

# Fundar para debilitar. El obispo de Puebla y las órdenes regulares, 1586-1606

Foundations for weakening. The Bishop of Puebla and the regular orders, 1586-1606

JESSICA RAMÍREZ

jess179@hotmail.com

Doctora en historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Investigadora en la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos del INAH. Los trabajos que actualmente tiene en prensa son “Total pureza interior, total nobleza exterior. El convento del Carmen en la ciudad de México, 1585-1630” y “Espacios y colegios en la ciudad de México, siglo XVII”.

RESUMEN

Este texto analiza el apoyo que recibieron jesuitas, mercedarios, franciscanos descalzos y carmelitas descalzos por parte del episcopado para establecerse en las nuevas villas y ciudades como una herramienta para mermar el poder e influencia de las tres primeras órdenes mendicantes: franciscanos, agustinos y dominicos. Para mostrar lo anterior, ejemplifico la relación de esas nuevas órdenes con el diocesano a partir de las fundaciones realizadas por los carmelitas descalzos en Puebla de los Ángeles y Atlixco, en la década de los ochenta del siglo XVI, con la ayuda que prestó el obispo de Puebla, Diego Romano.

PALABRAS CLAVE

Diego Romano, mercedarios, jesuitas, franciscanos descalzos, carmelitas descalzos, Puebla, siglo XVI

ABSTRACT

This study analyzes episcopal support for the settling of the Jesuits, Mercedarians, Discalced Franciscans and Discalced Carmelites in new towns and cities of New Spain to undermine the power and influence of the three foremost-mendicant orders: Franciscans, Augustinians and Dominicans. The relationship of these new orders with the bishopric is exemplified by the foundations made by the Discalced Carmelites in Puebla de los Angeles and Atlixco in the 1580s with the assistance provided by the bishop of Puebla, Diego Romano, to achieve such establishments, was notorious.

KEY WORDS

Diego Romano, mercedaries, jesuits, discalced franciscans, discalced carmelites, Puebla, XVIth century

Recibido/ Received: 30 octubre 2012

Aprobado/ Approved: 12 febrero 2013

# Fundar para debilitar. El obispo de Puebla y las órdenes regulares, 1586-1606

JESSICA RAMÍREZ

Para finales del siglo XVI eran claras las diferencias entre las órdenes regulares viejas y las nuevas. Las primeras, conformadas por franciscanos, dominicos y agustinos, llegaron a la Nueva España al término de la conquista militar del centro, y si bien desarrollaron labores misionales<sup>1</sup> luego vertieron sus esfuerzos e intereses en la cura de almas y en su permanencia en las doctrinas de indios, así como en las ciudades. De esas órdenes, sólo los franciscanos se desempeñaron de manera constante en las tareas de evangelización de poblaciones aún sin pacificar, incluso después de iniciado el siglo XVII.

En comparación, las nuevas órdenes se asentaron en el centro del virreinato hacia el último tercio del siglo XVI argumentando un trabajo de misión y/o de instrucción. De manera general no se dedicaron a la cura de almas,<sup>2</sup> pero sí establecieron enclaves urbanos, atendiendo

1 Para este trabajo utilizo el término de misión en su sentido más acotado, esto es, como misión extranjera, o en palabras del padre Acosta, quien la definió como aquella actividad realizada por “Otro género de ministros en la Iglesia que no tenían asiento fijo, sino, según la necesidad de los hermanos, corrían varias Iglesias, se detenían el tiempo que era preciso, ayudaban a los propios pastores, fortalecían a los débiles, a los fuertes los perfeccionaban, y de todas maneras promovían la obra de Cristo.” José de Acosta, *Predicación del evangelio en las Indias*, en *Obras completas del P. José de Acosta*, Madrid, Atlas, 1954, p. 575.

2 Los mercedarios sí tuvieron doctrinas en los obisposdos de Guatemala, Nicaragua y Honduras, sufragáneos del arzobispado de México; los jesuitas en Perú; y aunque los carmelitas tuvieron una doctrina en la ciudad de México,

a la población peninsular y criolla. Este grupo, además de los carmelitas descalzos, lo conforman los jesuitas,<sup>3</sup> mercedarios y franciscanos descalzos.

Aunque esta división entre viejas y nuevas órdenes es útil para analizar los procesos desarrollados en el área central del virreinato novohispano, no lo es para los del resto de los territorios españoles en América. Al respecto, cabe recordar que aunque el mercedario fray Bartolomé de Olmedo participó como capellán militar de la hueste de Hernán Cortés y que a mediados del siglo XVI los mercedarios ya estaban asentados en el istmo centroamericano, la comunidad mercedaria no logró establecerse en la ciudad de México sino hasta el último tercio del siglo XVI.<sup>4</sup> Por su parte, los jesuitas ya estaban desarrollando acti-

---

muy pronto la abandonaron como ya lo estudié en otro trabajo. Para ampliar la información respecto a la cura de almas en los mercedarios ver María del Carmen León Cázares, *Reforma o extinción. Un siglo de adaptaciones de la Orden de Nuestra Señora de la Merced*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. Sobre los jesuitas acercarse a Alexandre Coello de la Rosa, *Espacios de exclusión, espacios de poder. El cercado de Lima (1564-1567)*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto de Estudios Peruanos, 2006. En el caso de los carmelitas ver Jessica Ramírez Méndez, “Clérigos curas o religiosos doctrineros. La renuncia de los carmelitas descalzos a la parroquia de San Sebastián, 1606”, *Secuencia*, núm. 71, mayo-agosto, México, Instituto Mora, 2008, p. 15-32.

3 De las nuevas órdenes sólo los jesuitas no eran mendicantes. Se trató de una familia de clérigos regulares, es decir, la síntesis entre la vida religiosa y el sacerdocio que los perfilaba en actividades ministeriales y educativas. Por su parte, los mercedarios fueron declarados como mendicantes por Benedicto XIII hasta el 8 de agosto de 1725.

4 Estos conventos fueron los de Panamá, en 1525; León de Nicaragua en 1528; Guatemala en 1536 y Chiapa en 1537. María del Carmen León Cázares, “Una relación afortunada, o de cómo la existencia de la universidad propició el establecimiento y desarrollo de la Orden de la Merced en México”, en Enrique González González y Leticia Pérez Puente (coords.), *Permanencia y cambio I. Universidades hispánicas 1551-2001*, México, UNAM-Centro de Estudios sobre la Universidad, Facultad de Derecho, 2005, p. 525.

vidades de conversión en la Florida desde 1566, pero llegaron a la capital del virreinato hasta 1572.

Los carmelitas descalzos,<sup>5</sup> acerca de quienes se centra este estudio, arribaron a la Nueva España en 1585 con el cometido de misionar en California, Nuevo México y Filipinas. No obstante, mientras se preparaban para realizar el trabajo misional por el que habían sido enviados a Indias,<sup>6</sup> los obispos promovieron el establecimiento de los carmelitas en las villas españolas de reciente creación para consolidarlas a la par de asentar su poder frente a las viejas órdenes. Así, a más de su labor mi-

5 Los carmelitas descalzos surgieron de la reforma teresiana emprendida en 1562 para las monjas y en 1568 para los frailes. De manera general esta reforma promovió retomar la regla de San Alberto, aunque añadiendo el rigor del hábito y de la disciplina. La regla de San Alberto obligaba a vivir en soledad, mortificación, oración y abstinencia perpetua de carne. Requería el estudio de las Sagradas Escrituras, el trabajo manual en celdas separadas y el apostolado exterior se veía reducido a su mínima expresión. El oratorio debía ser común y se centraba en la vida contemplativa, acorde al ascetismo y a la severidad desértica. Ethel Correa Duró y Roberto Zavala Ruiz, *Recuento mínimo del Carmen Descalzo en México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1988, p. 10. Los lineamientos generales de la regla se pueden consultar también en Jaime Abundis Canales, *La huella carmelita en San Ángel*, tomo I, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2007, p. 91. La regla completa está en el mismo texto pero en el tomo II, p. 1319-1321.

6 Sólo hicieron un viaje de reconocimiento a las Californias, participando en un expedición que salió el 5 de mayo de 1602 y regresó el 19 de abril del año siguiente. El recorrido se inició en Acapulco, luego el puerto de Navidad y pasaron después a las islas de Mazatlán. Se dirigieron hacia el Cabo San Lucas y de ahí a la Bahía de la Magdalena. Desde ahí salieron al puerto de San Bartolomé, luego a la isla de Serreros y hacia la de San Gerónimo. Después a la de San Francisco, llegaron a la de las Once Mil Vírgenes, más adelante al puerto de San Diego y luego a la isla de Santa Catalina para ir al puerto de Monterrey. Ahí se separaron las naves: la almiranta regresó a la Nueva España y las otras dos –la capitana y la fragata– siguieron su camino hasta el cabo Mendocino, desde el cual emprendieron su regreso al puerto de Acapulco. *Manuscrito Tlacopac II, 1632*, en Centro de Estudios de Historia de México-CARSO [en adelante CEHM-CARSO], fondo CCCLIII, rollo 2, carpeta 220, p. 58.

sional, los carmelitas fueron vistos por el episcopado como auxiliares en el fortalecimiento del proyecto de la Iglesia secular.<sup>7</sup>

Dicho vínculo con la vida urbana llevó a que hacia 1606 los carmelitas privilegiaran su consolidación en las ciudades ofreciendo servicios pastorales a la población peninsular y criolla, extendiendo sus estudios, sus conventos y, en general, su participación política y económica. Entonces, después de dos décadas y como lo habían hecho las viejas órdenes, la carmelita intentó alejarse de la tutela episcopal en las urbes, así como del cometido misional por el que había sido enviada a América.

Ya en otro trabajo mostré cómo su ubicación en la capital virreinal respondió al apoyo que recibieron del episcopado por ser una orden reformada.<sup>8</sup> Así, como sustento de esa idea, en este texto expondré las diferencias que existieron entre las viejas órdenes y las nuevas para entender el apoyo que los obispos dieron a estas últimas. Posteriormente me referiré específicamente a la ayuda que el obispo de Puebla brindó a los carmelitas para establecerse en su diócesis. Al final, presentaré cómo, ya en el siglo XVII, ese trato se deterioró por las transformaciones que experimentó la provincia carmelita de San Alberto.<sup>9</sup>

#### EL IMPULSO DE LOS OBISPOS A LAS NUEVAS ÓRDENES

En 1583 llegó a Nueva España una cédula donde se ordenaba nombrar clérigos y no frailes en las doctrinas.<sup>10</sup> Recibidas las noticias respecto

7 En el proyecto de Iglesia secular, los frailes se dedicarían a la oración al interior de sus conventos o a la conversión en zonas de misión, mientras que los clérigos seculares se encargarían de la atención de los fieles en parroquias.

8 Véase Ramírez, “Clérigos curas o religiosos doctrineros...”

9 La Provincia de San Alberto se constituyó por todas las fundaciones que los carmelitas descalzos establecieron en Indias. Comenzó a funcionar con plenas facultades en 1596. Respecto al nombre es notorio que la provincia americana eligió a San Alberto como advocación para hacer alusión a la conservación de la reforma impuesta por Teresa de Jesús.

10 La cédula real de 1583 está transcrita en el libro de Leticia Pérez Puente, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias*

al contenido del mandato real, los frailes tomaron las plumas de sus tinteros y redactaron diversos documentos intentando frenar la ejecución del mandato. Como escribió Alonso Zorita, los frailes pensaban que “[...] se les ha abierto puerta [a los obispos] para que con más osadía contradigan y molesten a los religiosos en cuanto pudieren y quisieren [...]”.<sup>11</sup> Por ello, la correspondencia entre la metrópoli y el virreinato, así como el envío de los procuradores para frenar la disposición de 1583 no cesó,<sup>12</sup> pues regulares y seculares defendieron su causa intentando ganar el favor real.<sup>13</sup>

A lo largo de los documentos las órdenes discutieron ante todo sobre tres asuntos: el permiso que debían solicitar al ordinario para hacer nuevas fundaciones; las visitas pastorales a sus doctrinas y con ello la corrección y hasta remoción de doctrineros y, por último, el que queda-

---

*indígenas (México, 1555-1647)*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2010, p. 229.

11 “Parecer del Dr. Alonso Zorita acerca de la doctrina y administración de los sacramentos a los naturales”, 1 de marzo de 1584 en Mariano Cuevas (recop.), *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México, Porrúa, 1975, p. 331.

12 Para conocer las diligencias de los procuradores ver Óscar Mazín, *Gestores de la Real Justicia. Procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid*, México, El Colegio de México, 2007.

13 A continuación presento un ejemplo de una de las cartas enviadas por los dominicos al rey intentando frenar la sustitución de los frailes en sus doctrinas, disposición asentada en la cédula de 1583. “[...] llevar el remedio y consuelo a los religiosos de aquella provincia que de mano de vuestra majestad se espera que como hombres desposeídos de lo que tenían para su sustento y con amenazas de que les han de quitar las doctrinas de los indios y sin orden de vuestra majestad de lo que ha de ser de ellos están con tanta aflicción y desconsuelo [...] si se les dilata el consuelo que después de Dios de vuestra majestad esperan seria ocasión que los religiosos desmayasen y perdiesen el ánimo grande que hasta aquí han tenido en servir a Dios nuestro señor.” “Carta de dominicos de la Nueva España al rey”, 1584, Archivo General de Indias [en adelante AGI], *México*, 286.

ran sujetos con cargo de cura de almas a exámenes. Así, por ejemplo, el franciscano fray Jerónimo de Mendieta envió a la península un memorial en defensa de su Orden. El escrito hacía alusión a que era necesario mantener a los frailes en las doctrinas por lo mucho que se ganaba con su presencia en ellas. Por lo que pidió “[...] no estrecharlas ni ponerse con ellas en el rigor del derecho común [...]”.<sup>14</sup>

Pero la cédula no fue lo único que alarmó a los regulares. Después de la muerte del conde de la Coruña en 1583 la Audiencia gobernó casi por un año, al cabo del cual el arzobispo Pedro Moya de Contreras fue designado virrey interino. El prelado pronto organizó un sínodo provincial para implementar el Concilio de Trento, en conjunto con las pautas marcadas por la Corona y sus propias pretensiones como miembro del clero secular. En ese sentido la presencia de Moya resultó ser una pieza clave no sólo por sus deseos de reforma y su interés en la aplicación del tridentino, sino porque acaparó el poder temporal y espiritual –más allá de su cargo como visitador– lo que le permitió refrendar, por lo menos nominalmente, la tendencia hacia un proyecto de Iglesia secular.<sup>15</sup>

El tercer concilio provincial convocado por Moya comenzó a sesionar el 20 de enero de 1585 y se prolongó hasta octubre de ese año. El sínodo pretendió adaptar las disposiciones del Concilio de Trento en el arzobispado de México y, de manera particular, refrendar el lugar de los obispos como cabezas de las provincias eclesiásticas.

14 Elisa Luque Alcaide (ed.), “El memorial inédito de Jerónimo de Mendieta al III Concilio provincial de México”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 1, Navarra, Instituto de Historia de la Iglesia, Universidad de Navarra, 1992, p. 305-323.

15 En el mismo año en el que se dictó la cédula de patronato Moya asumió el arzobispado. De hecho ese mismo año envió a Felipe II una “Carta del arzobispo de México remitiendo informes sobre los clérigos que hay en el arzobispado de México”, 24 de marzo de 1574, Archivo Histórico Nacional [en adelante AHN], Diverso-colecciones, 25, N. 33. En 1583 lo nombraron visitador, cargo que desempeñó hasta 1586. De septiembre de 1584 a octubre de 1585 fungió además como virrey interino.

En conjunto, en lo que respecta a la Nueva España, la acogida del tercer concilio provincial no fue grata. Se inconformaron las órdenes mendicantes, los miembros del clero secular e incluso los capitulares de distintas catedrales quienes veían menguada su propia autonomía.<sup>16</sup> Particularmente, y por lo que hace a las órdenes regulares, los opositores del sínodo más feroces fueron los frailes seráficos. Ello probablemente se debió a que algunos miembros de las otras dos, la agustina y la dominica, habían participado en el concilio como obispos.<sup>17</sup>

16 Véase por ejemplo *Tercer concilio*, libro III, título VIII. “De conservar las cosas de la Iglesia, enajenarlas o no”, § II Se requiere la licencia del obispo para hacer cualesquiera gastos de los bienes de la Iglesia, en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. [en adelante lo citaré como *Tercer Concilio*]. Además, los cabildos catedralicios se quejaron no sólo por quedar sujetos al poder episcopal sino por considerar excesivos los castigos en caso de delito. Hay varios otros opositores como los mercaderes de plata o las beatas de la Orden de Santo Domingo. Ver Alberto Carrillo Cázares (ed.), *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, t. I, v. II, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Pontificia de México, 2006.

17 Antonio Rubial, “Cartas amargas. Reacciones de los mendicantes novohispanos ante los concilios provinciales y la política episcopal. Siglo XVI”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (eds.), *Los concilios provinciales de Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de Puebla, 2004, p. 330. Al concilio asistieron el metropolitano, Pedro Moya de Contreras, y seis sufragáneos: el obispo de Guatemala, fray Gómez de Córdoba O.S.A., Hier, el de Tlaxcala, Diego Romano del clero secular, el de Yucatán, Gregorio Montalvo O.P., el de Michoacán, Juan de Medina Rincón O.S.A., el de Nueva Galicia, Domingo de Alzola O.P., y el de Oaxaca, Bartolomé de Ledesma O.P. A estos se suman dos que participaron por procuradores: el de Chiapas, Pedro de Feria O.P., impedido por un accidente durante su viaje, representado por fray Juan Ramírez O.P. y el de Manila, Domingo de Salazar O.P. (1579-1594), que nombró como representante al canónigo de México, Diego Caballero. Faltó solamente el de la Verapaz, Antonio de Hervias, O.P. Alberto Carrillo Cázares (ed.), *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, t. I, v. I, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Pontificia de México, 2006, p. XVIII.



El texto conciliar ocasionó que los regulares se lanzaran de nuevo a una guerra epistolar a la que se sumaron las crónicas. Estas últimas fueron elaboradas por los frailes como otra de las respuestas a los intentos de “despojarlos” de sus doctrinas recurriendo al relato de su esfuerzo evangelizador. No en vano la mayoría de esas historias comenzaron con la llegada de su orden a América y la labor que desarrollaron con los indígenas en medio de arduos trabajos. Incluyeron además las cédulas y bulas que antaño les habían otorgado privilegios, así como las biografías de los religiosos virtuosos al interior de sus institutos.<sup>18</sup>

Aun con todo, el mismo año de 1585 dio un respiro a los frailes pues al término de las sesiones del concilio provincial se recibió otra cédula. Ésta frenó la sustitución de los frailes en las doctrinas en espera de mayor información.<sup>19</sup> Sin embargo, sujetó a los frailes doctrineros a la visita de los obispos.<sup>20</sup> De esa forma, el mandato de 1585 atenuó el efecto del enviado dos años antes. Además, reafirmó que aún estando en un proceso conciliar e independientemente de las decisiones que en él se tomaran, la Iglesia americana estaba supeditada a las normas canónicas universales y, particularmente, a las desprendidas del patronato regio. Ante tales condicionantes las oportunidades de apelación estaban en la Corte mediante el envío de procuradores, cartas y memoriales.<sup>21</sup>

18 Véanse por ejemplo fray Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, Editorial Porrúa, 1980, o fray Juan de Grijalva, *Crónica de la Orden de Nuestro Padre de San Agustín*, México, Editorial Porrúa, 1985.

19 Entre aquellos de quienes se tiene noticia de su parecer se incluyen los cabildos de la Audiencia de México: Puebla, Yucatán, Oaxaca, México. “Opinan que los religiosos deben encargarse de ella por su mayor experiencia, dejando a los prelados las visitas y administración de la iglesia”. Enriqueta Vila y María Justina Sarabia Viejo (eds.), *Cartas de cabildos hispanoamericanos*, Audiencia de México, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1985, p. 301.

20 Grijalva, *Crónica de la Orden...*, 1985, p. 555-557, y fray Jerónimo de Mendieta (recop.), *Códice Mendieta. Documentos franciscanos, siglos XVI y XVII*, v. 2, Guadalajara, Aviña Levy, 1971, p. 37.

21 Un ejemplo de estas respuestas está en “Carta de Fray Pedro de San Sebastián a Felipe II”, 1º de julio de 1586, Cuevas, *Documentos inéditos...*, p. 398.

El mandato real de 1585 llegó con don Álvaro Martínez de Zúñiga, séptimo virrey de la Nueva España.<sup>22</sup> El arribo de don Álvaro, marqués de Villamanrique, significó para los frailes no sólo la salida del interino, que era el arzobispo, sino la esperanza de conseguir aliarse con el marqués y aminorar los efectos de los documentos que atentaban contra su presencia en las doctrinas indígenas.

Además era ya conocido que el marqués de Villamanrique se había enemistado con Moya de Contreras incluso antes de arribar a tierras novohispanas.<sup>23</sup> No obstante, sus enfrentamientos se hicieron más graves cuando el nuevo virrey se resistió a dar a conocer los decretos del concilio provincial que acababa de concluir hasta que fueran aprobados en Madrid.

Demorar el proceso de cambio de la Iglesia novohispana vertido en el sínodo y en los mandatos reales significaba para la autoridad diocesana aplazar su proyecto de Iglesia. Por ello, y puesto que se esperaba que el desarrollo del alegato fuera largo, obispos como Diego Romano en Puebla, o el propio arzobispo, se valieron de otros elementos para dar continuidad al proceso de fraccionar el poder de franciscanos, dominicos y agustinos. Uno de ellos fue, precisamente, impulsar el establecimiento de nuevas órdenes regulares en los espacios urbanos que ya ocupaban las anteriores.

Por su parte, más que el apego a los concilios provinciales, para lograr los cambios requeridos en la Iglesia regular, la Corona prefirió el envío de cédulas que sujetaran a los frailes doctrineros a la par que promovió el establecimiento en Indias de las nuevas órdenes religiosas.

22 “En la flota en que vino el mirrey Marqués de Villamanrique, año de 1585, escribió S.M. a los obispos de esta Nueva España y juntamente a los provinciales y definidores de las órdenes, [...]”. “LXIX. Acerca de la segunda cédula de los curatos”, en Mendieta, *Códice Mendieta...*, p. 37.

23 “Carta del virrey marqués de Villamanrique a Felipe II”, 20 de mayo de 1586, AHN, Diversos-colecciones, 26, N. 5. Aunque el conflicto se debió a cuestiones formales en los tratamientos, detrás de él estaban presentes diversas pugnas en torno a las potestades de cada uno.

Ambas acciones iban en detrimento de la libertad y del poder que los primeros mendicantes habían gozado desde la conquista hasta finales del siglo XVI.

En cuanto al clero secular, el texto tridentino asentó la necesidad de educarlo. Si bien ésta había sido una preocupación constante en el seno de la Iglesia, con la reforma católica del XVI se convirtió en uno de los puntos predominantes tratados en los concilios. Particularmente en América lograr la educación clerical era un argumento para sustituir a los frailes de las doctrinas con curas bien instruidos.

En ese sentido no resulta extraño que el arzobispo Pedro Moya de Contreras promoviera el establecimiento de los jesuitas, consciente de que sus actividades se centraban en la misión, pero también en un trabajo educativo para clérigos y seglares.<sup>24</sup> Apenas llegados los ignacianos al virreinato, en 1572, el arzobispo pidió el envío de más de ellos pues consideraba que eran un impulso para el ejercicio de las letras y de la virtud. Ya en 1583 tenían fundados cuatro colegios de los que –decía Moya– “[...] han de salir muchos clérigos doctos y virtuosos, [...]”.<sup>25</sup> Además, puntualizó que más allá de su eficacia educativa y religiosa los jesuitas eran escuela para que los imitaran las demás órdenes.<sup>26</sup>

Resulta indicativo que el propio Diego Romano, que tanto se quejaba de las Órdenes en sus epístolas, fuera promotor de que la Universidad de México reconociera los estudios hechos en los colegios de la Compañía. Decía este obispo de Puebla que se seguiría mucho fruto si los estudiantes terminaban sus estudios, para lo cual

24 *Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús*. Aprobada y confirmada por los Sumos Pontífices Paulo III y Julio III, versión electrónica en el sitio de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús. [<http://www.sjmex.org>].

25 “Carta al rey del arzobispo de México diciendo que no convenía erigir obispado en la Huasteca: da informes del padre fray Bernardino de Sahagún y de la enseñanza de la Compañía de Jesús”, 30 de marzo de 1578, AGI, *México*, 336A.

26 “Pedro Moya de Contreras arzobispo al padre Claudio Aquaviva, General”, octubre 1584 en Félix Zubillaga, *Monumenta Mexicana*, v. II (1581-1585), Roma, Monumenta Histórica Societatis Iesu, 1968, p. 405-406.

[...] he procurado que en la dicha ciudad de los Ángeles lean los mismos padres [jesuitas] artes y después teología y aunque se ha comenzado con número bastante de estudiantes temo que no ha de ir adelante porque la universidad ha hecho estatuto que ninguno se admita al grado de bachiller por muy suficiente que sea si no ha cursado en ella [...].<sup>27</sup>

Así, pidió a la metrópoli que se concediera a los colegios jesuitas otorgar grados. De esta forma es claro que los diocesanos apoyaron la actividad de los hijos de Ignacio de Loyola en un rubro muy claro: la educación, particularmente aquélla destinada a los miembros del clero secular.

La propia Compañía de Jesús supo promover su instituto mediante constantes envíos de cartas.<sup>28</sup> Considero que una de las más puntuales es la que remitieron a la metrópoli en 1604. En ella se aprecia que los jesuitas quisieron dar a conocer cómo las actividades que realizaban estaban apegadas a los deseos de la reforma católica, pero también a los de la monarquía. En la epístola los ignacianos advirtieron al monarca que donde no había ministros acudirían a la enseñanza de los indios y donde había bárbaros se encargarían de su conversión; sobre todo en aquellos lugares en los que ninguna otra orden había querido entrar.<sup>29</sup> Les interesaba dar cuenta de su trabajo misional y educativo en tierra inhóspita y poblada por chichimecas, ya que fue una forma de reiterar que estaban cumpliendo la encomienda por la que la Corona les dio permiso para pasar a Nueva España.

Más adelante, en la misma epístola, los jesuitas escribieron cómo no intentaban evadir la tutela episcopal, pues cuando construyen iglesias,

27 “Carta del obispo Diego Romano a Felipe II”, 31 de enero de 1593, AGI, *México*, 345.

28 “Jesuitas informan al rey del buen trato que dan a los indios de Sonora y Sinaloa”, 1574, AGI, *Patronato*, 232, R. 4.

29 “Carta que envían los jesuitas a Felipe III”, 30 de abril de 1604, AGI, *México*, 294.

“[...] toman la posesión de ellas en nombre del ordinario y obispo a quien pertenece aquel distrito y no se encargan de hacer ellos en estos lugares oficios de curas, sino es mientras los indios que reducen, están bien catequizados y suficientemente instruidos para que puedan ser doctrinados por otros [...]”.<sup>30</sup> Así, establecieron los ignacianos que cuando acababan su tarea misional pedían al ordinario correspondiente que pusiera a quien creyera idóneo para conservar el sitio, mientras que ellos se movían a convertir a otros infeas.

Aclararon pues que “[...] nuestro instituto no nos quiere soldados de presidio y guarnición, sino gente que siempre andemos en la guerra en asaltos y correrías y seamos conquistadores de nuevos pueblos, [...]”.<sup>31</sup> La carta sigue, pero cierra puntualizando que si bien dejaban los territorios conquistados en manos del ordinario no lo hacían sin la licencia del virrey. Por lo menos en el escrito los jesuitas asentaron que respetaban la autoridad temporal y espiritual, justo como la Corona pretendía.

Así se explica cómo, en conjunto, Pedro Moya de Contreras y Diego Romano promovieron el establecimiento de colegios jesuíticos. También, al igual que los virreyes, reconocieron la actividad que estaban realizando en territorios misionales. De hecho, en 1582 el conde de la Coruña escribió al rey que debían impulsarse los asentamientos de la Compañía, así como los de los franciscanos descalzos, por la buena labor evangelizadora que estaban desempeñando.<sup>32</sup>

Efectivamente, los franciscanos descalzos, también llamados dieguinos,<sup>33</sup> fueron igualmente apoyados por virreyes y diocesanos desde su llegada en 1577. Particularmente el arzobispo aprobó su deseo de asentarse en los alrededores de la ciudad de México. De hecho, Moya

30 *Ibidem.*

31 *Ibidem.*

32 “Cartas del virrey conde de la Coruña”, 15 de febrero de 1580, AGI, *México*, 20, N. 52.

33 Se les llamó dieguinos sólo en la Nueva España por la provincia que formaron en dicho lugar a la que se dio el nombre de San Diego.

escribió que de los 22 franciscanos descalzos que el rey había enviado para trasladarse a Filipinas sólo habían llegado 9. Entonces, mientras esperaban que se prepararan los navíos para zarpar, así como refuerzos,<sup>34</sup> les otorgó un espacio en la ermita de San Cosme,<sup>35</sup> sitio de jurisdicción episcopal.<sup>36</sup>

34 “Carta al rey del arzobispo de México dando aviso de la llegada de los religiosos descalzos al rey”, 16 de diciembre de 1577, AGI, *México*, 336A.

35 Hay mucha confusión respecto a la ermita de San Cosme. Aunque falta más por investigar parece que es una ermita edificada en tiempos de fray Juan de Zumárraga. Éste la dedicó a los médicos san Cosme y san Damián. Unido a la ermita, el obispo quería fundar un hospital para indios, sin embargo, por falta de recursos, no logró erigirse. Se le ha confundido con el Hospital del Amor de Dios también fundado por Zumárraga. Véase Josefina Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, t. I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Cruz Roja Mexicana, 1990, p. 112; José María Marroquí, *La Ciudad de México*, t. II, México, Medina, 1969, p. 213-214. Aunque por otro lado Rivera Cambas afirma que: “La parroquia de San Cosme, perteneció al convento que establecieron los padres franciscanos recoletos, y mucho antes estuvo allí el hospital para indios forasteros; el convento alcanzó respetable antigüedad, pues fue fundado por el Ilustrísimo fray Juan de Zumárraga, pero faltándole las rentas no pudo subsistir y habiendo llegado a México en el año de 1581 la segunda misión de franciscanos descalzos de la reforma de San Pedro Alcántara, con destino a Filipinas donde iban a establecerse, dioles ese abandonado hospital el virrey conde de la Coruña, de acuerdo con el arzobispo Pedro Moya de Contreras; mantuviéronse en posesión del edificio hasta el año de 1593 en que fundado el convento de San Diego, se pasaron a él los descalzos; entonces solicitaron y obtuvieron el hospital los observantes para ayuda de parroquia, en cuyo estado sirvió hasta el año de 1667.” Manuel Rivera Cambas, *México pintoresco, artístico y monumental*, t. I, México, Innovación, 1980, p. 332. El cronista de la orden, Baltasar de Medina, dice que la ermita estaba dentro del territorio correspondiente al mayorazgo de Agustín Guerrero; Baltasar de Medina, *Crónica de la santa provincia de San Diego de México, de religiosos descalzos de N.S.P.S. Francisco en la Nueva España*, México, J. de Ribera, 1682.

36 Primero se hospedaron en la ermita de la Trinidad, luego en el convento de San Francisco por seis meses y después en la ermita de San Cosme.

En el lugar que se les asignó a los dieguinos comenzaron una labor de prédica de la que el arzobispo decía, “era de grandísima edificación”. Por ello pidió al rey los dejara fundar un convento que sirviera para seguir con su actividad y, además, fuera un enclave para pasar a Filipinas. “[...] y como entiendo que de esto resultaría notable servicio de Nuestro Señor y de vuestra majestad, y no menor utilidad y *doctrina a los naturales* de estas partes, no he querido dejar de representarlo a vuestra majestad [...]”.<sup>37</sup> Hay que destacar que en la cita se refiere a una labor entre los indios, aunque muy probablemente como coadjutores de algún clérigo secular como lo señalaba la cédula de 1583.

Además, Moya de Contreras hizo en la epístola una crítica a las tres primeras órdenes, pues

[...] aunque acá hay frailes de las órdenes de Santo Domingo, San Francisco y Santo Agustín, como el instituto de los descalzos es ocuparse totalmente en el aprovechamiento y doctrina del pueblo sin atender a otros intentos, mandos ni respectos ajenos de humildad y pobreza, serán de grande importancia para estos naturales y asimismo para los españoles, pues predicán con las obras y no dañarán a los demás religiosos con su visible y ejemplar reformatión [...].<sup>38</sup>

En este tono el arzobispo estimuló el arraigo de los franciscanos descalzos. Además, la cita hizo clara la promoción de una sociedad abierta donde estas familias regulares reformadas podrían atender a ambas poblaciones, indígena e hispana. Igualmente impulsó el establecimiento de los dieguinos en las urbes, donde estaban asentadas las viejas órdenes.

37 Las cursivas son mías. “Carta al rey del arzobispo de México dando aviso de la llegada de los religiosos descalzos al rey”, 16 de diciembre de 1577, AGI, México, 336A.

38 *Ibidem*.

En otra epístola en la que el arzobispo siguió intentando el arraigo de los dieguinos resulta clara su filia hacia ese grupo, pues comentó que era notoria la correspondencia que los descalzos mantenían con los obispos. Por lo anterior, era conveniente que se pidieran a su general más miembros para establecerse en el virreinato.<sup>39</sup>

En conjunto, las gestiones realizadas por los dieguinos en la corte y la propia intercesión del arzobispo dieron resultado. El 23 de agosto de 1579 el rey dio licencia para la fundación de un convento cerca de la ciudad de México. Éste tendría como objetivo el recibir a los frailes que vinieran del Viejo Mundo y albergarlos para que ahí estudiaran y se prepararan para encaminarse a las misiones asiáticas.<sup>40</sup> De hecho, a diferencia de los carmelitas descalzos, los dieguinos sí tuvieron presencia en las Filipinas. El 15 de marzo de 1578 zarparon por el Pacífico y llegaron a las islas donde más tarde fundaron la custodia de San Gregorio.<sup>41</sup>

Hacia 1581 la segunda expedición de estos descalzos que llegó a la Nueva España se estableció formalmente en la ermita de San Cosme, pero para 1593 el grupo abandonó el sitio<sup>42</sup> pues se trasladó hacia el nuevo convento de San Diego que erigió en la ciudad de México.<sup>43</sup> Con esos eventos dio comienzo la expansión fundacional de esta orden en las urbes novohispanas.

Por su parte, Diego Romano también hizo constancia de las buenas obras que esos descalzos estaban realizando en Filipinas. Además, enfatizó el empeño que ponían en los cursos de artes y latín, por lo cual señaló que consideraba conveniente se conservaran en la Nueva España y pidió que “[...] para que más se animen estos padres descalzos se les

39 *Ibidem*.

40 Paulina Zaldívar, *Limpieza de sangre, calidad social y ascenso en la Provincia San Diego de México. 1617-1750*, tesis para optar por el título de licenciatura en Historia, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2006.

41 Medina, *Crónica de la santa provincia de San Diego...*, p. 10.

42 San Cosme pasó a manos de los franciscanos observantes. Medina, *Crónica de la santa provincia de San Diego...*, p. 16.

43 Medina, *Crónica de la santa provincia de San Diego...*, p. 16.



podría dar licencia para tomar de nuevo otras seis casas para que fuesen provincia [...].” Sin embargo, a diferencia de Moya, él sí puntualizó que esos conventos se tenían que fundar en pueblos de españoles y no de indios o, en cualquier caso, donde hubiera mayoría de población peninsular y criolla.<sup>44</sup>

Se puede inferir que el obispo de Puebla quería insertar a los dieguinos en las ciudades, entre españoles, para frenar la influencia y apoyo económico que ahí tenían las viejas órdenes. Los pueblos de indios, por otra parte, debían ser atendidos por el clero secular.

También el poder temporal incentivó el establecimiento de aquella Orden. En 1580 el conde de la Coruña escribió que por su humildad se esperaba que la rama descalza de los franciscanos fuera un buen ejemplo “[...] no sólo para la predicación del evangelio pero para la edificación de las otras órdenes.” Asimismo, ese informe pretendió defenderlos de quedar sujetos a la rama observante de los padres seráficos, como esta última lo estaba pidiendo. Al respecto, el virrey afirmó que “[...] si esto se permitiese y se incorporasen con los observantes será de mucho inconveniente y cesarían los buenos hechos que de ellos se esperan en esas partes entre españoles e indios y en las islas Filipinas”.<sup>45</sup> Las súplicas funcionaron pues la respuesta del rey a la carta del conde de la Coruña fue que no se les incorporara con los observantes y que se les favoreciera.<sup>46</sup>

El golpe para los franciscanos no residió solamente en que sus hermanos reformados podían acaparar sus espacios, sino que algunos miembros de su corporación estaban decidiendo pasarse a la congregación de los descalzos con el argumento de regresar al franciscanismo primitivo.

44 “Carta de Diego Romano al rey”, 26 de octubre de 1599, AGI, *México*, 347.

45 “Cartas del virrey conde de la Coruña”, 15 de febrero de 1580, AGI, *México*, 20, N. 52.

46 “Que no se someta a los descalzos a los observantes y se incentive vayan aumentando”, Cédula inserta en “Cartas del virrey conde de la Coruña”, 29 de mayo de 1581, AGI, *México*, 20, N. 68.

En 1591 los dieguinos fundaron el convento de Santa Bárbara en Puebla y Santa María de los Ángeles en Churubusco.<sup>47</sup> Cabe destacar que el primero se fundó con el beneplácito de Diego Romano y quien se ofreció como patrón fue Miguel Gerónimo de Santander, clérigo presbítero.<sup>48</sup> Al respecto podemos señalar que en tanto que algunos miembros de las nuevas órdenes fungían como coadjutores, los seculares decidieron apoyar sus fundaciones. De hecho, en cuanto al establecimiento de Churubusco, aunque hace falta una investigación más puntual, parece ser que los dieguinos se desempeñaron como coadjutores del párroco secular. El cronista de la Orden escribió que asistían al vicario de San Mateo, quien “[...] reconoce al señor arzobispo por su dueño, el cual pone vicario y ministro en este beneficio, que no tiene institución, ni colación canónica, sino simple nombramiento de los señores arzobispos y prelados”.<sup>49</sup> Ello no resulta extraño, pues esta función de los frailes ya la habían apuntado tanto el virrey Martín Enríquez – “[...] que las religiones sirven como de coadjutores [...]”<sup>50</sup> como la cédula de doctrina de 1583. De hecho, los carmelitas descalzos se desempeñaron de la misma forma en la parroquia de San Sebastián de la ciudad de México.

Precisamente, en cuanto a la Orden del Carmen, el arzobispo también reconoció su espíritu austero y reformado,<sup>51</sup> ya que al igual que los dieguinos, los carmelitas habían sido enviados para misionar en las Filipinas y en la Alta California, pero así como las órdenes anteriores, los

47 Churubusco tenía como nombre prehispánico Huitzilopochco. En 1548 San Mateo Huitzilopochco pasó de ser visita franciscana a convertirse en parroquia secular.

48 Medina, *Crónica de la santa provincia de San Diego...*, p. 32v.

49 Medina, *Crónica de la santa provincia de San Diego...*, p. 20v.

50 “Martín Enríquez a Felipe II”, 30 de marzo de 1577, AGI, *México*, 69, R. 5, N. 66.

51 Poole menciona la buena relación de Moya con los franciscanos descalzos y con los jesuitas, Stafford Poole, *Pedro Moya de Contreras. Catholic reform and royal power in New Spain 1571-1591*, Berkeley, California, University of California, 1987, p. 77.

hijos de Santa Teresa iniciaron gestiones para fundar una casa en la ciudad de México. En ese caso, el arzobispo Moya de Contreras les ofreció su apoyo y los colocó en una parroquia de indios que quitó a los franciscanos observantes “[...] para que esto haya mejor efecto y los naturales del dicho barrio de San Sebastián sean mejor enseñados e instruidos en las cosas de nuestra santa fe católica, [...]”.<sup>52</sup> En ese mismo tenor, en el próximo apartado veremos el apoyo que recibieron por parte del obispo de Puebla, Diego Romano.

El caso de la Orden de la Merced es distinto del de las anteriores.<sup>53</sup> Los mercedarios se habían tardado mucho en aceptar la reforma al interior de su Orden en la metrópoli y, luego de ocuparse de la cura de almas indígenas en Centroamérica, se les vio con mucha desconfianza en la capital del virreinato novohispano.<sup>54</sup> Aun así tuvieron cabida, ya no como redentores de cautivos o doctrineros sino en el rubro educativo. De hecho, argumentaron la necesidad de fundar una casa en la ciudad de México diciendo que requerían un colegio para que los mercedarios que se encontraban en Guatemala, ya como profesos, pudieran ir a la universidad a estudiar. Después de varios intentos a lo largo del siglo XVI el rey les concedió la licencia para erigir su establecimiento. No obstante, el monarca advirtió que no se debía permitir que “[...] con esa idea, vayan a pueblos de indios a predicar ni confesar, ni administren los Santos Sacramentos de la Iglesia a españoles ni a indios, ni hagan otra cosa sino estudiar y oír sus lecciones en las escuelas y en su casa con todo recogimiento y honestidad [...]”.<sup>55</sup>

52 *Manuscrito Tlacopac 1*, CEHM-CARSO, fondo CCCLIII, rollo, 2 carpeta 220.

53 Su presencia se hizo patente desde el segundo viaje de Colón en 1493. Tirso de Molina, *Historia general de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes*, t. I, edición crítica de fray Manuel Penedo Rey, O.M., Madrid, Colección Revista Estudios, 1977, p. 446.

54 “Carta del Virrey Don Luis de Velasco”, 5 de junio de 1590. AGI, *México*, 22, N. 18.

55 “Cédula del rey al presidente y oidores de la Audiencia de México”, 12 de agosto de 1566 citado en León, *Reforma o extinción...*, p. 95.

Resulta indicativo que esta autorización se dio paralela al inicio de la reforma de la Orden y la sujeción de la facción aragonesa en la metrópoli.<sup>56</sup> Además, propiamente, el proceso fundacional de su primera casa en Nueva España coincidió con el capítulo de 1574 en Madrid por el que se autorizó que la figura gubernativa de la Orden residiera en Madrid y fuera temporal, no ya vitalicia, además de establecer la alter-

56 La reforma de las órdenes emprendida por Felipe II en la metrópoli llevaba consigo la intención de sujetar a las órdenes establecidas en sus reinos. Era tal la injerencia de la Corona en las familias religiosas que intentó anular la participación de los generales en la reforma, sobre todo la de aquellos que eran extranjeros y tenían residencia en Roma. Un ejemplo de ello es cómo, cuando murió el general de los mercedarios, Felipe II dio instrucciones a don Luis de Requenses, su embajador, para que no dejara que se eligiera uno nuevo hasta que él llevara a cabo la reforma de dicha orden para que “[...] cuando entrase en la administración de su cargo hallase [...] reducida la religión a su debida forma [...]”. “Carta de Felipe II a Luis de Requenses”, 27 de enero de 1568, Archivo General del Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación [en adelante AGMAEC], Santa Sede, leg. 33, f. 75-124. Ya desde un año antes el rey había acordado con el papa la realización de visitas apostólicas, lo cual era una forma de intervención en la orden. Pero con la carta de 1568 fue evidente que el monarca se apropió de la reforma de los mercedarios en la península que hasta ese entonces había llevado a cabo el general. “Se quería para los mercedarios que fueran dirigidos por superiores generales no sólo catalanes, como hasta entonces, sino que alternaran los de la Corona de Aragón con los de la Corona de Castilla, alternancia que también se pedía para las sedes de los capítulos generales”. Enrique Martínez, *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de órdenes religiosas en España*, Madrid, Actas Editorial, 2004, p. 146. Precisamente es por el proceso de centralización monárquica que no podía aceptarse que en la Orden de Nuestra Señora de la Merced la hegemonía fuese catalana. Para solucionarlo se celebró un capítulo de reforma en Guadalajara en 1574. En él se introdujo la reforma tridentina pero, sobre todo, se impuso que la sede de los capítulos generales se alternara entre la provincia de Aragón y la de Castilla, al igual que el cargo de general de la Orden. José García, “Conventualismo y observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI”, en *Historia de la Iglesia en España*, v. III, t. 1, *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, p. 339. No es de extrañar que los frailes lo consideraran una intromisión, una castellanización forzosa.

nativa de elección entre las provincias sujetas a Cataluña y las sujetas a Castilla. De esta última dependían las provincias mercedarias establecidas en América.<sup>57</sup>

En este sentido, es claro que para Felipe II era una prioridad tener en la corte la figura de un vicario general, o su símil, por cada una de las órdenes establecidas en el Nuevo Mundo, para evitar la intromisión de Roma en los asuntos indianos. Así fue cómo los mercedarios, los carmelitas descalzos y los dieguinos crearon la figura del vicario o prepósito general con residencia en la corte madrileña, de quien dependían sus provincias americanas.

De esta forma, para la octava década del siglo XVI los mercedarios ya tenían una casa en la ciudad de México. Ahí se ocuparon de oír confesiones, predicar y visitar a los enfermos en los hospitales.<sup>58</sup> Ante tales acciones, que sobrepasaban la licencia real, hacia 1585 el virrey Villamanrique emprendió un pleito contra ellos, el cual continuó aun en tiempos de su sucesor, don Luis de Velasco.<sup>59</sup>

A pesar de los problemas, el 9 de septiembre de 1589 se presentaron ante el provisor y vicario general del arzobispado para que intercedieran por ellos ante el Consejo de Indias, pues querían que su fundación que-

57 Antonio Rubino, *Archivio generale dell'Ordine della B.M.V della Mercede en Pástor, L., Guida delle fonti per la storia dell'America Latina negli archivi ecclesiastici d'Italia*, Città del Vaticano, 1970, p. 477-482. (Collectanea Archivi Vaticani, 2).

58 Francisco de Pareja, *Crónica de la Provincia de la Visitación de Nuestra Señora de la Merced: redención de cautivos de la Nueva España*, t. I, México, Imprenta de J.R. Barbedillo, 1882, p. 171-174. El proceso fundacional del establecimiento mercedario en la ciudad de México no es del todo claro. Existen discrepancias entre el cronista de la orden y algunos documentos. Ver León, "Una relación afortunada...", p. 528-532 y también José Castro, "La expansión de la Merced en la América colonial", *Revista de Indias*, no. 13, julio-septiembre, Madrid-Sevilla, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Consejo Superior de Investigación Científica, 1943, p. 405-440.

59 "Carta del virrey don Luis de Velasco", 5 de junio de 1590. AGI, *México*, 22, N. 18.

dara cerca de la Universidad de México donde estudiarían los religiosos de Guatemala y los que pretendieran tomar el hábito en México.

El informe que envió el arzobispado apoyaba a la Orden pues decía que “[...] el culto divino será más frecuentado y la ciudad más ennoblecida [...]” Sin embargo, la epístola puntualizaba que la casa debía ser para que los miembros de la Orden fueran educados y, una vez concluidos sus estudios, se les debía remitir a Guatemala.<sup>60</sup> En 1589 se establecieron entonces en el barrio de San Lázaro, donde comenzaron a edificar una casa. Mientras tanto, la Audiencia siguió oponiéndose a la fundación.<sup>61</sup>

Por fin, el rey dio la licencia para la creación de un convento en 1592, lo que significaba el asiento permanente de la Orden en Nueva España. Dos años después, el virrey Luis de Velasco recibió al primer grupo de mercedarios destinados a la Nueva España.<sup>62</sup> Ya su sucesor, don Gaspar de Zúñiga y Acevedo, en acuerdo con la Audiencia, envió un informe al Consejo donde destacó la utilidad que se podía esperar de los estudios, predicación y ejemplo de los mercedarios.

Por su parte, el arzobispo no estuvo de acuerdo con el establecimiento de un convento mercedario por ser muy distinto a un colegio. Ése implicaba que la Orden radicaría permanentemente en la ciudad y terminaría por competir con el clero secular pues, eventualmente, abriría iglesia, impartiría sacramentos, recibiría capellanías y limosnas. Era claro que los mercedarios ya no sólo querían un colegio residencia para que se formaran sus miembros. Además, los mercedarios no eran como los carmelitas, dieguinos o jesuitas, dedicados a la misión, y, en el caso de los últimos, se sumaba su labor educativa para con el clero secular.

60 “Carta del cabildo eclesiástico de la Catedral de México”, 8 de octubre de 1589, AGI, *México*, 289.

61 “Parecer del 11 de noviembre de 1591”, en Pedro Nolasco Pérez (O.M.), *Religiosos de la Orden de la Merced que pasaron a la América Española*, Sevilla, Tip. Zarzuela, 1924.

62 “Cédula real”, 28 de enero de 1594 y “Auto de obediencia del virrey Luis de Velasco”, 3 de diciembre de 1594, en Pareja, *Crónica de la provincia...*, p. 176-179.

Pero a pesar de la oposición del prelado el 18 de noviembre de 1595 se dio licencia a los mercedarios para que se publicaran y pregonaran las absoluciones que les habían concedido los pontífices, y con ello lograr el reconocimiento para establecer su casa en la ciudad de México.<sup>63</sup>

Más allá de los mercedarios, de manera general, conforme esas nuevas familias iban llegando a la ciudad de México y se preparaban para emprender la labor misional en lugares lejanos, el ordinario diocesano vio en ellas una manera de promover un trabajo distinto al que realizaban las viejas órdenes en las crecientes ciudades. De ahí que los obispos destacaran en sus informes y cartas las labores de las nuevas órdenes como misioneros, coadjutores, formadores del clero secular o dados a la oración al interior de sus conventos.

En ese sentido, los obispos otorgaron a los jesuitas, carmelitas, dieguinos y mercedarios un espacio en las ciudades para que se mostraran ante la población con una actividad evangélica desde la oración, la misión y las letras, y no bajo la cura de almas. Ello se convirtió en un punto de presión para franciscanos, dominicos y agustinos, ya que a la par que se promovían actividades distintas a las que ellos realizaban, las nuevas órdenes significaban una competencia en el plano económico. De esta forma, ante la ausencia de un mandato regio que mermara el enorme poder e influencia que tenían las viejas familias, las nuevas fueron una herramienta para el episcopado, por lo que aquéllas las percibieron como rivales.<sup>64</sup>

En conjunto, es claro el apoyo que en un primer momento dieron los obispos a las nuevas órdenes. No obstante, conforme éstas –y en particular los carmelitas– se fueron distanciando del cometido con el que se habían establecido en Indias, la jerarquía episcopal les fue retirando su apoyo. Un ejemplo puntual de este proceso es el establecimiento de los carmelitas en Puebla de los Ángeles.

63 Pareja, *Crónica de la provincia...*, p. 185.

64 Cabe decir que también las nuevas órdenes se enfrentaron entre ellas. No obstante ése es objeto de otro estudio.

## LOS CARMELITAS EN EL OBISPADO DE PUEBLA

Durante el periodo que Diego Romano fue obispo de Puebla (1578-1606) luchó porque se establecieran clérigos seculares en las distintas parroquias de su diócesis. Por ejemplo, en 1579 se quejaba porque el virrey había permitido a los franciscanos situarse en la zona de Tepeaca, recientemente poblada por españoles, pues esperaba que los administrara un clérigo secular.<sup>65</sup> Fue tal su insistencia sobre la secularización parroquial que parece que la cédula de 1583, donde se ordenó sustituir a los frailes por clérigos seculares, se debió a él.

En sus cartas Romano sugirió al monarca que no se permitiera a las órdenes fundar más conventos, que se prefiriera a los clérigos en lugar de a los regulares para las parroquias,<sup>66</sup> y que se quitara a los religiosos la administración de los sacramentos —ello porque los clérigos seculares necesitaban sustentarse—, lo cual sólo se lograría “[...] si los religiosos de las tres órdenes se recogiesen a monasterios formados donde viviesen en la clausura y recogimiento, que sus reglas y constituciones les obligan [...]”.<sup>67</sup>

Más allá de los argumentos, para cuando arribó la cédula de 1583 resultaba complicado llevarla a la práctica. Por lo general, los obispados no contaban aún con el número suficiente de clérigos para llevar a cabo la sustitución de todos los curatos que tenían los frailes.<sup>68</sup> Además, éstos seguían gozando de un enorme poder e influencia. Muestra de ello es que

65 Robert Padden, “The Ordenanza del Patronazgo of 1574: an interpretative essay”, en John Schwaller, *The Church in Colonial Latin America*, Wilmington, Delaware, Scholarly Resources Books, 2000, p. 58.

66 “Descripción de Don José de Celis a nombre del doctor Don Diego Romano, obispo de Tlaxcala-Puebla, sobre no conceder licencia a los religiosos franciscanos y de otras órdenes para la erección de nuevos conventos.” Archivo General de la Nación [en adelante AGN], *Documental Jesuitas*, v. 1-14, exp. 54.

67 “Carta del obispo de Puebla, Diego Romano, al rey Felipe II”, 12 de abril de 1582, AGI, *México*, 343.

68 “Carta del obispo de Puebla, Diego Romano, al rey Felipe II”, 23 de octubre de 1583. AGI, *México*, 343. Respecto a Oaxaca ver Poole, *Pedro Moya...*, p. 668.



dos años después el rey dio marcha atrás y ordenó dejar a los frailes las doctrinas hasta no tener mayor información.

Ante el freno en el proceso de secularización, obispos como Diego Romano impulsaron el establecimiento de nuevas órdenes regulares en los espacios urbanos que ya ocupaban las anteriores. Veamos el acercamiento que tuvieron los carmelitas con el obispo de Puebla de los Ángeles.

A diferencia de la ciudad de México que se fundó sobre las bases de una prehispánica, la de Puebla se edificó íntegramente entre Tlaxcala, Cholula y Tepeaca,<sup>69</sup> pueblos amistosos de indios que servían a los españoles para resguardarla en caso de algún levantamiento [Véase mapa 1].

El nuevo asentamiento tenía como propósito ser “[...] un pueblo de españoles, y que fuese gente que se diesen a labrar los campos y a cultivar la tierra [...]”.<sup>70</sup> Todo ello pretendía evitar la dependencia de los españoles de la mano de obra de los indios, atacar la encomienda e incentivar la colonización de nuevos espacios. Fue precisamente por esos objetivos que la iniciativa recibió el apoyo regio, el cual quedó reflejado cuando en 1532 el emperador Carlos V concedió el título de ciudad a Puebla de los Ángeles.

La sede del obispado se estableció en Tlaxcala en 1527, y para 1543 se trasladó a la nueva ciudad. Según el cronista Antonio de Herrera la

69 Gerhard dice que Puebla de los Ángeles se fundó en Cuertlaxcohuapan, el cual se encontraba en los límites de Cholula, territorio en el que entraron los españoles en 1519. Al momento del contacto había tres unidades políticas, todas más o menos bajo la hegemonía de la Triple Alianza. Cholollan (Cholula) era quizá la más independiente; Totomihuacan era un estado bastante beligerante que había sido derrotado en una guerra con Tepeyacac en el siglo XV; Cuauhtinchan era una comunidad autónoma que pagaba tributo a la guarnición mexicana de Tepeyacac. Peter Gerhard, *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Geografía, 1986, p. 227; Hernán Cortés, *Cartas y relaciones de Hernán Cortés al emperador Carlos V*, París, Imprenta central de los ferrocarriles, 1866, p. 63.

70 Fray Toribio Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O’Gorman, México, Editorial Porrúa, 2001, p. 271.

MAPA 1. UBICACIÓN Y EXTENSIÓN DEL OBISPADO DE PUEBLA DE LOS ÁNGELES, 1786\*



Fuente: Reconstrucción a partir de Úrsula Ewald, “Un mapa de la Nueva España”, en *Historias*, núm. 12, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986, p. 103-105.

\* El mapa de Úrsula Ewald se basa a su vez en Peter Gerhard. En él se presentan unos límites jurisdiccionales en torno a 1786, pero aunque este esquema dista de la temporalidad tratada en este artículo, esta imagen nos sirve de manera general para ilustrar la ubicación de Puebla de los Ángeles.

Agradezco a la doctora Leticia Pérez Puente quien me ayudó a editar en computadora las imágenes que se presentan en este artículo.

diócesis estaba conformada por Tlaxcala, Puebla, “[...] San Juan de Ulúa que confina con aguas vertientes hasta llegar a Matlatla y la villa rica de la Vera Cruz. Y con todo lo de Tabasco y desde el río de Grijalva hasta llegar a Chiapa” [Véase mapa 2].<sup>71</sup>

71 El cronista sigue con la descripción: “[...] es de cien leguas y más de largo desde la costa del sur a la del norte por los confines del arzobispado y por los de Oaxaca ochenta y tres tantas de ancho por las costas: la Ciudad de la Puebla de los Ángeles, Tlaxcala al norte, la Ciudad de la Veracruz, 200 pueblos de indios cabeceras y mil sujetos en que habrá 255 mil indios tributarios en 36 partidos de clérigos y religiosos y en la costa que alcanza este obispado en la mar del norte hay el río de

MAPA 2. LÍMITES DIOCESANOS EN EL SIGLO XVIII\*



Fuente: Reconstrucción a partir de Peter Gerhard, *Geografía Histórica de la Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1986, p. 18.

\* Como sucedió con la imagen anterior, la temporalidad esquematizada pertenece al siglo XVIII. No obstante, para efectos de este artículo la imagen nos es de utilidad en tanto que la delimitación de las diócesis de México y Puebla eran las mismas.

Para poder llevar a cabo el proyecto de una ciudad española trabajada con “sus propias manos”, se eligió un valle que contaba con recursos acuíferos suficientes. Así, la ciudad quedó establecida entre los ríos Atoyac y Alseseca y era atravesada por el río San Francisco. Además, la urbe se constituyó como un punto de comunicación entre Veracruz y México, pues el camino entre el puerto y el corazón del virreinato se desvió para que pasara por el nuevo asentamiento. Igualmente la elección de su

---

Alvarado adonde se juntan los términos del obispado de Oaxaca. Viene además la relación que se hizo el año de 1630 y se vio en el consejo la división del obispado de Tlaxcala y erigir nueva iglesia en la Veracruz”, Antonio de Herrera, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, v. I, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1991, p. 62.

ubicación fue determinada por su cercanía con el valle de Atlixco, propicio para el desarrollo agrícola.

Aunque su situación geográfica es clara, la fundación de Puebla plantea diversos cuestionamientos en los que las fuentes y la historiografía no siempre coinciden. Entre ellos, no queda claro el origen de su nombre, a quién pertenece la autoría del proyecto, la ubicación y fecha en que se instaló la población por primera vez, ni el número de pobladores que se establecieron en ella.<sup>72</sup> Dado que estos debates rebasan el interés de este trabajo, no profundizaré en ellos, pero a la luz del análisis de las fuentes, se puede establecer que el proceso de fundación de Puebla estuvo enmarcado entre 1530 y 1534, años en los que la ciudad fue planeada, erigida, destruida por una inundación, restablecida y fundada más al oeste respecto del primer asentamiento.

Ahora bien, aunque la idea era apartar a los españoles de su dependencia de la mano de obra indígena, se requirieron diversos contingentes de población nativa para iniciar la construcción de la nueva ciudad. Como consecuencia, los indios que trabajaban en el sitio comenzaron a establecerse en los alrededores de la traza española, con lo que se fueron conformando diversos barrios.<sup>73</sup>

No hay un consenso historiográfico en cuanto a las fechas de fundación de cada barrio,<sup>74</sup> la cantidad de los mismos y aquellos que sólo

72 Julia Hirschberg recoge todo el debate historiográfico así como un análisis de las fuentes en relación con los cuestionamientos arriba señalados. Julia Hirschberg, “La fundación de Puebla de los Ángeles. Mito y realidad”, en Carlos Contreras Cruz y Miguel Ángel Cuenya (eds.), *Ángeles y constructores. Mitos y realidades en la historia colonial de Puebla (Siglos XVI-XVII)*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2000, p. 53-89.

73 En 1550 el Ayuntamiento de Puebla dispuso que se les otorgara algún sitio para que hicieran sus casas, pero que quedaran apartados de la traza de los españoles. Archivo Histórico Municipal de Puebla [en adelante AHMP], *Actas del Cabildo del año de 1550*, libro número 6, f. 68.

74 Emma García Palacios, *Los barrios antiguos de Puebla*, Puebla, Centro de Estudios Históricos de Puebla, 1972.

eran sub-barríos o arrabales.<sup>75</sup> Sin embargo, el 28 de abril de 1550, el cabildo mencionó los barrios de San Francisco, San Sebastián, San Pablo y Santiago para entregar cuartos de solares a los indios que estaban trabajando en la edificación de la ciudad. Por su parte, Emma García afirma que en documentación de 1615 se mencionan los barrios de Santiago, San Pablo, Santa Ana, Analco y El Alto. Las variantes pueden deberse al número de años que separan una fuente de otra. Particularmente, por la delimitación temporal de este estudio, nos es de mayor utilidad la distribución asentada por Emma García.<sup>76</sup>

Los barrios mencionados quedaron sujetos a las primeras doctrinas que se establecieron. De esta manera, Santiago quedó bajo la jurisdicción de la doctrina de San Sebastián, en manos de los agustinos y ubicada en el suroeste;<sup>77</sup> los barrios de San Pablo –donde se establecieron los tlaxcaltecas desde 1547– y Santa Ana,<sup>78</sup> al noroeste de la ciudad, correspondían a la doctrina de San José; Analco se adscribió a la doctrina del Santo Ángel Custodio que ocupaba el sureste; y en el noreste, El Alto o

75 En el texto se mencionan los barrios de Santiago al poniente; San Sebastián, San Pablo de los Naturales, Santa Ana; al norte San José; San Juan del Río, del Alto y de Tecpan a las orillas del Tlaxcaltecapan; Analco; y al sureste el barrio del Carmen. Miguel Ángel Cuenaya, *Puebla de los Ángeles en tiempos de una peste colonial, una mirada en torno al Matlazahuatl de 1737*, México, El Colegio de Michoacán, 1999, p. 61-66.

76 García, *Los barrios antiguos...*, p. 23.

77 El 27 de febrero de 1550 se dieron 4 solares para la edificación de la iglesia del barrio de Santiago. El 31 de marzo de 1549 se otorgaron 4 solares fuera de la traza para construir la emita de San Sebastián. *Tesoros de las actas de cabildo del siglo XVI*, selección documental del Archivo Histórico del Municipio de Puebla preparada bajo la asesoría de Eva Alexandra Uchmany y Miguel León-Portilla, Puebla, Publicaciones electrónicas de México, 1996.

78 Éste se desprendió del barrio de San Pablo. Ambos barrios pasaron a la jurisdicción de San Marcos que fue erigida en 1767. El 8 de enero de 1537 Hernando de Torres recibió solar y medio para construir la ermita de Santa Ana. En los primeros días de 1550 se acordó el traslado del templo de Nuestra Señora Santa Ana para que estuviera fuera de la traza y quedó ubicada por el camino que va a Tlaxcala. *Tesoros de las actas de cabildo...*

San Francisco quedó adscrito a la doctrina de Santa Cruz. Parece que ésta fue la última en erigirse hacia finales del siglo XVII, desprendiéndose de San José.<sup>79</sup> Las tres últimas eran administradas por franciscanos.<sup>80</sup>

Por su parte, la traza española, al centro, fue atendida por el clero secular.<sup>81</sup> Así, aun con fines distintos, en Puebla de los Ángeles se reprodujo el proyecto de separación de la población que se creó en la ciudad de México: la parroquia del Sagrario atendió a la población española establecida en la traza, mientras que las doctrinas administradas por el clero regular se encargaron de la población india que vivía en los alrededores [Véase plano 1]. Ya con una idea general de la distribución de la población en Puebla, podemos ahora aproximarnos al establecimiento de los carmelitas descalzos.

En 1586 Diego Romano ofreció a los carmelitas fundar una casa en Puebla de los Ángeles.<sup>82</sup> Particularmente esperaba que se hicieran cargo

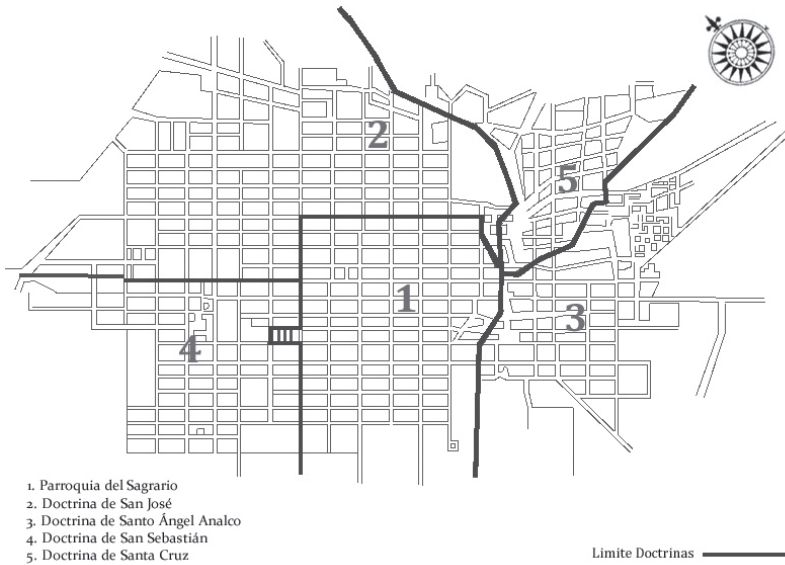
79 Cuenya, *Puebla de los Ángeles...*, p. 61-68 y 192-204.

80 Así se conformaron barrios de indios. Según el libro *Puebla a través de los siglos* los barrios que rodeaban la traza española eran: Tlaxcaltecapan o San Juan del Río; San Francisco, que comprendió el barrio mestizado del Alto; Analco, que a su vez estaba constituido por cuatro arrabales: Tepetlapan, Huilocaltitlan, Xochititlan y Yancuitalpan; Santiago; San Pablo de los Naturales; San Sebastián; Santa Ana y San Miguel; Emma García Palacios, en su libro *Los barrios antiguos de Puebla*, nombra 19 barrios, ya que en su documento también son considerados como barrios aquellos que se conformaron como “arrabales” o bien como pequeñas poblaciones que crecieron alrededor de algunos barrios populares que fueron conformándose con sus propias características. Cfr. Emma García, *Los barrios antiguos...*, y *Puebla a través de los siglos*, Puebla, El Sol de Puebla, 1962.

81 La iglesia mayor de la ciudad, ubicada en alguna parte de lo que ocupa actualmente la catedral, inició su construcción de forma oficial con la bendición de su primera piedra el 29 de agosto de 1536.

82 Son diversos los textos que han tratado la fundación de los carmelitas en Puebla y Atlixco. Entre ellos el del cronista de la orden fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido en el monte Carmelo Mexicano: mina rica de ejemplos y virtudes en la historia de los Carmelitas Descalzos de la provincia de la Nueva España, descubierta cuando escrita por Fray Agustín de la Madre de Dios, religioso de la misma orden*, revisión paleográfica, introducción y notas por Eduardo Báez Macías, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Esté-

## PLANO I. DIVISIÓN PARROQUIAL DE LA PUEBLA DE LOS ÁNGELES EN 1737\*



Fuente: Reconstrucción a partir de Ángel Cuenya, *Puebla de los Ángeles...*, p. 62.

\* Aunque el esquema de la división parroquial de Puebla de los Ángeles es de 1737, nos sirve como referente. Desafortunadamente no pude encontrar alguna representación para el siglo XVII.

de la ermita de Nuestra Señora de los Remedios. Ésta se mandó hacer por un voto de Hernando de Villanueva, hijo de uno de los acompañantes de Hernán Cortés y regidor de la ciudad.<sup>83</sup> El fundador cedió la er-

ticas, 1986, p. 81-86 y 147-151. El del historiador de la Orden, Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos y la conquista espiritual de México*, México, Editorial Porrúa, 1966, p. 91-102; Abundis, *La huella carmelita...*, t. II, p. 1200-1211; y finalmente el de Manuel Ramos, *El Carmelo novohispano*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2008, p. 71-81.

<sup>83</sup> Cuenta el cronista de la Orden del Carmen, fray Agustín, que en las fiestas de fundación de Puebla, Hernando de Villanueva se cayó de un caballo. Mientras yacía en el suelo un toro se disponía a atacarlo. Entonces Villanueva se encomendó a la Virgen de los Remedios a quien prometió que si le salvaba la vida

mita en 1522 al gremio de los sastres, quienes instituyeron en ella la cofradía de la Virgen de los Remedios.<sup>84</sup> Aun en manos de la cofradía, parece que la ermita estaba muy abandonada.

Así, el obispo Romano ofreció a los carmelitas hacerse cargo de la misma. Probablemente su decisión se debió a que conoció a dichos frailes descalzos cuando iban camino a la ciudad de México y prefirió ceder el recinto a una Orden con fama de contemplativa y reformada que a una de las primeras tres. “Recibióle el obispo con mucho agrado, díjole la devoción que la ciudad mostraba con su orden y el consuelo que él tendría de que fundase en ella”.<sup>85</sup>

Entonces los mayordomos de la ermita, quienes también apoyaban la llegada de los carmelitas, solicitaron a fray Juan de la Madre de Dios que sus hermanos de orden se trasladaran a Puebla. Fray Juan aceptó, pero antes de concretar la fundación del sitio él y Diego Romano firmaron unas capitulaciones.<sup>86</sup> Éstas probablemente giraron en torno a que los carmelitas respetarían las actividades de la cofradía. Asimismo, debió establecerse que los frailes fungirían como coadjutores en dicha parroquia y no como propietarios, pues, de hecho, la ermita era atendida por los capellanes Alvar Yáñez y el licenciado Tello. Como es de suponer, Diego Romano no dejaría a los carmelitas como doctrineros pues, según hemos visto, era una de las actividades realizadas por los regulares que más atacaba. Se pidió luego la licencia de fundación al virrey, quien la otorgó el 3 de junio de 1586. El marqués de Villamanrique cerró su autorización

---

le edificaría una ermita. Efectivamente Villanueva se libró de aquella situación y cumplió su palabra pues mandó erigir una ermita en un solar que le otorgó el Ayuntamiento en 1548 a las afueras de la ciudad. Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 83.

84 Hugo Leicht, *Las Calles de Puebla. Estudio Histórico*, México, Imp. De A. Mijares y Hnos., 1934, p. 64-68.

85 Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 86.

86 No he podido encontrar las capitulaciones firmadas entre fray Juan y Diego Romano.



encomendando a los carmelitas con el obispo para que “[...] los ayude, honre y favorezca en todo y por todo; [...]”.<sup>87</sup>

Ya con todos los permisos, se desplazaron a Puebla el padre Pedro de San Hilarión, el hermano Gabriel de la Madre de Dios y el hermano Eliseo de Jesús, quedándose en casa del capitán Ortega, bienhechor de la Orden. Tomaron posesión el día 2 de julio de 1586, dándoles la ermita en nombre de los propietarios el bachiller García Rodríguez Maldonado, canónigo de la Iglesia angelopolitana, provisor y vicario general del obispado. La entrega por parte del poder temporal se llevó a cabo el día 16 del mismo mes y año. Dentro de las mercedes, el ayuntamiento de la ciudad les cedió dos solares para que pusieran su huerta, así como el agua para mantenerla proveniente del ojo de San Pablo.<sup>88</sup>

Como les había sucedido con la ermita de San Sebastián en la ciudad de México, el recinto poblano era pequeño y estaba descuidado. Entonces arreglaron un poco el lugar y colocaron el Santísimo hasta el 13 de septiembre. La fundación estuvo a cargo del propio Diego Romano “[...] fueron luego los dos padres a tomar la bendición de su ilustrísima, el cual les abrazó con gran cariño y agrado y ofreció más favores y asistencia que el virrey en la suya le pedía”.<sup>89</sup>

Dos meses después, en carta del 15 de noviembre de 1586, el virrey dio su parecer al rey diciendo que tanto en San Sebastián de México como en Puebla los carmelitas iban “haciendo buen fruto con su predicación y doctrina”. Con esa información, el 15 de mayo de 1594 se confirmó con real cédula la donación de la ermita y la de ocho solares que el ayuntamiento había cedido para que se levantara un convento.

87 Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 85.

88 Abundis, *La huella carmelita...*, t. II, p. 1207 y Mariano Fernández de Echeverría, *Historia de la fundación de la Ciudad de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España, su descripción y presente estado*, edición, prólogo y notas de Efraín Castro, t. II, Puebla, Ediciones Altiplano, 1962, p. 449-450.

89 Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 85.

El recinto poblano pronto comenzó a funcionar como noviciado.<sup>90</sup> Sin embargo, no por ello el convento de México dejó de funcionar como tal, pues sus registros llegan hasta 1622, año en que, al parecer, Puebla quedó como única casa de novicios.

Las actividades de los profesos eran la oración y cuando les sobra tiempo acudían al consuelo y provecho de los fieles “[...] por donde con lo primero harían más venerable aquel lugar, que en sí lo era ya tanto, y con lo segundo más frecuentado por hallar en él las almas doctrina, confesores y consuelo y sobre todo ejemplos de virtud”.<sup>91</sup> Con esas actividades que no usurpaban las funciones de los curas párrocos, los carmelitas establecieron una buena relación con el obispo. La distribución de los conventos de las órdenes viejas y nuevas nos permite entender su relación con la jerarquía diocesana, así como su actividad en la urbe poblana.

Si tomamos como punto de partida el plano reconstruido por Boyd-Bowman y consideramos la traza española en esas dimensiones, las casas de las órdenes establecidas al interior de Puebla fueron la de Santo Domingo (1533),<sup>92</sup> San Agustín (1560) y la Compañía de Jesús (1578). Los franciscanos (1531), si bien no quedaron al interior de la traza, sí colindaban con ella por el lado este entre el río San Francisco y el Xonaca. Las nuevas órdenes restantes: carmelitas (1586), mercedarios (1598) y franciscanos descalzos (1591) quedaron fuera de esta primera delimitación. Por supuesto que con la expansión de la traza a lo largo del siglo XVI, los mercedarios y carmelitas terminaron por quedar en su interior.

Al igual que en la ciudad de México las primeras órdenes ocuparon los espacios centrales dentro de las urbes y pueblos. En Puebla de los Án-

90 Aunque no tengo la fecha exacta en la que se le otorgaron esas funciones, el primer registro de toma de hábito es del día 3 de enero de 1588.

91 Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 84.

92 En paréntesis pongo el año en el que se estableció la Orden en Puebla de los Ángeles de manera definitiva, pues algunas órdenes se alojaron ahí años antes pero sólo de paso hacia la ciudad de México. Fue más adelante cuando ya edificaron un asentamiento permanente.

geles el caso de los agustinos es ilustrativo pues en un principio se les había asignado un lugar alejado del centro<sup>93</sup> y dos años después de su establecimiento pidieron trasladarse más cerca de la plaza mayor. Por su parte, los dominicos tuvieron desde su llegada un lugar privilegiado, lo cual no es extraño debido a que el obispo dominico fray Julián Garcés fue uno de los promotores de la fundación de Puebla. En cuanto a los franciscanos pudiera parecer en primera instancia que corrieron con poca suerte pues terminaron quedando fuera de la traza definitiva. Según anotan algunos autores,<sup>94</sup> la primera fundación de Puebla había sido dispuesta en torno al convento de la Orden seráfica, pero debido a la inundación de 1531 la ciudad se desplazó un poco más hacia el poniente, aunque no el convento, pero aunque quedaron fuera de la traza los franciscanos seguramente decidieron no mudar su convento pues estaban asentados en la zona de mayor riqueza acuífera, la que en principio abasteció de agua a la traza. Para ejemplificar la preeminencia franciscana en la ciudad basta recordar que el río que la atravesaba se llamó San Francisco [Véase plano 2].

En torno a 1543 la población de los conventos de las primeras órdenes estaba constituida de la siguiente manera: los franciscanos tenían 8 religiosos; los dominicos 14 profesos y 2 novicios –pues el convento contaba con noviciado, estudios de teología para los religiosos y de gramática tanto para los frailes como para los vecinos–; y los agustinos, en cuya casa albergaban estudios de gramática, tenían 20 religiosos.<sup>95</sup>

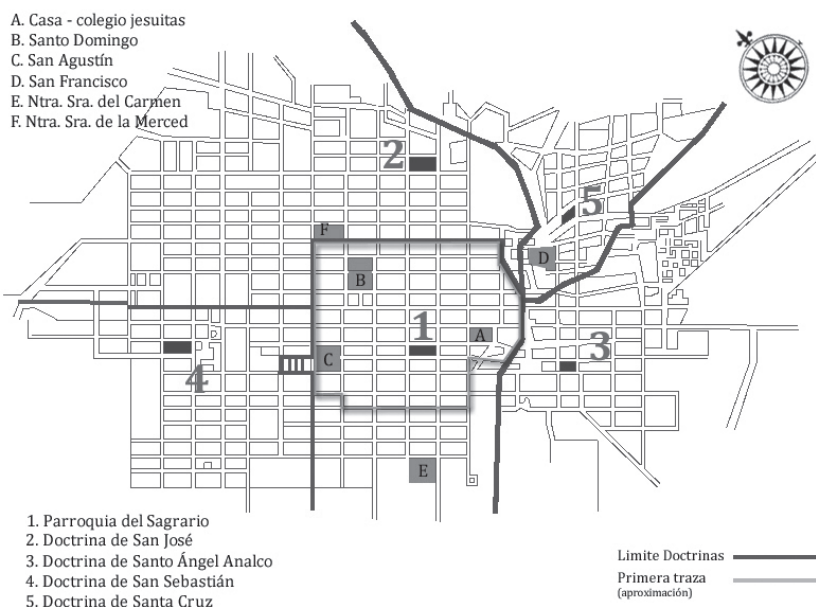
Una vez asentados los franciscanos, dominicos y agustinos, llegaron a Puebla las nuevas órdenes a partir de 1578. El lugar que ocuparon en la ciudad habla del buen recibimiento que tuvieron. A los

93 Lo que hoy corresponde a las calles 9 sur y 9 poniente.

94 Ver Cuenya, *Puebla de los Ángeles...*, Carlos Contreras Cruz y Miguel Ángel Cuenya, “Ciudad colonial, fundación e historiografía. Una historia en torno a la Puebla de los Ángeles”, en Miguel Ángel Cuenya y Carlos Contreras Cruz, *Historia de una ciudad novohispana. Aspectos sociales, económicos y demográficos*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007, p. 7-27.

95 “Casas de religiosos en Nueva España de la orden de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín”, AGI, *México*, 291.

## PLANO 2. LA CIUDAD DE PUEBLA DE LOS ÁNGELES EN 1737



Fuente: Reconstrucción a partir de Ángel Cuenaya, *Puebla de los Ángeles...*, p. 62.

jesuitas se les asignó el sitio más cercano a la catedral. En ese sentido es clara la promoción que el obispo Diego Romano hizo de los mismos con la intención de que establecieran un templo y colegio en la ciudad para que el clero secular pudiera ser instruido. Así decía el obispo poblano: “[...] he procurado que en la dicha ciudad de los Ángeles lean los mismos padres [jesuitas] artes y después teología [...]”.<sup>96</sup> Por su parte los carmelitas quedaron en la zona sur de la ciudad, la más despoblada por estar ahí las tierras comunales; los mercedarios fueron situados al norte al igual que los franciscanos descalzos, aunque estos últimos más alejados.

<sup>96</sup> “Carta del obispo Diego Romano al rey”, 31 de enero de 1593, AGI, *México*, 345.

Ninguna de las nuevas órdenes se estableció en alguno de los primeros barrios de indios o administró doctrinas en ellos. A los carmelitas y franciscanos descalzos les asignaron los lugares más apartados de la traza. Eran sitios donde podrían dedicarse a la oración mientras esperaban que les fueran asignadas las zonas a las que irían a misionar, pues este era el cometido que tenían cuando pasaron a Indias. Por su parte, jesuitas y mercedarios quedaron más cerca de peninsulares y criollos, pues los primeros se encargaron de la instrucción de dicha población mientras que los segundos se dedicaron a la prédica para conseguir las limosnas que les permitieran la redención de cautivos.

Así, el lugar que se les dio en la ciudad y el apoyo que recibieron del obispo para establecerse estuvieron vinculados con los cometidos de misión e instrucción propios de estas órdenes. De igual forma, ese respaldo del obispo se debió a las malas relaciones que éste llevaba con las tres primeras, sobre todo a partir de su intento de poner en práctica las cédulas de patronato y de doctrinas.<sup>97</sup> En una carta enviada al rey Diego Romano se quejó diciendo que los franciscanos le habían “cobrado odio capital” por sus acciones emprendidas en servicio de Dios y del rey. Esto refería a “[...] quitarles los propios y reducirlos a su recogimiento y clausura y que los beneficios curados se den a clérigos [...]” lo que ocasionó que los frailes dijeran “[...] públicamente en estos púlpitos y en otras partes, muchas palabras feas y de injuria [...]”.<sup>98</sup>

Ejemplo de ello es cómo cuando los dieguinos llegaron a Puebla, –gracias a que el licenciado Miguel Jerónimo de Santander se ofreció fundar una casa bajo su patronato– Diego Romano cedió a la Orden la ermita de Santa Bárbara que, al parecer, estaba a cargo de los franciscanos.

Podemos considerar que el obispo Romano promovió el asentamiento de las nuevas órdenes en la ciudad como contraposición de las

97 Ver, por ejemplo “Carta del obispo de Puebla, Diego Romano, al rey Felipe II”, 23 de octubre de 1583, AGI, *México*, 343.

98 “Carta de Diego Romano al rey”, 26 de marzo de 1584, AGI, *México*, 343.

tres primeras mendicantes. Ello con la intención de generar una relación distinta del clero regular con la población, mientras ennoblecían la ciudad mediante el repliegue, la oración, la prédica, la ayuda como coadjutores, la instrucción y el buen ejemplo.

Otra muestra de la cercanía de los carmelitas con el obispo es que el 21 de octubre de 1589 fundaron un nuevo convento en Atlixco. Este lugar se encuentra hacia el suroeste de lo que era la ciudad de Puebla y su clima privilegiado pronto atrajo población española. De hecho, desde 1531 se comenzaron a establecer ahí familias de peninsulares que se dedicaron sobre todo a la cría de ganado. No obstante, los animales se fueron sustituyendo en las haciendas de Atlixco por el cultivo de trigo, trabajo para el cual se empezó a atraer población indígena.

El crecimiento de Atlixco se fortaleció con la presencia de los franciscanos. En primera instancia visitaron la región desde Huexocingo y entre 1540 y 1550 se establecieron casas franciscanas en San Andrés Calpan, San Martín Huaquechula y una tercera, fundada por fray Toribio de Motolinía, en Santa María Acapetlahuacan.<sup>99</sup>

Para el último tercio del siglo XVI había 4 pueblos de indios sujetos a Acapetlahuacan, 7 a Calpan, 17 a Huaquechula. En cuanto a la presencia del clero secular, un párroco atendía el lugar desde 1570. Así pues, entre los años 50 y 60 del siglo XVI, los pobladores españoles ya habían ascendido a un total de 200 vecinos. Éstos comenzaron a pedir que se le diera a Atlixco el nombramiento de villa, lo cual se concedió en 1579. En ese mismo año se erigió su parroquia principal, la de Santa María de la Natividad. Para ese momento Atlixco ya se había convertido en el granero más importante de la Nueva España. Como puede notarse por los datos en dicho lugar existían dos núcleos de población distintos: el poblado indígena que era Acapetlahuaca y el de los españoles que era Villa de Carrión.

<sup>99</sup> Peter Gerhard, “Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570”, *Historia Mexicana*, v. 26, no. 3, enero-marzo, México, El Colegio de México, 1977.

Así como en Puebla, la distribución de los recintos religiosos no fue azarosa. La parroquia quedó en el corazón del valle para atender a la población española. A ella se sumaron el convento del Carmen, el de los agustinos y el de la Merced.<sup>100</sup> Los dos primeros se erigieron en la última década del siglo XVI mientras que el de los mercedarios lo hizo en 1612.<sup>101</sup> Por su parte, el convento franciscano se situó en las faldas del cerro de San Miguel para atender a los indígenas desde mediados del siglo XVI.

Es necesario destacar que los conjuntos conventuales de las nuevas órdenes quedaron próximos a la parroquia, lo cual nos permite pensar en su cercanía con la población española. Para los agustinos Atlixco no constituyó un centro de evangelización sino un establecimiento urbano y este asiento coincide con lo marcado por Antonio Rubial en cuanto a que desde la década de los 70 del siglo XVI, los agustinos tendieron a establecerse en zonas ya pacificadas, muchas de ellas villas de españoles, mientras que las fundaciones de penetración se hicieron más escasas.<sup>102</sup> Contrario a ellos, los franciscanos fueron los únicos que realizaron una labor evangelizadora entre los indígenas y, por lo mismo, se asentaron en las faldas del cerro de San Miguel.

Entonces, a diez años de fundado Atlixco y sólo anteceditos por los franciscanos, los pobladores pidieron que los carmelitas se establecieran en la villa. Para ello enviaron a dos regidores a pedir la licencia del virrey de Villamanrique, quien la concedió al igual que el obispo Diego Romano.

100 Para ver el establecimiento de los agustinos véase Antonio Rubial, *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1989, p. 123-124, y para los mercedarios, fray Francisco de Pareja, *Crónica de la provincia...*, p. 350-354.

101 Marco Díaz, *Antigua villa de Carrión, arquitectura religiosa y civil*, México, Centro Regional de Puebla, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 1987. Del mismo autor, *Arquitectura religiosa en Atlixco*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 1974.

102 Rubial, *El convento agustino...*, p. 116.

Ya con los permisos los carmelitas entraron a Atlixco el 28 de septiembre de 1589 y colocaron el Santísimo el 22 de octubre del mismo año. En principio se hospedaron en las casas de Hernán Pérez de Olarte y su mujer, quienes donaron los terrenos para la construcción de su convento. Luego fueron también ayudados por los descendientes de conquistadores, como Antonio de Ordaz y su esposa, así como por Alonso del Toro.<sup>103</sup> La edificación del convento inició en 1600 y terminó hasta 1620.

Como pasó en Puebla, en la fundación de Atlixco participaron tres personajes que apoyaron de manera contundente el establecimiento de los carmelitas en Nueva España: el virrey marqués de Villamanrique, el obispo de Puebla, Diego Romano, y el comisario de los carmelitas, fray Juan de la Madre de Dios. Este último era el confesor y amigo del virrey, lo cual explica la gran ayuda que Villamanrique prestó a los carmelitas.

Todas las órdenes buscaban siempre estar cercanas al vicepatrono, sobre todo después de la Ordenanza de Patronato por la que se intentó coartar la libertad de la que habían gozado los frailes, sujetándolos directamente al virrey, en representación del monarca, y en segundo lugar al obispo.<sup>104</sup>

#### EL DISTANCIAMIENTO ENTRE EL OBISPO Y LOS CARMELITAS

Ahora bien, Diego Romano también apoyó el establecimiento de los carmelitas en la villa de Atlixco. Al igual que en Puebla, los concibió como una orden reformada y útil para atender a la población peninsular y criolla, como coadjutores de los clérigos seculares. No obstante, para finales del siglo XVI, la situación cambió.

Parece que los conflictos comenzaron por la mala relación entre los frailes y los cofrades de Santa María de los Remedios. Las constituciones

103 Ramos, *El Carmelo novohispano...*, p. 79.

104 Alberto María Carreño, (ed.), *Un desconocido cedulario del siglo XVI perteneciente a la catedral metropolitana de México*, introducción de José Castillo y Piña, México, Victoria, 1944, p. 314-322. También en Pérez Puente, *El concierto imposible...*, p. 222-228.



prohibían a los carmelitas tener cofradías en sus conventos “que trajeren consigo estruendo o menoscabo de nuestro silencio”.<sup>105</sup> Así, los frailes querían que los cofrades hicieran actividades más ajustadas al retiro. Ante ello, el obispo decidió apoyar a la cofradía.

Fray José de Jesús María, que era prior entonces, intentó negociar las actividades que los cofrades desempeñaban en la ermita, pero tanto el obispo como las personas del lugar vieron esto como un agravio y descortesía al percibir que los carmelitas querían implantar nuevos manejos en lo que era parte de su jurisdicción.<sup>106</sup>

Los problemas se hicieron mayores cuando Diego Romano fue nombrado visitador para llevar a cabo el juicio de residencia de Villamanrique, benefactor y amigo de los carmelitas. Tal fue el veredicto en contra del marqués que hasta su confesor, el comisario general de Indias de los carmelitas, fue remitido a la península.<sup>107</sup>

El enfrentamiento entre los carmelitas y Diego Romano no estaba aislado, pues sus relaciones se deterioraron casi al mismo tiempo que en México los frailes del Carmen decidieron dejar la doctrina de San Sebastián para librarse de la jurisdicción episcopal. Considero que ese mismo

105 *Constituciones de 1604*, parte Ia, c. XVII, n. 9.

106 Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 273.

107 La tiranía del marqués de Villamanrique resultó intolerable pues, según cuenta Rubio Mañé, censuraba las cartas dirigidas a la metrópoli, restringía las predicaciones contra su mala administración y su codicia; además de que creó todo un aparato burocrático de amigos y familiares. Lo cierto es que, ante tantos percances, Diego Romano fue nombrado visitador del virrey y procedió con tal rigor que “[...] hasta la marquesa fue desprendida de su ropa”. Ignacio Rubio Mañé, *Introducción al estudio de los virreyes de Nueva España*, v. 2, México, UNAM-Instituto de Historia, 1955-1963, p. 133. La visita hecha al marqués afectó directamente a los carmelitas en tanto que se les consideraba amigos cercanos del virrey. De hecho, fray Juan de la Madre de Dios –quien dirigió la expedición de los carmelitas a la Nueva España– era confesor de la esposa del marqués de Villamanrique e incluso suyo en ciertas ocasiones, por lo que también fue llamado a la península para rendir cuentas. Ante tal escenario, la visita emprendida por Diego Romano en contra del marqués llevó consigo que el obispo también se enemistara con los carmelitas.

proceso debió ocurrir en Puebla. Probablemente, los carmelitas también intentaron dejar de prestar sus servicios como coadjutores en la ermita poblana, así como alejarse de los quehaceres a los que la cofradía los obligaba.

Ante este panorama resultaba claro para los obispos que los carmelitas ya no eran un apoyo para su proyecto episcopal en el que se pretendía que debilitaran la presencia de las primeras órdenes y que realizaran actividades misionales. Contrario a ello, los carmelitas, cada vez más, se asemejaban a franciscanos, dominicos y agustinos haciendo sentir su poder en las urbes. Entonces, para Diego Romano pareció necesario comenzar a frenar la expansión del Carmen, misma que en un primer momento él había promovido.

De hecho, en 1604, Diego Romano y los carmelitas rompieron relaciones definitivamente. Por esos años la provincia empezó a tramitar los permisos para erigir un desierto. Como el obispo se los había ofrecido solicitaron su autorización para realizar la fundación en las faldas de Sierra Nevada, pero, muy contrario a la situación de la década anterior, ésta les fue negada por el prelado, lo que obligó a los carmelitas a buscar otro lugar para erigir su yermo.<sup>108</sup>

En síntesis, aunque los carmelitas fueron enviados a Indias para misionar en territorios en los que se desconocía la fe cristiana, ese cometido tuvo que esperar pues su primera década en el virreinato les ofreció otra serie de posibilidades. En principio necesitaban que se organizara la empresa que los llevaría a los lugares apartados para evangelizar a la población. Ante la espera los obispos dieron un decidido apoyo a los carmelitas en tanto que podían funcionar como coadjutores en las parroquias. Así, contrarrestarían la falta de clérigos seculares en ellas sin poner en desventaja su jurisdicción, como sucedía con las viejas órdenes. Igualmente, los prelados vieron en los carmelitas la posibilidad de fortalecer

108 Jessica Ramírez Méndez, *Desierto de los Leones. Un espacio contemplativo y político*, tesis para optar por el título de licenciada en historia, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2006.

los nuevos asentamientos, pues incentivándolos a fundar en ellos podían ser un elemento de atracción poblacional.

Entonces, entre 1585 y 1593, los carmelitas se dedicaron a fundar las casas de México, Puebla, Atlixco, Valladolid y Guadalajara, logrando conformar la Provincia de San Alberto. Ya plenamente asentados en el territorio novohispano, a partir de 1594, los frailes insistieron para que los enviaran a predicar a Nuevo México, Filipinas y California. A este último lugar fue al único que lograron ir, aunque sólo como parte de una expedición de reconocimiento del área. Asimismo, en este decenio pidieron los permisos para fundar el Santo Desierto como un lugar de preparación para la misión y también erigieron el convento de Celaya como un puente hacia las misiones que realizarían en el norte del virreinato.

Entonces, a partir de 1603, el grupo que entendía la descalcez carmelitana como una vida de oración y repliegue se fue imponiendo al interior de la Orden en ambos lados del Atlántico. Así, para 1606, se hizo evidente que la Provincia de San Alberto se consolidaría fuera del activismo misional. Además, para ese momento, los carmelitas se habían adecuado al esquema urbano y habían olvidado su cometido evangelizador en nuevos territorios. De esta manera la provincia se configuró como una corporación cuyos conventos se establecieron en lugares que les ofrecieron la posibilidad de consolidar su presencia sociopolítica entre la élite virreinal, así como de obtener recursos mediante las limosnas y donaciones de la población peninsular y criolla.

En conjunto, a principios del siglo XVII, los carmelitas dejaron la doctrina de San Sebastián que atendían en la ciudad de México, detuvieron las peticiones de ir a evangelizar grupos de indios que se encontraban en lugares apartados y, por último, el desierto cambió sus objetivos: de ser un recinto que prepararía a los frailes para la misión activa, se convirtió en un espacio de contemplación y –con ello– de promoción de la provincia como intercesora. Además, los carmelitas fundaron una casa en Querétaro para conectar el convento de Celaya con la ciudad de México, lo que hace evidente que ya no estaban acercando sus nuevos

establecimientos hacia la frontera chichimeca, como lo habían hecho en el periodo anterior.

Con todo ello, para el siglo XVII los carmelitas eran equiparables con los franciscanos, dominicos y agustinos. Precisamente, como con estas órdenes, los obispos vieron necesario evitar la expansión fundacional de los carmelitas para que no acapararan a la población urbana y sus recursos, a la par que desdibujaran su jurisdicción y autoridad.