarto del siglo XVII, una autoridad en la península, fray Luis de Miranda, sugería que se admitiera gente noble con educación y reconocimiento social. Al autor le preocupaba que gente pobre y sin educación, movida por el interés de asegurarse la vida, ingresara a la vida religiosa para escapar de la pobreza. Otro franciscano llegó a admitir que en España su orden había aceptado hombres ignorantes y de dudosa extracción social, presionados por los patronos.⁶ A los agustinos les interesaban niños virtuosos, no menores de 14 años, y “de fuerzas bastantes para tolerar los trabajos de la orden.”⁷ Por otra parte, fray Leandro de Murcia, capuchino, estimaba que una “buena fama” [reputación] en la comunidad y la garantía de no estar infamado o ser acreedor de deudas familiares eran suficientes calificaciones para la aceptación de novicios.⁸

Pablo Rodríguez Jiménez y María Emma Manarelli (coords.), *Historia de la infancia en América Latina*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2007, p.120-144.

⁵ Fray Antonio Arbiol, *Vocación eclesiástica, passim*; fray Basilio Tomas Rosell, *El Monacato o Tardes Monásticas en que hablándose en general de las obligaciones (...) se descende en particular a las de los Agustinos*, Valencia, Imprenta de Salvador Fauá, 1787, p. 268; fray Miguel Alfonso de Carranza, *Primera parte del Cathecismo y doctrina de religiosos novicios, profesos y monjas...*, Valencia, Juan Chrysostomo Garriz, 1605. A modo de comparación, véase María Luisa Candau Chacón, *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1993, sobre el clero secular.

⁶ Fray Luis de Miranda, *Exposición de la Regla de los Frayles Menores de Nuestro G.P. S. Francisco*, Salamanca, Casa de Antonio Vázquez, 1622, p. 167-176.

⁷ *Regla de S. Augustin, y Constituciones de su Religión (...) por su menor hijo, e indigno provincial de la Provincia de Castilla*, Madrid, Juan Sanz, 1719, p. 48. Siendo de menor edad, se requería el consentimiento de padres o tutores.

⁸ Leandro de Murcia, *Questiones Selectas Regulares y Exposición sobre la Regla de los Frailes Menores*, Madrid, Gregorio Rodríguez, 1645, p. 56. Se incurría en infamia por sacrilegio o bigamia. La infamia legal resultaba de una sentencia judicial. Véase también fray

Así que ya para el siglo XVII estaban bien establecidos los criterios de selección social y moral para evaluar a los candidatos, aunque no existía uniformidad en cuanto a los mismos.

La adscripción de nacimiento tuvo un peso considerable en el proceso de admisión. La ilegitimidad requería dispensa, regla que se hizo general para finales del siglo XVI tanto en España como en Nueva España, a menos que estuviera compensada con alguna otra cualidad que beneficiara a la orden.⁹ Aún para los hermanos legos se investigaba el nacimiento para eliminar a quienes tuvieran padres o familiares convictos de homicidio.¹⁰ En 1587 Sixto V aprobó un cuestionario que satisfacía la ratificación de un nacimiento respetable para los individuos que aspiraban a ingresar en las órdenes mendicantes. Individuos de nacimiento ilegítimo o espurio no serían admitidos en las mismas. La primera regla impresa en Nueva España fue la de la orden franciscana, que no abundó en cuanto a los criterios de admisión, pero el requerimiento de información personal fue adoptado en 1594, el mismo año de la impresión de esa regla.¹¹ A pesar de algunas excepciones, en las admisiones los franciscanos mantuvieron su adherencia a las “Informaciones” o cuestionario al que se sometía el postulante. Los comisarios generales fray Hernando de La Rúa y fray Pedro Navarrete reimprimieron la *Información*, en 1666 y 1737 respectivamente.¹² La intención era depurar y reafirmar los criterios de admisión. Sin embargo, en su erudito estudio sobre los factores sociales y étnicos de la provincia

Martin de San Joseph, *Exposición de la Regla de los Frayles Menores del Seráfico Padre San Francisco*, Madrid, María de Quiñones 1655, tercera Impresión. Ver p. 56-60 para información sobre el noviciado.

⁹ Fray Juan Ximénez, “Exposición de la Regla de los Frayles Menores,” en *Exposición de la Regla de los Frayles Menores*, Valencia, Pedro Patricio May, 1622, p. 77. “El ilegítimo de buenas prendas útiles a la Orden puede ser dispensado.”; Villalobos, *Suma de Teología*, p. 539-540.

¹⁰ Francisco de Avilés, *Regla de San Agustín y Constituciones de su Religión, Compendiadas y Traducidas de Latín en Castellano*, Madrid, Juan Sanz, 1719, p. 44.

¹¹ *Regla de los Frayles Menores, con Testamento del Bien Aventurado Padre San Francisco*, México, Casa de Pedro Balli, 1595. La mayor preocupación de la orden en esos momentos era la de determinar si los novicios serían admitidos por el general de la orden o el provincial. Ver también, *Estatutos Generales de Barcelona para la familia Cismontana de la Orden de nuestro Seraphico Padre S. Francisco...*, México, Pedro Ocharte, 1585. Ver capítulo I sobre recepción de novicios. Hay edición hecha en Madrid, 1622.

¹² Fray Joseph de Castro, *Directorio para informaciones de los pretendientes de el Santo Hábito de N. Seraphico P.S. Francisco. Dispuesto de orden y mandato de N.M. R.P. Fr. Pedro Navarrete*, México, Imprenta Real del Superior Gobierno y del Nuevo Rezado, 1737. Un comentarista de la edición elogiaba el interés en la investigación ya que la nobleza y limpieza de sangre daba lustre a la orden.

del Santo Evangelio de México, Francisco Morales ha establecido que la Orden permitió excepciones a sus propias reglas.¹³

El otro criterio de peso en la admisión, el de limpieza de sangre, se comenzó a difundir en España en el siglo XVI, aplicándose a los cargos de jerarquía civil y eclesiástica y afectando a quienes descendían de judíos o musulmanes. Estos argumentos fueron debatidos por varias décadas y adquirieron nueva vida en la Nueva España donde perdieron fuerza en cuanto a las condiciones de judíos o musulmanes, aunque la ganaron en cuanto al factor racial. Hacia finales del siglo XVI, los miembros de las órdenes mendicantes eran aun predominantemente peninsulares y mantenían sus prejuicios contra los judíos. Sin embargo, en el virreinato, el factor demográfico de una población heterogénea y abundante en mezclas raciales creaba un ambiente distinto al de la península, aunque igualmente efectivo en su exclusión de personas fuera del círculo racial español. La intolerancia se aplicó a los indígenas, dada su reciente conversión y las debilidades que se suponían eran inherentes a su raza. Los mestizos heredaron la sospecha de sus ascendientes indígenas y fueron oficialmente excluidos con muy pocas excepciones.¹⁴ La exclusión de individuos de ascendencia africana fue abierta y estuvo sustentada en su presunta inferioridad e incapacidad.¹⁵ Con respecto a los colegios de Propaganda Fide, los mismos seguían los lineamientos franciscanos. Hacia finales del siglo XVIII se hicieron reformas, aprobadas en 1791, teniendo en cuenta la separación del último Colegio, el de Pachuca, de la provincia de San Diego. Es de notar que estas reformas subieron la edad de admisión a los 21 años y que se recomendaba al padre guardián tuviera mucho cuidado en “no dar la comisión para las informaciones sino a sujetos instruidos en la variedad de linajes infectos y honrados que hay en esta Nueva España para que de esta suerte sepan distinguir lo precioso de lo vil.”¹⁶ Con la aplicación de estos criterios a finales del siglo XVIII

¹³ Francisco Morales, O.F.M., *Ethnic and Social Background of the Franciscan Friars in Seventeenth-Century Mexico*, Washington, Academy of Franciscan History, 1973, p. 38-53.

¹⁴ Morales, *Ethnic and Social...*, p. 22-53.

¹⁵ Morales, *Ethnic and Social...*, p. 7-17; *Concilios Provinciales Primero y Segundo celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de Mexico...en los años de 1555 y 1556*, México, Imprenta del Superior Gobierno, 1768, p. 106; Stafford Poole, C.M., “Church Law on the Ordination of Indians and Castas in New Spain”, *Hispanic American Historical Review*, 61:4 (1981), p. 637-650. Según Morales, la prohibición de ordenación a los indígenas se hizo oficial en 1569 aunque ya existía un estatuto desde 1539; María Elena Martínez, *Genealogical Fictions. Limpieza de Sangre, Religion, and Gender in Colonial Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 2008.

¹⁶ *Estatutos y Ordenaciones según las Bulas que Nuestro Santísimo Padre Inocencio XI expidió para los Colegios de Misioneros*, Madrid, Imprenta de Don Benito Cano, 1791, p. 3.

quedaba establecido que las puertas de los conventos no estaban abiertas a todos.¹⁷

Otro problema muy espinoso fue el de seleccionar novicios criollos, nacidos en Nueva España de padres limpios y en muchos casos peninsulares. De entrada las órdenes se opusieron a la admisión de novicios criollos durante el siglo XVI y prefirieron reclutar jóvenes de origen peninsular ya fueran nacidos y profesos en España o simplemente profesos en México. Para impedir o desalentar a los criollos los dominicos subieron la edad de admisión a los 20 años de edad.¹⁸ El prejuicio era puramente étnico apuntalado por un sentimiento de superioridad esgrimido por los españoles y el mismo resultó insostenible a medida que transcurrió el tiempo. Ya para los albores del siglo XVII los criollos comenzaron a dominar en los noviciados, de modo que para mantener autoridad los peninsulares utilizaron el proceso de alternativa en cuanto a la elección de los preladados conventuales. La alternativa garantizaba trienios para la minoría peninsular frente al incremento de criollos mexicanos. Esta solución fue adoptada por las tres órdenes mendicantes y dio origen a luchas internas que, si bien no caben en este trabajo, afectaron el proceso de admisión de novicios por un tiempo considerable.¹⁹

La crianza del novicio: recepción, maestros y pupilos

Entre las órdenes mendicantes de la Nueva España, la franciscana fue la que mayor preocupación demostró por publicar las reglas

¹⁷ Las cifras de Morales respecto a la Provincia del Santo Evangelio apoyan la suposición de que los mecanismos de exclusión se aplicaron más frecuentemente en el siglo XVIII. Ver Morales, *Ethnic and Social...*, p. 52-53.

¹⁸ Daniel Ulloa, *Los predicadores divididos. Los dominicos en Nueva España, siglo XVI*, México, El Colegio de México, 1977, p. 226-234; María Teresa Pita Moreda, *Los predicadores novohispanos del siglo XVI*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1992, p. 44-63. El muestreo de Pita Moreda comprueba la minoría de profesiones criollas en el siglo XVI, aunque la autora ofrece comentarios muy acertados en cuanto las fuentes de información y su completa confiabilidad estadística.

¹⁹ Morales, *Social and Ethnic...*, p. 54-75. El cambio en la composición de la Provincia del Santo Evangelio durante el siglo XVII fue arrollador a favor de los criollos; Antonio Rubial, *El convento agustino y la sociedad colonial (1533-1630)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, y *Una monarquía criolla. La provincia agustina de México en el siglo XVII*, México, Conaculta, 1990; El viajero Gemelli Careri, a finales del siglo XVII, observó que entre los franciscanos se usaba la alternativa triple [ternativa] y cuando caía la elección de un provincial en un español que había tomado el hábito en Nueva España se le llamaba mestizo, apelativo que no correspondía a ninguna adscripción racial. Ver, Giovanni Francesco Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, p.107.

para la recepción e instrucción de los novicios. La orden imprimió tres *Instrucciones* entre 1685 y 1775 con sólo algunas pequeñas diferencias entre ellas.²⁰ La provincia franciscana de San Diego publicó una *Instrucción y Doctrina para Novicios* cuyo objetivo primordial fue pedagógico y no incluyó información sobre las calidades requeridas para la admisión.²¹ No he encontrado ningún libro de instrucción para novicios publicado en Nueva España por las órdenes dominica o agustina. De acuerdo con el cronista agustino Juan de Grijalva, fray Diego de Vertavillo, un provincial de la orden, escribió un libro para la instrucción de novicios que conoció en forma manuscrita.²² Se deduce que esas órdenes tendrían a la mano guías provenientes de España. También cabe tener en cuenta que la instrucción de novicios era un oficio en el cual la experiencia podía ser transmitida oralmente, dejando un amplio margen de metodología pedagógica para el maestro.

La petición de entrada al convento seguía un ritual tanto personal como comunitario. Antes de hacer su petición explícita, el aspirante entraba en conversaciones con el prelado y el maestro de novicios. A este preámbulo seguía la petición del hábito por el postulante y si era juzgado aceptable se presentaba a la puerta del convento donde lo esperaba un pequeño grupo de hermanos. El postulante se despojaba de su ropa secular y comenzaba a vestir su hábito de novicio, recibiendo una admonición del prelado, que lo encomendaba a la merced divina. Después era recibido por el maestro de novicios y acompañado a su celda por un novicio más avanzado; allí terminaba de despojarse de sus ropas, que eran

²⁰ Joseph Veedor, *Instrucción y Doctrina de Novicios sacada de la de San Buenaventura y de la de las Provincias de descalzos de N.P. San Francisco, de San Joseph, y de San Pablo, nuevamente enmendada añadida, y ajustada al uso y estilo de ésta de San Diego en México*, Puebla, Diego Fernández de León, 1685; Anón, *Cartilla y Doctrina Espiritual para la crianza y educación de los Novicios que toman el Hábito en la Orden de nuestro Padre San Francisco*, México, Herederos de la Viuda de Miguel de Rivera Calderón, 1721. Esta edición también tuvo licencia para ser impresa en Guatemala. En 1775 fray Juan Bautista Dosal pidió otra reedición, que fue impresa por Felipe de Zúñiga y Ontiveros.

²¹ Fray Joseph de Herize, *Instrucción y doctrina de novicios, sacada de la de San Buenaventura con que se crían los novicios de la santa provincia de San Diego de México*, México, Joseph Bernardo de Hogal, 1738. Herize, como ministro provincial ordenó la escritura y publicación. El texto fue escrito por un hermano anónimo de la orden. Para simplificar la cita la identifiqué como de Herize.

²² Juan de Grijalva, *Crónica de la Orden de San Agustín en las provincias de la Nueva España*, México, Imprenta de Juan Ruiz, 1623, p. 87. Para los betlemitas ver Francisco de San Buenaventura, *Instrucción para Novicios de la Religión Bethlemitica*, México, Joseph Bernardo de Hogal, 1734. Para la Orden del Carmen ver *Instrucción para criar novicios del Orden descalzo de N.S del Carmen*. Puebla, Francisco Xavier e Morales, 1725.

guardadas en el convento hasta su profesión sagrada.²³ La ceremonia de recepción era profundamente simbólica. Al despojarse de su ropa, el postulante se desligaba de sus ataduras al mundo secular y hacía su entrada en otro en el que moraría hasta su muerte si podía afrontar las pruebas que lo esperaban. El hábito era más que otra forma de vestidura. Representaba su compromiso con los cánones de la fe y las reglas de vida de la orden que había elegido. El fraile siempre lo llevaría puesto, aún para dormir, porque su significado era espiritual. Remover el hábito significaba una ruptura con todo un mundo de valores personales y comunitarios y sólo era factible cuando algún fraile era despedido de su orden, el castigo más tajante y vergonzoso que podría recibir.

Los franciscanos daban a sus novicios dos hábitos en su recepción, una capucha corta y dos juegos de ropa interior. Y nada más. La capucha era más corta que la de los frailes ya consagrados y no estaba cosida a la túnica, símbolo de que aún no estaba permanentemente anclado en la orden, sino aprendiendo sus reglas. Los dominicos no bendecían el hábito sino hasta la profesión sagrada.²⁴ Los hábitos de los hermanos legos eran diferentes del de los frailes de coro, aquellos que podían decir misa.²⁵ Entre los dominicos los legos usaron un hábito negro diferente en color al de los clérigos, una costumbre que cambió en el siglo XVI a instancias de fray Diego Marín, peninsular profeso en México. Marín propuso que fuera blanco, cambio que fue aceptado por el general de la orden.²⁶

El noviciado tenía un plan maestro: transformar el hombre que venía del mundo exterior, de modo que tanto sus hábitos personales como sus actitudes mentales fueran completamente reemplazados por los que eran idóneos para un fraile. El reajuste de la vida secular a la claustral era un proceso singularísimo y la educación de un fraile era totalmente diferente a la de un secular “del siglo.” El entrenamiento del novicio se entendía como “crianza”, término similar al que se usaba para la educación de los niños. De cuando en cuando se usaba la expresión de “tierna madre” para el maestro, para quien el novicio sería hijo de su propia carne, a quien debían tratar con caridad y amor, sufriendo sus imperfecciones, mientras trataba de enseñarle las bases de la vida religiosa. Se entendía que

²³ Luis de Miranda, *Exposición de la Regla de los Frailes Menores de la Orden de Nuestro G.P.S. Francisco*, Salamanca, Antonio Vázquez, 1622, p. 157-161; Herize, *Instrucción...*, p. 2-4.

²⁴ Ximénez, *Exposición de la Regla...*, p. 116.

²⁵ Luis de Miranda, *Exposición de la Regla de los Frailes Menores de la Orden de Nuestro G.P.S. Francisco*, Salamanca, Antonio Vázquez, 1622, p. 157-161, 204-207.

²⁶ Dávila Padilla, *Historia...*, p. 469-472.

la reconfiguración del postulante de secular a miembro observante de la comunidad era una tarea de gran peso moral y espiritual.²⁷ Aunque el periodo de aprendizaje era un proceso compartido por el maestro y el estudiante, la autoridad del primero era completa e incuestionable y no admitía opción para ninguna desviación o diferencia de opiniones, ya que la obediencia era el fundamento esencial de la disciplina conventual. Por lo demás, la educación del novicio era compleja. Se trataba de enseñar el significado de los votos, la observancia y disciplina diarias del convento, el ritual de todos los actos litúrgicos y su contenido espiritual. En suma, se perseguía la comprensión y el ensayo de lo que sería el modelo de hombría espiritual en su plena madurez, un proceso que, en teoría, nunca terminaba, ya que requeriría la vida entera. Ningún religioso tenía derecho a pensar que había llegado a la culminación de la perfección de su vida mientras viviera.

El maestro de novicios recibe, usualmente, elogio y reconocimiento en las crónicas, como figura idealizada de la pedagogía espiritual. Obviamente era un cargo de mucha responsabilidad, asignado a hombres que ya tenían reputación como concededores del meollo de la observancia de la orden, así como de la catequesis católica. El maestro podía servir en ese cargo por muchos años, ya que si alguno se destacaba en esa labor sus compañeros le seguían eligiendo. Por ejemplo, fray Alonso Pérez fue maestro de novicios en el convento dominico de México por 38 años.²⁸ El franciscano fray Alonso de la Rea elogiaba a fray Juan de Espinosa, precisamente porque sabía mezclar la severidad de un prelado con el amor de un padre. Nos cuenta que mientras sus estudiantes estaban ocupados con sus lecciones, fray Juan iba personalmente a las celdas a enterarse de sus necesidades y si encontraba alguna ropa interior rota o vieja las remendaba o las hacía nuevas, actos obviamente considerados como de caridad paternal.²⁹ También elogiaba a fray Juan Gallina por su solicitud con los novicios, especialmente durante periodos de prueba personal, comportamiento que hacía honor a su apellido, ya que actuaba como gallina con sus polluelos.

²⁷ Veedor, *Instrucción y Doctrina de Novicios...*, p. 5.

²⁸ Fray Alonso Franco, *Segunda parte de la Historia de la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores en la Nueva España*, [1645], México, Imprenta del Museo Nacional, 1900, p. 43. Véase p. 11, 29, 276. Fray Jordán de Santa Catarina, del convento de Oaxaca, fue maestro de novicios de diez a doce veces en 40 años, p. 52.

²⁹ Fray Alonso de La Rea, *Crónica de la Orden de N. Seráfico P.S. Francisco, Provincia de San Pedro y San Pablo de Mechoacán [sic] en la Nueva España*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1643, p. 316, 375.

La Rea subraya comportamientos afectivos en los cuales el maestro sustituía al padre o a la madre biológica de quien se habían despedido al entrar al convento.

Sin embargo, no era la afectividad lo que se deseaba elogiar por sobre todo. El maestro se elogiaba por servir de modelo de observancia religiosa, la mejor lección que podía dar a sus alumnos. Tal fue mensaje del dominico Hernando de Ojea, cuando recordaba a su maestro fray Alonso Pérez, hijo de labradores de los alrededores de Salamanca, que había emigrado a México donde profesó en 1554, alrededor de los 30 años. Ojea lo describe como excelente fraile, prior y administrador, pero sobre todo como maestro de novicios. En ese rol fray Alonso demostraba que además de su perfecta observancia sabía manejar a los novicios: “muchachos y mozos, hijos de diferentes padres, de diferentes costumbres e inclinaciones y de poca experiencia, cuyo oficio principalmente consiste en moderarlos, hacerles olvidar aquellas, arrancarlas de todo punto si fuera menester, y amoldarlas a las de la religión.”³⁰ En esta cita se condensan los elementos de maestría y enseñanza admirados entre los mendicantes. Tales principios delataban su origen en la espiritualidad desarrollada por hombres como fray Antonio de Guevara, cuya influencia en la primera mitad del siglo XVI no se reconoce con frecuencia y quien a su vez reafirmaba lecciones de San Buenaventura. En su *Oratorio de religiosos*, Guevara presta mucha atención tanto al escogimiento de los novicios como al rol del maestro. “El maestro debe ser como padre en criarlos, como madre en regalarlos, como hermano en esforzarlos, como maestro en enseñarlos, como rector en corregirlos, como adalid en guiarlos y como ayo en ampararlos.”³¹ Aconsejaba cuidar mucho la selección del maestro que como pedagogo debía exhibir las cualidades personales y espirituales que trataba de enseñar. También subrayaba la continua comunicación entre el maestro y el prelado de la orden en cuanto a la evaluación del novicio. Ninguno de los dos debía dejarse llevar por preferencias personales en la aprobación de un novicio.

La relación filial era también enfatizada por Herize, cuando aconsejaba al novicio descubrir su corazón al maestro o, con licencia, a otro religioso “grave”. El maestro fungía como confesor, pues

³⁰ Fray Hernando de Ojea, *Libro Tercero de la Historia Religiosa de la Provincia de México de la Orden de Sto. Domingo* [1608], México, Museo Nacional de México, 1897, p. 26. Uno de sus alumnos fue Agustín Dávila Padilla, cronista de la Orden, de quien dice Franco “aprendió mucha virtud.” Franco, *Segunda parte...*, p. 192.

³¹ Fray Antonio de Guevara, *Oratorio de religiosos*, Enueres, Casa de Martín Nuncio, ca. 1560, p. 34v.

“él, te enseñará el Señor la verdad y lo que te conviene hacer.” Así se iría formando la dependencia espiritual del joven a sus superiores y sobre todo el hábito de no guardar secretos y el respeto a la jerarquía conventual.³² Por su parte, el maestro se aseguraría de que quienes quedaran en el noviciado fueran aquellos que servirían con provecho a la religión. A ese fin debería ser “espía” de las acciones de sus pupilos para conocer a donde le llevaban sus inclinaciones y corregirlas si fuere necesario. Su deber era avisar, amonestar, reprehender y castigar si fuere necesario, pública o secretamente. De su juicio dependía la admisión del novicio a los votos. En cuanto a las materias que estaban a cargo del maestro, las de afianzar el conocimiento de los cánones religiosos y la práctica de la oración eran fundamentales. Herize recomendaba los tratados de la oración de Pedro de Alcántara y Luis de Granada a ese propósito. Además de aprender la regla y constituciones franciscanas, les enseñaría el Breviario y el orden de los oficios divinos, cuyos detalles se encontraban en su *Instrucción*. También los instruiría en todos los oficios y ocupaciones en las que los novicios podían ayudar a mantener la rutina diaria, desde la limpieza de la cocina hasta labores en el huerto del convento. En otras palabras, el maestro sería la fuente de una instrucción tan completa como transformadora y su capacidad de encaminar a sus estudiantes tanto en religiosidad como en materias intelectuales fue reconocida por los cronistas.³³ Así lo subrayaba fray Juan de la Puente en su crónica agustiniana, considerando que la relación maestro-pupilo había sido esencial en el desarrollo de fray Diego de Villarubia, un notable de su provincia, cuyo maestro había sido fray Gregorio de Santa María, quien había sido “vivo ejemplo en santidad y virtud, y como tal maestro sacó tan aventajado discípulo, porque como el ejemplo sea la misma voz del que enseña, imprimiósele el que veía en su maestro como blanda cera.”³⁴

Textos

Los textos de instrucción religiosa que el maestro usaría para iniciar al novicio en la observancia explicitan lo que se esperaba, en teoría, en la formación del *homo sanctus* ideal. Quedaba a cargo del

³² Herize, *Instrucción...*, p. 28.

³³ Herize, *Instrucción...*, p. 168-73.

³⁴ Fray Juan de la Puente, *Primera Parte de la Choronica Augustiniana de Mechoacan* [sic], México, con Licencia, 1624, p. 441.

maestro el uso de esos textos para examinar la presunta vocación de modo personal y enjuiciar el grado de aprendizaje de la praxis religiosa. Ambas serían esenciales para encontrar la respuesta correcta con respecto al destino del novicio. Es en esos textos que encontramos la definición de la vida religiosa. Como tales, servirían no solo como guías de los novicios sino como lectura recomendable para los ya ordenados. Además del texto de Herize es deseable señalar los del franciscano fray Juan Sanz López, cuya obra iba en segunda edición en los últimos años del siglo XVIII, y el de fray Valeriano de Espinosa, miembro de la orden de San Bernardo, que escribió una *Guía de religiosos* abierta a todos los que estuvieran considerando la vida regular sin distinción de órdenes.³⁵ Sanz López confesaba que sería imposible educar a un religioso en un año, pues la vida religiosa era “arte de artes” por su perfección y por la dificultad de adquirirla.”³⁶ Su libro serviría de consulta a través de muchos años tanto para los maestros como para los jóvenes y era un compendioso catálogo de todas las reglas que regían el comportamiento religioso. Expresa la vida religiosa como una de constante vigilancia en búsqueda de la corrección de sus normas. De mayor utilidad en cuanto a señalar los valores espirituales del claustro es el tratado de Espinosa, quien dedicó 126 páginas, una quinta parte del texto, a explicar el tránsito de la vida secular al mundo claustral. El noviciado, en sus palabras, era una forma de muerte que guiaba a una nueva vida que compensaba el abandono de todas las vanidades del mundo. Contraponiendo conceptos al parecer antagónicos, Espinosa pinta el inicio a la religión como un combate en dos planos, uno contra el mundo y otro contra sí mismo. En la dejación de las cosas del mundo, se necesitaba una voluntad férrea, y a pesar de que quienes seguían a Cristo eran los llamados “pobres de espíritu” no había flaqueza en su abandono ya que para sujetar sus pasiones y su voluntad, decía, se requería fuerza y violencia contra sí mismo.³⁷ La vida religiosa ofrecía numerosas dificultades y era para “gente de esfuerzo y valor,” no para “hombres flojos, blandos, ni descuidados.” “No es para blandos ni tiernos la enseñanza de la

³⁵ Fray Valeriano de Espinosa, *Guía de religiosos. Contiene una instrucción para principiantes que pasan del siglo a la Religión*, Valladolid, Gerónimo Morillo, 1623; Juan Sanz López, *Compendio de la Doctrina Regular y Mística más necesaria y útil a los frayles menores*, Madrid, Imprenta de Don Andrés de Sotos, 1785, v. I. Sanz López escribió su obra en forma de diálogo y aconsejaba a los novicios a practicar las preguntas y respuestas entre sí. A pesar de su título, no contiene ningún concepto sobre la vida mística.

³⁶ Sanz-López, *Prólogo...*

³⁷ Espinosa, *Guía...*, p. 33-34.

virtud; aceros piden, sufrimientos, sus rigores”.³⁸ Y remataba escribiendo, “No hay gloriosa victoria donde no es dificultosa la pelea y entre soldados de ánimo, y de valor, el puesto más dificultoso en la batalla es el de más estima y más honroso.”³⁹ De similar opinión era el autor anónimo de una guía para los novicios franciscanos, publicada en Madrid en 1733.⁴⁰ El control sobre sí mismo, se explicaba, era más heroico que la toma de una ciudad por las armas. La vida religiosa era comparable a la de un soldado porque el estado religioso era una batalla constante pero, concluía el autor, el novicio podría triunfar en su propósito con la ayuda de Dios y su propio ánimo varonil. Los lectores llegarían a comprender esa cualidad masculina a través de la lectura de las acciones de los hombres notables de las órdenes religiosas y de los santos. El ánimo varonil fue un concepto frecuentemente usado en los tratados de observancia religiosa y las biografías de religiosos notables. Apropriadamente vago, acomodaba una serie de cualidades que constituían la esencia de la masculinidad. El ánimo varonil se expresaba en términos de control personal, entereza de carácter, resistencia a las contrariedades de la vida, voluntad de enfrentarse a los peligros y entregarse a la lucha contra todos los obstáculos en el camino de perfección de la vida espiritual.

Al mismo tiempo, sin embargo, se atemperaban esas metáforas militares con otros consejos que recordaban la humildad y la obediencia, entablándose así un diálogo, por no decir una contienda, entre formas de comportamiento que quizás explican la frecuencia del uso del concepto de sacrificio y hasta martirio material y espiritual para el novicio, dada la naturaleza antagónica de las virtudes que se presumía debía tener. La llamada al aguerrido soldado de Cristo era también una llamada a la renuncia de la voluntad y la sumisión personal. Los novicios tendrían que comprender que eran como niños cuando entraban en la religión y que sólo alcanzarían la madurez de la hombría a través de la obediencia a sus superiores. Valeriano Espinosa subrayaba ese proceso de sumisión cuando escribía que los novicios deberían ser como ovejas y acomodarse a la disciplina del convento, en una paradójica situación de corderos y guerreros. Obediencia, humildad y renuncia a la propia voluntad serían los fundamentos de su vida. De ellas, la humildad era la virtud

³⁸ Espinosa, *Guía...*, p. 122.

³⁹ Espinosa, *Guía...*, p. 126.

⁴⁰ Anón, *Instrucción y Doctrina de Novicios con la cual se han de criar los nuevos religiosos de esta Santa Provincia de San Joseph, de los descalzos de la Regular Observancia de los Menores*, Madrid, Oficina de Antonio Marín, 1733, p. 6-7.

más difícil de alcanzar porque curaría la soberbia y se aplicaría a toda la vida, no sólo al noviciado. Recordaba que la soberbia había sido el origen de la caída de los ángeles exiliados del cielo.⁴¹ Joseph Veedor, escribiendo para los franciscanos en una obra impresa en Puebla a finales del siglo XVII, enfatizaba el valor requerido de un hombre para renunciar a su propia voluntad, un proceso que comparaba al triunfo más grande de cualquier vida. También elogiaba la perseverancia, virtud necesaria para alcanzar la meta. Quien emprendía una tarea sin perseverancia para acabarla era como un hombre que dejaba el campo a medio arar.⁴² Por su parte, fray Francisco Romero y fray Joseph de San Joan explicaban a sus novicios las bases de su entrenamiento en la orden dominica.⁴³ Romero adoptaba el papel de consejero del novicio, quien tenía la obligación de examinar su conciencia antes de tocar a las puertas del convento, y de conocer y comprender las reglas de la orden para poder asumir la responsabilidad de cumplir los votos. No era suficiente saber las reglas, sino ejecutarlas, pues quien no pudiera cumplirlas en el noviciado jamás sería un buen fraile. Los novicios eran como tiernas plantas que crecerían en fuertes árboles a través de su propia práctica personal. Romero recomendaba la introspección y la soledad para conocerse a sí mismo y comprender el mensaje de Dios y de Cristo. Sus fuentes de inspiración eran san Buenaventura (un santo franciscano) y fray Luis de Granada, cuyas obras fueron fundamentales para la espiritualidad española y novohispana.

La práctica de la disciplina conventual

¿Qué esperaba al novicio tras su admisión? Siguiendo las prescripciones de los tratados atisbamos un mundo en el cual imperaba la disciplina de una vida pre-ordenada en todas sus menudencias diarias y, en la cual, en teoría, no existía la voluntad personal dentro de la comunidad. La voluntad solo existiría para la introspección y la decisión de dedicarse completamente a alcanzar la gracia de

⁴¹ Espinosa, *Guía...*, p. 83-92, 24-57, 263-70.

⁴² Joseph Veedor, *Instrucción y Doctrina...*, 3 v., p. 6-7. "La mayor victoria y triunfo, que el hombre puede alcanzar en esta mortal peregrinación, es la de sí mismo, negando su propia voluntad, lo cual es más heroico que vencer y entrar por fuerza de armas en ciudades muy fuertes"; Ver también, Espinosa, *Guía...*, p. 83-92.

⁴³ Fray Francisco Romero, *Avisos; para el Noviciado*, Madrid, Juan Sanz, 1722, *passim*; Fray Joseph de San Joan, *Ceremonial Dominicano*, Madrid, Viuda de D. Francisco Nieto, 1694. *passim*.

Dios. De hecho, sólo durante el noviciado se podía esperar la completa obediencia en la práctica de la observancia dada la completa sujeción a la cual estaban sometidos los novicios. Si no cumplían la disciplina se les echaba del convento. El orden y la fiel práctica de los preceptos de vida del convento serían su norte físico y espiritual. A ese propósito, los novicios estaban físicamente separados del resto de la comunidad y bajo la égida del maestro. No se le permitían amistades particulares, también llamadas “aficiones” con otros novicios, a quienes debía ignorar.

El siguiente paso en su aprendizaje era el de mantener su compostura. Su apariencia física y sus movimientos corporales debían corresponder a su estado, expresando su renuncia al mundo secular y su mortificación interior.⁴⁴ Fray José de Sigüenza aconsejaba caminar derecho y con pasos medidos, demostrando modestia al mantener los ojos fijos en el suelo, como los de una mujer modesta.⁴⁵ La cabeza derecha con la vista fija hacia delante, sin curiosidad de los alrededores, las manos debajo del escapulario, la faz serena. Todo en él debía indicar la gravedad de un hombre dedicado a Dios. Dentro del convento caminaría junto a las paredes; si dos novicios caminaban juntos, uno caminaría delante del otro y no deberían hablar entre sí. Siempre tendría la capucha puesta excepto frente a una imagen religiosa o un superior conventual.⁴⁶ Si era llamado por un superior debería hincarse frente al mismo y besar su mano pidiendo su bendición, o dejarlo pasar si el encuentro era en una escalera. No se entrometería en ninguna conversación de los frailes y si le pidieran ayuda en algo, la daría siempre y cuando estuviere libre.⁴⁷ Estos códigos de conducta aseguraban el aislamiento de los novicios, su deber de respeto hacia la autoridad y aceptación de su bajo estatus dentro del orden jerárquico conventual, así como el ejercicio de la humildad y control personal a que debía someterse de continuo.

Dentro de la comunidad el refectorio era el teatro en el cual se desplegaban las reglas de etiqueta y comportamiento del novicio a plena vista de toda la comunidad. Las *Instrucciones* franciscanas

⁴⁴ Christoval Acosta Africano, *Tratado en Contra y Pro de la Vida Solitaria*, Venetia, Giacomo Cornessi, 1592, p. 161-161v. Véase también Anón, *Cartilla...*, p. 7.

⁴⁵ Fray José de Sigüenza, *Historia de la Orden de San Jerónimo* [1600], 2a. ed., Madrid, Baylli, Balliere e Hijos Editores, 1907, p. 253.

⁴⁶ Herize, *Instrucción...*, p. 23. “Debes andar llana y religiosamente, puesta la capilla, los ojos bajos, el rostro inclinado, los brazos recogidos, y puestos ante el pecho, de manera que no seas juzgado por hombre vano y de poco espíritu.”

⁴⁷ *Cartilla...*, p. 32-32v; Anón. *Instrucción y Doctrina...*, p. 21-22.

enfaticaban la utilidad de aprender a comer como adultos. Era importante inculcar modales urbanos a jóvenes que provenían de diversas capas sociales. El ritual del refectorio era uniforme y teatral y aunque en su superficie las instrucciones de comportamiento en el mismo parecerían marginales, eran, al contrario, espejo de auto-disciplina y del modo de gobernar uno de los pocos momentos diarios que el novicio compartía con el resto de la comunidad. Antes de sentarse a la mesa los novicios estarían en la iglesia compartiendo un *De Profundis* por el alma de los difuntos. Ya sentados esperarían a que el prelado diera la señal para descubrir el pan, que besarían después de hacer la señal de la cruz sobre el mismo. Seguidamente, pondrían la mitad de la servilleta sobre la mesa y dejarían la otra mitad libre para su limpieza. La servilleta no sería usada ni para limpiarse los dientes o sonarse las narices en la mesa. El novicio no tosería sobre la comida. Se mantendría una posición erecta sin poner los codos en la mesa. Mientras comía no debía poner los dedos en el plato o llenarse la boca demasiado. Masticaría diligentemente para ayudar a su digestión. El pan era cortado con un cuchillo de modo que se pudieran dar porciones iguales a todos y las sobras se pudieran utilizar en una sopa común para los pobres. Los novicios tenían la obligación de comer lo que se les daba y podían dejar algo en su plato destinado a la caridad con los mendigos que siempre acudían al convento para las sobras. En la mesa debería significar su necesidad de agua, pan, vinagre o sal con un toque leve en la mesa o dos toques en su jarra. Cualquier otra demanda se haría a través del compañero de mesa para evitar llamar la atención sobre sí mismo. Esperaría a la señal del prelado antes de levantarse y dar gracias por su comida haciendo una cruz sobre la mesa y besándola. Tras la cena, irían a capilla, excepto el novicio asignado para limpiar la mesa. Otros novicios estaban encargados de los platos y su limpieza.⁴⁸ El dominico fray Francisco Romero escribía que era importante aceptar la humildad de su alimento. Quienes entraban a la orden no lo hacían para convertirse en sibaritas. Para el hambriento no había mal pan y si la comida era pobre esa era la voluntad de Dios. Ningún novicio en ninguna orden debería comer entre las horas de refectorio. La comida en demasía era mala para la mente y obstruía la oración. Los santos no eran comelones.⁴⁹

⁴⁸ *Instrucción y Doctrina...*, p. 34-39; Veedor, *Instrucción...*, p. 20-21.

⁴⁹ Romero, *Avisos...*, p. 115-120. Romero criticaba a aquellos conventos donde no se usaba el refectorio. Ver p. 98.

El refectorio era también el espacio conventual donde se llevaban a cabo los actos de penitencia tras actos de confesión y contrición. Las penitencias seguían un ritual prescrito fijado en un formulario de gestos y expresiones vocales. Los ejercicios de penitencia se llevaban a cabo tres veces a la semana entre los franciscanos. El novicio se arrodillaba, alzaba sus manos, confesaba sus faltas y pedía clemencia del prelado. Las penitencias podían obligar a comer en tierra, sentado en el suelo, hasta recibir la dispensación. Era una forma de castigo que se aplicaba a cualquier categoría de hermanos conventuales. El novicio podía libremente adoptar otras formas de mortificación y humillación y también el maestro de novicios podía exigir las para su beneficio espiritual, tales como besar el hábito o los pies del resto de la comunidad durante el refectorio.⁵⁰

La disciplina conventual se extendía al cuidado de los hábitos, la ejecución de oficios comunes en el convento, la forma de recogerse y dormir y, sobre todo, el seguimiento de los oficios religiosos. Comenzando por su aseo personal, el novicio debería lavar su ropa interior y hábitos, así como mantener limpia su celda.⁵¹ Ninguna *Instrucción* se refiere a baños o hábitos de limpieza personal, pero a través de la vida de un beato poblano y de las reglas sabemos que entre los agustinos se apreciaba la limpieza personal, pero no la exageración en cuestión de baños.⁵² También ejecutaban labores de servicio en el convento, asignaciones que se veían como lecciones en humildad, una virtud que debía ejercitarse con frecuencia. Podían ser campaneros, una asignación onerosa, ya que obligaba a quien lo fuera a tañer las campanas, no solamente para el horario de la vida diaria, sino para los oficios divinos. Su entrenamiento incluía la ayuda en las misas, actividades para las cuales el novicio debía seguir una instrucción y ejecución precisa que cumpliría con todas las acciones de la misma.⁵³ También ayudaban en el lavado

⁵⁰ Castro, *Directorio...*, p. 25-27. Esta fuente no ofrece detalles en cuanto a los grados de transgresión y su castigo. Para esa información hay que utilizar otras fuentes.

⁵¹ Veedor, *Instrucción y Doctrina...*, p. 12, 19. Sobre la vida cotidiana en los conventos dieguinos ver Daniel Salvador Vázquez Conde, "Un acercamiento a la vida cotidiana de los "Dieguinos" o Franciscanos descalzos novohispanos," *Legajos*, 4 (abril-julio 2010) p. 43-61.

⁵² Fray Nicolás Ponce de León, *Historia de la singular vida de el venerable hermano Fray Christoval de Molina, Religioso Lego de la Orden de N.P. San Augustin*, Puebla de los Ángeles, Diego Fernández de León, 1686, f. 71r-71v. El baño no debería obedecer a ningún interés "profano", o sea la vanidad excesiva respecto a la limpieza o el cuidado del cuerpo: *Regla de S. Augustin y Constituciones de su Religión*, Madrid, Juan Sanz, 1719, p. 15-16. Estas reglas puntualizan que el lavado del hábito seguiría la orden del abad para evitar que el mucho cuidado del mismo delatará manchas del alma.

⁵³ *Cartilla...*, p. 41-41; Veedor, *Instrucción y Doctrina...*, p. 141v-143.

de los hábitos de otros hermanos, el de los platos en la cocina, y la limpieza y mantención de las letrinas.⁵⁴ En estas tareas los novicios complementaban las labores de los hermanos legos y aportaban mano de obra a la comunidad.

Al final del día, cuando se retiraban a dormir las reglas de instrucción le recordaban como dormir. Además de las oraciones que le eran requeridas el novicio debía dormir en su hábito, a menos que tuviera permiso para quitárselo, hacer sus oraciones y encaminar sus pensamientos de modo que si la muerte le asaltase antes de despertar estuviera libre de pecados. Se aconsejaba dormir sobre su lado derecho y con las manos cruzadas sobre el pecho. Nunca debía dormir sobre su estómago para evitar no solo roncar sino tener malos pensamientos. La posibilidad de pensamientos lúbricos o tentaciones de la carne no era ignorada por los pedagogos eclesiásticos. Los confesores tenían especial interés en derrames de semen como consecuencia de sueños de cariz sexual o de masturbación.⁵⁵

Las pocas menciones que hacen algunos cronistas del noviciado son tradicionales en su elogio de la virtud del novicio en ejercitarse en sus ejercicios. Según Franco, fray Jordán de Santa Catarina experimentó un noviciado ejemplar:

Desde que recibió el hábito y en el año de noviciado, se vieron en su persona muestras de la santidad en que resplandeció después. Fue muy penitente y muy señalado en la abstinencia comiendo muchos días sólo pan y agua, y en largas horas de oración y disciplina que tomaba, asentó muy bien la enseñanza religiosa, y aprovechó maravillosamente en todo género de virtud.⁵⁶

Entre los pocos recuerdos extensos del noviciado están los que anota el biógrafo de fray Diego de Basalencque que, escuetamente, sugieren que el noviciado era, verdaderamente, un periodo tanto de prueba como de aprendizaje:

En todo el año del noviciado no le dejaron bajar a la Iglesia a ayudar a misa porque era muy pequeño de cuerpo, muy tierno y delicado, y parecía frailecito de devoción; y por otra parte se le dobló el trabajo, porque ayudaba a misa en el noviciado al P. Fr. Gerónimo de Santa María, que por lo mucho que se tardaba le mandaron que la dijese arriba (...) y juntamente ayudaba a otros dos viejos, con que casi toda

⁵⁴ *Cartilla...*, p. 27v-29, 35.

⁵⁵ Veedor, *Instrucción y doctrina...*, p. 11.

⁵⁶ Franco, *Segunda Parte...*, p. 52-53.

la mañana estaba de rodillas en ese santo ejercicio, acudiente, aunque tan delicado, a todo el rigor de la comunidad, de coro de día, y mañitines a media noche, rigores y asperezas de la Religión, ayunos y mortificaciones, en que estaba observantísimo el convento de México (...) y por curiosidad aderezó y puso en orden los libros del canto del coro y hizo la tabla para registrar los invitatorios, introitos, y comunicandas, que hasta hoy se gobierna por ella (...) en fin hizo un novicio tan perfecto, que parecía religioso de mucha vejez. Llegóse el tiempo de su profesión después de un año de aprobación, y sin faltarle voto, fue admitido de todos los religiosos a ella, siendo de edad de diez y seis años”.⁵⁷

El entrenamiento intelectual y devocional

Sin duda, el entrenamiento de un novicio era una tarea compleja en la cual el elemento espiritual requería una base intelectual cuya profundidad dependía de circunstancias personales, de necesidades del convento o de la orden y de las condiciones históricas dictadas por el tiempo. Para avanzar a los peldaños más altos de las órdenes mendicantes se requería una educación más que mediana. Sólo aquellos destinados a servir como hermanos legos estaban exentos de aprender latín, leer obras devocionales o entrenarse en teología. Una notable excepción histórica fue la de fray Pedro de Gante, quien echó de lado su educación humanista y decidió ser lego y servir en ese estado en la conversión de los neófitos. Esta notable excepción no rompió la regla. Las Constituciones de la Provincia del Santo Evangelio de 1667 estipulaban que todos los coristas destinados a la investidura clerical debían ser rigurosamente examinados por los padres lectores en latín, teología moral y mística, canto llano y una lengua indígena. Esta última se hacía necesaria dada la situación en que se encontraban los mendicantes bajo el ataque de la iglesia diocesana, un enfrentamiento en el cual seguían perdiendo terreno paulatinamente.⁵⁸ El convento de Toluca fue designado para el aprendizaje de matlatzinca y otomí y los de Huichapan y Huamantla para el otomí. Tlaxcala, Xochimilco y Texcoco enseñarían el náhuatl. Quienes fallaran en esas lenguas permanecerían en los puestos menos deseables. Los conventos de México, Puebla y Santiago

⁵⁷ Salguero, *Vida...*, p. 18-19.

⁵⁸ *Constituciones y Leyes Municipales de esta Provincia del S. Evangelio Hechas y Recopiladas en el Capítulo Provincial celebrado en el Convento de N.P. S Francisco de México, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1667,*

Tlatelolco atendían cátedras en teología. Los maestros y lectores serían aquellos mejor calificados y con mayor experiencia en la pedagogía. Para ser designados maestros, los candidatos pasarían por un examen riguroso administrado por dos lectores jubilados y harían gala de sus facultades en actos públicos.⁵⁹

La vida del novicio giraba completamente alrededor de su educación intelectual y espiritual en preparación para la profesión solemne. Esta instrucción se realizaba en varios espacios conventuales, de los cuales el coro y la celda representaban la vida comunitaria y la vida personal respectivamente. Entre ambas estaría la sala de instrucción o la celda donde el maestro impartía sus lecciones. En el coro se llevaban a cabo las horas u oficios divinos mientras que su propia celda estaba destinada a estudio y meditación.⁶⁰ Obviamente, las lecciones impartidas en grupo así como el entrenamiento en los rituales religiosos transcurrían en áreas abiertas del convento, mientras que la celda seguía siendo un lugar propio donde se suponía madurarían las reflexiones y la espiritualidad a través del esfuerzo personal de cada postulante. Al respecto, se dice:

Pues has venido a la Santa religión (...) sepas, que para conseguir el efecto de tu santo propósito, la celda es el lugar para tu particular quietud, descanso, y alivio más conveniente y para esto la Religión te la tiene concedida. En ella se halla la paz, y sosiego, la cual fuera de ella no hay fácilmente (...) Por lo cual te debes aficionar a ella, y amarla como cosa de que tanto bien se te ha de seguir...⁶¹

Las órdenes mendicantes eran eminentemente “del mundo” y su propósito evangelizador les imponía la actividad de la predicación formal e informal. Aun así, durante y después del noviciado, el valor de la celda como espacio de refugio y retiro para las actividades devocionales propias seguía teniendo vigencia en la cultura religiosa hispánica. Aun después del Concilio de Trento se dejaba sentir la influencia espiritual y de recogimiento de los grandes maestros del siglo XVI como el cardenal Jiménez de Cisneros, Francisco de Osuna, Juan de Ávila, Bernardino de Jesús, Juan de la Cruz, Teresa de Ávila y Luis de Granada. Cuando la meditación

⁵⁹ *Constituciones...*, p. 5-9.

⁶⁰ Cuando Fray Diego de Basalenque fue maestro de novicios usaba el coro para instruir a novicios y coristas (los ya profesos) y enseñarles canto y lecciones de gramática asignándoles composiciones en prosa o puntos para hacer versos. Obviamente la flexibilidad de instrucción personal, ya citada, se demuestra con este ejemplo. Ver Salguero, *Vida...*, p. 45-46.

⁶¹ Herize, *Instrucción...*, p. 18.

personal del siglo XVI cedió paso a la práctica de la oración metódica guiada por los maestros del siglo XVII, la celda siguió siendo de capital importancia para el desarrollo espiritual del novicio.⁶² Después de la profesión solemne, ése seguiría siendo el espacio donde protegería su individualidad de los requerimientos de la vida comunitaria. El dominico fray Francisco Romero definía la celda como el lugar donde el fraile estaría libre de las tres distracciones que más debía eludir: oír, hablar y ver. Citando a Bernardo de Claraaval escribía que la celda era, para el novicio, el camino del cielo.⁶³ Por otra parte, Valeriano de Espinosa, aunque también consideraba el valor de la celda como lugar de recogimiento, citaba la advertencia de Claraaval sobre los peligros de la soledad. Quienes carecían de entereza de carácter podían encontrar el camino del infierno en su celda. Todo dependía de la pureza de las intenciones del novicio.⁶⁴ Así, Herize aconsejaba no entrar en la celda con pensamientos perturbadores porque la soledad los haría más fuertes y la celda se convertiría en “tierra árida y estéril, llena de abrojos y espinas.”⁶⁵

El horario diario del novicio seguía las horas y los oficios canónicos del convento. Típicamente el día comenzaría a media noche con los maitines y el Oficio Parvo de Nuestra Señora. A las 5 a.m. se levantaba con la primera oración, Prima, y media hora de oración para organizar su día. Entonces haría trabajo manual en el convento regresando a su celda hasta Terce a las 9 a.m., misa y meditación. Antes del refectorio asistía a *De Profundis* en el coro de la iglesia para rogar por las almas de los fallecidos. Después del refectorio regresaría a su celda hasta las 2 p.m. cuando iría a la celda de su maestro a recibir o revisar su instrucción por una hora. A las 3 p.m. se rezaría el oficio de Vésperas, tras el cual o estaría a disposición de su maestro o volvería a su celda hasta las 6 p.m.

⁶² Fray Diego Murillo, *Instrucción para enseñar la virtud a los principiantes y Escala espiritual para la perfección evangélica*. [1598] Tomo Segundo. Barcelona, Gustavo Gil, ed., 1908; Patricio Peñalver, *La mística española (siglos XVI y XVII)*, Madrid, Akal, 1997; Armando Pego Puigbó, *El Renacimiento espiritual. Introducción literaria a los tratados de oración españoles (1520-1566)*, Madrid, Ministerio de Ciencia y Tecnología/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005; R. Po-Chia-Hsia, *The World of Catholic Renewal, 1540-1770*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998; Robert Bireley, *The Refashioning of Catholicism, 1450-1700*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1999.

⁶³ Romero, *Avisos...*, p. 121; Fray Martín de San José, *Breve exposición de los preceptos, que en la regla de los frailes menores obligan a pecado mortal ...* Zaragoza, Hospital Real y General de N. Señora de Gracia, 1638, p. 469.

⁶⁴ Espinosa, *Guía...*, p. 404-405.

⁶⁵ Herize, *Instrucción...*, p. 18. Las tentaciones materiales y escrupulosidad o dudas respecto a la capacidad de seguir las reglas serían problemas que acosarían no sólo al novicio, sino a muchos religiosos a través de su vida.

cuando se rezaba Compline, la última oración del día. Una hora de meditación comunal seguía a Compline y duraba hasta que la comunidad se reunía para el último refrigerio del día. Después, los novicios se reunirían para otra ronda de rezos y una última visita al maestro quien lo instruiría en teología mística si esa era su elección. A las 9 p.m. se rezaba la estación de Santísimo en honor de la Eucaristía, tras la cual se retiraba a su celda para comenzar el ciclo de nuevo a medianoche.⁶⁶ Este horario era muy diferente al del monje medieval y su tradición de soledad monástica y podía variar entre los conventos y las órdenes.

Ningún maestro asumía que el novicio venía completamente educado en la doctrina cristiana, así que una de las primeras tareas de su aprendizaje era la revisión de su conocimiento de las oraciones, el significado de los sacramentos o artículos de la fe, las virtudes cardinales y teologales y otros principios básicos del catolicismo romano. A estos conocimientos se añadía el afinamiento de herramientas espirituales como la oración mental y vocal, la meditación sobre tópicos sagrados, la comprensión de los objetivos de la vida religiosa y el ejercicio de prácticas que remedaran el ejemplo de Jesucristo.⁶⁷ La oración vocal y mental eran actividades muy elogiadas y practicadas después del Concilio de Trento que encaminó a los fieles hacia esa práctica. Para los franciscanos, la oración era “precepto”, o sea, obligación esencial. Las órdenes mendicantes convenían en ver la práctica de oración como elemento unitivo entre los miembros de la comunidad. La participación en las actividades del coro era el cemento que unía a todos los hermanos en momentos de veneración de la divinidad y era precisamente esa comunión colectiva lo que alimentaba la confraternidad espiritual de cada convento. La perfección en las prácticas del coro y de todas las reglas de la observancia aseguraba el dominio de la materia y la libre expresión del espíritu; Joseph de San Joan exhortaba a sus lectores con una cita de Buenaventura: “Esfuerza varonilmente tu cuerpo, refrénale, y oblígale a que sirva al espíritu; y en el Coro

⁶⁶ Fray Joaquín de Alvalate, *Doctrina Christiana, Regular y Mística del Frayle Menor*, tercera edición, Alcalá, Imprenta de la Real Universidad, 1794, p. 240-245. Cada orden tenía su modalidad en la observancia de las siete horas canónicas. Ver *Cartilla...*, p. 33v-38; Bernardo de Sandoval, *Tratado del Officio Eclesiástico Canónico*, Toledo, Francisco de Guzmán, 1563; Antonio Lobera y Abio, *El Por Qué de Todas las Ceremonias de la Iglesia y sus Misterios*, París, Librería de A. Mezin, 1846. Vázquez Conde señala que en el siglo XVIII algunos conventos pequeños de la orden franciscana alteraron las horas de rezo, razón por la cual recibieron correcciones de un visitador. Ver “Un acercamiento,” p. 49

⁶⁷ Herize, *Instrucción...*, p. 63-66.

estarás reverentemente, cantarás con alegría y devoción delante de los Ángeles, que allí están presentes junto a ti.”⁶⁸

Una buena parte del entrenamiento del novicio consistía en aprender el orden interno de la ceremonia de la misa y los rituales devocionales y litúrgicos del calendario religioso. Esas prácticas conformarían su vida como miembro de la comunidad y era preciso aprenderlas bien sin desviaciones del protocolo. A ese fin, fray Joseph de San Joan publicó el ceremonial observado por la orden dominica. Su texto era acompañado por citas de maestros como san Buenaventura y san Jerónimo y asumía que las prácticas del coro demandaban una preparación espiritual para hacerlas más que meras repeticiones de palabras. Todos los textos de instrucción concordaban en que el aprendizaje de todos los pasos de la misa, por ejemplo, era de capital importancia para el novicio, quien debía participar como ayudante del sacerdote. Detalles minuciosos como los de situarse en el lugar apropiado, manejar el cáliz y el hostiario y seguir los movimientos del sacerdote para llevar a cabo el ritual en toda su pureza se debían aprender y memorizar hasta llegar a la perfección.⁶⁹ El texto de fray Joseph de Herize es prolijamente minucioso en la explicación del formulario de todos los oficios divinos y de la participación del novicio en las mismas, no sólo en cuanto a aspectos del orden litúrgico sino sobre cómo comportarse durante las ceremonias religiosas.⁷⁰ El novicio franciscano tendría a su disposición una obra en la cual abundaban los detalles para su más completa instrucción. El seguimiento de la liturgia del calendario religioso no era asunto de liviandad, sino el meollo mismo de la vida religiosa, y se aprendía a través de la práctica del noviciado y el periodo subsiguiente a la profesión, el de los coristas.

Los novicios franciscanos seguirían los preceptos del *Directorio Espiritual* reimpresso en México y que incluía las instrucciones de San Bernardo.⁷¹ Los novicios debía aprender los 25 “preceptos”, o direcciones fundamentales de la orden. Su transgresión implicaba un pecado mortal. Los preceptos explicaban los votos y su significado, los servicios divinos, las reglas de las oraciones y los ayunos, la ayuda a los enfermos y las prohibiciones que se imponían a sus

⁶⁸ San Joan, *Ceremonial...*, p. 21v.

⁶⁹ *Instrucción y Doctrina de Novicios (...) de los Descalzos de la regular Observancia de los Menores*, Madrid, Antonio Marín, 1734, p. 76 y siguientes.

⁷⁰ Herize, *Instrucción...*, p. 67-158. Herize combina la instrucción de la liturgia con los deberes de cada oficio en el convento. Ver, por ejemplo, el capítulo XIII sobre el oficio del sacristán, *Instrucción...*, p. 128-136.

⁷¹ Castro, *Directorio...*, p. 43-56v.

miembros como la de no predicar sin permiso de la autoridad episcopal. También cubrían la organización interna de la orden y su funcionamiento como entidad corporativa. Las transgresiones más serias eran agrupadas bajo el título de casos reservados.⁷² El proceso de aprendizaje era intenso y se seguía perfeccionando durante el año después de la profesión en el periodo llamado de “coristas” cuando además de afinar su práctica de vida conventual, el recién profeso comenzaba estudios intelectuales de mayor rigor en preparación de las tareas más pesadas y exigentes de su ministerio.

Tras el intensivo año de noviciado, la profesión solemne era una ceremonia íntima en la cual, en presencia de los hermanos de la comunidad, el postulante, acompañado de su maestro, pediría la misericordia de Dios y del prelado. Éste, le explicaría de nuevo el significado de sus votos y, obligándose el novicio a seguirlos, el prelado administraba la profesión solemne. Entre los dominicos, el prior hacía leer al postulante los términos de la profesión ante el resto de la comunidad tras lo cual se le daba un nuevo escapulario que era bendecido por el prior; el cantor entonaba el himno de recepción *Veni Creator*, mientras el recién profeso se postraba en cruz delante del altar. Tras otros himnos, el prior rezaba la bienvenida y luego la comunidad lo recibía con abrazos. Después del registro en el libro de profesiones, el novicio pasaba a la categoría de corista, miembro perpetuo de su convento y de su orden.⁷³

¿Hubo disturbios o mala conducta durante el noviciado? No era el propósito de los tratados de instrucción el dejar evidencia de ese cariz. Tampoco tenían interés las órdenes en revelar de modo detallado la trasgresión de sus principiantes o de sus profesos. El repertorio histórico resulta casi estéril en cuanto a desviaciones cometidas por novicios o coristas. Como rara perla de archivo quedó recogido un incidente entre los dominicos de Puebla, resultado de una elección de definidores y de provincial en 1708 y que involucraba la alternativa entre peninsulares y criollos. El partido a favor de los peninsulares desafió la decisión del provincial en cuanto a la elección de prior, en un patrón de protesta y quizás de cohecho que

⁷² Castro, *Directorio...*, p. 5-45v; Alvalate, *Doctrina Christiana...* En Alvalate los preceptos cubrían las páginas 75 a la 160 y los casos reservados desde la 160 a la 173. La discusión de estos puntos regulatorios subraya la importancia de estas reglas fundamentales para la orden.

⁷³ San Joan, *Ritual...*, p. 191-93. Para un ejemplo de profesión agustina a mediados del siglo XVI, ver Nicolás León, *Anales del Museo Michoacano*, año primero, Morelia, Imp. y Lit. del Gobierno en la Escuela de Artes, 1888, p. 177-178. La simplicidad de la ceremonia contrasta con la de las monjas, que requerían un ritual más complejo y con mayor boato y participación del público y familiares en la iglesia del convento.

se remontaba a principios del siglo. En la elección de 1714 dos frailes, fray Joseph de Tapia y fray Pedro Crespo, del partido del padre Juan de Gorozpe, acusado por algunos de manipular elecciones años atrás, se dice alborotaron a algunos religiosos de la comunidad y a todos los hermanos coristas mientras se hacía la elección de provincial en el capítulo, conminándolos a escaparse del convento y refugiarse en el de San Francisco.⁷⁴ Al efecto se habían puesto escalas que se usaron para propiciar la fuga de la casa de novicios, saliéndose por la sacristía de la iglesia. Según declaración de un testigo, los coristas estaban rebelándose contra la fallida elección de fray Antonio Ruidiaz, a quien le tenían mucho cariño, y que según testimonio de su criado les había enviado palabra de que se fugaran. El maestro de novicios pretendió ignorar los detalles del asunto. Al parecer, los rebeldes deseaban que el vicario general fuera “de España”, pues el padre electo era de la dicha nación. Este inusitado acto tenía el fin de poner presión sobre los preladados dominicos, pero el atentado resultó fallido, a pesar que 24 coristas y legos abandonaron el convento. Nos interesa corroborar como entre los jóvenes coristas, aunque separados físicamente de la comunidad, podía detonarse un movimiento de desafío extraordinario, violentando el voto de obediencia y siguiendo lineamientos políticos dentro de su convento. Dentro de la historia de elecciones manipuladas que afectaron a algunas órdenes novohispanas, este incidente parece minúsculo, pero es un ejemplo de que el noviciado no era tan perfecto como preferirían los autores de reglas para su gobierno.

¿Hasta qué punto la preparación de reglas para el noviciado aseguraba el cumplimiento de preceptos tan meticulosamente estrictos? El dominico fray Francisco Romero argüía, en defensa de su libro, que santo Tomás había dicho que los religiosos estaban en estado de perfección, no porque todos eran perfectos sino porque estaban obligados a anhelar la perfección.⁷⁵ El argumento parece especioso hoy en día, pero resultaba válido para su época, y es característico de la narrativa histórica que escoge a hombres virtuosos en su propósito de destacar sus méritos ignorando las imperfecciones que se registran en otros documentos. La historia de las órdenes mendicantes tanto en España como en Nueva España parece muy

⁷⁴ Henry A. Monday Collection, Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos, Rollo 14. Este altercado se resolvió con el castigo conventual de los autores. Se asume que los coristas volvieron a su noviciado.

⁷⁵ Romero, *Avisos...*, p. 8.

alejada de los rigores pedagógicos que establecía el noviciado y más aún de los modelos idealizados de la perfección religiosa que se perseguían durante ese periodo de entrenamiento. Como institución humana, el convento estuvo plagado por las debilidades de sus miembros. Las órdenes mendicantes se enfrentaron entre sí, en contra de la iglesia secular, en contra de las autoridades y aun, a veces, en contra de algunos miembros de la población civil. La historia registra más transgresiones personales que perfecciones.⁷⁶ Así lo atestiguan los minuciosos estudios de Antonio Rubial sobre las órdenes mendicantes, especialmente la agustina. Aun conociendo su propia historia los autores seguían escribiendo tratados de perfección e instrucciones de religiosos porque eran esenciales para el entrenamiento de sus miembros. El estudio de la normativa religiosa no es una pérdida de tiempo. Se estudian los cánones de la ley para comprender cuáles son los modelos de comportamiento y disciplina social que las corporaciones estipulan para sus miembros y que sirven para medir el grado de autenticidad de las aspiraciones humanas, así como el grado de sus fallas. Sin un estudio de la disciplina y los ideales del noviciado sería difícil juzgar cuáles fueron las debilidades y cuáles las habilidades de las órdenes religiosas. Sería también difícil comprender el significado de la religión misma, que se destila en las prescripciones para quienes creen ser llamados a cumplir sus mandamientos. No cabe duda de que existieron hombres ejemplares en su dedicación a objetivos que creían seguir el llamado de Dios, como tampoco cabe duda de que hubiera muchos otros que no lograron la perfección a la que los encaminaba su noviciado. Para la comprensión de ambas experiencias se necesita conocer cómo se entrenaron.

⁷⁶ Véase los trabajos de Antonio Rubial: "Votos pactados. Las prácticas políticas entre los mendicantes novohispanos", *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, enero-junio 2002, v. 26, p. 51-83; "Fray Diego Velázquez de la Cadena, un eclesiástico cortesano del siglo XVII", *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*, Sevilla, 1989, v. XLVI, p. 173-194; "La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII", *Relaciones*, v. XIX, Invierno 1998, p. 239-72; "Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales", en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, p. 215-236; *El convento agustino y una monarquía criolla, passim*.

