



Antonio Rubial García

“Organización monástica y labor evangelizadora”

p. 39-64

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

Antonio Rubial García

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

1989

346 p.

Mapas y gráficas

(Serie Historia Novohispana 34)

ISBN 968-58-0313-7

Formato: PDF

Publicado en línea: 30 de septiembre de 2023

Disponible en:

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

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



## CAPÍTULO 2

### ORGANIZACIÓN MONÁSTICA Y LABOR EVANGELIZADORA

La conquista y colonización de las Indias fueron realizadas por España en una coyuntura histórica muy importante: la transición entre el Medioevo y la Edad Moderna. La realidad histórica de la Península estaba cargada de los elementos de la época que acababa y experimentaba los que la nueva era producía. Esa compleja situación socio-económica se reflejaba en las instituciones, en las mentalidades y en la forma de vida que lógicamente España trasladó a las nuevas tierras. Pero este bagaje socio-cultural de la hispanidad que se volcó en Indias no se desarrolló en ellas en forma idéntica a la metrópoli. La América prehispánica tenía una realidad histórica igualmente compleja, sobre la cual actuaron y con la cual se entrelazaron los elementos hispánicos, desde los primeros años del contacto, para dar nacimiento a una nueva sociedad. A las peculiares condiciones creadas por la conquista, se aplicaron las formas institucionales y de mentalidad colectiva hispanas y, como la realidad americana presentaba rasgos diferentes a la de España, dichas formas tuvieron que acoplarse a ella.

El Estado eclesial español, con un profundo sentido mesiánico medieval, encausó buena parte de su esfuerzo y justificó la posesión de las Indias con la labor evangelizadora. Para llevar a cabo la cristianización del hombre indígena, la Corona promovió el paso de las órdenes religiosas que poseían tanto el material humano idóneo, como la organización y estructura mental necesarias para lograrla.

Las congregaciones monásticas mendicantes, al igual que el resto de las instituciones medievales españolas, sufrieron, al adaptarse a la nueva realidad, una serie de reestructuraciones orgánicas. El hecho primordial al cual se debió este cambio, fue que las Indias eran una tierra de misión.

Los agustinos, al igual que las otras órdenes mendicantes, tuvieron durante la Edad Media una serie de experiencias en el campo misional y este tipo de labor estaba plenamente aceptado como un elemento dentro de su espiritualidad. Sin embargo, nunca se les había presentado un campo tan ilimitado como el americano, ni tampoco se había cuestionado el hecho de que su institución pudiera encauzarse en forma total hacia la labor evangelizadora.

La dedicación absoluta a un terreno en gran medida desconocido para

## 40 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

una orden medieval, como era el campo misional a gran escala, hizo dudar a las autoridades agustinas españolas sobre la conveniencia de fundar casas en Nueva España. En 1533, un poco antes de que los siete primeros religiosos de San Agustín pasaran a Indias, el provincial de Castilla puso algunas dificultades por el hecho de que la catequización y bautismo de los indios y el andar de un pueblo para otro, perjudicarían la observancia de las reglas monásticas.<sup>1</sup>

A pesar de estos temores, los agustinos pasaron a México en 1533 y encauzaron todo su instituto a la misión como su labor primordial, aunque las quejas y advertencias de que la observancia sufría mucho a causa de la dedicación a la evangelización, continuaron durante todo el siglo.

Lo primero que hicieron los agustinos al llegar a la ciudad de México, fue iniciar los trámites para que la Audiencia les procurara una tierra para misionar. Como traían orden expresa del rey de no fundar en la capital del virreinato, pues la Corona pensaba que tres conventos eran demasiada carga para los vecinos, los recién llegados se instalaron con los dominicos e iniciaron su labor en las zonas que las otras dos órdenes no habían abarcado.

Hacia Tlapa y Chilapa fueron enviados fray Jerónimo de San Esteban y fray Jorge de Ávila. Hacia Ocuituco, fray Juan de San Román y fray Agustín de la Coruña. Hacia Santa Fe y el marquesado, fray Alonso de Borja. Fray Francisco de la Cruz y fray Juan de Oseguera, se quedaron en México y finalmente consiguieron permiso de la Audiencia para fundar convento en la ciudad.<sup>2</sup>

Con el aumento de religiosos la orden se fue extendiendo hacia la Huasteca, el Mar del Sur y Michoacán. La comunidad agustina, plenamente asentada en Nueva España, aumentó el número de sus conventos y se convirtió en una orden dedicada en absoluto a la misión y con un afán de abarcar el mayor territorio posible.

En 1542, el virrey don Antonio de Mendoza decidió enviar a algunos religiosos de San Agustín con la expedición de Ruy López de Villalobos a las islas del poniente, pues eran los que menos territorio tenían para evangelizar en Nueva España. Fueron en ella fray Jerónimo de San Esteban, fray Nicolás de Perea, fray Alonso de Alvarado y fray Sebastián de Trasierra.<sup>3</sup> El asentamiento en Filipinas no se pudo realizar en esa época y fue hasta 1564 cuando una nueva expedición, que dirigía fray Andrés de Urdaneta, abrió esa zona de misión a la orden y a la cristiandad.

La elección de los agustinos en esa ocasión se debió sobre todo a los conocimientos del ilustre fraile marino, pero también influyó el hecho de la

<sup>1</sup> Grijalva, *op. cit.* lib. I, cap. III, p. 24.

<sup>2</sup> *Ibidem*, lib. I, cap. VII, p. 42

<sup>3</sup> *Ibidem*, lib. I, cap. XXXI, p. 163 y s.

gran dedicación que estos religiosos habían mostrado a la misión.<sup>4</sup> El efusivo agradecimiento de los provinciales fray Diego de Vertavillo y fray Agustín de la Coruña por lo que consideraban un especial favor para la congregación,<sup>5</sup> y el posterior desarrollo de la cristianización en las islas, que opacó en buena medida al de Nueva España, son muestra del profundo espíritu misionero que abrigaba la orden.

En 1551 partió también de Nueva España una expedición al Perú. La importancia de esta misión no era tan grande como la de Filipinas, puesto que no tenía como ésta, el carácter de primera cristianización, pero también es un ejemplo del esfuerzo agustino encauzado a la labor misional. Don Antonio de Mendoza, que fue promovido al virreinato del Perú, eligió, por instancias del rey, a dos agustinos para que lo acompañaran a fundar casa ahí. Fray Juan Estacio, su propio confesor, y fray Juan de la Magdalena fueron los seleccionados para la empresa.<sup>6</sup> La idea de la Corona era aprovechar la experiencia de estos frailes para fundar la nueva provincia que se iniciaría con ellos y doce religiosos que el rey mandaba desde España.<sup>7</sup>

La expansión hacia nuevas áreas misionales dentro de la Nueva España a partir de la segunda mitad del siglo XVI, estuvo muy restringida para la orden de San Agustín. Las zonas recién descubiertas y conquistadas del norte del virreinato fueron acaparadas por los franciscanos y la salida de los agustinos hacia Filipinas fue, en cierta medida, una compensación a esa situación.

El ideal misionero tomaría entonces dos matices: su cariz original de cristianización de los infieles, y uno nuevo que implicaba la cura de almas entre los recién convertidos a la fe. Los agustinos novohispanos encauzaron todo su esfuerzo a lo segundo en la última mitad del siglo XVI, pues no tenían campo para lo primero, y ésta fue una de las causas que provocó el enfriamiento del espíritu que tuvieron en los primeros años. Las casas que administraban no estaban ya en tierra de misión, sino en un territorio cristiano, y la falta del incentivo que significaba el tener nuevas áreas de conversión, provocaron un estancamiento en el afán evangelizador. A esto de-

<sup>4</sup> Sobre este personaje véase Mariano Cuevas, *Monje y marino, la vida y los tiempos de fray Andrés de Urdaneta*, prólogo de Alejandro Quijano, México, Galatea editor, 1943. mapas.

<sup>5</sup> Fray Rodrigo de Vertavillo era provincial cuando el rey mandó la cédula de Valladolid del 24 de septiembre de 1559 que ordenaba a Urdaneta partir para las Molucas. (Grijalva, *op cit*, lib. III, cap. I, p. 341 y s.). Fray Agustín de la Coruña lo era en 1564, cuando se realizó el viaje (Carta de este fraile al rey, 22 de mayo de 1560, AGI, *México* 280). Ambos agradecen al rey el favor que ha hecho a la orden al elegirla para fundar la cristiandad en las Filipinas.

<sup>6</sup> Grijalva, *op cit*, lib. II, cap. IX, p. 239.

<sup>7</sup> El provincial y definitorio de Castilla a la provincia de México, Valladolid, 20 de julio de 1549. Sicardo, BNMD MSS. 4349, f. 42.

## 42 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

bemos agregar otras causas directamente relacionadas con la misión: el decrecimiento de la población indígena; la desintegración paulatina del orden social en los pueblos de indios; la desilusión de los frailes de la cristiandad indiana a causa de la continuación de las idolatrías y demás “vicios”; las pugnas con el clero secular y los obispos; el debilitamiento de la observancia y los conflictos internos de la orden; la intensificación de los vínculos entre los religiosos y la sociedad blanca, etcétera.

Todo lo anteriormente mencionado no impidió que los agustinos continuaran con la administración de los indígenas en la época que nos ocupa, e incluso que promovieran en el siglo xvii varias fundaciones en tierras de chichimecas.

La dedicación total de la institución religiosa a la misión, trajo como consecuencia el acoplamiento de su organización jurídica medieval a la nueva situación. Las órdenes mendicantes tenían varias cualidades que las hacían propicias para realizar la conversión y administración parroquial de los indígenas. Su mentalidad de vida activa, predicación y servicio a la comunidad se prestaba muy bien a la misión entre infieles y a la cura de almas. Su perfecta organización jerárquica les permitía llevar a cabo una empresa que requería una cabeza directora y un cuerpo obediente, disciplinado y estructurado jurídicamente. Finalmente, la capacidad de adaptación de sus constituciones que presentaban la flexibilidad necesaria para amoldarse a las exigencias que imponía un área de cristianización a gran escala.

Estas razones hicieron posible que las órdenes mendicantes se dedicaran a la misión sin cambiar su estructura jurídica básica, aunque muchas veces se vieron obligadas a matizar sus constituciones en los puntos que parecían chocar con el desarrollo de la labor evangelizadora. Estos pequeños cambios se dieron, sobre todo, en los niveles inferiores de la organización, que eran los directamente relacionados con la tarea de conversión, predicación y administración de sacramentos dirigida al indígena. Sin embargo, las esferas superiores se vieron también influidas por esta dedicación.

### 2.1. *Los provinciales, los capítulos y la misión*

La constitución jurídica de la orden motivaba una absoluta dependencia entre las capas superiores e inferiores de la organización. El provincial, que regía los destinos de la comunidad por tres años, y los cuatro definidores que le ayudaban en el gobierno, eran elegidos por los priores y discretos de todas las casas de la provincia reunidos en capítulo. Los priores eran las autoridades menores de la orden y había uno por convento. Casi todas las casas, por tanto, tenían representante en el capítulo. Además del prior, los monasterios con más de ocho miembros, tenían derecho de mandar un

discreto, electo por ellos mismos, que tenía voz y voto en la asamblea capitular.<sup>8</sup>

La existencia de esta forma representativa en la votación de los dirigentes y el hecho de que la de Nueva España fuera una congregación en la cual la mayoría de los conventos estaban dedicados a la misión entre indios, nos llevan a pensar que los puestos claves de la orden recaían en personas que conocían y amaban la tarea evangelizadora. En efecto, si recorremos la lista de los provinciales y definidores agustinos del siglo XVI, sobre todo hasta la década de los setenta, notaremos que la mayoría conocen una lengua indígena o han misionado entre los indios algún tiempo. Son ejemplo a este respecto: fray Jerónimo de San Esteban, fray Nicolás de Ágreda, fray Alonso de la Veracruz, fray Juan de San Román, fray Diego de Vertavillo, fray Juan Adriano, etcétera.

Su conocimiento de la zona y de los problemas de la evangelización, su gran experiencia, pues la mayoría de los elegidos eran de los primeros que llegaron a Nueva España, y su entrega total a la labor misional fueron causa de que los puestos claves de la orden circularan entre un reducido número de frailes que eran elegidos por sus hermanos precisamente por sus cualidades de misioneros y organizadores.

Este deseo de que el provincial y los definidores fueran, no sólo buenos dirigentes, sino también conocedores de la realidad misional, se ve en una carta que fray Tomás de Figueroa escribió al rey en 1579 y que dice:

...es bien que vuestra majestad tenga aviso de lo que es menester remediar escribiéndole a su visorrey que se tenga cuenta muy grande en las elecciones de los priores provinciales que se eligieren, que siempre se procure elegir persona [que] sea ministro de los naturales, digo que sepa la lengua general que en esta tierra hay, que es la mexicana, porque es Nuestro Señor testigo que por no serlo lo padecen muchas veces los indios muchos y notables agravios, por no poder declarar a los perlados mayores sus necesidades y miserias y agravios, que muchas veces los ordinarios y perlados menores les hacen...<sup>9</sup>

La queja de fray Tomás nos muestra también, que a partir del último cuarto del siglo XVI, la experiencia misional contaba poco en la elección de los provinciales, actitud que refleja el estancamiento del ímpetu misional en la orden para esta época. Por otro lado, el predominio de los intereses socio-económicos en la orden, causado por el crecimiento de los vínculos con la sociedad blanca, cambiará el carácter de los provinciales.

<sup>8</sup> En la provincia de México la elección de discretos para el capítulo, se instituyó a partir del de 1540. Grijalva, *op. cit.*, lib. I, cap. xxx, p. 157.

<sup>9</sup> Fray Tomás de Figueroa o Santa Catalina al rey. 31 de enero de 1579, AGI, México 284.

## 44 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

El provincial tenía en sus manos la organización de la misión, labor que compartía con el definitorio al cual debía pedir consejo y aprobación, aunque a veces se arrojaba funciones extras. En 1563, una carta del provincial y definidores de Castilla ordenaba que el provincial de Nueva España no pudiese, sin parecer de los definidores, remover a los priores de los conventos.<sup>10</sup> Esta actitud del provincial de reforzar su poder aumentó conforme avanzaba el siglo.

El gran trabajo que tenía el provincial hizo forzosa la creación de otro cargo: el de vicario provincial. Antes de 1545 los provinciales de Nueva España, por razón de su dependencia de Castilla, se habían denominado vicarios provinciales, título que a partir de esa fecha cambiaron por el de prior provincial, aunque la dependencia de Castilla continuaba. Se eligió a partir de entonces una especie de viceprovincial, que dependía de la autoridad suprema de la orden en Nueva España y que tomó el título de vicario provincial.

Las funciones del nuevo cargo también estaban muy relacionadas con la misión y eran muy amplias. Cuando el provincial salía a visitar los conventos, el vicario se encargaba de la dirección de la provincia.<sup>11</sup> Por recaer este cargo a menudo en un definidor, formaba parte de los definitorios y por ello influía en las decisiones de éstos. A fines del siglo XVI el puesto, por su importancia clave en la organización misional, se mantuvo adscrito a una sola persona, fray Jerónimo Morante, que conocía bien la situación de la provincia y era quien elaboraba las tablas de los prioratos y ponía a los priores en las casas cada trienio.<sup>12</sup>

El capítulo provincial era la columna vertebral de la organización monástica. En él no solamente se reunían los representantes de la orden para elegir provincial y definidores, sino también se discutían los principales problemas que afectaban a la congregación. En base a las discusiones del capítulo, el definitorio pleno —que estaba formado a fines del siglo XVI por el provincial, los cuatro definidores electos, el provincial anterior (llamado absoluto), el presidente del capítulo y dos visitadores—, <sup>13</sup> emitía las actas capitulares. Estas, así como los mandatos de los definitorios intermedios que se reunían entre un capítulo y otro, formaban un corpus que aplicaba las constituciones generales de la orden a los casos concretos.

<sup>10</sup> El provincial de Castilla a la congregación de Nueva España, 8 de mayo de 1563. Sicardo, BNMD MSS. 4349, f. 84v.

<sup>11</sup> Grijalva, *op. cit.*, lib. IV, cap. XXIX, p. 685 y s.

<sup>12</sup> Basalenque, *op. cit.*, lib. II, cap. II, p. 255.

<sup>13</sup> En el capítulo de 1587 se recibieron en la provincia de Nueva España las reformas de las Constituciones Ratisbonenses, con las cuales se creaban estos dos cargos de visitadores para completar el número nueve del Definitorio Pleno. (Grijalva, *op. cit.*, lib. IV, cap. XV, p. 613). Antes de esta fecha el número se completaba con el procurador y con el viceprior de la casa central. Basalenque, lib. II, cap. II, p. 238 y s. Señala que para el capítulo provincial de Michoacán de 1602 el definitorio pleno se formó ya con los visitadores.

Es lógico que en una institución dedicada a la misión como era la agustina, el tema de la evangelización y la organización misional fuera omnipresente en todas estas actas y mandatos; pero además influía el hecho de que fueran a él todos los priores de las casas, los cuales estaban en contacto directo con la labor y cuyas opiniones eran base para elaborar dichos documentos.

En estas asambleas se distribuían los priores que dirigirían los conventos durante el trienio siguiente; se proponían nuevas fundaciones de prioratos y vicarías; se daban normas para la administración de los sacramentos y la doctrina de los indios y sobre los métodos misionales a emplear; se legislaba para la conservación de la observancia y la organización de los prioratos; se reglamentaban las relaciones socio-económicas entre frailes e indios en los conventos para evitar los excesos en perjuicio de éstos últimos y las posibles violaciones a la regla que se introdujeran por tal causa y, finalmente, se nombraban procuradores que fueran a España en busca de religiosos.

De estos capítulos provinciales y definitorios tres fueron los más significativos para la labor evangelizadora: el capítulo de Ocuituco de 1534, el de Epazoyucan de 1563 y el definitorio de Acolman de 1564. Sus actas y mandatos son ejemplo de lo que fueron la mayoría de los realizados en el siglo XVI y la importancia del momento de su emisión nos obliga a hacer una mención especial de ellos.

El capítulo de Ocuituco fue la primera junta que tuvo la orden en Nueva España y en él se pusieron las bases para la organización misional agustina en el territorio. Fue promovido por fray Francisco de la Cruz y en él cada religioso dio sus impresiones y evaluaciones de la labor realizada en ese primer año de trabajo.

Sus actas, que nos ha conservado Grijalva en su *Crónica*,<sup>14</sup> constan de once puntos que son en resumen los siguientes: a) que el oficio divino se rece en comunidad y en el coro aunque sólo haya un religioso; b) que la misa se celebre siempre en lugares decentes y limpios; c) que se diga en los pueblos de infieles solamente si hay iglesia apropiada, y pongan porteros que prohíban la entrada a los paganos; d) que en el bautismo se guarden todas las ceremonias eclesiásticas y se realice dentro del tiempo que ordena la Iglesia; e) que se recen siempre los maitines, las horas, las vísperas y las completas; f) que después de la misa se mande que haya indios hábiles y suficientes que enseñen a los naturales la doctrina conforme al libro de fray Pedro de Gante; g) que se tengan cada día dos horas de oración mental; h) que fray Francisco de la Cruz y fray Juan de Oseguera se queden en el convento de Ocuituco y administren los sacramentos a los indios “porque no pierdan el mérito de buenos obreros”; i) que vayan a residir a San Agustín de México fray Jerónimo de San Esteban y fray Jorge de Ávila; j) que a Chi-

<sup>14</sup> Grijalva, *op cit*, lib. I, cap. X, p. 63 y s.

## 46 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

lapa vayan fray Juan de San Román y fray Agustín de la Coruña; k) que fray Alonso de Borja regrese a Santa Fe.

Los capítulos sucesivos no agregaron nada sustancial al de Ocuituco hasta que en 1563 aparecieron una serie de reformas plasmadas en las actas capitulares de Epazoyucan. La importancia del capítulo de ese año radica en que constituyó la culminación de la visita de fray Pedro de Herrera a la provincia de México. Las razones del conflicto y sus consecuencias las trataremos en otro apartado, aquí sólo nos interesa mencionar brevemente lo siguiente:

- a) Las actas son una muestra de la intervención de un visitador de Castilla en una provincia, con una orientación hacia la misión entre los indios, diferente a la de España. A pesar de esto no se dan cambios sustanciales en cuanto a la labor misional.
- b) El documento nos muestra, con la actitud de Herrera hacia la labor evangelizadora y la adaptación de la organización monástica a ella, que la provincia castellana estaba de acuerdo con ambas y no pretendía cambiar una situación existente, sino más bien acallar el sentimiento autonomista de los agustinos novohispanos con respecto a ella.
- c) Las actas son una recopilación mal estructurada de todos los mandatos y actas anteriores a las cuales anulaba específicamente.
- d) La mayor parte de sus puntos se refieren a la labor misional y a la cura de alma entre los indígenas.
- e) Su antecedente inmediato y base principal son los mandatos de Totolapan, en los que también intervino Herrera y que no conocemos.

El contenido de las actas, que se encuentran en el Archivo General de Indias, es el siguiente:

1. Se expone la absoluta dependencia de la provincia de Nueva España a la de Castilla.
2. Se dan una serie de principios para unificar la liturgia y la administración de los sacramentos y la doctrina en todos los pueblos de indios encargados a los agustinos.
3. Se expresan una serie de principios y prohibiciones que deben tomarse en cuenta en la administración interna de los conventos, tales como: *a)* delimitación de las funciones del priorato y la vicaría; *b)* prohibición a los frailes de las granjerías, el juego, las tutorías y el ser casamenteros y testamentarios; *c)* normas generales a seguir por los priores en cuanto a penitencia, ausencias del convento, etcétera; *d)* prohibición de salir de la casa sin permiso o dormir fuera del convento; *e)* autorización de usar cabalgaduras.

4. Ordena que los priores no se entrometan en la administración civil de los pueblos ni en el cobro de los tributos.
5. Se legisló sobre los estudios en la orden (licencias, trámites necesarios para dar el permiso para realizarlos, etc.), sobre la ordenación de sacerdotes en la provincia y sobre la recepción de novicios, la cual sólo podía hacerse en las casas de México, Puebla y Valladolid.<sup>15</sup>

Más importante que el capítulo de Epazoyucan, fue el definitorio intermedio reunido en Acolman en 1564. Los mandatos de él anulaban las actas del capítulo anterior y legislaban sobre puntos importantes de la labor misional. Se pretendió con ellos reunir todas las disposiciones dadas hasta la fecha y resumir y recopilar los de Totolapan y las actas de Epazoyucan, los cuales quedaban sin valor. A pesar de esta pretensión recopiladora, los mandatos de Acolman son sustancialmente diferentes a los documentos anteriores, pues si bien repiten algunas de sus disposiciones, lo hacen sólo en una mínima parte, y nos presentan en cambio una gran cantidad de normas nuevas. Seguramente la diferencia más notable sea que, mientras las actas de Epazoyucan ponen mayor énfasis en los aspectos litúrgicos y administrativo-religiosos de la evangelización, los mandatos presentan una marcada tendencia a reglamentar las relaciones económico-sociales entre frailes e indios para evitar vejaciones a los segundos.

En las actas sólo se encontraban una mención a estos aspectos cuando se señalaba que:

Ningún prelado se entremeta en tributos de los pueblos de indios, en quitar ni poner y si los tales indios estuvieren vejados basta haya relación de ello al padre provincial; ni tampoco queremos se entremeta en la jurisdicción, ni hacer alcades ni alguaciles ni otros oficios, ni castigar, y lo contrario hicieren sean privados de sus oficios...

En cambio, en los mandatos se dice:

...que ningún conventual ni huésped pida tamemes a los indios, in caballos ni otro negocio desta suerte, sin licencia del padre prior; "que no se envíen tamemes ni mensajeros sino muy necesarios y que en días de fiesta ni envíen ni lleven indios cargados, ni los hagan trabajar si no fuere en obra tan piadosa, que se lícita, y que lo hagan de su voluntad y no forzados"; "que ningún prior ni súbdito con ningún pretexto o intento pida ni tome de la comunidad o sobras de tributos, aunque ellos se las den, ningún dinero o su valor, si no fuere aquello que según la taza o necesidad que está ya determinada y comunicada con nuestro padre vica-

<sup>15</sup> AGI, *Indiferente General* 2985. En un mismo documento se encuentran las Actas de Epazoyucan y los Mandatos de Acolman.

## 48 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

rio general o nuestro padre provincial queden y tomen para la sustentación de los religiosos...”; “que para ornamento, campanas, música o otra cualquier cosa tocante al ornato y culto divino, no se les pida a los indios cosa alguna ni para ellos se haga granjería... ni se eche derrama... ni se reciba aunque ellos lo den de su propio motivo, hasta que se averigüe darlo algún principal de su propia hacienda”; “que en ningún convento de nuestra orden se haga cosa de plata ni ornamento... sin licencia de nuestro padre provincial...sino que si alguna limosna sobrare después de haber dado a los religiosos lo necesario, se guarde en el depósito...”; “que ninguno traiga mantas por los caminos porque se eviten tamemes v embarazos... que no se tome de los indios ningún dinero para edificios salvo lo que tasare el padre provincial...

Los mandatos también legislaban sobre otros aspectos relacionados con la observancia de la regla en los conventos, especialmente con respecto a la pobreza individual y sobre los requisitos necesarios para la ordenación de sacerdotes.<sup>16</sup>

En los capítulos posteriores se hicieron también menciones a aspectos evangelizadores en una forma constante. En 1581 se señaló que no se diese oficio de prior a los que llegaban de España u otra provincia hasta que no cumplieran tres años de estancia en México, o seis años si fuere provincial, para que su inexperiencia en el campo misional no ocasionara perjuicios.

En 1584 se determinó dividir la extendida provincia en cuatro demarcaciones para que de cada una se eligiesen dos personas que, con el definitorio, respondiesen al rey del estado de la administración de los indios.

En 1590 se ordenó que los religiosos no intervinieran en los asuntos relacionados con el trabajo de los indios en minas, ingenios u otras obras.<sup>17</sup> Este último mandato y el hecho de que las menciones a la labor evangelizadora sean cada vez más escasas en los capítulos a medida que avanza el siglo, nos muestran el estancamiento que se notó en la orden al respecto.

En las asambleas capitulares se nombraban a menudo los procuradores que debían ir ante la Corte y las autoridades de la orden en España y en Roma. Este cargo era de vital importancia para el buen funcionamiento de la congregación novohispana, pues él solicitaba las patentes de los generales y las cédulas de los monarcas que favorecían la labor misional, o bien quitaban los obstáculos que las autoridades civiles o eclesiásticas ponían a ésta.

A veces estos procuradores fueron los mismos provinciales que iban a solicitar favores especialísimos para las comunidades religiosas o para los ha-

<sup>16</sup> *Ibidem*. El documento no está fechado, pero el definitorio tuvo que ser este año pues en 1565 Herrera regresó a España.

<sup>17</sup> Los resúmenes de los mandatos de estos capítulos se encuentran en Sicardo, BNMD, MSS. 4349, f. 134 y ss.

bitantes del reino. En 1544 los provinciales de las tres órdenes fueron ante el emperador Carlos, que estaba en Alemania, a solicitar el sobreseimiento de las *Leyes Nuevas* y entre ellos se destacó el agustino fray Juan de San Román. En 1561, fray Agustín de la Coruña, fray Alonso de la Veracruz y los provinciales de San Francisco y Santo Domingo se dirigieron a España a pedir el favor del rey en la pugna que sostenían con los obispos. La mayoría de las veces estos procuradores eran religiosos elegidos para solicitar frailes de España o para conseguir cédulas a favor de su congregación.<sup>18</sup>

## 2.2. Los priores, los vicarios y las visitas

Hasta aquí hemos visto cómo se manifestó la influencia de la labor misional en las esferas superiores de la organización monástica, es decir, a niveles de autoridades supremas y de capítulos provinciales. Ahora vamos a estudiarla en las estructuras inferiores, en las cuales es aún más marcada, pues son las que tienen un contacto más íntimo con el mundo indígena y con la tarea propiamente evangelizadora.

La orden agustina, como todas las instituciones religiosas, presentaba una organización jerárquica piramidal en cuyo vértice se encontraba el provincial y cuya base estaba formada por los priores de las casas que integraban la provincia.

El priorato era una unidad socio-jurídica que tenía como base una comunidad humana que habitaba bajo el mismo techo, unida por una espiritualidad común y por una serie de normas que reglamentaban su vida y sus relaciones con el resto de la sociedad, regida por un prior y dotada de una cierta autonomía económica y del derecho a intervenir en la dirección de la orden por medio del voto en el capítulo. El priorato constituía por tanto el núcleo básico de la organización monástica. En él se plasmaban y hacían concretos los ideales de la congregación y se aplicaban las normas abstractas de las constituciones a la vida comunitaria. Distribuidos por todo el ámbito territorial que constituía la provincia, los prioratos, individualmente y en conjunto, eran la base de toda la estructura política, social y económica de la orden.

Cada uno de estos núcleos era autónomo económicamente y estaba asentado en un convento que era, no sólo el edificio material donde vivían los religiosos, sino también la comunidad que éstos formaban. La existencia del priorato implicaba necesariamente la de un convento, pero no viceversa. Podía existir una comunidad asentada sobre un territorio, sin tener, por ello, el carácter jurídico peculiar del priorato, que era la posibilidad de votar en el capítulo. Estos conventos no priorales denominados vicarías, tuvieron una gran proliferación en Nueva España como veremos.

<sup>18</sup> Grijalva, *op. cit.*, lib. II, caps. II y XVIII, p. 209 y 298.

## 50 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

El gobierno de cada convento prioral estaba en manos de un prior que regía a los miembros de la comunidad y respondía por ellos ante el provincial, del cual dependía directamente. Pero su función no se reducía sólo a gobernar a sus inferiores y a obedecer al superior, tenía además un papel clave en la elección que se realizaba cada tres años de las autoridades supremas de la orden. Los priores de todas las casas se reunían en capítulo para elegir al provincial y definidores que regirían los destinos de la provincia durante el siguiente trienio, y para nombrar la nueva plana de priores —que ya habían sido elegidos de antemano por cada convento y que se encargarían del gobierno en las esferas inferiores—, con lo cual había una rotación constante de personal en los prioratos.<sup>19</sup>

Al entrar en contacto con el medio misional novohispano, la organización prioral tomó matices propios en tres aspectos fundamentales:

- a) En cuanto al cargo mismo del prior y a las funciones propias del priorato.
- b) En lo que respecta a la unidad socio-económica sobre la que se asentaba, que era el convento.
- c) En lo referente a su situación dentro de la estructura general de la orden.

### 2.2.1. *Las funciones del prior en tierra de misión*

Con la dedicación a la labor misional, la función del prior como dirigente de una comunidad religiosa tomó una nueva forma. El priorato no solamente era la estructura de una comunidad dedicada a la vida contemplativa y a la práctica esporádica de la cura de almas, era también un foco de evangelización y tenía el monopolio en la administración de los sacramentos y la doctrina en una comarca. Este aspecto provocó que el prior tuviera, además de sus funciones rectoras entre sus hermanos de hábito, las extrapriorales de organizador de la misión, la de guía espiritual de los indígenas y la de director encargado encauzar el trabajo de su comunidad, no sólo en lo referente a la cristianización, sino incluso en la vida económica y política del poblado. No eran infundadas las quejas de las autoridades civiles y episcopales de que los priores sobrepasaban a menudo sus funciones estrictamente religiosas.

La elección misma del prior estaba influida por el hecho de su idoneidad para el trabajo evangelizador e incluso muchas veces se pasaba por encima de las normas que la congregación imponía al respecto. En 1563 la provincia de Castilla dio una orden para que un prior no pudiera ser reelecto en el mismo convento dos veces seguidas.<sup>20</sup> En algunas casas priora-

<sup>19</sup> Actas de Epazoyucan, 1563, AGI, *Indiferente General* 2985.

<sup>20</sup> Sicardo, BNMd, MSS. 4349, f. 84v.

les, sobre todo en aquellas que se encontraban en zonas donde se hablaba una lengua indígena poco común como en Ocuila o en Charo, los priores eran electos durante varios trienios para el cargo. En Ocuila, sólo dos o tres frailes en toda la orden podían administrar a los indios en su lengua.<sup>21</sup> La norma de 1563 se aplicaba, por tanto, en forma muy flexible en estos casos e incluso ella misma abría esta posibilidad con un “en los conventos menores se podrá dispensar alguna vez”.<sup>22</sup>

Esta situación fue común en la orden desde su fundación, pues en el capítulo de Ocuilco, en el cual hubo un traslado de personal de un convento a otro, fray Alonso de Borja no fue removido de la casa de Santa Fe.<sup>23</sup>

El priorato, además de ser un elemento estructural de la orden, se convirtió en una cabecera de doctrina. En un área de población dispersa, la cabecera de doctrina era un núcleo evangelizador rodeado por una serie de pueblos denominados visitas a los cuales iban los frailes del convento central a administrar los sacramentos y la doctrina cada determinado tiempo.

El sistema de cabecera de doctrina-visita estaba adaptado a la división prehispánica de cabecera-sujeto, pues esto facilitaba la evangelización gracias a la dependencia que había de las estancias hacia su centro ya que era muy fructífero convertir primero a los caciques. Las cabeceras políticas prehispánicas de cada región se fueron convirtiendo en cabeceras de doctrina con el paso del tiempo y sus sujetos en visitas. Como el proceso fue paulatino, muchas cabeceras políticas eran, para los efectos doctrinales, visitas de otras que tenían el carácter de cabecera de doctrina. A veces, incluso, se eligió a algunos de los sujetos como cabecera de doctrina por tener mayor comodidad para la evangelización.<sup>24</sup>

Un priorato se erigía en cabecera de doctrina y tenía tres o cuatro frailes con los que se ocupaba de una extensión considerable de territorio donde había multitud de pueblos de indios dispersos que era difícil administrar en su totalidad. A partir de 1550 algunos prioratos, gracias al aumento de personal, fundaron en uno de sus pueblos de visita más importantes y alejados, un convento de asiento que se denominó vicaría. Ésta podía establecerse sobre una antigua cabecera política o sobre un sujeto importante y se convertía en cabecera de doctrina de las visitas cercanas a ella.

Las vicarías eran entidades formadas por uno o dos frailes que dependían de un priorato, pero que poseían cierta autonomía económica y administrativa. Su principal diferencia con un convento prioral consistía.

<sup>21</sup> Esteban García, *op. cit.*, cap. XLIX, p. 152; Basalenque, *op. cit.*, lib. I, cap. xv. p. 150.

<sup>22</sup> Sicardo, BNMD, MSS. 4349, f. 84v.

<sup>23</sup> Grijalva, *op. cit.*, lib. I, cap. x, p. 63.

<sup>24</sup> Charles Gibson, *Los Aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México, Editorial Siglo XXI, 1967, p. 106.

## 52 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

*en que no tenía derecho ni a mandar representante al capítulo provincial ni a votar en él, y por tanto, le faltaba personalidad jurídica propia. Sin embargo, tomaba parte en la elección del prior que su convento cabecera proponía cada tres años a la asamblea capitular. Los vicarios no podían ser removidos más que por el provincial, no obstante, el prior del cual dependían tenía sobre ellos muchos derechos.*

En las actas del capítulo de Epazoyucan de 1563 se legisló sobre la razón y funciones de la vicaría y en ellas se nos da una idea muy clara de su significado:

Ordenamos y mandamos que las casas que están sujetas a las cabeceras como son Acatlán y Tlayacapan y los demás, no tengan priores sino vicarios y que estos tales vicarios no puedan ser removidos por los priores de las tales casas o cabeceras si no fuere por sólo el padre provincial, el cual vicario tampoco tendrá voto en capítulo y éste tal con su compañero acudirán a votar al convento de la cabecera para la elección del prior. Y ansimismo declaramos que los priores de las dichas cabeceras no tengan depósito, cuenta o razón, salvo que el prior o priores han de ser obedecidos de los tales vicarios *in moribus* y les puedan hacer capítulo y mandar y disponer en el gobierno de tal sujeto como en el gobierno de la cabecera, y pueda el dicho prior mudar el compañero al dicho vicario y poner otro de su autoridad y el padre provincial visite los depósitos y gastos de los sujetos.<sup>25</sup>

La mayoría de las veces estas vicarías se erigían en prioratos autónomos de cierto tiempo —tres años como mínimo—, cuando se tenía ya la certeza del éxito de su funcionamiento.<sup>26</sup> Incluso la fundación de un convento como vicaría era el paso previo, en la mayoría de los casos, para la erección de un priorato. A partir de 1550 las fuentes nos confirman que la mayor parte de los conventos en pueblos de indios fueron creados originalmente con el carácter de vicarías y con el tiempo se convirtieron en prioratos. Esto no sucedió en las fundaciones de las villas de españoles que nacían directamente como tales.<sup>27</sup>

La identificación de los prioratos y vicarías con las cabeceras de doctrina trajo como consecuencia que los agustinos y en general las órdenes mendicantes, tuvieran profundos conflictos de jurisdicción con el episcopado. No está en los límites de este trabajo extendernos sobre este problema y nos re-

<sup>25</sup> Actas del capítulo de Epazoyucan, 1563. AGI, *Indiferente General* 2985.

<sup>26</sup> Sicardo nos da en su crónica muchos ejemplos al respecto que señalaremos en el capítulo IV del presente trabajo.

<sup>27</sup> Véase cuadro XII.

mitimos a lo que otros autores han dicho al respecto.<sup>28</sup> Sólo nos interesa agregar que estos conflictos, además de crear un clima de recelo por ambas partes, dispersaron muchas veces los esfuerzos que debían ir encauzados a la labor evangelizadora y lograron, a la larga, enfriar el espíritu misionero característico de los primeros años.

Desde el momento en que el nuevo mundo se abrió a la evangelización, el Papado otorgó a los religiosos de las órdenes mendicantes una gran cantidad de privilegios y exenciones que fueron ampliados en épocas posteriores. León X y sobre todo Adriano VI y su famosa *Omnimoda*, dieron a los frailes facultades extraordinarias en cuanto a la administración de los sacramentos y la cura de almas, mientras no hubiera un obispo cercano.<sup>29</sup>

Cuando se estableció la organización diocesana en Nueva España y los obispos quisieron hacer valer sus derechos como rectores espirituales de toda la comunidad cristiana de las nuevas tierras, estalló el conflicto. El episcopado se sentía sin autoridad pues el clero secular era muy escaso y los religiosos, cuyo ascendiente sobre los indígenas era absoluto, operaban con total independencia de su jurisdicción pues estaban sujetos a sus propias autoridades.

Los obispos pretendieron someter a los frailes a su obediencia en lo concerniente a la administración de los sacramentos y trataron de que las doctrinas regulares fueran convertidas en parroquias, con lo cual, canónicamente, estarían sometidas al ordinario. Procuraron que las fundaciones de las órdenes no fueran realizadas sin su participación directa. Impulsaron el crecimiento del clero secular que les estaba incondicionalmente sometido, y lo impusieron en muchas visitas administradas anteriormente por religiosos. Solicitaron además que se les notificaran los cambios de personal que los provinciales hicieran en los prioratos. Finalmente pidieron y lograron la facultad de visitar las parroquias administradas por los frailes.

A todo ello los religiosos se opusieron teniendo como bandera de lucha los privilegios, y con una tenacidad extraordinaria consiguieron que el rey revocara cédulas dadas en su contra y lograron la confirmación papal de

<sup>28</sup> Entre los cronistas agustinos que tratan el problema están: Grijalva, *op. cit.*, lib. II, cap. VII, IX X, XVI; lib. IV, cap. V. Basalencque, *op. cit.*, lib. I, cap. XVI, p. 157 y ss., trae un estúpido resumen de ellos. Entre los autores modernos tratan el tema Robert Ricard, *La Conquista Espiritual de México*, trad. Ángel María Garibay, México, Jus, 1947, p. 429. Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, 4 v., México, Editorial Patria, 1946, v. II, p. 182 y ss. Cayetano Bruno, *El Derecho Público de la Iglesia en Indias*, Salamanca, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1967, p. 125 y ss. Pedro Torres, "Vicisitudes de la *Omnimoda* de Adriano VI en el aspecto de sus insignes privilegios en la labor misional en Indias". *Misionaria Hispánica*, III, núm. 7, Madrid, 1946, p. 13 y ss. Fernando de Armas Medina "Evolución histórica de las doctrinas de Indios", *Anuario de Estudios Americanos*, v. IX, Sevilla, 1952, p. 110 y ss., Arthur Ennis, *Fray Alonso de la Veracruz*, p. 100 y ss.

<sup>29</sup> Sobre la bula "*Omnimoda*" existe un excelente estudio: Pedro Torres, *La bula Omnimoda de Adriano VI*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1948.

## 54 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

sus privilegios, lesionados por el Concilio de Trento. En la pugna, las tres órdenes mendicantes actuaron muy unidas y los agustinos jugaron un papel muy importante en su defensa.<sup>30</sup>

Los conflictos llenaron todo el siglo XVI y buena parte del XVII y, a lo menos en la primera centuria, los religiosos lograron mantener sus privilegios frente al episcopado.

En sus choques con los obispos, los religiosos tuvieron siempre el apoyo de los virreyes. Éstos necesitaban hacer frente al creciente poder del episcopado y vieron una solución en aliarse a sus opositores. Pero las autoridades civiles no sólo intervinieron como moderadores parciales en la pugna, participaron también en la organización de las órdenes religiosas en cuanto ésta se encauzaba hacia la labor misional. Dicha participación se hizo cada vez mayor a partir de fines del siglo XVI y se consumó en el XVII.

Durante el primer siglo virreinal, incumbía a los virreyes y gobernadores solamente dar permiso a los religiosos para realizar nuevas fundaciones en los pueblos de indios y este derecho les fue confirmado por varias cédulas a través de todo el siglo XVI.<sup>31</sup> A él se agregó por real cédula de primero de junio de 1574, que ningún prelado de las órdenes mendicantes pudiera proveer en las doctrinas o remover de sus cargos a sus subalternos, sin dar cuenta a las autoridades civiles y al episcopado.<sup>32</sup> La reacción de los religiosos frente a la cédula fue inmediata y solicitaron del rey el sobreseimiento, sobre todo por el poder que daba al obispo, y consiguieron mantenerse fuera de la jurisdicción episcopal por algún tiempo más, aunque no de la virreinal.<sup>33</sup>

En el siglo XVII nuevas cédulas del monarca dieron a los virreyes y gobernadores un derecho absoluto en la presentación de los candidatos a las doctrinas que estaban en manos de regulares. Desde la real cédula del 3 de noviembre de 1567, y la ratificación de ella hecha en la junta magna del Consejo de 1568, se promulgó que era un derecho del Regio Patronato la presentación del rey para la provisión de los beneficios eclesiásticos indios. El monarca era el único capaz de proveerlos y los virreyes y otras autoridades sólo podían otorgarlos con carácter interino y con la obligación de solicitar confirmación real para hacerlos válidos.

Por el momento dichas leyes se aplicaron solamente a las doctrinas que estaban en manos de los seculares. Las de los regulares siguieron conservando la vieja forma de presentación y la intervención del Patrono, casi teórica, se limitaba a confirmar a aquellos religiosos que los superiores designaban en cada doctrina.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Arthur Ennis, *Fray Alonso...*, p. 100 y ss.

<sup>31</sup> *Vid infra*.

<sup>32</sup> Real cédula, 1 de junio de 1574. Biblioteca de la Real Academia de la Historia (en adelante BRAH), *Colección Mata Linares*, v. 97, f. 499.

<sup>33</sup> Bruno, *op cit.*, p. 112 y s.

<sup>34</sup> Armas Medina, *op. cit.*, p. 125 y ss.

En 1620, sin embargo, se unificó el trato de las doctrinas regulares y seculares. Una real cédula del 28 de marzo de ese año dirigida al virrey del Perú decía:

Todos los beneficios curados son de mi Real Patronato y para evitar los inconvenientes de que los doctrineros no saben la lengua de sus indios...ningún religioso ni otra persona sea admitido a ninguna doctrina particular sin especial nombramiento y presentación, y entonces entre las personas nombradas se elegirá la más idónea según lo que resultare, no sólo por lo referido, sino por la averiguación particular que hiciere el virrey o persona a quien perteneciere la presentación.<sup>35</sup>

La orden se extendió al virreinato de México por real cédula del 24 de abril de 1624.<sup>36</sup> Por otra del 6 de abril de 1629 se especificaba:

Siempre que hubieren los provinciales de proveer algún religioso para las doctrinas que tienen a su cargo, hagan nominación de tres religiosos, los que les parecieren más convenientes para la tal doctrina...y esta nominación se presente ante el mi virrey, presidente o gobernador para que de los tres elija uno, y esta elección la remita al arzobispo u obispo de la diócesis para que él haga provisión y colación de tal doctrina.<sup>37</sup>

### 2.2.2. *El convento como centro misional*

La dedicación de la orden a la misión afectó no sólo al priorato como entidad jurídica, sino también a la comunidad conventual sobre la cual se apoyaba. La importancia del convento como núcleo de la vida religiosa y como centro evangelizador fue tan grande, que hemos dejado un capítulo aparte para estudiarlo. En este momento sólo nos interesa adelantar que todas las casas de la orden, tanto las de pueblos de indios como las de ciudades de españoles, estaban encaminadas fundamentalmente a la misión; los grandes conventos urbanos tenían, a menudo, a su cargo la cura de almas entre los indígenas; la organización de los noviciados y estudios que ellos poseían tenían como principal función la de formar personal para la evangelización. Esto rompió el esquema de la organización conventual tradicional, pues, en primer lugar, la multiplicación de los focos misionales, unida a la escasez de religiosos para su administración, provocó la formación de comunidades conventuales con un número reducido de personas. En segundo lugar, estos frailes estaban tan ocupados con la tarea cristianizadora que frecuentemente se dificultaba el cumplimiento de las obligaciones que la vida religiosa comunitaria les imponía.

<sup>35</sup> Real cédula, Madrid, 28 de marzo de 1620. BNMD MSS. 2989. f. 1056 v ss.

<sup>36</sup> Real cédula, Madrid, 24 de abril de 1624. BRAH, *Colección Mata Linares*, v. 98, f. 503.

<sup>37</sup> BRAH, *Colección Mata Linares*, v. 98, f. 591.

## 56 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

Los frailes de una cabecera se distribuían para administrar a los indios cercanos a sus conventos y los de sus visitas. En Meztitlán, por ejemplo, estas visitas eran recorridas por dos frailes que iban en direcciones opuestas y que decían misa y administraban los sacramentos.<sup>38</sup> Después de este recorrido, los religiosos regresaban a su convento y salían otros dos a andar el mismo camino. Esta vida, que era la más común en los conventos, provocó que los frailes pasaran largas temporadas solos. Había incluso casos de religiosos, sobre todo los que misionaban en las zonas más inhóspitas y entre chichimecas, que vivían la mayor parte del tiempo fuera de la comunidad y en completa soledad.

Para paliar esta situación, la Provincia de Castilla mandó en 1563 que los conventos menores en Nueva España tuvieran un número mínimo de cuatro o cinco religiosos.<sup>39</sup> No obstante, la falta de frailes no permitió que esto se llevara a cabo sino hasta fines del siglo y no en todas las casas. La misma razón dio pábulo para abandonar conventos que tenían muy pocos frailes pues tal hecho dificultaba la observancia de la regla.

La misma edificación de los conventos respondió a una concepción misional; y su estructura y dependencias, al igual que la organización económica de su comunidad, estaban ordenadas a ese fin.

### 2.2.3. *El priorato dentro de la orden en el contexto evangelizador*

El trabajo de evangelización también afectó directamente las relaciones del priorato con el resto de las estructuras de la orden, en razón de su participación como elemento fundamental de ellas, principalmente, por medio de los capítulos provinciales.

Ya mencionamos la influencia que tenía el hecho de que los prioratos, directamente vinculados a la misión y al mundo indígena, fueran la base de los capítulos provinciales. Su derecho a tener en ellos una participación, hacía que los problemas de la evangelización fueran los preeminentes en las discusiones, pues la mayoría de los prioratos de la orden se encontraban en pueblos de indios. Algunos de éstos, los que tenían más de ocho frailes, poseían incluso dos representantes: el prior y el discreto. Éste era un fraile elegido por cada comunidad grande para que representara sus intereses en la asamblea capitular. La influencia de los discretos fue mínima con respecto a la misión, pues su número era reducido y la mayoría provenían de las casas urbanas.

<sup>38</sup> Francisco del Paso y Troncoso. *Papeles de Nueva España*, 6. v., Madrid, Suca. de Rivadeneyra, 1905-1906, v. III, p. 92 y s.

<sup>39</sup> Sicardo, BNMD, MSS. 4349, f. 84.

El papel de los priores fue también fundamental en la organización misional de los capítulos gracias a su derecho de voto. Por esta razón, a menudo se eligieron provinciales con dotes misioneras.

La influencia de los prioratos por medio del voto en los capítulos provinciales de Nueva España varió a través del siglo XVI. En el proceso podemos distinguir dos etapas: en una primera época, que llegaría hasta 1570, los conventos priorales elegían a su “candidato”<sup>40</sup> para prior en cada trienio y lo proponían al capítulo provincial. Sicardo nos dice que “se siguió por mucho tiempo el estilo de elegir prior de cada convento los conventuales sacerdotes de él y los moradores de las visitas de cada cabecera.”<sup>41</sup> En esta elección de “candidato” participaban, por tanto, no sólo los habitantes de la casa prioral, sino también los de las vicarías que estaban sujetas a ella.

En 1566, sin embargo, surgió una anomalía pues a siete prioratos erigidos ese año, que eran vicarías hacía algún tiempo, no se les permitió tener voto en el capítulo ni elección de su “candidato” a prior para el siguiente trienio. Por tanto, debían participar en la votación que se hiciera en su antiguo priorato cabecera. Tlayacapan debía votar en Totolapan, Jonacatepec en Yecapixtla, Acatlán en Atotonilco, Metlatepec en Huejutla, Charo en Guayangareo, Santiago Cupándaro en Cuitzeo y Huango en Yuriariapúndaro.<sup>42</sup> Esta situación, poco a poco, desapareció con el tiempo.

Los priores, acabado su trienio, se dirigían al capítulo con el nombre del “candidato” al priorato que su convento proponía. En él se hacían las votaciones de provincial, definidores y priores que se ocuparían del gobierno en los siguientes tres años. Los “candidatos” propuestos por cada convento eran los elegidos para el cargo por ser los más apropiados para llevar a cabo la tarea de dirigir un foco misional, los que tenían un profundo conocimiento de la zona y de la lengua, y los más queridos por sus hermanos de hábito pues los habían elegido personalmente. Con ello se evitaban cambios innecesarios, se conservaba la paz dentro de la orden y se reforzaba la labor misional.

Gracias a esta forma de elección de prioratos y al elevado número de priores en pueblos de indios que participaban en los capítulos de la orden, éstos tenían una base muy amplia de representación.

El aumento excesivo en el número de prioratos, la centralización del poder en manos del provincial, la ampliación de las áreas misionales y el aumento del personal en la orden que hizo más compleja su organiza-

<sup>40</sup> Para evitar confusión entre los conceptos “prior que iba al capítulo después de acabado el trienio” y “prior propuesto por el convento para el trienio siguiente”, llamaremos en adelante a éstos últimos “candidatos”. Las fuentes no hacen distinción y a ambos les llaman priores, pues los propuestos por cada casa eran siempre los elegidos para ocupar los puestos priorales

<sup>41</sup> Sicardo, BNMd, Mss. 4349, f. 106.

<sup>42</sup> *Ibidem.*

## 58 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

ción —, fueron la causa de la aparición de una segunda época para el priorato agustino.

En el capítulo de 1569, que fue clave al respecto, se ordenó que no fuera la asamblea en pleno la que nombrara los priores del siguiente trienio, sino el provincial y definidores elegidos en ella.<sup>43</sup> Con ello se disminuía la influencia de los priores en las elecciones y en las juntas capitulares y, aunque la proposición de “candidatos” por parte de los conventos continuó por algún tiempo más, finalmente también desapareció.

A fines del siglo XVI, las tablas de las casas priorales con el nombre de los priores que las presidirían durante cada trienio, eran elaboradas por el vicario provincial, cargo que ocupó varias veces fray Jerónimo Morante, que conocía a los priores y tenía una gran experiencia en la provincia.<sup>44</sup> Esta función no se otorgaba por elección, sino que se daba, junto con el puesto de vicario provincial, directamente por el prior provincial, cuyo poder era absoluto para esta época.

En 1605, las facultades del vicario provincial se restringieron con una patente del general que mandaba que el definitorio pudiera elegir hasta dieciséis priores.<sup>45</sup> La participación de los conventos en la elección de sus priores había desaparecido ya por completo para esta época.

A esta pérdida de influencia de los prioratos en el gobierno de la orden, correspondió una tendencia a disminuir el número de sus votos. En 1566 fue ésta una de las razones por las que se prohibió a las vicarías con nombre de priorato, mandar su prior al capítulo, ya que “es muy grande inconveniente que una casa donde no hay más de dos frailes se vaya el uno y se quede el otro solo”.<sup>46</sup>

El 11 de mayo de 1573, el general dio una patente para que los prioratos que no tuvieran seis religiosos conventuales, no pudieran votar en los capítulos.<sup>47</sup> El 9 de abril de 1592 otra del general fray Gregorio Petroquino mandó que se redujesen los conventuales de pueblos de indios con voto para el capítulo a treinta, y ordenó al provincial y definidores nombraren los más apropiados.

En consecuencia, se eligieron las siguientes casas: Acolman, Actopan, Ixmiquilpan, Atotonilco, Meztitlán, Molango, Tlalchinolticpac, Tututepec, Epazoyucan, Huauhchinango, Culhuacán, Mizquic, Totolapan, Tlayacapan, Yecapixtla, Ocuituco, Zacoalpan, Jonacatepec, Chiautla, Chilapa, Tlapa, Ocuila,

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> Basalencque, *op. cit.*, lib. II, cap. 11, p. 225.

<sup>45</sup> Patente del general de la orden agustina a la provincia mexicana. Roma, 3 de mayo de 1605. AGI, México 297.

<sup>46</sup> El provincial de Castilla fray Francisco Serrano a la provincia agustina de México, 3 de junio de 1567, Sicardo, BNMD. Mss. 4349, f. 92.

<sup>47</sup> *Ibidem*, f. 170v.

Malinalco, Ucareo, Charo, Yuririapúndaro, Cuitzeo, Tiripitfo, Tacámbaro y Jacona.

Con esta patente se eliminaron de la votación treinta y siete casas pero el 13 de septiembre de 1593 otra aumentó el número de treinta a cincuenta, bajo la condición de que este número fuera el máximo.<sup>48</sup>

A pesar de esto, la tendencia a elevar el número de votos no se detuvo y el 13 de agosto de 1598 el nuevo general, fray Alejandro Senense, mandó que tuvieran voto los conventos que habían estado en posesión de la orden por espacio de tres años,<sup>49</sup> lo que ya se había hecho en la provincia con anterioridad, en varias ocasiones.

En 1605 se dio el voto a todas las casas, así antiguas como modernas, gracias a una patente del general fray Hipólito de Rávena, que había conseguido el provincial de México, fray Cristóbal de la Cruz. Este logro no tenía otro interés que el de utilizar los votos de dieciséis vicarías de reciente creación para controlar el capítulo provincial. El virrey se opuso a esta manipulación porque atacaba el Real Patronato, pero también por el control que el provincial adquiría con ello sobre la orden al reducir a su obediencia directa estas casas "pretendiendo por aquí salir con su intento y sacar provincial a su devoción".<sup>50</sup> La patente del general se revocó entonces, por voluntad del virrey, pero el aumento del número de votos no cesó. Sicardo dice que para 1681 el capítulo tenía cien votantes.<sup>51</sup>

No obstante esto, la influencia del priorato en el gobierno interno de la orden disminuyó notablemente a fines del siglo XVI y principios del XVII, y fue utilizado a menudo por los provinciales para controlar a la congregación.

El papel fundamental del priorato y la representación efectiva que tenía en los capítulos en el siglo XVI, se había perdido para esta época. El control absoluto de los provinciales sobre él, era la manifestación de una situación más general dentro de la orden. Los provinciales y definidores habían realizado una centralización de poder en perjuicio de la participación en el gobierno de los amplios sectores de la orden, representados por los prioratos. El fenómeno se acentuaba por el gran número de religiosos que vivían en los conventos urbanos y que eran representados por un número reducido de priores, lo que disminuía notablemente la participación masiva en los capítulos.

Esta situación afectó, lógicamente, la labor misional en la que se nota un estancamiento a fines del siglo XVI y durante el XVII.

<sup>48</sup> *Ibidem.* f. 131 y s.

<sup>49</sup> Esteban García, *op. cit.*, cap. XI, p. 36 y ss.

<sup>50</sup> Don Luis de Velasco al rey, México, 23 de junio de 1608, AGI, México, 27.

<sup>51</sup> Sicardo, BNMD, MSS. 4349, f. 131.

## 60 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

2.3. *La autonomía de la provincia agustina de Nueva España*

Todas las peculiaridades que tuvo la orden agustina en la Nueva España por causa de su labor entre los indígenas la hicieron una entidad diferente, en cierta medida, a la congregación española. Este hecho, unido a la gran distancia que la separaba de la metrópoli y al desconocimiento de la realidad indiana por parte de las autoridades de la orden en la Península, provocaron movimientos de autonomía en la provincia mexicana.

Una vez que los agustinos novohispanos habían crecido en número y en casas y demostrado que se podían sostener por sí mismos, era lógico que desearan organizarse en una provincia independiente. Sin embargo, las autoridades castellanas de la orden deseaban mantener algún control sobre sus miembros americanos y en ello se vieron apoyados por la Corona. Ésta consideraba que era necesario que ambas provincias permanecieran unidas, pues esto facilitaba el paso constante de religiosos hacia la misión.<sup>52</sup>

La posibilidad de separación se cuestionó desde fecha muy temprana. Desde 1534, el provincial de Castilla, fray Tomás de Villanueva, había dado permiso a la provincia de México para tener capítulo cada tres años y elegir vicario-provincial, el cual debía ser confirmado por el provincial de Castilla, de quien dependía. El primer problema surgió entonces, pues la distancia y las dificultades de comunicación hacían muy difícil el cumplimiento de este mandato. Los religiosos novohispanos solicitaron una solución.

En el capítulo provincial agustino de Dueñas de 1540, se ordenó que cada nuevo provincial en España debía confirmar el oficio de su vicario en México. Para que no se olvidara esta confirmación, se nombró al prior del convento de Salamanca Protector de las Indias con la obligación de ver que siempre se cumpliera con ese requisito. En todo caso, el vicario provincial electo en Nueva España era considerado como confirmado automáticamente.<sup>53</sup>

Los religiosos de México no quedaron satisfechos con la solución y en 1541 presentaron de nuevo su caso a las autoridades y, en esta ocasión, al general de la orden, fray Jerónimo Seripando, que visitaba España. En el capítulo de Dueñas de ese año, fray Nicolás de Ágreda, procurador de los agustinos novohispanos, expuso el problema ante su general, pero a pesar de las buenas intenciones por ambas partes, nada se logró. Seripando pretendía consolidar la reforma de la orden y retorar su autoridad y esto favorecía el establecimiento de una provincia independiente en Nueva España sometida directamente a él.

<sup>52</sup> Ennis, *Fray Alonso...*, p. 76 y ss.

<sup>53</sup> Actas del provincial y definidores de Castilla para los agustinos de Nueva España, 1540, Sicardo, BNMd, MSS. 4349, f. 30v.

La oposición de los agustinos españoles y de la Corona, no hicieron posible la realización de estos intentos y solamente se logró que el título de vicario provincial, que tenía el superior de la congregación novohispana, se cambiara por el de prior provincial.<sup>54</sup>

Los procuradores novohispanos continuaron su insistente demanda de independencia y, en los años siguientes, fray Juan de San Román, uno de los más firmes defensores de ella, pasó a España en dos ocasiones — 1544 y 1566 —, y junto con otros negocios que llevaba, presentó también la solicitud de autonomía de su provincia.

Hasta 1560, la dependencia de los agustinos de Indias con respecto a los de España había sido meramente formal, y en realidad aquéllos se gobernaban con amplia libertad. Sin embargo en esta fecha, la provincia de Castilla intervino, por primera vez directamente, en los asuntos internos de la de México enviando a ella un visitador y esto inició un gran conflicto.<sup>55</sup>

El pretexto para la visita fue que se habían cometido ciertos abusos en Nueva España por parte de dos o tres religiosos de la congregación con respecto al voto de pobreza individual.<sup>56</sup> Para corregir el escándalo e investigar acerca de otras anormalidades, fue nombrado visitador fray Pedro de Herrera, un joven religioso con un exagerado celo de reforma.

El hecho mismo de la visita, a pesar de su buena intención, no fue bien recibida por algunos frailes novohispanos que veían en ella una reafirmación de su tan poco deseada dependencia de Castilla. A esto se agregó un factor más: en 1562, el provincial fray Agustín de la Coruña estaba en España defendiendo los derechos de los mendicantes frente a los obispos y lo sustituía en el gobierno, con el cargo de rector provincial, fray Juan de San Román, el gran defensor de la autonomía. El conflicto se hizo inevitable.<sup>57</sup>

Fray Pedro de Herrera inició su visita en el convento de México donde vivían los frailes por cuya causa él había sido enviado. Uno de ellos era nada menos que el prior, fray Antonio de San Isidro, líder de un pequeño grupo de disidentes, cuya vida de observante agustino dejaba mucho que desear. Se le acusaba de serios delitos civiles y eclesiásticos, de conseguir con sobornos los cargos que tenía y de tener negocios ilícitos. Fray Antonio poseía una alta posición en la Provincia, pues además de ser prior de México, era definidor, doctor en teología y poseía los títulos honoríficos de protonotario y predicador apostólico.<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Grijalva, *op cit*, lib. I, cap. xxxvi, p. 193. Este cronista dice que en 1545 la provincia de Nueva España se hizo independiente de la de Castilla, pero el dato es inexacto pues los conflictos por la dependencia continuaron hasta fines del siglo.

<sup>55</sup> Patente del provincial de Castilla a fray Pedro de Herrera. 26 de octubre de 1560. Sicardo, BNMD, MSS. 4349, f. 64.

<sup>56</sup> Ennis, *Fray Alonso*, p. 82.

<sup>57</sup> Sicardo. BNMD. MSS. 4349, f. 67 y s.

<sup>58</sup> *Ibidem*, f. 68.

## 62 EL CONVENTO AGUSTINO Y LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

El padre San Isidro y uno de sus allegados, el definidor fray Antonio de los Reyes, se rehusaron a reconocer a fray Pedro por visitador. Con ello pensaban quedar a salvo del castigo que merecía su conducta. El rector provincial fray Juan de San Román, por otros motivos, y en especial porque la visita lesionaba la pretendida autonomía de la provincia, también desconoció su validez.<sup>59</sup> Los otros dos definidores, fray Andrés de Urdaneta y fray Juan de San Sebastián, aceptaron a fray Pedro pues deseaban la corrección de los abusos cometidos.

El visitador, ante los problemas surgidos, solicitó el auxilio del virrey para llevar a cabo su misión, pero éste apoyaba al provincial y al prior de México y no solamente no le prestó ayuda, sino que incluso concedió a fray Antonio permiso para embarcarse a España y presentar ante el rey su causa.<sup>60</sup> Con la ayuda de don Luis de Velasco, de algunos miembros de la Audiencia, del provisor del Arzobispado y del provincial, el padre San Isidro marchó a la Península con una fuerte suma de dinero y nunca regresó a México.<sup>61</sup> Con la salida de escena de fray Antonio, el problema fundamental de la oposición a la visita quedó al desnudo, Fray Juan de San Román a pesar del escándalo que el hecho había provocado, continuó en su posición de no reconocer a Herrera por visitador, pues aseguraba que su ejercicio interfería con la jurisdicción del cargo de rector provincial de Nueva España.<sup>62</sup> Algunos religiosos apoyaron al padre San Roman como fray Juan Cruzat y fray Juan de Alva,<sup>63</sup> pero la mayoría se inclinó por la visita y escribió al rey dando muy buenas referencias sobre la persona y virtudes de fray Pedro de Herrera y señalando los inconvenientes de una separación de la provincia novohispana de la de Castilla.<sup>64</sup>

El visitador tomó entonces medidas drásticas y, apoyado por sus simpatizantes, desposeyó de su cargo a fray Juan de San Román, y en la junta de Toluca de enero de 1563, la declaró incapaz para todo oficio dentro de la orden. La medida fue demasiado severa y mientras se celebrara el capítulo de Epazoyucan de mayo de ese año, presidido por Herrera, fray Juan se dirigió al general de la orden y se quejó de la ofensa de que había sido objeto. El virrey Velasco también tomó parte en la defensa del ilustre agustino, uno de los primeros evangelizadores de Nueva España, y el general de la orden decidió entonces relevar del cargo a Herrera y poner un nuevo visitador.

<sup>59</sup> Relación de fray Pedro de Herrera a Felipe II [1562]. AGI, *México* 280.

<sup>60</sup> Fray Pedro de Herrera al rey, México, 31 de mayo de 1564. AGI, *México* 280.

<sup>61</sup> Ennis. *Fray Alonso...*, p. 83 y ss. Ricard, *La conquista...* p. 424 y s.

<sup>62</sup> Robert Ricard, *Etudes et documents pour l'histoire missionnaire de l'Espagne et du Portugal*, Louvain, 1930. p. 128 y s.

<sup>63</sup> Carta colectiva de los agustinos. Tlayacapan, 22 de enero de 1563, BNMD, MSS. 8435, p. 1026.

<sup>64</sup> Carta colectiva de los agustinos de Nueva España, 26 de noviembre de 1562, AGI, *México* 280.

La elección recayó en fray Diego de Salamanca que estaba en Europa en esta época, y que debía ir acompañado por fray Miguel de Alvarado. Fray Diego acababa de llegar de México como procurador de la provincia para defender los privilegios de los religiosos frente a los obispos. Él había estado presente en la junta de Totolapan cuando la destitución de San Román y, como era uno de los que lo apoyaban, escribió sobre su causa desde Madrid al general de la orden en junio de 1563 y sugirió la necesidad de sustituir al visitador. La autoridad suprema de la orden decidió enviar al mismo fray Diego, con una fuerte oposición de la provincia de Castilla, pues su jurisdicción se veía mermada al ser desconocido su propio visitador.

Finalmente, el provincial español aceptó otorgar su permiso a los visitadores nombrados por el general e hizo prometer a ambos que no usarían de sus letras apostólicas si el padre Herrera hubiera renunciado. Primero llegó fray Miguel de Alvarado; y a principios de 1564, fray Diego de Salamanca. Herrera ya había renunciado a su cargo y los dos visitadores desagraviaron a fray Juan de San Román, el cual volvió a ocupar su posición de honor dentro de la orden.<sup>65</sup> En 1566 fue nombrado definidor y en 1569 provincial. Fray Peóro de Herrera regresó a España y fue reprendido por haber abusado de su autoridad.

Mientras tanto, el general de la orden enviaba el 8 de junio de 1564 una carta a fray Diego de Salamanca donde le ordenaba “celebrar capítulo provincial en el cual se trate la división de la provincia y tan pronto como se obtenga mayoría favorable a este proyecto, ejecútese de inmediato nuestro decreto que separa la provincia de México de la de Castilla”.<sup>66</sup> El 16 de febrero de 1565 un decreto del general declaraba la plena independencia de la provincia mexicana. Pero el tan anhelado acontecimiento no se realizó pues Felipe II vetó la orden e instó al general a revocar su decreto. Ante la actitud intransigente de la Corona, la máxima autoridad agustina respondió con una actitud muy ambigua: “anulamos la división hecha por nos, mas no por eso unimos de nuevo las provincias”. De hecho no accedió a retirar a los comisarios Salamanca y Alvarado sino hasta 1567, dos años después de que habían sido relevados de sus cargos por real cédula en 1565. Incluso se continuó el proceso de confirmación del decreto por el capítulo general de 1568 avalado por la aprobación de la Santa Sede.<sup>67</sup>

No obstante, los intereses de los agustinos españoles, el poco apoyo de un gran sector de los novohispanos y la mano de la Corona, frustraron el intento y la congregación mantuvo sus lazos de unión con la de la metrópoli hasta fines del siglo XVI. La consumación de los hechos fue influida por nuevos factores que estudiaremos en el siguiente capítulo.

<sup>65</sup> Sicardo, BNMD, MSS. 4349, f. 67 y s.

<sup>66</sup> Real cédula, Madrid, 5 de marzo de 1565, citada por *Ibidem*, f. 71v.

<sup>67</sup> Navarrete, *op cit.*, v. 1, p. 179.

