

Dirección de Cursos Temporales, Escuela para Extranjeros
Universidad Nacional Autónoma de México

**LOS AGUSTINOS EN LA CONQUISTA ESPIRITUAL
DE MEXICO, ESTUDIO BASADO EN LA CRONICA
DE LA ORDEN DE FRAY JUAN DE GRIJALVA**

T E S I S

Que para obtener el título de:
MAESTRIA EN HISTORIA LATINOAMERICANA

p r e s e n t a :

LAURA MARIE MUSGRAVE DE PORTILLA



México, D. F.

1978

**BIBLIOTECA SIMON BOLIVAR
CENTRO DE ENSEÑANZA
PARA EXTRANJEROS**



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Quiero expresar mi agradecimiento

a mi asesor de tesis

Dr. Antonio Rubial García

por la invaluable ayuda que prestó a este trabajo

N-560

INDICE

<u>INTRODUCCION</u>	1
<u>CAPITULO I</u> <u>ANTECEDENTES</u>	12
ESPAÑA	12
ESPAÑA EN AMERICA	15
LA IGLESIA EN ESPAÑA	22
<u>CAPITULO II</u> <u>LA CONQUISTA ESPIRITUAL</u>	33
GENERALIDADES	33
PREPARACION EN ESPAÑA Y LLEGADA DE LOS AGUSTINOS	38
<u>CAPITULO III</u> <u>FRAN JUAN DE GRIJALVA Y SU OBRA</u>	43
INFORMACION GENERAL SOBRE LA <u>CRONICA</u>	43
ORGANIZACION DE LA <u>CRONICA</u>	54
VIDA DE FRAY JUAN DE GRIJALVA	57
<u>CAPITULO IV</u> <u>EL CRONISTA Y LA EVANGELIZACION</u>	60
ACTITUD DE GRIJALVA FRENTE A LA EVANGELIZACION	60

MISIONES AGUSTINAS EN LA NUEVA ESPAÑA	65
PRIMERAS MISIONES	65
LAS TRES AREAS DE LAS MISIONES AGUSTINAS	74
LISTAS DE CONVENTOS AGUSTINOS DEL SIGLO XVI.	82
Conventos del Sur	82
Conventos del Norte	87
Conventos de Michoacán	94
Fundaciones agustinas en la Ciu dad de México y sus alrededores	98
AGUSTINOS E INDIGENAS	101
ACTITUD DE GRIJALVA FRENTE A LOS INDIGENAS	101
METODOS DE EVANGELIZACION	105
INFLUENCIAS DE LA CULTURA INDI GENA SOBRE LOS RELIGIOSOS	117
GRIJALVA Y EL MUNDO SOBRENATURAL	121
<u>CAPITULO V</u>	
<u>ACTITUDES DE GRIJALVA FRENTE A LA RAZA BLANCA EN LA NUEVA ESPAÑA</u>	131
GRIJALVA FRENTE A LOS CONQUISTADORES	131
GRIJALVA FRENTE A LAS LEYES NUEVAS DE 1542	133
GRIJALVA FRENTE A SU ORDEN	136
GRIJALVA FRENTE A LOS CRIOLLOS	141

GRIJALVA Y EL CONFLICTO ENTRE REGULARES Y SECULARES 145

CONCLUSION 155

BIBLIOGRAFIA 163

NOTAS 172

INTRODUCCION

El siglo XVI es seguramente uno de los períodos más interesantes en la historia de México. La situación que encontramos al principio de la centuria es una de las más dramáticas de toda la historia de la humanidad. En el descubrimiento y conquista de México tuvo lugar un enfrentamiento entre dos culturas totalmente distintas que hasta entonces se desconocían completamente entre si. Así cuando Motecuhzoma tuvo noticias de la llegada "a las orillas de la mar grande... una sierra o cerro grande que andaba de una parte a otra y no llega a las orillas..." (1) y cuando sus mensajeros le confirmaron las noticias, diciendo que "es verdad que han venido no sé que gente... las carnes de ellos muy blancas, más que nuestras carnes, excepto que todos los más tienen barba larga y cabello hasta la oreja les da," (2) Motecuhzoma interpretó la llegada de los españoles como el regreso de Quetzacoatl y otros dioses. Esta interpretación, que dió tanta ventaja a Cortés en la conquista, era normal: los aztecas no tenían idea alguna de la existencia de Europa; la llegada de esta gente extraña tenía que ser explicada en términos del mundo nahuatl.

Al otro lado del Atlántico, el descubrimiento de América causó una gran crisis filosófica: "aquellas tierras encontradas por Colón, con las que no parecían contar ni siquiera en las Sagradas Escrituras, vinieron a abrir y desorganizar el pequeño y limitado mundo que hasta entonces habían vivido los hombres. La gran alegoría del mundo unido, pero

dividido en tres partes de carácter diferente simbolizando la Trinidad, perdía validez. ¿Era errónea toda la visión del mundo?" (3) Cristóbal Colón, después de haber hecho su gran descubrimiento, murió en 1506 pensando que había llegado a Asia en sus cuatro viajes y no que había descubierto un nuevo continente. (4) Cuando los europeos se dieron cuenta de que América sí era un Nuevo Mundo, como lo hizo Motecuhzoma con respecto al suyo, tenían que explicar la existencia del antes desconocido continente en términos europeos. Una de las ideas fue que América era en realidad el continente perdido de Atlántida. Otras personas promovían la teoría que los indígenas de América eran los descendientes de las tribus perdidas de los judíos. (5) Otra teoría, tomada en serio por algunos hasta el principio de nuestro siglo, era que en realidad Quetzacoatl era Santo Tomás. (6)

El enfrentamiento e interacción entre el pueblo español y el pueblo azteca en el siglo XVI dictaron en alto grado las particularidades del pueblo mexicano en la actualidad. México es un país mestizo. Es uno de los países de América Latina en donde la mayoría de la población pertenece al grupo étnico llamado mestizo - los de sangre española e indígena. No solamente esto, sino que la cultura misma de México es una cultura de dos raíces. Encontramos la influencia indígena y española tanto en la comida, como en el arte, en las fiestas, y hasta en la manera misma de pensar y de ser del mexicano.

Los españoles tuvieron la intención de implantar una Nueva Espa-

ña en América, y aunque los españoles fueron los que triunfaron en la conquista, México no era, ni podría ser, una copia de España y Europa. El indio se hispanizó pero el español también cambió, se americanizó. El español tenía que adaptarse a las nuevas condiciones de un nuevo continente, y también su manera de ser fue inevitablemente influida por las culturas nativas de México. La conquista acabó con los estados políticos indígenas. Los aborígenes se vieron obligados, hasta cierto punto, a dejar su religión, su organización social, sus artes plásticas y arquitectura. Todas estas características de la cultura nativa fueron suprimidas y reemplazadas por instituciones españolas, pero no podemos decir que dejaron de existir. Las tradiciones locales de América cambiaron poco. En pueblos indígenas los mismos líderes precolombinos fueron los caciques locales de sus pueblos durante los primeros años de la colonia. Las artesanías de México, o artes folklóricas, siguen estando en nuestro siglo XX influidas por las artesanías precolombinas originales. En las artes plásticas -la pintura y la escultura sobre todo - podemos ver muy claramente la influencia de lo indígena en las formas europeas. Así nació el arte "tequitqui" de la colonia, llamado así por el crítico de arte José Moreno Villa. (7)

Otro ejemplo importante de la aculturación y mestizaje de las dos culturas son las actividades socio-económicas de los pueblos como son las ferias y los mercados. Las ferias en la España del siglo XVI ya eran casi una institución. En la Nueva España los antiguos mercados prehispá

nicos se mezclaron con las ferias españolas, dándoles razgos propios. El mercado mexicano, tiene gran importancia pues "es para el campesino su periódico, su teatro, su correo, su tertulia, su escuela, su universidad. El campesino va al mercado a comadrear, a saber de la hija que se casó y salió de la tierra, a estrechar la mano de los viejos amigos, a enterarse de la política." (8)

La realidad de México no es en ningún sentido sencilla. Existen un sin número de realidades que muestran muy diferentes grados de meztizaje cultural. Mientras que las ciudades de México son en muchos sentidos modernas y participan en la cultura occidental del siglo XX, en lugares aislados todavía existen poblados que tienen escasas relaciones con el mundo contemporáneo y presentan aún fuertes influencias precolombianas. Estas dos sociedades, muy distintas entre sí, coexisten en México, aunque el mismo dualismo puede ser mucho más obvio en países menos mestizos como Guatemala, Perú o Bolivia. El proceso de mestizaje es un proceso que toma tiempo y podemos entender fácilmente que la separación entre estas dos sociedades debió haber sido todavía más notable en tiempos de la colonia. De hecho, poco después de la conquista empezó a formarse una cultura a la española en las ciudades, con su nobleza y todo un sistema de clases sociales; mientras que en las regiones aisladas, los indígenas siguieron con su vida como antes.

De lo anterior se puede comprender la importancia que tuvo la llamada conquista espiritual de México. Fueron los frailes de las tres

Ordenes Mendicantes los que empezaron el trabajo de incorporar a los indígenas en la vida colonial. Ellos desempeñaron un papel importantísimo en el México del siglo XVI. Realizaron viajes a las áreas aisladas del país como parte esencial de su labor misionera hacia los nativos. Construyeron iglesias, formaron nuevos centros de población cuya finalidad fue agrupar a los indígenas. Los frailes aprendieron las lenguas nativas para predicar y escribir en ellas; para decirlo todo, fueron ellos los que introdujeron no sólo la religión, sino también la cultura de España a la población nativa de México. (9)

¿Qué fue la conquista espiritual? Una definición simple sería la siguiente: fue el intento de parte de la Iglesia Católica de introducir y propagar la religión cristiana en América. Pero esta definición es demasiada simple. En este trabajo vamos a estudiar la conquista espiritual. Siendo conscientes que los frailes fueron los principales introductores de la religión y de la cultura española, podemos entender que esta labor implicaba un trabajo duro y complejo que envolvía todos los variados aspectos de la vida.

Considero que el estudio de la religión de un pueblo es definitivo para lograr comprender la ideología que mueve y dirige todas sus actividades. Es exactamente este aspecto de la cultura de la Nueva España el que nos interesa en nuestro estudio de la conquista espiritual: la religión. La religión de México en los siglos XVI y XVII es una de las características más importantes y más interesantes de la civilización. Si analiza-

mos la cultura española del siglo XVI y también la de los aztecas, una de las primeras cosas que saldría a la vista es la importancia de la religión en ambas. Tanto entre los aztecas como entre los españoles, la religión penetraba cada aspecto de la vida. Para ambos grupos la religión era omnipresente y por supuesto su influencia en ambos pueblos fue grandísima sobre las reglas morales, la manera de pensar, y la propia manera de ser. Los españoles se sintieron los paladines del cristianismo. Los aztecas se consideraron el pueblo escogido de sus dioses. Por tanto, el choque cultural que ocurrió con la llegada de los españoles a México, puede ser explicado en parte como un choque de religiones. La religión azteca nos parece muy extraña con sus sacrificios humanos. El catolicismo que trajeron los españoles era una religión fanática y poco flexible. Los aztecas hubieron aceptado a la Divina Trinidad, a la Virgen y a todos los santos de la Iglesia Católica como unos nuevos dioses dentro de su panteón de dioses. Pero el cristianismo pretendía ser exclusivo y no podía consentir la existencia de otros dioses; tenía que destruirlos y reemplazarlos. Los indígenas no entendían esto y después de todo, podemos ver como existe en muchos lados de México un "cristianismo pagano"; el punto de vista indígena, el afán de mezclar religiones en lugar de cambiar una por otra, ha triunfado.

En el enfrentamiento entre los españoles y los aztecas, tenemos un choque entre dos religiones. Los españoles, junto con sus vecinos los portugueses, conquistaron el mundo para el cristianismo. En las famo-

sas Bulas Alejandrinas de 1493, promulgadas un año después del descubrimiento por Colón de unas islas del Caribe, el papa, de acuerdo con el establecimiento en el siglo XI de la jurisdicción de la Santa Sede sobre todas las islas existentes (la doctrina omni-insular), dividió las recién descubiertas, que no tuvieron príncipes cristianos, entre España y Portugal. (10) La división de las islas entre las dos potencias fue interpretada después como una división del nuevo mundo; los españoles vieron en las Bulas Alejandrinas una justificación de su conquista de América y una obligación de propagar la fé cristiana en las nuevas tierras. (11) Los aztecas, por su lado, ya habían conquistado gran parte de su mundo, siempre bajo la bandera de Huitzilopochtli. Son el pueblo escogido del dios del sol. Es bastante claro que ambos pueblos usaron su religión como la racionalización de una política abiertamente imperialista, pero ésto no quiere decir que no tomaran sus religiones en serio. Para ambos pueblos la religión no fue sólo un motivo para las conquistas sino también una importante fuente de vigor y fortalecimiento.

Como los españoles fueron los conquistadores en la lucha militar, el catolicismo fue impuesto sobre los indígenas. Surgió entonces la necesidad de una "conquista espiritual", (12) una conquista religiosa.

Las crónicas de las tres órdenes religiosas son una fuente importante para la historia de la conquista espiritual. En este trabajo, vamos a estudiar la conquista espiritual de México a través de La Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín en las Provincias de la Nueva España, escrito

por Fray Juan de Grijalva en 1624. Del trabajo las tres Ordenes Mendicantes (franciscanos, dominicos y agustinos), el de los agustinos es tal vez el menos conocido. Estos fueron los últimos en llegar a la Nueva España como veremos. La Crónica de Grijalva es seguramente la fuente más importante y más completa que tenemos sobre dicha Orden en México en el siglo XVI. Hay otras crónicas agustinas, pero ellas tratan de sus actividades en el área de Michoacán (13). La crónica de Fray Juan de Grijalva es la única ^{publicada} que trata la labor de los agustinos en toda la Nueva España durante el siglo XVI. Esta no es una obra muy conocida por el público en general, pues su tema es demasiado especializado para despertar el interés de personas que no están involucradas en el estudio de la historia colonial y particularmente en la historia de la conquista espiritual. Pero la Crónica de Fray Juan de Grijalva es bien conocida por los especialistas en estos campos, y ha sido una de las fuentes principales para los estudios de las actividades de la Iglesia en México en el siglo XVI. A pesar de esto, hasta la fecha no existe ningún estudio publicado sobre la Crónica misma y su autor. El propósito de este trabajo es el de llenar esta laguna. A través de todo el trabajo, voy a citar en forma extensa la obra de Grijalva.

La Crónica, editada por primera vez en 1624, fue reeditada trescientos años después por Nicolás León. La publicación de 1924, sobre la cual nos hemos basado, aparece en su original español antiguo. Con el propósito de hacer la lectura menos pesada, en los trozos citados he

hecho algunas correcciones de ortografía, sin cambiar el texto. En la publicación de 1924, las letras s y f aparecen frecuentemente iguales e intercambiables (el uso de la f en lugar de una s es un intento de representar a la s antigua); las letras v, b, y u también son intercambiables y la h muchas veces no aparece, especialmente si es la primera letra de una palabra. He corregido estas irregularidades de ortografía sin cambiar el texto en ningún otro aspecto.

Para complementar la crónica de Grijalva, me basaré también en los testimonios artísticos de conventos e iglesias de los agustinos del siglo XVI que con su arquitectura, pintura y escultura son buenas expresiones del carácter agustino en su obra misionera. Cuando vemos los conventos de la Ordenes Mendicantes del siglo XVI, es importante recordar que los mismos frailes fueron muchas veces los arquitectos e ingenieros de estas construcciones. Ellos supervisaron a los trabajadores indígenas. Al tomar esto en cuenta, apreciamos en toda su magnitud los edificios agustinos del siglo XVI. Ha habido una discusión a lo largo de la historiografía mexicana sobre la poca concordancia entre la riqueza de los conventos y los votos de pobreza de los mendicantes, y el trabajo físico indígena necesario para realizar tales construcciones. Sin meternos en este argumento por el momento, tenemos que apreciar los grandes conventos del siglo XVI como verdaderas obras de arte.

Estos edificios que tanto nos impresionan ahora, debieron haber sido todavía más impresionantes para los indígenas de los siglos XVI y

XVII. Obviamente los frailes consideraron este aspecto importante; querían atraer nuevos fieles a la religión católica. La impresión de grandeza material y espiritual que crearon estos edificios seguramente les ayudaron a atraer indígenas a la nueva fé. Hoy en día, en muchos pueblos donde hay un convento del siglo XVI, este sigue siendo, por mucho, el edificio más destacado de todo el pueblo. Cuando uno se acerca a estos pueblos por carretera, desde lejos se ve el gigantesco convento, los demás edificios parecen haber crecido bajo su sombra. Estas iglesias fueron, y en muchos casos siguen siendo, el centro de la vida del pueblo.

Las iglesias y los conventos son monumentos que representan el esfuerzo inagotable de los primeros misioneros, pero también la pintura y la escultura nos ilustran la manera de pensar y de vivir de entonces. En México existen muchos murales del siglo XVI pintados sobre las mismas paredes de las iglesias y conventos. Algunos de los murales están ya en muy mal estado, pero otros conservaron muy bien sus formas y colores originales. Se puede decir que el muralismo es un arte tradicionalmente mexicano. Tenemos muy buenos ejemplos del muralismo prehispánico en Teotihuacán y Bonampak. La segunda gran etapa de la historia del muralismo mexicano es el siglo XVI. Muchas veces estos murales tienen una finalidad evangelizadora. Existen los que representan escenas de la vida de Cristo, de la Virgen y de los Santos junto con escenas del viejo testamento e incluso de la vida precolumbina. Por otro lado están los que tienen un fin meramente decorativo. En el siguiente trabajo, voy a in

corporar estos monumentos históricos cuando sea posible; pues pueden ayudarnos a entender y apreciar los sucesos y a los personajes de nuestra historia.

En las obras existentes sobre la conquista espiritual, los autores introducen el tema del enfrentamiento de los dos pueblos con un capítulo sobre la historia precolombina de México.(12) En este trabajo, voy a empezar por otro lado; me parece que los antecedentes españoles civiles y eclesiásticos son más importantes para nuestro fin de presentar la historia de los agustinos dentro de la conquista espiritual de México. Todo trabajo debe tener un límite y por el mismo tema de la tesis, vamos a tener que dejar un poco de lado la historia prehispánica con la meta de no meternos en un trabajo sin fin. Sin embargo, estoy consciente del hecho que los límites del trabajo son un poco artificiales y por tanto, tendremos que mencionar la historia prehispánica, con explicaciones donde sea necesario. También debo señalar que, de toda la vasta area que fue la Nueva España, nos vamos a concretar al area central del país. Los agustinos fundaron sus misiones del siglo XVI en tres regiones: la región del sur que incluye los presentes estados de Morelos y Guerrero; la región del norte principalmente del area del presente estado de Hidalgo; y la región de Michoacán.

CAPITULO I

ANTECEDENTES

ESPAÑA

A finales del siglo XV y principios del XVI, España era un país en transición. Vivía un período muy activo en la historia de la cultura occidental: la época del renacimiento en Europa. El año 1492 es una fecha clave para la historia de España; en el mismo año en que Colón llegó a América, los Reyes Católicos tomaron Granada de los musulmanes, y la primera gramática del idioma castellano fue publicada. Estos tres hechos nos dan una idea de la vitalidad de la España de entonces: un país renacentista en muchos aspectos y uno de los países más avanzados de Europa. Un país moderno es un país unificado políticamente; ya en 1492 España llena este requisito, y es uno de los primeros países de Europa que lo logra. Esto permitió que el pueblo español utilizara sus energías para verterse hacia afuera. El matrimonio de Ferdinando e Isabel puso fin a los conflictos entre Castilla y Aragón y con la conquista de Granada, ocho-cientos años de guerra entre los cristianos y los musulmanes habían concluido. La nobleza española fué sometida a la monarquía; la reconquista y unificación política de España estaba hecha. Los Reyes Católicos tenían el país, el territorio y el pueblo, bajo su gobierno central.

Pero al mismo tiempo, España tenía aún fuertes raíces en la Edad Media. El indicador más importante de la mentalidad medieval del pueblo español se encuentra en el hecho de que se sintiera el escogido de Dios. Después de siglos de guerra contra los musulmanes, los españoles consideraban que una santa misión había sido delegada por Dios en ellos: defender la religión cristiana. Esto conllevó a un fanatismo religioso. La unificación política de España fue también la unificación religiosa. La guerra de reconquista fue considerada siempre como una guerra santa de los cristianos contra un pueblo que no creía en la verdadera fé. La expulsión de los judíos, también en 1492, (1) y luego la expulsión de los moriscos de España en 1502 (2) fueron hechas en nombre de la unificación religiosa.

La reconquista tuvo una influencia grande sobre la mentalidad de los españoles y en particular los castellanos. A través de las experiencias de la reconquista, aprendieron a darle importancia al valor y al código de honor militar, y también llegaron a considerar que riquezas y tierras ganadas en batalla tenían más valor que riquezas que venían del trabajo (3). Los ideales españoles eran ideales de la Edad Media —los ideales de una religión católica militante y los de una nobleza caballeresca que despreciaba la labor manual.

El español Manuel García Morente en su libro Idea de la Hispanidad, escrito en 1938, nos explica el modo de ser del español diciendo que éste está simbolizado en el caballero cristiano. Agrega que "resulta im

posible separar y discernir en él la religiosidad y la caballeridad.

... En la psicología del pueblo español, la fé religiosa, cristiana católica, está tan indisolublemente unida y fundida con el sentimiento nacional, que no le es nada fácil al español ser español y no ser cristiano." (4) García Morente también identifica los valores del español con los valores de la Edad Media.

En otro ensayo interesante sobre la historia de España, Anibal Ponce mantiene que España tuvo una economía feudal hasta finales del si glo XIX. Según Ponce, este retraso económico se debió, en sus raíces, a la política de los Reyes Católicos quienes destruyeron la burguesía de España con la expulsión de los judíos y con el terror de la Inquisición. (5)

Los ensayos de García Morente y Ponce sirven para ilustrar como la España del siglo de la conquista de América fue, en muchos aspectos, un país medieval. Pero no fue accidente que las primeras muestras de la gran expansión de Europa hacia afuera viniera de los dos países de la península ibérica - España y Portugal. Estos fueron los únicos países que tenían todos los requisitos necesarios para el descubrimiento y conquista de América: estaban unificados políticamente y poseían economías fuertes, conocimientos de navegación, y el sentido de aventura y cu riosidad propios del Renacimiento.

La España que da impulso y respalda al descubrimiento, la conquista y la colonización de América es por tanto un país renacentista, un

país moderno, al mismo tiempo que es un país medieval y feudal. Como es natural, estos dos aspectos contradictorios de España se van a ver en todas sus actividades en América. No se puede decir que un aspecto o una acción en particular de España refleja la España medieval mientras que otro refleja la España renacentista. Las acciones, las instituciones y los personajes mismos de España y de la Nueva España muestran frecuentemente una mezcla de actitudes medievales y renacentistas. La iglesia misma en la Nueva España tiene rasgos medievales, como podría ser el Santo Oficio, y modernos, como podría ser el humanismo abierto de algunos de sus hombres como Vasco Quiroga o Juan de Zumárraga.

En este estudio nos interesa sobre todo el sentido religioso que tuvo la empresa de España en América. La religión penetraba cada aspecto de la vida del español, aunque esto no siempre se manifestaba en sus acciones; después de cualquier aventura, el buen español vuelve sus pensamientos hacia la religión. Así la guerra santa del cristianismo contra los infieles fue siempre una motivación ideológica muy importante en la actuación de España en América.

ESPAÑA EN AMERICA

La historia de España en América empezó con el descubrimiento de Cristóbal Colón en 1492. Colón no era español: nació en Génova y se había propuesto hacer su expedición en nombre de Portugal antes de presentar sus planes ante los Reyes Católicos. El viaje de Colón fue visto en

España como una oportunidad de lanzar una última cruzada contra los islamitas. El almirante iba a formar una alianza con el Gran Can, un personaje mitológico quien, según creyeron los europeos, había tomado una posición favorable hacia el cristianismo, con lo que el islamismo sería conquistado para siempre. Según el historiador Louis Bertrand, Colón dió un gran énfasis sobre la posibilidad de una última cruzada para ganar el favor y apoyo de la Reina Isabel. (6) Es interesante notar que en el testamento de Colón compendiado por Fray Bartolomé de las Casas, el almirante escribe sobre sus ambiciones personales de riqueza y gloria, pero también presenta como una de las metas principales de su expedición la cristianización del oriente: "por la información que yo había dado a Vuestras Altezas de las Tierras de India y de un príncipe que es llamado Gran Can, que quiere decir en nuestro romance Rey de los Reyes, como muchas veces él y sus antecesores habían enviado a Roma a pedir doctores en nuestra santa fe porque le enseñasen en ella y que nunca el Santo Padre le había proveído y se perdían tantos creyendo en idolatrías o recibiendo en sí sectas de perdición, Vuestras Altezas, como católicos cristianos y príncipes amadores de la santa fé cristiana y acrecentadores de ellas y enemigos de todas idolatrías y herejías, pensaron de enviarme a mí, Cristóbal Colón, a las dichas partidas de India para ver los dichos príncipes, y los pueblos y tierras y la disposición de ellas y de todo y la manera que se pudiera tener para la conversión de ella a nuestra santa fe; y ordenaron que yo no fuese por Tierra de Oriente, por donde se costumbra de andar, salvo por el camino de Occidente, por donde hasta hoy no

sabemos por cierta fe que haya pasado nadie. Así que, después de haber echado fuera todos los judíos de todos vuestros reinos y señoríos, en el mismo mes de enero mandaron Vuestras Altezas a mí que con armada su ficiente me fuese a las dichas partidas de India; y para ello me hicieron grandes mercedes y me anoblecieron que dende en adelante me llamase Don y fuese Almirante Mayor de la mar oceána y Visorrey y Gobernador perpetuo de todas las islas y tierra firma que yo descubriese y ganase y de aquí adelante se descubriesen y ganasen en la mar oceána, y así suce diese mi hijo mayor y así de grado en grado para siempre jamas." (7)

La importancia de la religión en la conquista de América ha sido un punto muy discutido desde los días de la misma conquista. La leyenda negra dirá que España conquistó a América sólomente para sacar riquezas y explotar la labor de los nativos. Es obvio que los conquistadores se interesaron mucho en encontrar oro, y la crueldad de los mismos conquistadores seguido por la explotación del trabajo de los indígenas forman un capítulo sombrío en la historia de España en América. Sin embargo, como siempre, la realidad es más compleja. Bernal Díaz del Castillo, en su Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, al explicar porque se decidió a tomar parte de la expedición de Cortés a México, escribe que vino "para servir a Dios y a nuestro rey y señor, y procurar de ganar honra, como los nobles varones deben buscar la vida, e ir de bien en mejor." (8) En estas palabras vemos al caballero cristiano, al buen español que quiere servir a Dios y a su rey al mismo tiempo y que

quiere ganar honra y riquezas en la guerra; aquí también aparece el ideal aristocrático medieval que da más valor a riquezas ganadas en guerra que al trabajo más formal.

Aunque los españoles tenían en sus mentes la idea de que la única manera honrosa de ganar la vida era la de hacerse rico con el botín de guerra como buen y noble soldado, también había necesidad de justificar la guerra, de hacerla moral y jurídicamente aceptable: se le debía concebir como una cruzada. El español siempre tenía una razón para sus conquistas: venía a propagar en América la verdadera fe, a ganar almas, a librar a los pobres indígenas de sus falsas religiones. Si vemos la situación desde este punto de vista, el español no podía sentirse culpable por haber hecho un mal, al contrario, veía que Dios mismo peleaba a su lado. Así la conquista se convertía en una guerra justa, la nueva guerra sagrada. Todos los conquistadores estaban seguros que la religión azteca era la religión del demonio, (9) por lo que se reconfirmaba su santa misión: hacían guerra contra el diablo mismo y como Dios es más poderoso que su adversario del Infierno, nuestros muy católicos españoles podían estar seguros también de su inevitable victoria.

Los españoles interpretaron las Bulas Alejandrinas como prueba de que el Papa, como el representante de Dios sobre la tierra, tenía jurisdicción sobre el mundo entero. Pensaron que él había dividido América entre España y Portugal, con la obligación de propagar la verdadera fe por todas estas tierras. (10) Los españoles tomaron esta obligación

muy en serio y un buen ejemplo es la expedición de Cortés. Diego Velázquez, el gobernador de Cuba, mandó a Don Hernán a México con muy claras instrucciones sobre la importancia de la propagación de la fe: "Primamente, el principal motivo que vos e todos los de vuestra compañía habéis de llevar, es yha de ser, para que en este viaje sea Dios nuestro señor servido y alabado, e nuestra santa fe católica ampliada." (11)

En esto, por lo menos, Cortés siguió las instrucciones de Velázquez, y siempre tuvo tiempo de explicar la religión católica a los nativos que encontró. Incluso se mostró muy enérgico en este punto y algunas veces Fray Bartolomé de Olmedo, un fraile mercenario que lo acompañaba, tuvo que amonestarlo para que esperara un momento más adecuado para hablar a los indígenas sobre el catolicismo o para destruir sus ídolos. (12)

Los conquistadores estaban seguros desde el principio que la propagación de la fe cristiana justificaba sus guerras en contra de los nativos de América. Después de la conquista, los indígenas del nuevo continente fueron el centro de atención de toda Europa, y en España se desarrolló una larga discusión sobre la naturaleza de estos extraños grupos humanos. En la Nueva España, la actitud más común hacia los indígenas fue la de considerarlos como seres de corto entendimiento, relegados a una perpetua minoría de edad.

Una corriente del pensamiento europeo que se aplicaba a los in-

dios era la teoría aristotélica de la servidumbre natural. Se basaba en la afirmación de que había una diferencia natural entre los hombres en cuanto a su uso de la razón. Así, por orden natural, en la sociedad humana los civilizados o prudentes debían dominar a los bárbaros, "y para los bárbaros, la servidumbre era una institución justa. Toda guerra que se hiciera para implantar el dominio del hombre prudente sobre el bárbaro, también lo era." (13) La última consecuencia de esta línea de pensamiento fue el argumento que sustentaban algunos de que el indígena americano no tenía alma y entonces no podía ser considerado como ser humano. Obviamente no tendría importancia la justificación de una guerra contra animales sin alma. El papa Paulo III puso fin a las discusiones sobre este punto, en Europa y en América, con su bula, formal y definitiva, del 2 de junio de 1537 en la cual confirmó que los indígenas americanos eran seres humanos y por lo tanto eran capaces de recibir la doctrina cristiana. (14)

La cuestión fue resuelta: la única justificación de la conquista de indígenas que eran verdaderos seres humanos con almas fue su cristianización. Por esto, la conquista espiritual no podía ser un resultado de la conquista militar sino una condición de ella. Los reyes españoles tenían la idea que la conquista de América, para ser legítima, debía traer beneficios para los conquistados. La Corona estaba consciente del contraste entre sus ideales y la realidad de la Nueva España, y por eso fueron susceptibles a la influencia de los defensores de los indios, quienes repre-

sentaron la última posición de los españoles ante los indígenas. Fray Bartolomé de las Casas, que es el mejor conocido de los defensores de los indios, mantenía que los nativos de América no sólo eran seres humanos sino también que sus civilizaciones, que eran dignas de estudio, se comparaban ventajosamente con los pueblos de la antigüedad y aún superaban a los europeos en algunos aspectos. (15) Los monarcas de España hicieron caso generalmente a las quejas hechas por los defensores de los indígenas en contra del mal tratamiento que éstos recibían a manos de los españoles y trataron de confirmar la realidad con sus ideales, hecho que a menudo no tuvo éxito.

La institución de la encomienda en la Nueva España es un buen ejemplo de la falta de concordancia entre el ideal y la realidad. El encomendero tenía ciertos derechos de tributos y labor de los indios en sus tierras, pero también él tenía la obligación de cuidarlos y especialmente de cristianizarlos. Recurrimos a las palabras de otro cronista agustino, Fray Diego de Basalenque, para una buena definición de la encomienda; después de decirnos que Don Juan de Alvarado, encomendero de Tiripe-tio, pidió frailes agustinos para cristianizar a sus indios, agrega lo siguiente: "Acción fue ésta de un Caballero muy Christiano, que mira más por las ánimas de sus encomendados, que por el interés temporal, que de ellos recevía, y assi lo avían de hazer los Encomenderos, que por esso se llaman assí, a quienes nuestro rey encomienda a estos podres Naturales como menores que son, para que los amparen, y miren por ellos; no

sé si todos lo hacen así." (16) De hecho, no todos lo hacían así, y había muchas irregularidades al respecto. Las Nuevas Leyes de 1542 fueron hechas para terminar con los abusos del sistema de encomienda, y aunque no se les pudo aplicar de inmediato, poco a poco el Rey retiró los privilegios de que gozaban los encomenderos, y el sistema de explotación entonces vigente finalmente se modificó.

La encomienda por tanto, en su concepción ideal, tenía como finalidad fundamental la evangelización y de hecho esto se utilizó para justificar una forma de explotación.

LA IGLESIA EN ESPAÑA

Al inicio del siglo XV la Iglesia de España era una institución de privilegio y corrupción como lo afirma Gibson en su obra Spain in America. (17) El nivel moral de la mayoría de los clérigos era baja; ellos no se distinguían ni en sus virtudes ni en su cultura intelectual de los integrantes de otras clases sociales. (18) La situación de decadencia general en la Iglesia exigía una reforma. (19) Las Ordenes Mendicantes participaban también de esta situación. Sin embargo su posición dentro de la Iglesia requería una reforma más inmediata. En una época en la cual la preocupación por la salvación del alma era más intensa que nunca, los frailes, y no el clero secular, aparecían como los verdaderos representantes del ideal cristiano. (20) A lo anterior se debe el auge de las congregaciones mendicantes de regular observancia que nacieron en el siglo

anterior pero que aumentaron su influencia a partir del siglo XV. Por lo general se formaron con la agrupación de algunos frailes en torno a determinado religioso fervoroso, y con el tiempo la agrupación llegó a ser un movimiento ermético dentro de la misma orden. El propósito de estas congregaciones era llevar una vida de estricta observancia de las reglas y primitivas costumbres de la orden, y con ésto renunciaban definitivamente a privilegios que ya eran aceptados en general; la principal oposición fue contra la acumulación de riquezas. (21) Las congregaciones mendicantes de regular observancia vivían en la pobreza, con el mínimo absoluto de comodidades y ausentes de posesiones materiales; su meta era regresar a un cristianismo puro y primitivo como el de Jesu Cristo y sus apóstoles.

La filosofía humanística que surgió a finales del siglo XV y principios del XVI en Europa estaba de acuerdo con la idea de los observantes mendicantes de regresar a un cristianismo primitivo. Erasmo (1476-1536) en Rotterdam y Tomás Moro (1478-1535) en Inglaterra fueron las grandes figuras representantes de este corriente. Erasmo habló de la corrupción social y moral de Europa, y sostenía que las civilizaciones clásicas llegaron a ser más perfectas que las de la Europa del siglo XVI, aunque ellos, los clásicos, no habían conocido el cristianismo. Dirigiéndose a todos los hombres - cristianos y paganos - Erasmo expresó la idea de que la civilización contemporánea debía tener el poder de establecer una grandeza antes desconocida porque los hombres del siglo XVI te

ñan la ventaja del cristianismo que las civilizaciones antiguas no conocían. (22) Tomás Moro, siguiendo la misma idea del humanismo cristiano, formuló las bases de una sociedad utópica que se regiría por los principios cristianos de la comunidad de bienes y amor entre semejantes. Moro localizó su utopía en el hemisferio americano, (23) lo que inspiró a Don Vasco de Quiroga para fundar sus pueblos de Santa Fe.

Las doctrinas del humanismo cristiano tuvieron gran auge en España, país que, antes de la aparición de la revolución protestante, fue muy receptivo a nuevas ideas.

Cuando consideramos los diversos aspectos de la España de finales del siglo XV y principios del XVI — la influencia del humanismo, la necesidad de reforma en la iglesia, y la existencia ya establecida de las congregaciones de regular observancia en las órdenes mendicantes — no podemos sorprendernos que en la gran reforma de la iglesia española los mendicantes observantes tomaran el papel principal. Los Reyes Católicos vieron la necesidad de renovación de la iglesia. Una vez logradas la reconquista de Granada y la expulsión de musulmanes y judíos, era preciso tener una iglesia fuerte para desempeñar un papel importante en un país donde la unificación política de la nación estaba fuertemente ligada a la unificación religiosa. En 1494, una bula de Alejandro VI dió a los Reyes Católicos la autorización para reformar todos los monasterios masculinos y femeninos de sus reinos. (24) Esta reforma fue encabezada por el Cardenal de Toledo y confesor de la reina, Fray Francisco Jiménez

de Cisneros.

Cisneros era un fraile franciscano y por lo tanto dirigió sus actividades reformadoras hacia su Orden. En las otras donde ya había grupos reformados, lo que hizo fue apoyar a estos grupos. Tanto entre los franciscanos como entre los dominicos y los agustinos existían por un lado la congregación de la estricta observancia, fiel a las reglas de pobreza, y por el otro los conventuales que tenían propiedades y vivían, a veces con esplendor, de sus rentas. El trabajo de Cisneros fue el de reemplazar a los conventuales por los observantes. Debido a este trabajo, el Cardenal fue nombrado, por una bula solicitada por los Reyes Católicos, reformador general de las Ordenes Mendicantes en España. (25) Naturalmente, la reforma no se llevó a cabo sin conflictos. Los observantes, con el apoyo de los Reyes Católicos y Cisneros desde la Corte, y alentados por la devoción del público, insistieron en que ellos eran los únicos legítimos ocupantes de los monasterios de sus ordenes. (26)

La primera meta de Cisneros y de los Reyes Católicos fue la de resolver los conflictos entre los observantes y los conventuales franciscanos con la reunificación de la orden bajo un general observante. El hecho se consumó en el Capítulo Generalísimo celebrado en Roma en 1517, en el cual los observantes de la orden franciscana triunfaron y la observancia quedó jurídicamente instituída como el núcleo de la orden. (27)

La reforma de los dominicos en España siguió un proceso muy si

milar a la de los franciscanos. Había una congregación de observancia que ya prevalecía sobre los conventuales hacia finales del siglo XV. (28) Los dominicos observantes contaban con el apoyo del Cardenal Torquemada aunque su influencia no llegó a ser tan grande como la de Cisneros entre los franciscanos. (29) La orden dominica fue reunificada, como la franciscana, bajo el control de los observantes al principio del siglo XVI.

El movimiento de la reforma entre los agustinos se asemejaba mucho a el de los franciscanos y dominicos. La observancia dentro de la Orden de San Agustín fue fundada en 1431 por Juan de Alarcón quien consiguió el permiso del general de la Orden para establecer un convento en Villanubla dedicado a la estricta observancia de las reglas de la Orden. (30) La congregación de regular observancia fue aprobada por el papa Eugenio IV, el gran protector de las reformas, en 1438. La misma observancia agustina contó con el apoyo del Cardenal Proector de la Orden y también el de los papas sucesores a Eugenio IV. En 1494, la congregación recibió la ayuda de los Reyes Católicos para reformar varios conventos. La fuerza reformadora de la observancia tuvo su auge hacia 1497. (31) Las influencias de la observancia en el convento de Villanubla crecieron poco a poco hasta que finalmente se incorporó al convento de Salamanca, el centro de la Orden de San Agustín en España en el siglo XVI. (32)

La unificación de los agustinos en España tardó más tiempo a causa de las tendencias independentistas de la Provincia de Toledo. Después de largas discusiones, en 1511 se llegó a la Concordia de Burgos,

por la cual se integró la región de Toledo a la congregación. Con el tiempo, se unificaron las dos partes en una sola provincia, la de Castilla, (33) que fue la provincia madre de la provincia agustina de la Nueva España como veremos.

En el capítulo celebrado en 1511, los agustinos observantes intentaron también la organización de la formación intelectual de los religiosos, como otra reforma más dentro de la orden. (34)

La reforma de las Ordenes Mendicantes consistió en la preponderancia paulatina en cada una de ellas de las congregaciones observantes - grupos ya reformados e inclinados a un cristianismo más puro y más apegado al ideal primitivo- sobre los conventuales en cada orden. De toda la Iglesia de España, los religiosos mendicantes eran los que estaban más preparados para entrar en la gran empresa de la cristianización de América. Además de ser reformados, mostraban también una fuerte influencia de la filosofía humanística, pues la interpretación que los observantes dieron a su religión iba de acuerdo con las ideas del humanismo. Los religiosos que vinieron a América al principio del siglo XVI fueron cuidadosamente seleccionados por sus órdenes y por el mismo rey de España. Ellos llevaron consigo los ideales de un cristianismo humanístico y aplicaron éstos al campo virgen de América. La población pagana del Nuevo Mundo iba a ser convertida no sólo a una nueva religión, sino que también iba a ser civilizada, enseñada, purificada y humanizada. América sería el lugar de la realización de un nuevo,

virtuoso y santo cristianismo. Como ya vimos, Tomás Moro localizó su utopía en América; les tocaba a los frailes mendicantes realizar los ideales del humanismo en el Nuevo Mundo. (35)

La situación especial de la Iglesia Católica en España en los tiempos de la conquista de México dictó las características especiales de la Iglesia en la Nueva España. Los franciscanos y los dominicos habían tenido experiencias previas con la evangelización de paganos - había estado en el reino de los Tártaros en los primeros años del siglo XIV. (36) Pero más que otra cosa fueron las reformas de los mendicantes en España las que les hicieron el grupo más adecuado para empezar la cristianización de América.

El mismo Cortés, en sus cartas a Carlos V, recomendó al emperador que se mandaran religiosos de las ordenes mendicantes para predicar el cristianismo en América. Así dice el conquistador en su cuarta carta del 15 de octubre de 1524: "Todas las veces que a vuestra sacra majestad he escrito, he dicho a vuestra alteza el aparejo que hay en algunos de los naturales de estas partes para se convertir a nuestra santa fe católica y ser cristianos; y he enviado a suplicar a vuestra cesárea majestad, para ello mandase proveer de personas religiosos de buena vida y ejemplo. Y porque hasta ahora han venido muy pocos, o casi ningunos, y es cierto que harían grandísimo fruto, lo torno a traer a la memoria a vuestra alteza y lo suplico lo mande proveer con toda brevedad, porque de ello Dios Nuestro Señor será muy servido y se cumplirá el deseo que

vuestra alteza en este caso, como católico tiene. Y porque con los dichos procuradores Antonio de Quiñones y Alonso Dávila, los concejos de las villas de esta Nueva España y yo enviamos a suplicar a vuestra majestad mandase proveer de obispos u otros prelados para la administración de los oficios y culto divino, y entonces pareciónos que así convenía; ahora, mirándolo bien, hame parecido que vuestra sacra majestad los debe mandar proveer de otra manera, para que los naturales de estas partes más aña se conviertan, y puedan ser instruídos en las cosas de nuestra santa fe católica. . . . Porque habiendo obispos y otros prelados no dejarían de seguir la costumbre que, por nuestros pecados hoy tienen, en disponer de los bienes de la Iglesia, que es gastarlos en pompas y otros vicios, en dejar mayorazgos a sus hijos o parientes; y aún sería otro mayor mal que, como los naturales de estas partes tenían en sus tiempos personas religiosos que entendían en sus ritos y ceremonias, y éstos eran tan recogidos, así en honestidad como en castidad, que si alguna cosa fuera de esto a alguno se le sentía era punido con pena de muerte; y si ahora viesen las cosas de la Iglesia y servicio de Dios en poder de canónigos u otras dignidades, y supiesen que aquéllos eran ministros de Dios, y los viesesen usar de los vicios y profanidades que ahora en nuestros tiempos en esos reinos usan, sería menospreciar nuestra fe y tenerla por cosa de burla; y sería tan gran daño, que no creo aprovecharía ninguna otra predicación que se les hiciese. . . . Asimismo vuestra majestad debe suplicar a su Santidad que ~~con~~ceda su poder y sean sus subdeligados en estas partes las dos personas principales de religiosos que a estas partes vi-

nieron, uno de la Orden de San Francisco, y otro de la Orden de Santo Domingo, los cuales tengan los más largos poderes que vuestra majestad pudiere; porque, por ser estas tierras tan apartadas de la Iglesia romana y los cristianos que en ellas residimos y residieren tan lejos de los remedios de nuestras conciencias, y como humanos, tan sujetos a pecado, hay necesidad que en esto Su Santidad con nosotros se extienda en dar a estas personas muy largos poderes; y los tales poderes sucedan en las personas que siempre residan en estas partes, que sea en el general que fuere en estas tierras o en el provincial de cada una de estas órdenes." (37)

Es interesante ver en las palabras del conquistador una preocupación por las faltas morales en el clero secular. La idea de Cortés para que se enviaran mendicantes a América no era ya muy original en octubre del año 1524 cuando él escribió su carta. Por entonces algunos franciscanos habían llegado a México con los poderes y privilegios que Cortés recomendó que se consiguieran del Papa.

A fines del siglo XV, los Papas dieron a los Reyes Católicos poderes extensivos sobre la Iglesia dentro de sus reinos. (38) Estos poseían el derecho del Patronato Real por el cual podían nombrar a todos los misioneros y oficiales de la Iglesia en sus territorios. Los franciscanos en particular fueron los más favorecidos de la corona española en el Nuevo Mundo. (39) Dos bulas dieron privilegios especiales a los franciscanos para facilitar su tarea de fundar la Iglesia en las tierras recién conquistadas. El papa León X dió la primera bula del 25 de abril de

1521; la segunda fue la de Adriano VI, el 9 de mayo de 1522. (40) Clemente VII, sucesor de Adriano VI, extendió todos los privilegios dados a los franciscanos para los dominicos y los agustinos. (41) De estas bulas, tal vez la más importante fue la de Adriano VI, llamada la "omnimoda", que dió a los superiores de las ordenes mendicantes el derecho de ejercer todos los poderes de un obispo en lugares alejados más de 64 km. de una silla episcopal. Los frailes, a través de sus superiores, tenían todos los derechos de administrar los sacramentos y de fundar nuevas iglesias. Acerca de este asunto, Grijalva escribió las siguientes palabras: Adriano VI "concedio la mas amplia Bula, que jamas se ha despachado en la Curia Romana: que es la que comunmente llaman la omnimoda, en que da facultad a todas las ordenes mendicantes, para que puedan passar a estos Reynos con acuerdo de su Majestad, ò de su Consejo. Y à los Religiosos que aca passaren, los concede toda la autoridad Apostolica en el fuero interior y exterior." (42) Seguramente nuestro cronista exageró el caso cuando dijo que aquella bula era la más amplia que jamás se había despachado en la Curia Romana, pero no cabe duda su gran trascendencia en la formación de la nueva iglesia en América. Como vemos por toda la crónica de Grijalva, los frailes mendicantes, por los privilegios que tenían, siempre acudieron con sus problemas directamente al rey de España o al papa mismo, y no a las autoridades episcopales de la Nueva España.

Nos hemos detenido en la historia de los mendicantes en los siglos anteriores de la conquista de México precisamente porque ellos fueron los

principales protagonistas en la gran empresa de la cristianización de los nativos en México. Mucho se ha dicho sobre el relativo éxito de la empresa. Fue un trabajo durísimo y complicadísimo y los resultados no siempre fueron perfectos ni completos. Pero, después de todo, en muy poco tiempo, Hispano América era, cuando menos nominalmente, cristiana y occidental.

CAPITULO II

CONQUISTA ESPIRITUAL

GENERALIDADES

"Amanecio el Cielo sobre la mas apartada, y mas poblada Region de el Occidente quando a Dios le plugo, y empeço a deshazer las tinieblas mas espesas q̄ jamas se vieron sobre la tierra el Año de 1520, quando el inuencible Hernando Cortes con sus compañeros en nombre de nuestros Catolicos Reyes se apoderaron de las Indias Occidentales grangeando à vnos, y conquistando à otros, abriendo puerta a la luz del Evangelio, en q̄ mostraron tan grande zelo, q̄ solo les seruian las armas, y la industria, de sosegar la fiereza de los Indios, para que oyesen. Oyeron, y fue en tan dichoso punto, que despreciando su religiõ antigua, recibian la nuestra con increíble gozo de la santa Yglesia Romana, y glorioso blason de n̄ra España. Traya el Sol, q̄ amanecia salud en las alas, volaba tan ligero que por puntos crecia'la luz, y se apoderaba de la tierra. Volaba tambien la fama admirando a todos, y dando embidia santa à los buenos por que querian tener parte en tan ricos y soberanos despejos."

(1)

Así introduce Fray Juan de Grijalva el tema de la cristianización de América en el primer párrafo de la Crónica de la Orden de San Augustin

tfn en las Provincias de la Nueva España. Estas palabras bastante poéticas ilustran muy bien la mentalidad de aquel entonces y nos sirven como una breve introducción a nuestro cronista: el próximo capítulo será dedi cado a él, pero primero vamos a ver la historia de los principios de la conquista espiritual en México a través de algunos escritos de la época.

La evangelización de los indígenas de México empezó con la llegada de la expedición de Cortés en 1519. Ya hemos visto el entusiasmo del conquistador para la propagación del catolicismo entre los indios. Había cinco padres con la expedición de Cortés durante la conquista: el fraile mercedario Bartolomé de Olmedo y el clérigo secular Juan Díaz vinieron con Cortés; el mercedario Fr. Juan de Las Varillas y los franciscanos Fr. Pedro Melgarejo y Fr. Diego de Altamirano llegaron un poco después. (2) El papel de ellos fue doble. Además de sus esfuerzos para in troducir la nueva religión a los nativos, tenían que velar por las necesidades espirituales del ejército español. Otra vez recurrimos a las palabras de Grijalva: "Este Religioso [Fray Melgarejo] predico al exercito muchas veces, y no hazia en esto poco, pues fue lo mas dificil desta empresa, tener sosegados y reprimidos à los nuestros; por q̄ siendo tantas y tan graues las ocasiones que auia para la cudicia, y crueldad con los indios, y para la inobediencia para su capitan, Bien necessario era el es piritu, y feruor deste santo Rerigioso, para darles saludable Doctrina."

(3)

Bernal Díaz del Castillo nos ha dejado una muy interesante des-

cripción de lo que debió haber sido el primer intento de evangelización en México, y que tuvo lugar en la Isla de Cozumel. En las palabras del cronista, otra vez vemos el gran entusiasmo de los españoles para la implantación del cristianismo: "Y luego [Cortés] mandó llamer al cacique y todos los principales, y al mismo papa, y como mejor se pudo dárselo a entender con aquella nuestra lengua, les dijo que si habían de ser nuestros hermanos que quitasen de aquella casa aquellos sus ídolos, que eran muy malos y les hacían errar, que no eran diosos, sino cosas malas y que les llevarían al infierno sus ánimas. Y se les dio a entender otras cosas santas y buenas; y que pusiesen una imagen de Nuestra Señora que les dio, y una cruz, y que siempre serían ayudados y tendrían buenas sementeras, y se salvarían sus ánimas. Y se les dijo otras cosas acerca de nuestra santa fe, y bien dichas. Y el papa con los caciques respondieron que sus antepasados adoraban en aquellos diosos porque eran buenos, y que no se atrevían ellos hacer otra cosa, y que se los quitásemos nosotros, y veríamos cuánto mal nos iba de ello, porque nos iríamos a perder en el mar. Y luego Cortés mandó que los despedazásemos y echásemos a rodar unas gradas abajo, y así se hizo. Y luego mandó traer mucha cal, que había harto en aquel pueblo, e indios albañiles; y se hizo un altar muy limpio donde pusimos la imagen de Nuestra Señora; y mandó a dos de nuestros carpinteros de lo blanco, que se decían Alonso Yáñez y Alvaro López que hiciesen una cruz de unos maderos nuevos que allí estaban, la cual se puso en uno como humilladero que estaba hecho cerca del altar; y dijo misa el Padre que se decía Juan Díaz, y el papa y cacique y todos los

indios mirando con atención." (4)

Sobre el mismo asunto de la cristianización de los nativos durante la conquista, Grijalva escribe: "Bien es verdad q̄ el valeroso Cortes y los suyos siempre dieron principio a sus acciones con hazer a los Indios por medio del interprete, uno, y muchos razonamientos, en que se les daba a entender la seguera en que estaban, la imposibilidad de muchos Dioses, la barbaridad de sus leyes, la verdad infalible de n̄ra Fe, la conueniencia de la Chistiana Religion, y otras muchas cosas desta materia, à que los Indios auian ya mostrado afeccion, y voluntad. Pero todo esto no era mas que ver las mieses blancas, y el fruto sazonado, y dispuesto para llorar la falta de ministros." (5)

Obviamente, había una gran necesidad de más religiosos para empezar la gran obra de la conquista espiritual. Tres franciscanos llegaron a México en 1523: dos de ellos, Fr. Juan de Aora y Fr. Juan de Tecto, fueron con Cortés en la expedición a las Hibueras y allí murieron. El tercero fue el famoso Fr. Pedro de Gante quien pasó su larga vida en México, donde realizó una gran labor educativa. (6) Grijalva dice lo siguiente sobre la llegada de los tres franciscanos: "Trato luego su Magestad Cesarea de dar calor, y ayuda a esta santa empresa [de la evangelizacion], y despacho tres Religiosos de la Orden de nro Seraphico P. S. Francisco, tan inflamados en el amor de Dios, y de sus proximos, que parecian estampa de su Padre... Pero poco pudieron hazer, pues no trayan autoridad Apostolica para administrar: aunque es assi, que

Cathequizaron a muchos, y Bautizaron algunos." (7) Adriano VI había dirigido su bula "omnimoda" a Carlos V el año de 1522, y los tres franciscanos llegaron en 1523. Sin embargo, aunque estos tres religiosos vinieron con licencia del rey, no tenían la autoridad del Papa, y así no tuvieron autoridad apostólica hasta la llegada de "Los Doce". (8) Finalmente, el 13 ó 14 de mayo de 1524, llegó el primer grupo organizado desde España, de doce franciscanos. (9) El paralelo entre "Los Doce" franciscanos y los doce apóstoles de Cristo es obvio: en la Nueva España frecuentemente se refieren a los "Doce Apóstoles". (10) Es interesante notar que la carta de Cortés a Carlos V pidiendo religiosos, antes citada, fue escrita algunos meses después de la llegada de "Los Doce". Obviamente, Cortés consideró que la cantidad todavía era demasiado pequeña para una empresa tan grande.

Dos años después, el primer grupo de dominicos vino a México. También había doce religiosos en el grupo, pero corrieron con mala suerte; cinco del grupo murieron dentro del primer año y cuatro se vieron obligados a regresar enfermos a España a finales de 1526, el mismo año de su llegada. En 1528, siete dominicos vinieron a ayudar a los únicos tres compañeros que quedaron del primer grupo y a partir de esta fecha la provincia se desarrolló normalmente.

En el año de 1530, doce frailes mercenarios, la orden a la que pertenecía Fr. Bartolome de Olmedo, llegaron a México, pero no se quedaron aquí sino que continuaron su viaje hasta Guatemala. (11)

PREPARACION EN ESPAÑA Y LLEGADA DE LOS AGUSTINOS

En el año de 1527, los agustinos en España empezaron a hacer planes para mandar algunos religiosos de la Orden a la Nueva España. Fray Juan de Gallegos fue el que tuvo más entusiasmo para el proyecto. En 1528, en el Capítulo General de la Orden, se continuaron las pláticas, pero la división de la Provincia en dos, la de Andalucía y la de Castilla, en esa misma reunión, y la elección de Fray Juan de Gallegos como provincial de la segunda, provocó que el inicio de la empresa agustina en la Nueva España se retrasara. Gallegos mismo quiso renunciar a su puesto para venir a América pero las autoridades de la Orden "hallaron infinitos inconvenientes en lo que tocaba a la renunciación del officio, y su venida." (12) En 1521 Gallegos acabó su provincialato y empezó otra vez a trabajar con las posibilidades de pasar a América, pero cuando ya tenía casi todo listo murió. (13)

Como Gallegos era el principal promotor del proyecto de mandar agustinos a América, la empresa se retrasó aún más con su muerte. Grijalva escribe: "Con esto se estorbo la venida todo el año de 1531 por que muerto el Pastor quedaron descarriadas las ovejas y no assi tan facilmente se podia suplir tan gran persona como la que faltaba." (14) El próximo año de 1532, Fray Jerónimo de S. Esteban, Prior de Medina del Campo, se puso de acuerdo con el Oidor del Consejo Real de las Indias Doctor Bernal, quien era gran entusiasta de los agustinos, para traer

tar de poner en pie otra vez la empresa agustina en México. El Padre Provincial, Fr. Francisco de Niebla, dio su apoyo a Fr. Jerónimo de S. Esteban, aceptando su renuncia de Prior y dándole licencia para la jorna da.

Fr. Jerónimo de S. Esteban salió de su convento y tomó el camino a Valladolid en donde era Superior Fr. Juan de S. Román, quien siempre había querido participar en la expedición a América, y se unió con Fr. Jerónimo. Ambos partieron hacia Toledo y en el camino pasaron por el convento de Monjas de Madrigal en donde Fray Francisco de la Cruz era el vicario. El también determinó dejar su puesto y unirse a ellos. Juntos los tres llegaron a Toledo y después a Salamanca donde el Provincial les esperaba. Aquí fueron bien recibidos pero el Provincial ya había cambiado de parecer. El problema fue que "se temió siempre que en el oficio de Curas, y la administracion de los Indios no era posible que se conservasse la observancia monastica, que pide como necessariamente copioso numero de Religiosos, y conuentos grandes, y aunque la Charidad los impelia a q̄ procurassen la comodidad y salud del proximo, primero se hallaron obligados a su conservacion y ala de la Religion que professa ron." (15) El problema era que en América, donde un número pequeño de religiosos tenía que cumplir con la labor inmensa de la evangelización, era imposible seguir la vida comunitaria que las ordenes mendicantes llevaban en Europa.

Finalmente las objeciones del provincial fueron vencidas. Las

Ordenes de Santo Domingo y San Francisco ya estaban en América a pesar de las inconveniencias, como la de no llevar la vida religiosa en comunidades grandes. Con el apoyo del Padre Provincial, Fray Jerónimo de S. Esteban y Fray Juan de S. Román fueron a la corte del rey de España para negociar el viaje a América, mientras que Fray Francisco de la Cruz buscaba religiosos para la empresa. Desde la corte el Consejo dió licencia para que fuesen ocho religiosos agustinos a la Nueva España con la estipulación que no fundasen convento en la Ciudad de México, sin la aprobación expresa de la Audiencia Real de la Nueva España.

Se utilizó un sistema de reclutamiento en el cual el religioso voluntariamente se ofrecía para la empresa, y el Prelado escogió, entre los que querían ir, a los de mayores méritos; se seleccionaron ocho agustinos que iban a ir a América a formar el primer grupo: Fray Francisco de la Cruz, Fray Jerónimo de S. Esteban, Fray Juan de S. Román, Fray Agustín de Coruña, Fray Juan de Oseguera, Fray Juan de Moya o Bautista, Fray Jorge de Avila, Fray Alonso de Borja. Entre ellos eligieron a Fray Francisco de la Cruz como el Prior del grupo. Al último momento, Fray Juan Bautista, quien tenía quehaceres pendientes en España, se quedó mientras que el resto del grupo partió para América.

Los siete primeros agustinos llegaron al puerto de San Juan de Ulua, Vera Cruz, el 22 de mayo de 1533. Salieron de Veracruz para la Ciudad de México el 27 de mayo; hicieron el viaje a pie, llevando sandalias y hábitos gruesos y sencillos. Entraron así en la Ciudad de México

el 7 de junio donde se instalaron en el Convento de Santo Domingo durante cuarenta días.

Es de admirar el valor de estos hombres que vinieron a América con el propósito de predicar la fe. Veamos las palabras de Grijalva: "Deziasse entonces en España, y ello era assi: que los Indios con barbara fiereza comian carne humana. Representabasele el dezar la patria, los amigos, y el comercio humano, la navegacion incierta del Océano, la rusticidad de los Indios con quienes auia de tratar, y el peligro de la vida; y todo les parecia poco por servir al que les auia dado su misma sangre para rescatarles." (16) Para muchos de los frailes del siglo XVI, la propagación de la fe era la única motivación para venir a América. Son loables la dedicación a sus ideales religiosos y a los indios de América; vinieron a pesar de peligros y privaciones a ganar almas para la Iglesia, "a deshazer las tinieblas mas espesas q̄ jamas se vieron sobre la tierra." (17) Llegaron con una devoción increíble por su trabajo; las palabras que Cristo dijo a sus apóstoles sonaron en sus mentes: "Id y predicad el Evangelio en las mas remotas y apartadas tierras; oiganle los mas barbaros de los nacidos. Baptizadlos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espiritu Santo." (18) Los frailes mendicantes se sintieron los nuevos apóstoles de la Iglesia: con su misticismo medieval vieron en América un mundo lleno de diablos y demonios tanto como un campo para santos milagros, y con sus ideales humanísticas de un cristianismo puro y primitivo, vieron en América un mundo lleno de posibilidades para el desa-

rrollo de una nueva y no contaminada cristiandad. Después de la conquista militar, por el carácter mismo de España debía seguir una conquista espiritual. Como hemos visto, los frailes mendicantes fueron los protagonistas de esta última conquista. Al final de cuentas, fueron los frailes, a causa de su dedicación y devoción por su trabajo, quienes cambiaron la sociedad y la mentalidad de los nativos de América, dejando una huella más profunda sobre las poblaciones indígenas que la de los mismos conquistadores.

CAPITULO III

FRAY JUAN DE GRIJALVA Y SU OBRA

INFORMACION GENERAL SOBRE LA CRONICA

Las primeras obras históricas escritas sobre América provienen de autores que tomaron parte en el descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo. Cristobal Colón escribió el relato de sus viajes para entregarlo a los reyes de España. Cortés también, dirigió sus Cartas de Relación al rey español con el propósito de llamar la atención de su soberano sobre sus grandes méritos y actos heroicos. Poco más tarde, aparecían historias en España que fueron escritas por personas que nunca habían estado en América y quienes escribieron "a oídas" y mostraban el interés que había en Europa de informarse sobre las tierras recién descubiertas. Otras obras continuaron saliendo sobre América, tales como la del aventurero Cabeza de Vaca y la crónica de la conquista de México por el soldado Bernal Díaz del Castillo. Bernal Díaz había estado en la lucha al lado de su capitán Cortés, pero no se decidió a escribir su Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España hasta mucho más tarde, y entonces lo hizo con el propósito de aclarar que no sólo el capitán, sino también los soldados comunes tuvieron un papel muy importante en la hazaña.

Las obras escritas por los frailes mendicantes, casi todas ellas

de franciscanos, son muy importantes para la historia de México. El Dr. León-Portilla, en la introducción a su libro, Los antiguos mexicanos, describe tres categorías generales de las obras de los misioneros. La primera es la de las "imágenes cristianizantes" que muestran el punto de vista de algunos frailes, como son los franciscanos Motolinia y Mendieta, quienes pensaron que la religión y las instituciones de los indígenas fueron creaciones del demonio. Este punto de vista hacia los nativos era el más común en la Nueva España, no solamente entre religiosos, sino también entre los demás españoles y criollos. El segundo punto de vista de los misioneros era el de la "imagen apologética" de Fray Bartolomé de las Casas quien defendió a los indígenas y su cultura. También existió la "visión integral" de los estudios auténticamente etnográficos como la Historia General de las Cosas de la Nueva España de Fray Bernardino de Sahagún y las obras de Fray Diego Durán. Podemos usar estas categorías para ver claramente que Grijalva cae dentro de la primera - su punto de vista hacia las sociedades indígenas es el de la "imagen cristianizante". El ve las religiones precolombinas como creaciones directas del diablo. Esta idea aparece desde el primer párrafo de su crónica en donde el dice que existieron en el occidente "las tinieblas mas espesas q̄ jamas se vieron sobre la tierra..." antes de la llegada de los españoles. Es más; en la Crónica de Grijalva, la cristianización de América se transforma en una guerra entre las fuerzas de la maldad, cuyo representante principal es el Demonio (Grijalva siempre usa D mayúscula cuando se refiere al Demonio) y las fuerzas buenas del verdadero Dios cuyos representan-

tes en América son los frailes mendicantes. Veremos ejemplos concretos de esta actitud más adelante.

La obra de Grijalva se llama Crónica, aunque el autor usa la palabra "historia" muchas veces a lo largo de su tratado cuando quiere referirse a su obra misma. En este trabajo, hemos usado ambos términos, indistintamente, sin embargo preguntamos: ¿Cuál es la diferencia entre una crónica y una historia? y la obra de Grijalva ¿es crónica o es historia?. Una definición de "crónica" puede ser la de una obra que está escrita por una persona que tomó parte en los hechos de su tratado, mientras que un trabajo histórico está escrito después de que los hechos sucedieron. Si nos basamos en esta definición, la Crónica de Grijalva es realmente una crónica solamente en su última parte cuando el autor estaba vivo para ver y participar en los hechos que describe. Pero si establecemos, a través de nuestra definición, que la obra de Fray Juan de Grijalva es una historia en lugar de una crónica, también es importante recordar que el autor está personalmente involucrado en los eventos de su historia. No es una historia fría y analítica. Él está presentando la historia de su orden en su país natal. A través de los ojos de Grijalva, vemos a los religiosos heroicos que crean un país rico, civilizado y cristiano donde antes había solo indios bárbaros.

Historiográficamente, la obra de Grijalva se parece a las obras históricas medievales. Según Harry Elmer Barnes, autor del libro A History of Historical Writing, las características de éstas son las si-

güentes: primero fueron escritas por miembros de la Iglesia y por lo tanto la religión fue una influencia importante sobre sus autores; segundo, había una actitud poco crítica frente a lo sobrenatural y los hechos milagrosos y diabólicos son comunes; tercero, los autores fueron muy partidarios de la rama de la Iglesia a la cual pertenecían y siempre defendían la posición de este grupo; cuarto, las historias de los tiempos más o menos contemporáneos a la vida del autor fueron los más comunes; y quinto, las obras no presentan una evaluación social. (2) Barnes llama a este tipo de obras históricas las "Historias Cristianas" (Christian Epics) (3), y podemos ver que Grijalva cabe dentro de esta categoría. Nuestro cronista muestra una lealtad para su Orden que impone una parcialidad considerable en todo lo que escribe. Grijalva acepta con facilidad hechos milagrosos y diabólicos, no analiza los movimientos políticos, económicos, sociales o intelectuales, sino que hace especulaciones sobre el motivo que pudiera haber tenido Dios para causar el evento en cuestión.

Hemos clasificado a nuestro autor con los historiadores medievales; sin embargo, si queremos hacer una distinción historiográfica entre una crónica y una historia, la obra de Grijalva tiene que ser clasificada como una historia. Una crónica es una lista de datos y hechos sin elaboración, mientras que una historia presenta una interpretación de los hechos. Podríamos llamar a la interpretación de Grijalva medieval o providencialista, pero de todas maneras existe una interpretación y por lo

tanto la obra es una historia y no una simple crónica.

Cada autor tiene sus propósitos especiales para escribir. Grijalva fue nombrado cronista de su Orden y su primer meta fue la de cumplir con las responsabilidades de este puesto, como él mismo lo dice en la dedicatoria de su Crónica a la Provincia de la Orden de San Agustín de México. (4) Desde luego, nuestro autor va a glorificar los hechos de la Iglesia Católica en la Nueva España, y va a favorecer especialmente a los mendicantes y por supuesto a los agustinos. A veces la historia toma el tono de una defensa de los religiosos y de la Nueva España en general. Por ejemplo el título del Capítulo XXIV del Libro I es: "De la poca razón con que algunos dicen que no hubo milagros en la conversión de los Indios." (5) A lo largo de la historia, Grijalva menciona muchos milagros, pero en este capítulo explica que aunque la cristianización de América era tan importante como la liberación de los judíos de Egipto, los religiosos en el Nuevo Continente eran en todo tan superiores a los nativos que no necesitaban una cantidad grande de milagros para convencerles. Obviamente la necesidad de tal explicación venía de un deseo de defender y glorificar la empresa de los mendicantes en la Nueva España.

En otra parte de la Cronica, Grijalva habla del trabajo de los mendicantes en las siguientes palabras: "No se puede ponderar lo que las tres religiones [3 Ordenes Mendicantes] hicieron en este Reyno en todas materias: pues no solo se les debe la Doctrina sobrenatural, sino que tambien les enseñaron las costumbres morales y políticas: en fin todo

aquello que es necesario para la vida humana: porque la gente estaba tan inculta, que ni comer sabia, ni vestirse ni hablarse a lo menos con cortesia y humanidad: y todo lo han enseñado las tres Religiones en esta tierra con tanta perfeccion, que hoy compite en religion y politica con toda la Europa." (6) Grijalva siempre toma el partido de los frailes mendicantes en contra de todos sus adversarios: el Demonio; los españoles de España quienes no entienden muy bien la situación de los misioneros en América; los españoles en la Nueva España, quienes juntos con los mestizos, maltratan a los indígenas; los mismos nativos quienes no siempre dejan sus viejas alianzas con el Demonio; y los clérigos seculares que quieren quitarles a los mendicantes sus privilegios y poderes especiales. Según la Crónica de Grijalva, los agustinos y todos los demás frailes en la Nueva España son seres casi perfectos.

Con la publicación de la Crónica de Grijalva, la Provincia Agustiana de Mexico tenía finalmente impresa la historia de su función y desarrollo en el siglo XVI. Fray Alonso de Almeria, en su aprobación de la obra de Grijalva, escribió estas palabras: la Crónica "es libro deseado, porque abiendo visto por tantos años la grandeza de la Religion y letras, con tanto fruto de las almas, y servicio hecho a la Yglesia y a la Magestad Catholica en que esta sagrada Religion ha resplandecido, se desseaban ver las piedras fundamentales de aquellos apostolicos varones, en q̄ se fundo y sustenta el sumptuoso edificio desta illustrisima Provincia..." (7)

La historia de los agustinos de la Provincia de México resulta de gran importancia para la historia de la Orden porque además de su valor intrínseco, forma parte de la historia de las Provincias Agustonianas de Michoacán, de las Filipinas y de Perú: la mexicana fue la Provincia Madre de todas ellas. Aunque Michoacán apenas se había independizado de la Provincia de Mexico, iba a anticipar la publicación de la crónica de México con la entonces planeada Primera parte de la Cronica de Michoacán, que de hecho salió publicada el mismo año que la obra de Grijalva. El contenido de esta crónica de Michoacán "de hecho y de derecho, pertenecía realmente a la de México, y éste fue, sin la menor duda, el mayor y más fuerte estímulo que conmovió las fibras de los Padres Mexicanos, obligándoles a preparar su Crónica con toda rapidez, empresa de que se encargó el P. Grijalva." (8)

Fray Juan Robledo en su aprobación de la Crónica de Grijalva, afirma que el autor completó toda la obra en muy poco tiempo: Grijalva "está componiendo libros con la facilidad con que se escriben cartas familiares. Testigo es el libro de S. Guillermo [otra publicación mas temprana de Grijalva], y esta de la Cronica en que ha tenido tanta facilidad, que habiendole entregado los papeles por Noviembre del año de 21, lo trujo acabado por el año de 23, en año y medio tan corto, que parece imposible haber podido leer tan diferentes, y tan largas relaciones que para ello tuvo." (9) De hecho, en la dedicación de la obra por Grijalva, aparece la fecha del 10 de mayo de 1623 como el día de la terminación de la obra. (10)

Aparentemente, Grijalva pudo escribir su libro en tan poco tiempo porque la mayor parte del trabajo ya estaba hecha por cronistas anteriores cuyas obras nunca llegaron a la publicación. En su introducción, nuestro autor menciona que tenía fuentes muy completas en sus manos; dice que algunos religiosos de la Orden, "viendo que faltan muchas cosas en esta historia de las que todos sabemos, an de quedar quejosos y descontentos. No ignorè ninguna de ellas, por que tuve muy copiosas relaciones, pero no todas fueron dignas de la historia, ò por repetidas, ò por pequeñas; y juzguè que si lo escribiera todo era dejar el grano con su paja." (11)

En 1581 Fray Alonso de Buiça fue nombrado cronista de la Provincia de México con el encargo especial de recoger todos los escritos que existían sobre los trabajos de sus fundadores. Entre éstos había memorias y relaciones extensas hechas por varios frailes de la Orden. (12)

También Fray Alonso Buiça pudo recolectar las relaciones verbales de varios religiosos quienes habían sido testigos de los primeros años de la Provincia. Según testimonios, Buiça sí dejó una crónica completa o semi-completa aunque no existen vestigios de la obra publicada. (13) La obra de Buiça debe haber sido una de las fuentes principales que usó nuestro cronista, aunque es notable que Grijalva no menciona a Buiça en toda su crónica.

Fray Francisco Muñoz fue el siguiente cronista de la Provincia de

San Agustín de México. Según Santiago Vela, fué nombrado cronista por la Provincia de las Filipinas, con la aprobación de México, para que escribiera la crónica de las dos Provincias, en 1598, siendo entonces Prior del Convento de Acatlán en la Nueva España. (14) Sin embargo, según el quinto libro de la Crónica de San Agustín de Fray Esteban García, Muñoz fue Prior de Xonacatepec, Prior de México, y finalmente Provincial de México; nunca Prior de Acatlán. Además García nos dice que Muñoz, cuando fue nombrado Prior de Mexico en 1611, ya era cronista de México, no de las Filipinas. (15) De todas maneras, a través de una referencia de Grijalva, estamos seguros de que Fray Francisco Muñoz escribió la historia de la Provincia de las Filipinas y también la de México. Estas son las palabras del cronista: "Padre Maestro F. Francisco Muñoz... fue el que con titulo de historiador, y con gran zelo de ilustrar las cosas de su Provincia, recogió todas estas cosas que escribimos, con otras muchas, que pertenecian à la monarchia temporal destes Reynos, de las Islas Philipinas, y de las navegaciones del Archipielago, en que fue capacissimo, y incansable." (16) Muñoz fue electo Provincial de México en 1614(17) y murió en su puesto el año de 1616. (18) Fray Esteban García escribelo siguiente de Fray Francisco Muñoz: "actualmente estaba ordenando la crónica de esta Provincia, que a su gran solicitud y trabajo incansable se deben los sucesos de la misma referidos en la primera parte [la Crónica de Grijalva], que con su muerte pasaron dichosamente a quien les dió el quilate y esmalte de tanta elocuencia. Aunque faltaron otras causas, por esta sólo se debe contar entre los varones beneméritos

nuestra Provincia ..." (19)

Entonces si nos basamos en las palabras de Fray Esteban García, Grijalva debe de haber recibido una obra ya hecha, a la cual tenía únicamente que darle forma y corregirla, modificándola donde él juzgara necesario. Además el mismo trabajo de Muñoz probablemente fue una continuación de la crónica de Fray Alonso Buiça. (20) Así es más fácil entender como Grijalva pudo haber escrito su Crónica de casi 700 páginas en sólo un año y medio.

No obstante lo que menciona Santiago Vela, nuestro cronista cita no sólo a Muñoz, sino también a muchos de los demás frailes mexicanos. Escribe lo siguiente sobre Fray Diego Vertavillo: "Fue muy curioso y advertido en las cosas que en su tiempo sucedieron en la Provincia [fue electo Provincial en 1554], haciendo de todas ellas memoria. Y así han sido sus papeles la principal ayuda para esta historia." (21) De otro fraile agustino, Juan Núñez, escribe: "Fue cuidadosísimo en escribir las cosas notables de la Provincia, y tenía ocasión de hazerlo, y de averiguar la verdad de ellas en las partes y lugares donde sucedían, por el oficio que tenía [de compañero de provinciales]: y así fueron sus papeles los que más ayudaron a esta historia." (22) Además Grijalva cita a Fray Esteban de Salazar (23), Fray Tomás Bosio (24), Fray Agustín de Coruña (25), Fray Juan Bautista (26), y en varios lugares a Fray Alonso de la Vera Cruz. Es posible que nuestro autor tomara algunas de estas citas directamente de la obra de Francisco Muñoz, pero también hay

que creer que Grijalva tenía en sus manos muchas otras fuentes y no solamente la la crónica de Buiça y Muñoz. También cita a autores clásicos como Platón y Aristóteles, así como a escritores cristianos como Santo Tomás y desde luego San Agustín, para hacer comparaciones y para apoyar sus propias opiniones.

A pesar de todas las fuentes extensivas que usó, Grijalva emplea el pronombre "yo" muchas veces a lo largo de la Crónica, hecho que nos asegura que muchas de las opiniones expresadas en la obra son del autor mismo. Sería demasiado difícil tratar de distinguir entre el punto de vista de Grijalva y el de los autores de las fuentes que usó. En todo el relato de las Filipinas, según dice, nuestro autor se apoyó casi exclusivamente en los escritos de otras personas. (27) Es posible que estuviera totalmente de acuerdo con las visiones de los autores de sus fuentes; de todas maneras tenemos que aceptar que él hubiera quitado las secciones que no iban de acuerdo con su propia visión y que todo lo que aparece en la Crónica muestra la manera de pensar y de opinar de Grijalva mismo. A través de toda la obra, el tono es bastante personal; ésto es una de sus características más interesantes. Vemos la mente de un fraile agustino del siglo XVII funcionando y llegamos a conocer a este ser humano de una época tan distinta de la que vivimos actualmente.

Hasta su muerte en 1638, Grijalva seguía siendo el cronista de la Provincia Agustiniense de México, y sabemos que tuvo la intención de escribir la continuación de su Crónica, pues en el Libro II, Capítulo VI de

su obra escribe esto: "En el quinto libro [la obra tiene cuatro libros nada más] desta historia hago una breve relacion de todos los conventos de la Provincia, y delas cosas notables q̄ ay en ellos: y por esto no harè aqui mas q̄ apuntarlas." (28) Y al final del cuarto libro, hablando de Fray Pedro de Vera, escribe lo siguiente: "Mucho quisiera alargarme en sus alabanzas, porque como vi sus obras me entenece su memoria: pero no quiero defraudar al segundo tomo desta historia, donde si Dios diere vida escribirè sus virtudes el año de su dichoso transito; y si yo no lo hiziere otro lo harè con mejor estilo." (29) Pero como sabemos, Grijalva no escribió el quinto libro. Fray Esteban García fue quien continuó la Crónica, guardando la forma de Grijalva por llamar su obra La Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de México, libro quinto. Ignoramos la fecha del nombramiento de García como cronista de la Provincia, pero en un libro publicado por él en 1657, ya aparece el título de cronista abajo de su nombre.

ORGANIZACION DE LA CRONICA

La Crónica de la Orden de N. P. S. Augustin en las Provincias de la Nueva España, en cuatro edades desde el año 1533 hasta el de 1592 es el título completo de la obra de Fray Juan de Grijalva. Su organización es cronológica sin ser rígida, pues si el autor quiere desviarse con una explicación, lo hace. La Crónica está dividida en cuatro libros que corresponden a las cuatro edades del título. El primer libro cubre los

años entre 1520 y 1543, los de la fundación de la empresa agustina en la Nueva España. El año de 1533, fecha de la llegada de los primeros agustinos a México, es el que aparece en el título de la Crónica, pero Grijalva empieza el tratado de la historia con los años de la formación de la colonia: escribe un poco sobre la conquista, menciona a los frailes que llegaron antes que los agustinos, y trata con mucho detalle las preparaciones de su orden en España antes de venir a México. En el Libro I aparece la historia de la fundación de las primeras misiones, y de los primeros cinco grupos de frailes agustinos que llegaron a la Nueva España. Está incluido también el relato del primer viaje de soldados, colonos y religiosos agustinos a la Filipinas en 1542. En 1543 la Provincia de San Agustín de México se independizó de su Provincia madre de Castilla, y con este hecho se concluye el Libro I. (30)

El segundo libro trata los años 1543 - 1563, durante los cuales el Rey de España mandó sus Nuevas Leyes a América, había pestes entre los nativos, más conventos fueron fundados, la Real y Pontificia Universidad de México fue erigida y surgieron problemas entre los mendicantes y el clero secular en la Nueva España.

La "Edad tercera en que la Provincia se dilato y cobro fuerzas" es el título del Libro III, que trata los años de 1559 a 1579. Durante este período, los agustinos mandaron más frailes a las Filipinas, después de los cuales llegaron las demás órdenes (incluyendo a los Jesuitas). Desde las Islas, unos agustinos fueron a la Gran China con esperanzas

de cristianizar también esa región pero su misión fracasó. También en el Libro III, nuestro cronista relata la fundación de nuevos conventos en la Nueva España y las vidas de algunos frailes ejemplares que murieron durante este período. Además se narran las plagas entre los nativos de México.

El cuarto y último libro, "Tratase de su Cuarta Edad, en que padecio grandes contradicciones y trabajos", cubre los años de 1581 a 1602. (31) Desde el primer capítulo, Grijalva presenta lo que él considera como "grandes contradicciones y trabajos": a) el conflicto entre las órdenes mendicantes y la Iglesia secular, en que el autor teme que los mendicantes vana perder sus privilegios y sus iglesias; y b) el conflicto interno de la orden entre criollos, quienes quieren tomar parte en el gobierno de la Provincia, y los peninsulares. Grijalva sigue el desarrollo del conflicto entre regulares y seculares hasta el año de 1622: está tan emocionado con el conflicto que se desvía bastante de su historia para contarlos. La continuación de la historia de las Filipinas está incluida en este libro, aunque la orden agustina en las islas ya actuaba como Provincia independiente. Aparecen además nuevas historias sobre religiosos notables que murieron durante el período cubierto por el Libro IV. La Crónica termina cuando la Provincia agustina de Michoacán se independiza de la de Mexico en 1602. (32)

VIDA DE FRAY JUAN DE GRIJALVA

Fray Juan de Grijalva pertenecía al grupo de los frailes criollos de la Nueva España, y el punto de vista desde el cual escribe su Crónica está totalmente influido por esta característica especial. Grijalva nació en 1580, "en la villa de Colima, costa del Mar del Sur en esta Nueva España, del obispado de Michoacan." (33) Sus padres fueron Bernardino Cola, descendiente de los conquistadores de la región, e Isabel de Grijalva. En su Crónica aparecen muchos datos autobiográficos: en el Capítulo XII del Libro III, al hablar del lugar de su nacimiento, escribe: era "la costa de Colima donde yo naci, y entonces me criaba". (34) Cuando el futuro cronista todavía era muy joven, su familia se mudó de residencia a la ciudad de Valladolid, Michoacán, en donde Grijalva hizo sus estudios en el colegio de los jesuitas. Nuestro autor tomó el hábito agustino en 1594, cuando sólo tenía 14 años. El mismo menciona dos veces este hecho en su crónica: en la página 400 dice, "Tome el habito de la religion en el religiosissimo convento de Valladolid;" (35) y otra vez en la página 647, hablando del Capítulo de la Orden celebrado en 1593, dice: "ya hemos llegado a aquellos tiempos en que yo debiera alzar la mano de esta historia, por ser este trienio en que tome el habito, dichoso día para mi, y mas alegre que el de mi nacimiento." (36) Menciona además que Fray Hernandode León fue su maestro de novicio. (37) Grijalva estudió Artes en el convento de Cuitzeo en Michoacán, y después fue al de

la ciudad de México. Hizo su bachillerato en Artes y su doctorado en estudios teológicos en la Real Universidad de México en 1612. De los puestos que Grijalva ocupó, Fray Esteban García escribe lo siguiente: "Fue maestro en la Real Universidad de México, y por la Provincia dos veces rector del colegio de San Pablo, Prior de México y de la Puebla, una y dos veces Definidor." (38)

En 1621, Grijalva fue nombrado cronista de su Orden y Prior del Convento de la Puebla de los Angeles. En su dedicación de la Crónica, el autor escribe que su obra debe tener muchos defectos "por mi poco caudal, y por las forzosas ocupaciones, q̄ en el officio de Prior he tenido, que aunque no son de cuidado, son muchas y que distraen por lo menos la atencion que pide la historia." (39) Grijalva escribió toda la Crónica en Puebla; él mismo lo dice en la página 306 en estas palabras: "en esta casa de la Puebla, donde a la sazón estamos escribiendo esto." (40) En el siguiente trienio que empezó en 1624, Fray Juan fue nombrado Prior del convento de México, y en el mismo año su Crónica fue publicada. Fue el Prior del convento de Malinalco en 1629, y confesor del Virrey de la Nueva España, D. Diego López de Armendariz desde 1635 hasta la muerte del cronista. "El año de 1638, a 4 de noviembre, murió con todos los sacramentos, en el convento de México, N. P. Mtro. Fray Juan de Grijalva." (41)

Además de su Crónica, Grijalva tenía otras obras conocidas. En 1620, se publicó un libro llamado la Historia del glorioso San Guillermo

Duque de Aquitania, Conde de Pictauiia, frayle de los Ermitanos de Nño
P. S. Agustin. En la Crónica el autor cita este libro suyo dos veces. En
1622 apareció el Elogio funebre del Sr. D. Felipe II en las horas que le hi
zo la ciudad de la Puebla de los Angeles: una copia de éste está al final de
la edición de la crónica de 1924.

CAPITULO IV

EL CRONISTA Y LA EVANGELIZACION

ACTITUD DE GRIJALVA FRENTE A LA EVANGELIZACION

La historia de los agustinos en la Nueva España durante el siglo XVI es, ante todo, la historia del papel que tuvo la Orden en la evangelización de los nativos. Grijalva reconoce ésto y en la página 365 se rehusa a entrar en la historia de las batallas entre los españoles y los portugueses en las Filipinas en el año de 1542 porque "eran estas batallas no en orden de plantear la Fe en estas Islas, que es el argumento de mi historia." (1) Como el argumento principal de la historia de nuestro autor es el de la implantación de la fe, o la evangelización, es esencial para nosotros entender su actitud frente a este tema. El punto de vista del cronista obviamente tiene que ser influido por las condiciones y el pensamiento de su época. Por esto, la Crónica tiene un interés doble para el historiador: a) presenta la historia de los agustinos en el siglo XVI; y b) el punto de vista del autor nos da un muy ejemplo de la manera de ser de los frailes de la siguiente centuria.

En el siglo XVII las condiciones en la Nueva España eran ya muy distintas a las que existieron en los primeros años de la colonia. La población indígena había disminuido considerablemente. Un desencanto ge

neral entre los religiosos de los últimos años del siglo XVI y los primeros del siguiente reemplazó al fervor misionero de los primeros frailes. El auge de la conquista espiritual del área central de México ha sido delimitado por unos historiadores entre los años 1523 y 1572 ó 1573. Robert Ricard escogió el año de 1572 para cerrar la época de la conquista espiritual; éste es el año de la llegada de los jesuitas a la Nueva España. En el período anterior a 1572, la cristianización de los nativos había sido obra casi exclusiva de las tres Ordenes Mendicantes. Los jesuitas trajeron un espíritu distinto; mientras que los franciscanos, dominicos y agustinos habían dirigido la mayor parte de sus esfuerzos hacia los indígenas, los jesuitas, sin dejar a los indios a un lado, se dedicaron especialmente a la educación de la sociedad criolla (hay que recordar que el joven Grijalva, un criollo, se educó en una escuela jesuita) y a la elevación cultural del clero secular cuyo nivel era bastante mediocre. La Compañía de Jesús ayudó a preparar los clérigos seculares para el papel que tuvieron más tarde cuando las parroquias de indios fueron progresivamente entregadas a ellos en los siglos XVII y XVIII. (2) No debemos olvidar, por otro lado, la extraordinaria actividad misionera jesuitica en el norte durante los siglos XVII y XVIII. Otros autores (3) toman el año de 1573 para cerrar el período de la conquista espiritual: este fue el año en el cual la arquidiócesis de México fue ocupada por primera vez por un secular en lugar de un mendicante. Por este hecho, el año de 1573 simboliza el fin del poder exclusiva de los mendicantes sobre las parroquias de indígenas en el área central del país. (4) Para los siglos XVII y

XVIII el entusiasmo original de la cristianización de los nativos existía solamente en las fronteras de la colonia donde las Ordenes continuaron el trabajo de la evangelización con toda su autoridad original. (5)

Ciertamente cualquier año que se ponga como el fin de la llamada conquista espiritual en el centro de la Nueva España sería arbitrario. Sin embargo hay que reconocer que el período del gran auge de la evangelización ya había pasado en los tiempos de Grijalva. La Crónica presenta la historia de la época más importante y más interesante de los agustinos en México, pero tenemos que notar que las actitudes de su autor serán distintas en algunos aspectos a las de los protagonistas de su historia. El optimismo del cristianismo humanístico de algunos de los primeros frailes no duró mucho tiempo. En España los escritos de Erasmo fueron identificados con el protestantismo y oficialmente condenados; España ya se había embarcado en su papel de líder del catolicismo en Europa. En América el entusiasmo de los primeros evangelizados desapareció paulatinamente. (6) Podemos hallar un pesimismo notable en los escritos de los finales del siglo XVI y principios del XVII, y este afán de ver las cosas por su lado negativo continuó por todo el período colonial. (7) Un ejemplo se muestra en el hecho de que la voluntad de Dios, frecuentemente interpretada como punitiva, fue la explicación universal para pestes, hambre y catástrofes públicas y privadas. (8) En la obra de Grijalva aparece esta actitud; cuando en 1545 hubo una gran peste entre la población indígena, nuestro autor escribe que hay dos

explicaciones posibles para tal calamidad: o Dios quería llevarse a sus nuevos hijos (los recién convertidos indígenas) a su lado, o bien quería castigar a los españoles por su mal tratamiento de los nativos, "el castigo declaradamente era à nosotros, pues faltandonos los Indios, faltaron à los unos rentas, y à todos su mayor descanso." (9)

Una actitud pesimista aparece también en los escritos de otros frailes. Sahagún decía que el optimismo hacia la posible conversión de toda la población indígena que caracterizó a los primeros misioneros fue excesivo; y por tanto, sufrieron pronto una decepción. Mendieta comparaba los años entre 1524 y 1564, la edad de oro de relaciones entre indígenas y españoles, con la liberación de los judíos de Egipto; pero después de 1564 (cuando se acabó el gobierno pro-franciscano del virrey Luis de Velasco) vino un período de problemas que se comparó con la captura de Babilonia, y hacia finales del siglo el fin del mundo se acercaba. (10) Fray Diego Durán, que escribía en 1581, llegó a lamentar la pérdida de la grandeza de la civilización azteca al compararla con la situación que por entonces vivía la colonia, "Desde los días de la peste hasta el infeliz presente, esta tierra tan rica y fértil, junto con su capital de México, ha sufrido muchas calamidades y ha caído con la pérdida de su grandeza y excelencia y los grandes hombres que una vez la habitaron." (11) ¡Era tan grande la decepción que tenía de su época! Grijalva nunca llegó a hacer una comparación como la de Durán, pero su actitud de decepción con respecto a la evangelización era muy similar. El men

ciona muchas veces lo que él llama el "viejo espíritu" de los primeros misioneros. Este viejo espíritu ya ha dejado de existir en su época, y constantemente reconoce y lamenta este hecho.

A través de estas actitudes negativas de los escritores de los últimos años del siglo XVI y los primeros del siglo XVII, podemos notar una desilusión de los españoles de la situación que vivían. Este pesimismo está relacionado con la decadencia de la empresa misionera, la reducción de autoridad y poder de los mendicantes, las crisis económicas que contribuyeron a la pérdida del prestigio y poder de España, y la declinación de la población nativa de México. (12)

Según estudios modernos, la población indígena de la Nueva España se redujo de 25 millones en 1519 a un poco más de un millón en 1605. (13) Estos números son realmente impresionantes, pues significan una declinación de más de un 90% de la población nativa en menos de cien años. Grijalva mismo escribe que en la peste de 1545, cinco sextas partes de la población indígena murió. También menciona que hubo otras pestes en los años de 1563, 1576 y 1595. Así que los europeos vieron cantidades muy grandes de nativos morir en las sucesivas plagas sin poder hacer nada, y esto obviamente fue otra fuente de pesimismo. En la Crónica, encontramos dos veces la idea de que la población indígena está al punto de desaparecer completamente: primero, en hablar de las virtudes de Fray Martín de Perea, dice que él "vio con mucha atención la poca permanencia de los naturales, y la gran vajamano que habían de

dar las doctrinas . . . " (14) y después habla de la importancia que se debe dar "al consuelo y conservacion de los miserables indios que tan apriessa se van acabando." (15)

Podemos concluir que en la obra de Grijalva, tenemos la historia del gran auge de la conquista espiritual, un período de grandes esperanzas y de un notable creatividad, pero escrita por una persona que pertenece al siglo XVII; la situación en la Nueva España ha cambiado. Además de su pesimismo, son también muestras de la mentalidad de un fraile del siglo XVII las actitudes criollas y el punto de vista muy personal del autor en los conflictos entre las Ordenes Mendicantes y la Iglesia secular.

MISIONES AGUSTINAS EN LA NUEVA ESPAÑA

PRIMERAS MISIONES

El primer grupo de agustinos llegaron a la ciudad de México el 7 de julio de 1533. Se quedaron por cuarenta días en el convento de Santo Domingo, y luego en una casa de la calle de Tacuba. (16) El principal problema que tuvieron que solucionar fue el de la fundación de un convento en la capital de México. Como hemos visto, el Consejo de Indias dió licencia a los agustinos para venir a la Nueva España con la estipulación que no fundasen convento en esta ciudad sin la expresa aprobación de la Audiencia Real. Ya las Ordenes de San Francisco y Santo Domingo tenían conventos en la capital y en las palabras de nuestro cronista, le había

parecido al rey de España que "no podrian los vezenos sustentar otro ter cero convento, o que por lo menos, les seria muy cargoso el sustentar tantos." (17) Además, según la opinión del Presidente de la Audiencia, Don Sebastián Ramírez, no había necesidad de más iglesias en la capital. (18) Grijalva tiene otra interpretación: dice que cuando "pusieron en pla tica de que fundassen convento en Mexico, los que mas lo desseaban eran los señores Presidente y Oydores; pero no se resolvian por las cedulas que ya referimos en que su Magestad prohibia que no fundesemos en Me xico." (19)

A pesar de la prohibición de la Corte española, el 16 del mismo mes de la llegada de los agustinos a México, "nombró el Ayuntamiento una comisión que fuera á hablarles, y á saber dónde querían 'hacer su vi endienda'." (20) Dos semanas más tarde dos frailes con varios vecinos se presentaron a pedir que se les señalara un sitio conveniente para edificar su convento, y pidieron también limosnas para ayudar con el costo de la construcción. La Audiencia Real aprobó la petición y los agustinos consiguieron un sitio para su convento de México: no está claro si el terreno fue dado por la Audiencia o si los frailes lo compraron con limo snas de los vecinos. García Icazbalceta escribe que la Audiencia les dió el terreno (21), pero Mendieta dice que fue comprado con limosnas de los vecinos (22). Grijalva parece estar de acuerdo con Mendieta, pues afirma que los frailes "trayan merced de su Magistad, para que en todos los lugares que poblassen nños Religiosos se les edificasse convento y Yglesia, a costa de su Magistad: y no se atrevian a extender esta merced

al edificio y fundacion de Mexico, por ser caso exceptado: sintiendo mucho los vezinos, y trayan en la materia vivas y continuas platicas, por ver si hallaron puerta por donde vencer la dificultad; dezian a esto ultimo que ellos edificarian à su costa la casa, y sustentarian los Religiosos." (23) Ya que tenfan el terreno, los agustinos construyeron una iglesia de adobe y empezaron un convento anexo muy pobre. (24)

La construcción de un nuevo convento se comenzó el 28 de agosto de 1541. La Orden había conseguido una cédula del rey, que les dió la renta de un pueblo para los costos de la obra, y el virrey Antonio de Mendoza designó a Tezcoco para tal fin. (25) Con las Nuevas Leyes de 1542, los agustinos perdieron la encomienda de Tezcoco, pero negociaron con el rey para que se continuaran recibiendo los tributos reales del mismo pueblo. (26) La obra, "digna ciertamente de la magnificencia Real" (27) fue acabado en 1587. Pero había problemas con la humedad del sitio, pues los indios llamaban el lugar zoquipan que quiere decir en el lodo. Antes de construir el edificio, usaron bombas para sacar el agua del lugar, y entonces se asentaron grandes piedras y levantaron las paredes arriba de las piedras. (28) El edificio debió haber tenido mucha madera (las fuentes dicen que el techo era de ese material) para hacerlo más ligero, pues estaba construído en un suelo malo. En un incendio en 1676 que duró tres días el convento fue completamente destruido. La Orden estrenó un nuevo convento e iglesia, que es el edificio que hoy ocupa la Biblioteca Nacional.

El mismo año de su llegada e instalación en la capital de la Nueva España, los agustinos empezaron la evangelización de los nativos.

"Estaban dos Provincias, que eran la de Chilapa y Tlapa, todavía en la espesura de sus errores, sin que les vudiese entrado un rayo de luz; por ser asperas y remotas; estas les señaló la Audiencia Real para la espiritual conquista, el Padre Venerable escogió para esta empresa al P. Fr. Heronimo de S. Esteban, y Fr. Jorge de Avila, los cuales aceptaron con gran regozijo de su alma, y se pusieron en camino. Estando para partirse supo la Audiencia Real, que en el pueblo de Ocuituco abia necesidad de ministros, y que aquellos Indios desseaban mucho que les administrassen Religiosos; y assi dieron licencia para que se pasassen por alli aquellos dos religiosos, y fundassen convento." (29) Con esto los dos frailes partieron hacia el sur y llegaron primero al pueblo de Mixquic. Bautizaron a los niños y predicaron al pueblo por medio de un interprete indígena. De allí fueron al pueblo de Totolapa, donde también predicaron. Finalmente llegaron a Ocuituco, fueron muy bien recibidos por los nativos y fundaron su convento en una casa que antes servía de parroquia al cura clérigo. El mismo año de 1533 empezaron a construir un monasterio muy suntuoso. (30) Por tanto en el pueblo de Ocuituco, actual estado de Morelos y entonces parte de la encomienda de Fray Juan Zumárraga, fue construido el primer convento de los agustinos, (31) cuando la fundación de México estaba aún en trámite. Los dos religiosos decidieron quedarse en Ocuituco en lugar de continuar hacia Chilapa "por que se les hizo lastima dexar sin ministros tantos pueblos...

Dieron aviso de todo al Padre venerable q̄ quedaba en Mexico para que les ordenase lo q̄ abian de hazer." (32)

El padre venerable, Fray Francisco de la Cruz, mandó a Fray Juan de S. Román y Fray Agustín de Coruña a Ocuituco. Allí se quedó S. Román con Avila mientras que Coruña y San Esteban continuaron hacia Chilapa donde llegaron el 5 de octubre de 1533. Al principio los frailes fueron bien recibidos entre los indígenas, quienes eran de lengua mixteca (33). Pero en poco tiempo hubo problemas con los caciques. Estas son las palabras de Grijalva: "como hasta allí [los caciques] comunicaban al Demonio, y le hablaban familiarmente, no solo no querian oyr aquella nueva Doctrina, sino que reprehendian, y valdonaban à los plebeyos por que se les llegaban; notabanlos de gente inconstante, facil y novelera, pues tan facilmente querian dexar el culto, y adoracion de sus Diosos, reverenciados de sus padres y mayores, por tantos siglos... Hicieron un edicto publico, en que dieron a entender al pueblo su ignorancia, y que perdonaban à su flaqueza, pero que para de allí adelante les mandaban, que ni les oyessen [a los dos ministros], ni les comunicassen, ni les diessen de comer, ni les acudiessen con cosa alguna de las necesarias para la vida humana." (34) Los dos frailes se quedaron solos en un territorio desconocido y donde quiera que iban, los nativos huían. Durante tres meses los ministros vivieron aislados, comían maiz que robaban en los campos de los indígenas y lo cocinaban con leña recolectada en los montes. Finalmente los indios empezaron a escucharles y traer

les comida como habían hecho antes; los religiosos habían ganado y los nativos recibieron la nueva religión. Los frailes construyeron un convento en Chilapa, pero el edificio original fue destruido por un terremoto en 1536. (35)

La cuarta fundación agustina fue en el pueblo de Santa Fe, cerca de la ciudad de México, donde nativos ya convertidos vivían una vida como la de los religiosos. Indígenas de varias partes del país habían venido con sus familias a Santa Fe. El pueblo fue fundado en 1532 por el Lic. Vasco de Quiroga, entonces oidor de la Real Audiencia, y fue un experimento de la filosofía humanística-cristiana. Quiroga había pensado en el proyecto como una de rehabilitación de la raza aborigen, e inspirado por los escritos de Tomás Moro, quería formar un pueblo utópico de indígenas. (36) A Santa Fe fue Fray Alonso de Borja para fundar allí otro convento agustino y ayudar con la administración espiritual del pueblo, "que fue ir por maestro de novicios de estas nuevas plantas, por que sin duda era todo el pueblo un convento, donde se hallaron mas de treinta mil personas, que professaban vida religiosa." (37) En Santa Fe fundaron un 'hospital' para huérfanos; un colegio donde jóvenes y adultos aprendieron a leer y escribir, a cantar y tocar instrumentos musicales; y un hospital para la curación de enfermos. Vasco de Quiroga fundó otro pueblo llamado Santa Fe con el mismo patrón, cerca del lago de Patzcuaro, cuando fue obispo de Michoacán. (38)

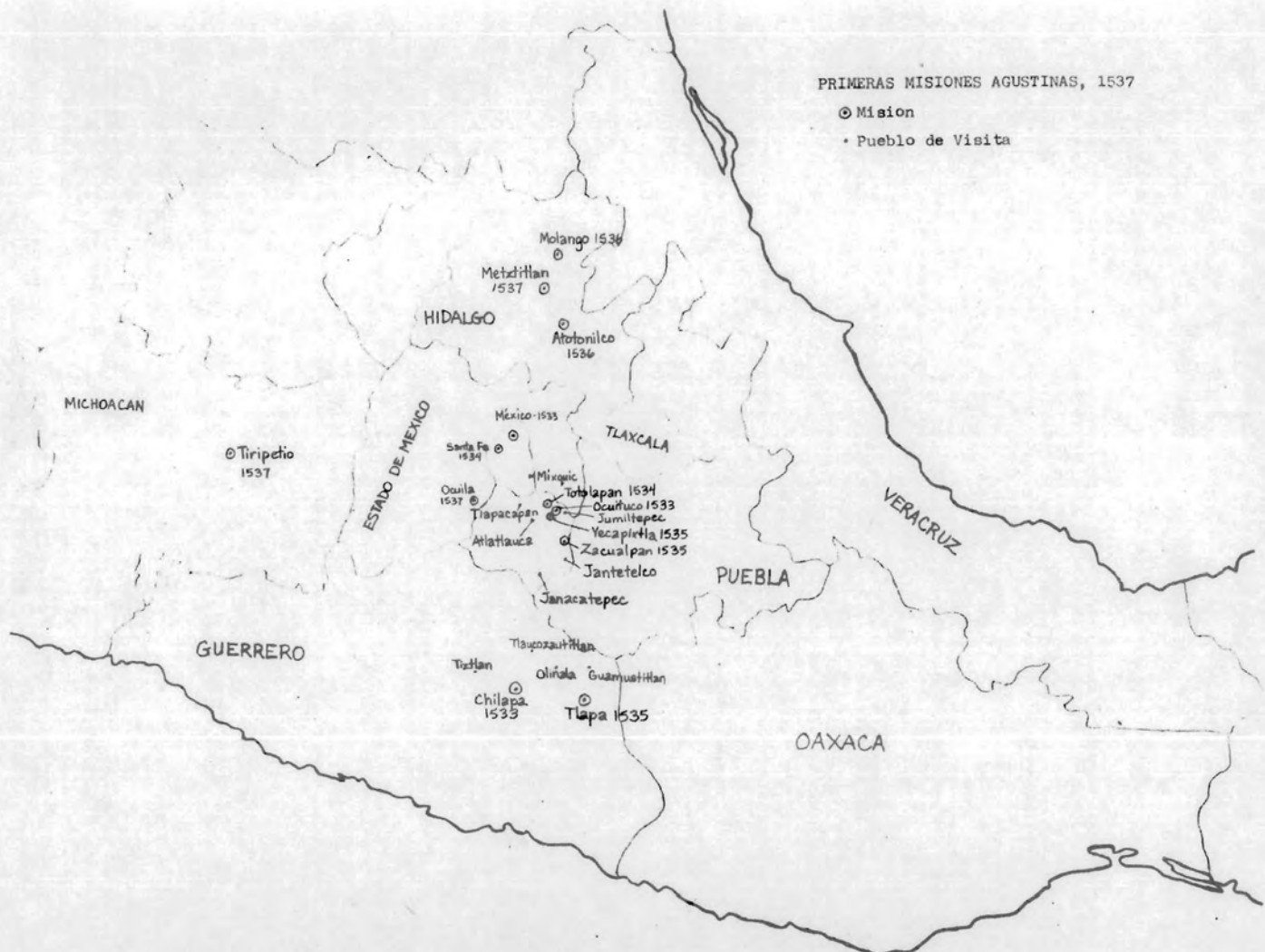
El 7 de junio de 1534, los siete agustinos se reunieron en el con

vento de Ocuituco. Cada uno dió noticias de sus éxitos y problemas a los demás y todos se pusieron de acuerdo en algunas reglas y técnicas para la evangelización. Después de la junta, Fray Francisco de la Cruz y Fray Juan de Oseguera, quienes habían estado hasta entonces en la ciudad de México, se quedaron en Ocuituco, mientras que Fray Jerónimo de S. Esteban y Fran Jorge de Avila regresaron a México. Fray Juande S. Román y Fray Agustín de Coruña fueron a Chilapa y Fray Alonso de Borja volvió a Santa Fe. Ya un poco más de un año después de su llegada a México, los siete agustinos tenían cuatro conventos y una area bastante grande bajo su cuidado espiritual. En Ocuituco y Chilapa, mientras que uno se quedaba en el convento, el otro iba a administrar los sacramentos y a predicar a los pueblos de los alrededores. Desde Ocuituco visitaron ocho pueblos que en los tiempos de Grijalva ya tenían sus propios conventos; estos fueron: Totolapan, Yecapixtla, Zacualpan, Jantetelco, Xonacatepec, Xumultepec, Atlatlahcan y Tlayacapan. Además visitaron los pueblos de Tetelan y Gueyapan que después tuvieron conventos dominicos, y Tochimilco que más tarde fue de los franciscanos. Desde el convento de Chilapa, los dos frailes administraron a Tlapa "y bajaron hasta la Mar del Sur". (39) Visitaron también los pueblos de Tlaucozautitlan, Guamustitlan, Olinalá, Tiztlan, Tonalá y Tzilacayoapan (que después tuvo convento dominico). Estos primeros misioneros tuvieron un trabajodurísimo, sobre todo a causa de las distancias que tenían que cubrir. (Ver mapa, p.72). Grijalva nos cuenta que Fray Agustín de Coruña hizo un "milagro": "el día de la Natividad de nño Se-

PRIMERAS MISIONES AGUSTINAS, 1537

⊙ Mision

• Pueblo de Visita



fior dixo la primera Missa en Chilapa: la segunda en Atliztaca, que dista de Chilapa seys leguas: la tercera en Tlapa, que dista de la segunda nueve leguas: todas las tres Missas predicò, y administrò todos los santos Sacramentos: y abia dicho la tercera Missa a las doze del dia, caminando quize leguas y todo à pie, de la mas aspera y fragosa tierra que ay en el mundo." (40)

Los siete frailes habían logrado mucho en poco tiempo, pero obviamente había necesidad de más personas para ayudar en la empresa. En febrero de 1535 Fray Francisco de la Cruz salió de Mexico hacia España con el propósito de conseguir más religiosos. En septiembre del mismo año el segundo grupo de agustinos llegó a la Nueva España dirigido por Fray Nicolás de Agreda; fueron seis, pero uno, Fray Lucas de Pedrosa, murió al llegar. En julio de 1536, Fray Francisco de la Cruz regresó a México con el tercer grupo de frailes. Había doce religiosos en el grupo más el maestro Alonso Gutiérrez quien tomó el hábito al llegar a Veracruz y después fue conocido como Fray Alonso de la Vera Cruz. Grijalva nos da los nombres de todos los frailes de este tercer grupo, en el cual encontramos algunos de los religiosos agustinos más importantes de México. Con Fray Francisco de la Cruz llegaron: Fray Juan Bautista, quien había tratado de venir con los primeros frailes, pero al último minuto se había quedado en España; Fray Gregorio de Salazar; Fray Francisco de Nieva; Fray Juan de Alva; Fray Antonio de Aguilar; Fray Antonio de Roa; Fray Juan de Sevilla, Fray Diego de San Martín; y

el último, el mencionado Fray Alonso de la Vera Cruz, quien además de ser el líder intelectual de los agustinos, fue varias veces Provincial.

El Padre Venerable, Fray Francisco de la Cruz, murió en México algunos días después de su llegada a la ciudad. Entonces todos los religiosos se juntaron otra vez en Capítulo y abrieron las instrucciones del Provincial de Castilla que había traído a México, en pliego cerrado, Fray Nicolás de Agreda. Estas instrucciones nombraban a Fray Jerónimo de San Esteban Vicario Provincial en el caso de la muerte de Fray Francisco. En esta junta, los agustinos decidieron dejar el convento de Santa Fe para mandar religiosos al norte, a la región del actual estado de Hidalgo. Los primeros conventos fundados en esta área fueron Atonilco y Meztitlán. (41) Un año después, en 1537, fundaron el primer convento en el área de Michoacán, y otro, Ocuila, en el actual Estado de México.

LAS TRES AREAS DE LAS MISIONES AGUSTINAS

En 1537, cuatro años después de su llegada a México, los agustinos habían establecido las tres direcciones o áreas generales que su misión iba a tomar. Estas tres direcciones fueron dictadas en gran parte por las regiones ya ocupadas por los franciscanos y dominicos: los agustinos tenían que llenar los huecos dejados por los otros, pues llegaron a México nueve años después de "los doce" franciscanos y siete años después del primer grupo de dominicos. Ya por el año de 1533, los franciscanos

canos tenían muchos conventos en las cercanías de México, en el area de Puebla, en Toluca, en Cuernavaca, y en la región de Michoacán. Además habían empezado la evangelización de la Nueva Galicia. Los dominicos habían fundado también varios conventos alrededor de México y en los actuales estados de Morelos y Oaxaca. (42)

La primera dirección de los agustinos en México fue la del sur, hacia el oriente del actual estado de Guerrero. Estas misiones quedaron ligadas a México mediante otros conventos en el estado de Morelos, en el sureste de Puebla, y en el sur del Distrito Federal. La primera región fue limitada por las fundaciones dominicas de Morelos al oriente, y por las misiones franciscanas y dominicas de Puebla y las casas de los predicadores de Oaxaca al poniente. (43) Las primeras misiones agustinas de la Nueva España, con las excepciones de México y Santa Fe, fueron fundadas en esta región. Ya hemos visto la historia del primer avance hacia las "Provincias de Chilapa y Tlapa".

La segunda dirección, la del norte, incluyó areas del estado de Hidalgo, y del norte de Veracruz y de Puebla. En el sur de Hidalgo, la región agustina cayó entre los conventos franciscanos del sureste y suroeste del estado, mientras que en el norte la empresa misionera de la Orden de San Agustín podía expandirse sin límites.

En la junta de 1536 los frailes decidieron mandar a Fran Juan de Sevilla y a Fray Antonio de Roa a la región que Grijalva llama la sierra

alta, al norte de Hidalgo, para empezar la conversión de esta area que no había tenido noticias de la nueva religión. Los indígenas de la sierra alta eran según Grijalva tlaxcaltecos, su lengua era la mexicana (nahuatl) "aunque inculta". (44) "Estaba esta tierra llena de gente desde las cabernas mas hondas hasta los riscos mas encumbrados, sin tener poblacion alguna ni mas casas para su vivienda, que las cabernas, y riscos que se abigaban." (45) Los dos religiosos pasaron un año entero caminando por las sierras cercanas a Meztlán, pero no tuvieron fruto en su obra de evangelización; los indígenas estaban muy apegados a su antigua religión y huyeron de los frailes. Fray Antonio de Roa quedó completamente frustrado y decidió regresar a España, convencido que serviría mejor a Dios en su primera vocación. Regresó a México donde consiguió permiso del Provincial para volver a España, pero como no había embarcación, se fue a Totolapa. Encontró allí un número muy grande de fieles; los religiosos estaban felices por el éxito que su empresa había tenido. En Totolapa Fray Antonio de Roa estudió nahuatl y finalmente decidió regresar al área de la sierra alta en 1538. Roa llegó al pueblo de Molango y logró convencer a los nativos de dejar su ídolo Mola y convertirse al cristianismo.

En la junta de 1536, los frailes también habían decidido dejar el convento de Santa Fe para mandar a Fray Alonso de Borja, junto con Fray Gregorio de Salazar y Fray Juan de San Martín, a evangelizar a los otomíes. Grijalva nos cuenta sobre la poca civilización de los otomíes — según él eran rudos y bárbaros — y de la dificultad de su idioma. Los frai-

les fundaron su convento en Atotonilco y los naturales recibieron muy bien la fe cristiana "y la professaron con mucha devocion". (46) La región de los otomíes, olvidada antes de la llegada de los agustinos, fue otra zona evangelizada por ellos; el cronista dice con orgullo y algo de exageración que "aora es la mas bien poblada Provincia de mejores conventos, y de mayor comercio: por que se descubrieron en aquel paiz las ricas minas de Pachuca, y otras algunas; y se a hallado q̄ es la mas fertil tierra, y mas à proposito para ganado menor, que ay en todo el mundo; pero entonces (como deziamos) era la mas despreciada de lo descubier to." (47)

En el año de 1540, los agustinos fundaron los conventos de Epazoyuca, Pánuco y Zempoala. Según Gómez de Orozco, un convento muy pobre en Acolman fue fundado también el mismo año. (48)

La tercera dirección de las misiones agustinas de la Nueva España fue la del occidente, en el área del estado de Michoacán y más tarde partes del sur de Jalisco. Aquí los agustinos llegaron después que los franciscanos, y en el área central de Michoacán había conventos de ambas Ordenes. La región del estado de Jalisco también fue dominada por los franciscanos. Sólo el sur de Michoacán, en la llamada tierra caliente, los agustinos se establecieron en una área sin conventos de la otra Orden.

El primer convento de la Orden de San Agustín establecido en Michoacán fue el de Tiripetio, fundado en 1537 por los frailes Juan de San

Román y Diego de Chaves. Grijalva nos dice que la lengua tarasco de Michoacán es fácil y copioso, pero el cronista no se detiene mucho en la historia de los primeros conventos establecidos en esta región, tal vez porque, como hemos visto, ya en los tiempos de nuestro cronista la Provincia Agustina de Michoacán se había separado de la Provincia de México. La obra de Grijalva fue publicada el mismo año que la Primera Parte de la Chronica Avgustiniana de Mechoacan por Fray Juan González de la Puente. Hay también más crónicas que nos dan la historia de los agustinos en Michoacán, entre ellas tal vez la mejor conocida es la de Fray Diego de Basalanque, publicada en 1673.

Los conventos mendicantes son los mejores ejemplos que nos queda de la arquitectura del siglo XVI. Estos edificios fueron construidos por indígenas bajo la supervisión de los frailes. Generalmente los conventos tenían una gran iglesia de una nave y al lado de la iglesia y conectado a ella, el claustro; construído generalmente de dos pisos alrededor de un patio. Los edificios eran de muros muy gruesos, y hechos en un estilo que combina elementos góticos, mudejares y renacentistas que con frecuencia muestran la interpretación del trabajador indígena. Un elemento particular de la arquitectura religiosa de México son las capillas abiertas, construídas para atender en los atrios a un número muy grande de nativos en un servicio al aire libre. También tenemos las capillas posas que estaban en las cuatro esquinas del atrio, y que servían para posar al Santísimo o a las imágenes en las procesiones.

La escultura fue una de las formas de arte más importantes en los tiempos prehispánicos y existen ejemplos de la escultura colonial que muestran fuertes influencias indígenas. En el estilo renacentista llamado plateresco, las portadas de las iglesias están decoradas con escultura de bajo-relieve. Las cruces talladas en piedra por lo común con la cara de cristo y símbolos cristianos en bajo-relieve, localizadas generalmente en frente de la iglesia, son otro elemento de la escultura que complementaba la arquitectura religiosa. Las pilas bautismales y las figuras que decoran las fuentes de los patios de los claustros son otros dos ejemplos del uso de la escultura en los conventos e iglesias coloniales.

Los edificios religiosos fueron decorados por dentro con murales pintados al fresco. Se encuentran estas pinturas murales en las iglesias, y en los claustros bajo y alto; en los dos primeros sitios, los murales que ilustraban gráficamente algunos aspectos de la nueva religión debían de haber servido para educar a los nativos. Muchas veces una imagen puede explicar un concepto mejor que las palabras; el arzobispo Moya de Contreras aseguró que "como los nativos no saben leer, gustan mas la pintura que de la escritura." (49) En el claustro alto, donde sólo los frailes entraban, los murales deben haber sido parte de la edificación de los propios religiosos. Los murales generalmente muestran escenas de la Biblia o de la vida de la Virgen y de los santos, así como escenas que representan las torturas del infierno. Otras veces hay un afán puramente decorativo en los murales: curvas y formas vegetales aparecen junto con

animales raros cuyos cuerpos son combinaciones de muchos animales distintos. También podemos hallar formas geométricas que reflejan la influencia árabe en el arte de España. Frecuentemente escenas y personajes notables de la empresa evangelizadora de México fueron ilustrados. En Actopan, Hidalgo, los papas están representados en los muros de la iglesia y el claustro. En casos excepcionales, tenemos murales que parecen estar más estrechamente relacionados con la vida prehispánica que con el cristianismo. Bajo esta última categoría caen los murales de Ixmiquilpan, Hidalgo. Estos nos presentan escenas de lo que parece ser una batalla prehispánica, con caballeros tigres luchando contra otros indígenas y unos monstruos rarísimos; debe haber una interpretación cristiana para estos murales, pero no nos resulta obvia aun; tal vez tenemos una lucha entre las fuerzas de la bondad contra las de la maldad.

Los agustinos fueron reconocidos como los campeones, entre las tres Ordenes Mendicantes, en la construcción de grandes y suntuosos conventos. Frecuentemente las autoridades civiles y episcopales de la Nueva España se quejaron de la pesada labor que estas grandes construcciones significaban para la población indígena. Las quejas deben haber estado bien basadas, pero hay que considerar también que los indígenas estaban orgullosos del convento de su pueblo. Además los edificios grandes y ricos fueron un símbolo del poder de la nueva religión y los nativos estaban impresionados por los suntuosos conventos y las ceremonias complejas. Como vemos en las palabras de Grijalva, los agustinos no trataron de es-

conder el orgullo que sintieron para sus monumentales conventos. "Con lo que mas ilustraron el Reyno y en lo q̄ mostraron la grandeza y generosidad de sus animos, fue en la fabrica de los templos y conventos, testigos à la posteridad de la opulencia del Reyno, y del gran numero de Indios que entonces abia, pues aun despues del cocoliztli, quedaron manos para tā soberbios edificios, tan fuertes, tan grandes, tan hermosos, y de tan perfecta architectura, que no nos dexo mas q̄ dessear. Y en los templos tantos, y tan ricos retablos; tanta riqueza en las sacristias, tantos instrumentos musicos en los choros, q̄ cada uno representa la Magestad de una muy rica, y antigua Cathedral." (50)

Estos edificios que llegaron a tener inmensas proporciones y son muchas veces más grandes que cualquier otra construcción del pueblo (aun hoy en día), fueron y a veces siguen siendo, el centro de la vida de la comunidad. El convento no sólo fue el centro religioso; fue además el corazón del organismo social; fueron escuelas, hosterías, cementerios, y a veces también tenían hospitales y casas de huérfanos.

En la Crónica, Grijalva indica que tiene la intención de incluir una lista de todos los conventos agustinos de México, junto con una descripción de cada convento y su decoración, en el libro quinto que nunca escribió. (50-Bis) Es realmente una lástima que el cronista no tuviera oportunidad de hacer tal lista, hubiera sido una gran ayuda para la clasificación de los conventos existentes y además hubiera dejado información interesante sobre los edificios que ya no existen, como el convento de la

ciudad de México. En las siguientes páginas voy a presentar una lista de los conventos agustinos del siglo XVI con una breve descripción de la historia, arquitectura y murales de los más notables. Antes de entrar en la lista, hay que señalar que la mayoría de los conventos existentes fueron construídos en la segunda mitad del siglo XVI, la época de las grandes construcciones, aunque la fundación inicial de un convento más modesto en el mismo sitio puede ser de una fecha más temprano.

De los grandes conventos dependían muchas iglesias chicas, sin convento anexo en la región a su alrededor; éstas eran las iglesias de vi si ta, donde los frailes iban periódicamente para administrar los sacramentos y dar misa. Muchas de estas iglesias de visita quedaron abando nadas y ahora están en ruinas; en otras ocasiones, un pueblo creció alre dedor de su iglesia y ésta se encuentra todavía en uso. (50 Bis. Bis)

Las iglesias y conventos de las Ordenes Mendicantes no sólo son valiosas obras de arte, sino también evidencia concreta de la grandeza del trabajo que los frailes hicieron en su conquista espiritual de México.

LISTAS DE LOS CONVENTOS AGUSTINOS DEL SIGLO XVI.

Conventos del Sur.

1. - Ocuituco (Morelos) 1533. Fray Jorge de Avila y Fray Jerónimo de San Esteban fueron los fundadores.(51) Los agustinos empezaron la construcción de una suntuosa iglesia y antes de terminarla,

empezaron también el claustro anexo. El obispo y encomendero de Ocuituco, Juan de Zumárraga, opinó que la obra era demasiado grande y pesada para la población indígena del pueblo y ordenó que los agustinos acabaran la iglesia antes de empezar el claustro. Cuando los frailes ignoraron las órdenes del obispo, hubo graves conflictos. (52) Los edificios que quedan hoy en Ocuituco no parecen ser tan grandes comparados con otras construcciones de los agustinos y las demás Ordenes de la región. Según Manuel Toussaint, no queda nada del templo primitivo aunque el primitivo claustro, de dos pisos con una fuente interesante en el jardín del patio, sí es original. (53) La lengua del pueblo de Ocuituco era ocuiteco según nuestro cronista. (54)

2. - Chilapa (Guerrero) 1533. Fray Jorge de Avila fue el arquitecto. El convento fue destruido en un terremoto en 1536. (55)

3. - Totolapan (Morelos) 1534. (56) Fue parte del Marquesado de Cortés y el conquistador mismo pagó para su construcción. (57) Actualmente el claustro, que parece ser todo lo que queda de la construcción del siglo XVI, está en malas condiciones y sirve como una escuela primaria.

4. - Yecapixtla (Morelos) 1535. "A pesar de ser Yecapixtla el momento que conserva el mayor número de reminiscencias góticas, el Renacimiento aparece sobreponiéndose en forma visible. Así, la portada lateral del templo es una buena muestra de arte plateresco, en

la cual se han incluido faunos y satiros dentro de un espíritu francamente pagano." (58) El convento se encuentra en buen estado. Unos murales decorativos en blanco y negro están preservados y reparados en el templo.

5. - Tlapa (Guerrero) 1535. Los edificios fueron destruidos varias veces por terremotos. (59) En la región de Tlapa, los nativos hablaban mixteca y tlapaneca. (60)

6. - Mixquic (Distrito Federal) 1536. Los fundadores fueron Fran Jerónimo de San Esteban y Fray Jorge de Avila. Los edificios que quedan hoy han sido alternados mucho de los originales. (61)

7. - Ocuilan (Estado de México) (62) Un convento modesto fue fundado en 1537 y un edificio mucho más grande fue construido en 1560. (63) Actualmente el convento está en ruinas. (64) Lengua: ocuilteca. (65)

8. - Malinalco (Estado de México) 1545. Este convento, donde Grija lva fue Prior en 1629, esta construido al pie de una montaña que tiene unas impresionantes ruinas aztecas. "El actual edificio no puede ser considerado como una obra de arte del primer orden: es un monumento rudo, que parece buscar más la permanencia que la belleza." (67) El claustro de Malinalco contiene unos murales decorativos, con formas vegetales y animales raros, en blanco y negro que son realmente muy interesantes; dan la impresión de un tapiz medieval, lleno de detalles.

9. - Puebla (Estado de Puebla) 1543. (68) Aquí Gijalva escribió su crónica.
10. - Tepecualcuilco (Guerrero). Los agustinos tomaron esta casa en 1543 y la dejaron en 1566. (69)
11. - Chiautla (Puebla) 1550. Se encuentra en una región muy árida, poblada por nativos parientes de la gente de Cuernavaca. Tenía hospital. (70)
12. - Tlayacapan (Morelos). (71) Fue fundado en 1554 y elevado a priorato en 1566. (72) El convento está al pie de las montañas de Tepoztlán. El templo tiene enormes proporciones con gruesos contrafuertes por su tamaño; parece entrar en competencia con las piedras gigantes de las montañas cercanas. El claustro está al lado norte del templo, en lugar del lado sur como es más común. (73) Existen algunos murales interesantes.
13. - Acatlán (Guerrero) 1557. De la iglesia original, sólo quedan los cimientos, aunque el convento probablemente es del siglo XVI. (74)
14. - Jumiltepec (Morelos). (75) En 1557 se fundó, en 1566 se dejó, y se repobló en 1570. (76).
15. - Zacualpan (Morelos). Fundado a mediados del siglo XVI. (77) De la gran variedad de edificios que forman este conven

to, lo más antiguo es el claustro. No puede decirse que sea una obra renacentista, sino más bien medieval: pero la perfección técnica de su trabajo nos indica que data de ésta época. Presenta una fortaleza incontrastable: se puede afirmar que es un claustro que en vez de arcos, ostenta puertas en la parte baja y ventanas en la alta. Todo edificado con piedra cortada, ofrece uno de los aspectos más singulares en toda nuestra arquitectura colonial." (78)

16. - Janacatepec (Morelos). Fue elevado a priorato en 1566. (79)

El claustro parece ser una copia del claustro de Zacaupan; el templo es de una época posterior. (80)

17. - Chietla (Puebla). En 1566 los agustinos tomaron este convento

que fue de los franciscanos antes. (81) El convento e iglesia fueron destruidos en un terremoto en 1711, y sólo quedan los cimientos. (82)

18. - Culhuacan (Distrito Federal) 1554. Culhuacan tenía un seminario

de lenguas nativas; (82-Bis) Actualmente la iglesia original está en ruinas, mientras que una más reciente esta en uso. El convento, que conserva unos murales interesantes, está en uso como un centro de investigaciones estéticas.

19. - Huatlatlauca (o Quauhtlatlauhca) (Puebla) 1566. También fue

tomado por los franciscanos. (83)

20. - Atlatlauca (Morelos) 1570. La fecha de fundación (1570) no corresponde a su erección como cabecera, pues en 1571, aun parece como sujeto de Totolapa. (84) El convento de Atlatlauca conserva unos interesantes murales decorativos.
21. - Alcozauca (Guerrero) 1576. Los nativos de Atlimaxaque fueron obligados a trabajar en la construcción de dos obras agustinas, la de Tlapa y la de Alcozauca, en 1576. El virrey les exentó de trabajo sobre la iglesia de Tlapa por un año. (85)
22. - Oaxaca (Estado de Oaxaca) 1578. (86) Este convento fue construido en una región dominada por los dominicos.
23. - Atliztac (Guerrero) 1583. Cuando Fray Pedro Suarez de Escobar fue provincial de la Orden en 1581-84, unos frailes se establecieron en Atlixac, que fue visita de Tlapa. (87)
24. - Atlixco (Puebla) Fundado cerca de 1587-90, fue descrito en 1624 como un "convento pequeño y nuevo" y por esto debe pertener al siglo XVII. (88)
25. - Ayotzingo (Estado de México). La comunidad, que se encuentra al lado sur del lago de Chalco, fue evangelizada en 1536, aunque todavía no era cabecera en 1569. (88-Bis).

Conventos del Norte:

1. - Atotonilco (Hidalgo) 1536. Fue fundado por Fray Alonso de

Borja, Fray Gregorio de Salazar, y Fray Juan de San Martín. (89) Según Grijalva, Fray Juan de Sevilla fue Prior de Atotonilco por más de 20 años; el cronista dice de él y su amigo Fray Antonio de Roa que "están pintados estos verdaderos amigos abrasándose uno al otro" en la portería de Atotonilco. (90) La persona que visita la iglesia de Atotonilco hoy en día puede notar que existen murales antiguos abajo de una capa gruesa de pintura blanca, pues esta pintura se ha levantado en algunos lugares, revelando formas y colores abajo. Ojalá que algún día se pueda redescubrir la pintura de la cual habla el cronista. Existen murales interesantes de los filósofos clásicos en el claustro.

2. - Metztitlán (Hidalgo). Fue evangelizado por primera vez por Fray Antonio de Roa y Fray Juan de Sevilla en 1536 según Grijalva. (91) Una inundación fue el motivo del abandono de la primera iglesia y convento. (92) que están parcialmente en ruinas y funcionan como cárcel municipal hoy en día. Otro nuevo y muy grande convento e iglesia fueron construídos a partir de 1541, el mismo año que Metztitlán fue elevado a priorato. (93) El pueblo está construído sobre una colina y el gigantesco convento e iglesia ocupan un sitio arriba del pueblo. Unos murales interesantes están conservados adentro del templo y del claustro.

3. - Molango (Hidalgo) 1536. Se construyó el convento original de los restos del templo de Mola. Los fundadores fueron Fray Juan de Sevilla y Fray Antonio de Roa. Un edificio más suntuoso fue construído en un lugar más alto en 1545. (94)

4. - Epazoyuca (Hidalgo) 1540. El gran convento fue acabado en siete meses. (95) Hay dos fuentes, una en frente de la iglesia y otra en el claustro, las cuales tienen inscrita la fecha en 1567. Fray Antonio de Aguilar transformó Epazoyuca "cum antea esset sterilis", en "oppidum salubre et gratum, propter irriguam aquae copiam." (96) Resulta difícil determinar si las obras de Aguilar pueden ser identificadas con la construcción del existente convento. (97) Los edificios contienen notables pinturas. (98) Lengua: otomí. (99)

5. - Panuco (Veracruz) 1540. (100) Fray Juan de Estacio fue el primer prior en 1550, y entre 1553 y 1569 el convento fue abandonado. (101) Sin embargo, los agustinos deben haber tomado el convento otra vez más tarde porque estaban instalados allí en 1746. (102) Lenguas: nahuatl y huasteca. (103)

6. - Zempoala (Hidalgo) 1540. Fue cedido a los franciscanos. (104) Lengua: nahuatl. (105)

7. - Acolman (Estado de México). Fue fundado en 1540 según Gómez de Orozco. (106) Grijalva no lo menciona hasta la página 298 donde dice que el capítulo provincial de 1560 fue celebrado en "Oculman". (107) El convento es de muy grandes proporciones y está convertido actualmente en museo. La portada del templo es plateresca, "una de las obras platerescas más puras que existen en México. La técnica revela un conocimiento absoluto de la escultura decorativa. El pla-

teresco de Acolman se ajusta a todos los requisitos y características de esta manifestación de arte, por lo que se puede afirmar, sin género de duda, que fue obra de un artífice europeo. El claustro de Acolman, aun que no se puede ser clasificado como obra plateresca, y aun presenta ciertas reminiscencias gótico-isabelinas, como los anillos de pomas que adornan los capiteles del claustro bajo, es una muestra magnífica del arte renacentista: por su pureza de líneas pudiera pensarse en un arquitecto 'purista'. Sin embargo, los capiteles del claustro alto son netamente indígenas, al grado de que uno de ellos, visto aisladamente, parece obra exótica y no parte de un monumento de índole europea." (108) El convento de Acolman también tiene murales originales.

8. - Huauchinanco (Veracruz) 1543. Región de mexicanos y totónacos. (109)

9. - Huexutla (Hidalgo) 1543. Fue atacado varias veces por salvajes. (110) En 1570 una iglesia pequeña estaba en existencia y estos edificios son los mismos que se encuentran hoy en el sitio. (111)

10. - Tlanchinol (Hidalgo) 1545-48. (112)

11. - Actopan (Hidalgo) 1550. El arquitecto de Actopan fue Fray Andrés de Mata. (113) "Es uno de los monumentos más sugestivos de nuestra arquitectura colonial: vemos en él, a la par la rudeza y enormidad de los edificios primitivos y sobrepuesta la obra del Renacimiento dulcificando el rigor primitivo. La portada es de un plateresco

especial que recuerda las portadas románticas por el tímpano que se forma arriba de su imposta y el gran arco abocinado que se extiende encima. El interior del templo nos muestra una techumbre de nervaduras ojivales, y el claustro es igualmente ojival, pues sus arcos inferiores son apuntados. El claustro alto es ya de pleno Renacimiento, con arcos de medio punto que no siguen en su distribución a los arcos del claustro bajo." (114) Actopan tiene muchos murales interesantes. Hay murales decorativos de formas geométricas que cubren el comedor del claustro; en el templo y el claustro hay murales de dos colores de los papas. El claustro se localiza al lado sur del templo y al lado norte la capilla abierta con murales muy coloridos de escenas que representan las torturas del infierno, junto con escenas de la Biblia y de la evangelización de la Nueva España. Resulta interesante notar que estos murales son casi iguales a unos descubiertos recientemente en la iglesia de visita del pueblo de San Nicolás Xoxoteco, que queda más cerca de Meztitlán que de Actopan.

12. - Ixmiquilpan (Hidalgo) 1550. Fue construido por el arquitecto Fray Andrés de Mata. (115) El convento parece al de Actopan, aunque es más chico y no está considerado una obra de arte de la misma cualidad. En 1961 los increíbles murales de Ixmiquilpan fueron descubiertos. (116) Estos murales que cubren la parte baja de todos los muros del templo son sin duda la muestra más sorprendente que tenemos de los pinturas al fresco del siglo XVI. Indígenas y monstruos es

tán tomando parte en una gran batalla. Una red de formas vegetales envuelve a todas las figuras: estas formas vegetales se parecen a muchas otras en otros conventos e iglesias agustinos, pero en Ixmiquilpan son más grandes y tienen más fuerza, brotan cabezas de animales y están llenos de movimiento. Las figuras y formas de plantas están pintados sobre un fondo de color naranja. En los murales aparecen monstruos de la mitología europea como son centauros y dragones, pero con una interpretación indígena, junto con guerrilleros indígenas que tienden a conformarse a un sentido estético más europeo que indígena. Como ya hemos visto, no es fácil encontrar una interpretación cristiana para los murales de Ixmiquilpan. Podemos hallar referencias claras a la religión prehispánica, pero figuras que están obviamente relacionadas con la religión cristiana están ausentes. Podemos pensar que el dragón es un símbolo del demonio, y que él, junto con los demás monstruos y algunos de los guerrilleros indígenas representan las fuerzas de la maldad; la gran batalla debe ser una lucha entre la bondad y la maldad. Obviamente los fascinantes murales de Ixmiquilpan merecen más estudio. (117)

13. - Xilitla (Hidalgo) 1550. El convento fue atacado varias veces por chichimecas, lograron quemarlo parcialmente en 1587.

(118) Recurimos a las palabras de Grijalva: "Se fundò el convento de Xilitla frontera de Chichimecas, y que lo an destruido una vez, con grandissima crueldad, la lengua es Mexicana, y la tierra es asperissima, desviada, y muy sola, como junto con esto ay tanto riezgo, solo se tomò la casa, q̄ se conserva por ayudar aquellos pobres, y descargar la Real con

ciencia." (119)

14. - Pahuatlan (Hidalgo) 1552. La región tenía otomíes, totonacos y mexicanos.(120) La comunidad sufrió grandes pérdidas de población, y todavía en 1571 los edificios eran primitivos. (121)

15. - Tezontepec (Hidalgo) 1554 (122) Lengua: otomí. (123)

16. - Chapulhuacan (Hidalgo) 1557. (124) La evangelización inicial fue hecha por Fray Antonio de Roa cerca de 1538 de indígenas chichimecas, nahuas y otomíes. Una iglesia fue construída en 1540-1542 y administrada desde Xilitla hasta 1557, cuando Chapulhuacan fue elevado a priorato. El pueblo fue atacado por chichimecas en 1558, y los franciscanos tomaron la iglesia y convento a mediados del siglo XVII. Los edificios son masivos, típicos de las construcciones de la frontera. (125)

17. - Tantoyuca (o Metlattepec) (Veracruz) 1557. Fue elevado a priorato en 1566. Lengua: huasteca. (126)

18. - Tutotepec (Hidalgo) 1557. Lengua: otomí. (127)

19. - Hueyacocotla (Veracruz). Fray Alonso de Borja fundó la iglesia en 1537, se estableció la comunidad en 1557, y se secularizó en 1560. Lenguas: otomí y nahuatl. (128)

20. - Chiapantonco (Hidalgo). Fue fundado en 1566 como vicario sujeto a Metztlán, y elevado a priorato en 1569. Lengua:

otomí. (129)

21. - Ajacuba (Hidalgo) 1569. Dice Grijalva: "Axacuba tenia quando tomamos convento mas de quatro mil vezinos, y hoy tiene muy pocos." (130) Lengua: otomí. (131)

22. - Xochicoatlán (Hidalgo) 1572. (132)

23. - Zacualtipan (Hidalgo) 1572. (133) Fue visita de Metztlán hasta 1578 cuando fue elevado a priorato. (134)

24. - Iamatlan (Veracruz) 1572. Fue antes visita de Metztlán. (135)

25. - Lolotlán (Hidalgo) 1593. (136) La iglesia primitiva, que ya estaba parcialmente en ruinas en 1856, fue construída por Fray Antonio de Roa después de 1538. Fue una visita de Molango hasta 1590. (137)

26. - Naupan (Puebla) 1593. (138) Lenguas: nahuatl y totonaca. (139)

27. - Singuilucan (o Zonguiluca) (Hidalgo). Los agustinos tomaron la fundación de los franciscanos en 1540. Fue secularizado antes de 1560. (139-Bis).

Conventos de Michoacán:

1. - Tiripetio, 1537. (140) La suntuosa iglesia y convento fueron

acabados en 1548; todos los costos fueron absorbidos por el encomendero de Tiripetio. La iglesia fue decorada con pinturas murales. En 1640, las partes de madera de la construcción fueron destruidas por un incendio. La iglesia fue reparada a mediados del siglo pasado y el convento fue reconstruido en 1940-41. (141) La primera casa de estudios superiores de México fue fundada en 1541 por los agustinos en Tiripetio. (142)

2. - Tacambaro, 1537. Los fundadores fueron Fray Juan de San Román y Fray Diego de Chavez. El convento fue acabado por el encomendero del pueblo en 1549-50. (143) Queda poco de los edificios originales. (144)

3. - Cuitzeo, 1550. (145) El convento está en buen estado, la portada del templo es un buen ejemplo del plateresco con influencias marcadas de los trabajadores indígenas. La galería del claustro al to contiene una serie de gárgolas de carácter gótico. (146)

4. - Yurirapundaro (Guanajuato) 1550. (147) Fue fundado por Fray Diego de Chavez y el arquitecto fue Pedro de Toro. El templo es de una fortaleza extraordinario que sirvió varias veces de refugio para los frailes y los habitantes del pueblo durante ataques de los indios. (148) Grijalva escribe de Yurirapundaro que "es el mas sobervio edificio q̄ se puede pensar... Es frontera de Chichimecas, y an llegado alli, pero no hazen daño: por q̄ aunque sus flechas tienen alas, no buelan tanto que se atrevan a su torre, que es tan alta q̄ parece que se suba a las nubes." (149)

5. - Valladolid (Guayangareo) 1550. (150) No queda mucho de la iglesia original; fue reconstruida en el siglo XVII. (151) El claustro ha sido convertido en casa de vecindad. (152)
6. - Santiago Cupándaro. Fue fundado en 1550 y elevado a un priorato en 1566. (153) Según nuestro cronista: "es edificio pequeño, pero tan bien acabado, y tan curioso que parece hecho de pasta." (154)
7. - Guango (o Huango) 1550. (155) "La casa es pequeña, aunque segura, por que es fronteriza, y llegan allí a las veces los Chichimecas, pero no an hecho daño ninguno: defedidos en el convento." (156)
8. - Charo (o Matalcingo) 1550. (157) El convento fue construido a finales del siglo XVI y principios del siguiente.(158) Era uno de los pocos conventos agustinos en Michoacán que no estaban en la región de tarascos: en Charo, los nativos eran matlalzincas, (159) llevados allí desde Toluca después de la conquista por Cortés. (160)
9. - Ajuchitlan, 1552. Fray Juan Bautista Moya fundó la iglesia y convento alrededor de 1552; fue secularizado en 1568. (161)
10. - Pungarabato, 1552. Fray Juan Bautista estableció una iglesia aquí también después de 1552, fue secularizada en 1569. (162)
11. - Ucareo, 1554. Fue construido por el arquitecto Fray Juan de

Utrera. (163) Actualmente el convento está en ruinas. (164)

12. - Jacona, 1555 ó 1556. (165) El prior, Fray Sebastian de Trasierra, empezó la construcción de la iglesia y construyó el claustro; la iglesia no fue acabada hasta 1626. (166)

13. - Guadalajara (Jalisco) 1574. (167) En 1565 los agustinos trataron de fundar una iglesia en Guadalajara, pero el obispo les opuso; finalmente en 1573-74, lograron conseguir un sitio para la construcción. La iglesia no fue construída hasta finales del siglo XVII. (168)

14. - Tonalán (Jalisco) 1574. Fue fundado por Fray Juan de Adriano y cedido a los dominicos antes de 1600. Lengua: nahuatl. (169)

15. - Ocotlán (Jalisco) 1574. Lengua: nahuatl. (170)

16. - Tzirosto, 1575. Los agustinos tomaron la fundación secular en 1575. (171)

17. - San Felipe de Herreros, 1576. (172) La iglesia no fue construída hasta fines del siglo XVII. (173)

18. - San Pedro Sacan, 1576. (174)

19. - Parangaricutiro, 1575. (175) Fue elevado a priorato en 1605 y los edificios fueron destruidos por el volcán Paricutin en

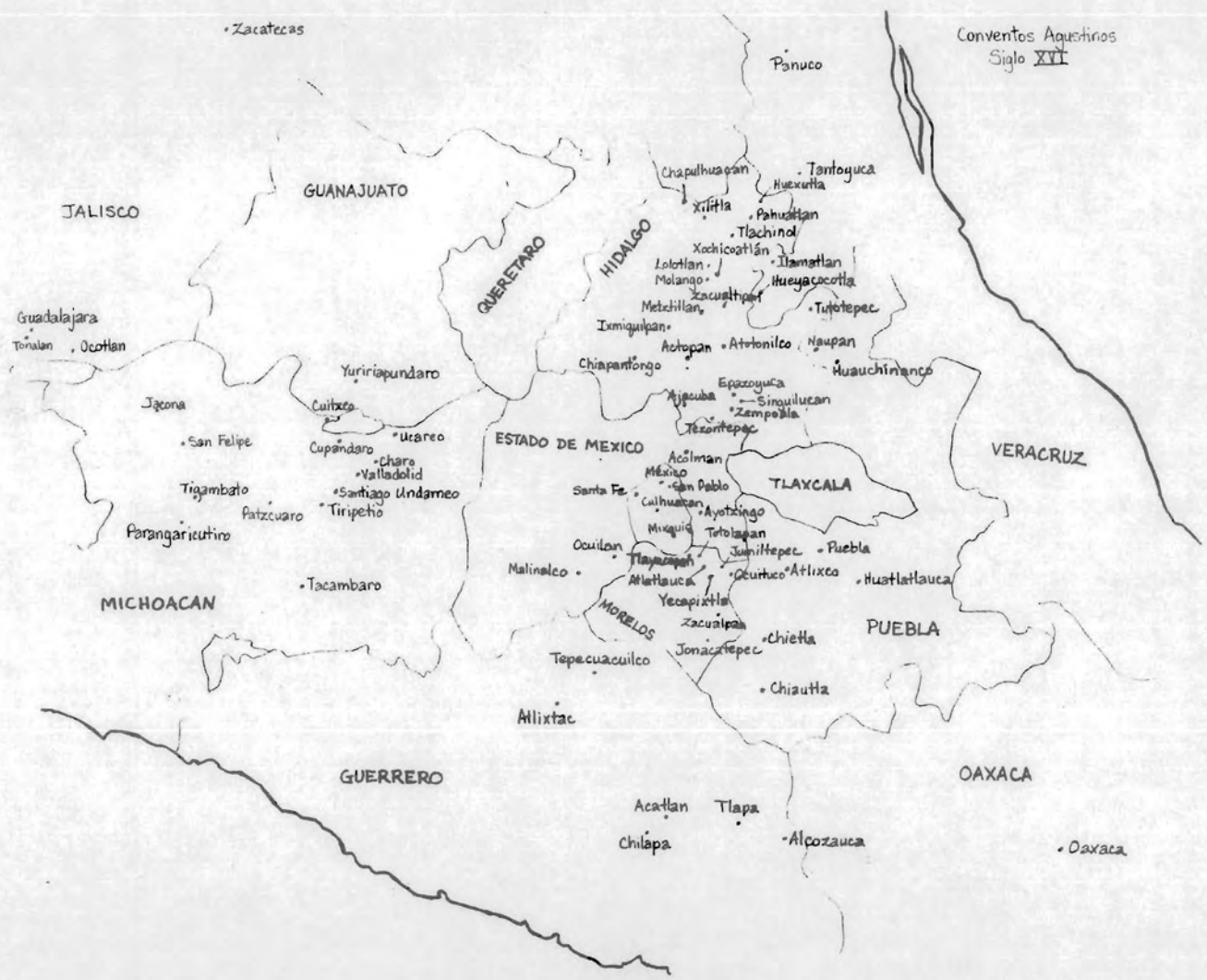
1943. (176)

20. - Zacatecas (Estado de Zacatecas). En 1575 la audiencia de Guadalajara conceció el derecho de construir un convento en esta ciudad a los agustinos. Una iglesia modesta fue construída, y en 1614 - 17, ésta fue reemplazada por una más suntuosa. (177)
21. - Patzcuaro, 1576. Los primeros edificios de adobe fueron fundados por Fray Francisco de Villafuerte. (178)
22. - Tingambato, 1581-83. (179) Originalmente fue de los franciscanos; los agustinos tomaron la fundación en 1575 y la elevaron a priorato en 1581. La iglesia actual fue construída a mediados del siglo XVII. (180)
23. - Santiago Undameo, 1595. (181) Fue visita de Valladolid hasta 1595 cuando fue elevado a priorato. Lengua: matlatzinca. (182)

Fundaciones agustinas en la Ciudad de México y sus alrededores.

Hay tres fundaciones agustinas importantes en la región de la ciudad de México, que no hemos mencionado en las tres listas de conventos. La primera es la del convento agustino de México. (183) La segunda es la fundación de Santa Fe, establecida por Fray Alonso de Borja, un poco después de la llegada de los agustinos a la Nueva España. (184) La Tercera fundación es la del Colegio de San Pablo, establecido por Fray Alonso de la Vera Cruz alrededor de 1575. (185) Aquí los frailes de la Orden

estudiaron lenguas indígenas. (186)



• Zacatecas

Conventos Agustinos
Siglo XVI

Panuco

JALISCO

GUANAJUATO

QUERETARO

HIDALGO

VERACRUZ

Guadalajara
Tonalá • Ocotlán

Yuriripundaro

Jacona

• San Felipe

Cuixtla

• Ucareo

Tigambato

Cupandaro

• Charo

• Valladolid

• Santiago Undameo

Patzcuaro

• Tiripetío

Parangaricutino

MICHOACAN

• Tacambaro

ESTADO DE MEXICO

TLAYCALA

Acóliman

México

• San Pablo

Santa Fe

Culhuacán

Ayotzingo

Ocuilán

Mixquid

Tototlán

Malinalco

Tlayuapán

Junillopec

• Puebla

Atlixauca

• Ocuilco

• Atlixco

• Huastla lauca

Yecapixtla

Zacualpán

• Chietla

Jonacatepec

• Chiauutla

Allixtác

PUEBLA

GUERRERO

OAXACA

Acatlán

Tlapa

Chilapa

Alcozauca

• Oaxaca

AGUSTINOS E INDIGENAS

ACTITUD DE GRIJALVA FRENTE A LOS INDIGENAS

Cuando vemos la historia de la conquista espiritual de México a través de los ojos de nuestro cronista, percibimos que, por lo general, los indígenas no toman una parte activa en su propia evangelización: son más bien los pasivos receptores de la buena influencia de los frailes o de la mala influencia del demonio. (186-Bis) Si hay guerra en esta conquista espiritual, es entre los frailes, con Dios a su lado, y el demonio. Las almas de los indígenas son el botín que los frailes ganan para su Dios en la cruzada. Así la cristianización de los naturales depende más de los frailes que de los propios indígenas. Podemos hallar un ejemplo concreto de esta actitud del cronista en la página 581, donde a raíz de un argumento en contra del reemplazamiento de los religiosos mendicantes por los seculares, escribe que los indios fueron "desde el principio bautizados, instruidos, y enseñados por los Religiosos, y teniendoles afición como à Padres y Maestros de su Fe, y costumbres, y dandoles credito y obediencia, como a sus bienhechores y defensores. Por lo qual viendose sin ellos, y sin su amparo y trato, y entregados a otro modo de ministros, tendran desconsuelos notables y por su corta capacidad sentiran menos bien en la doctrina, viendo tan estraña mudança de los que la enseñaron." Añade el cronista: "No abiendose acabado, ni podido quitar del todo las idolatrias, y rastros dellas, y las supersticiones y engaños del Demonio,

heredados destas gentes por tantos siglos, si los Religiosos que andan entre ellos faltan sera mayor el daño y se volveran à su antigua gentilidad." (187) Ya hemos establecido que la actitud del cronista hacia los indios cae, con las actitudes de la mayoría de los españoles y criollos, dentro de la categoría del paternalismo; la cristianidad de los indígenas depende de los frailes. El autor nos dice que los indios tienen "corta capacidad"; en esto se refiere a su capacidad intelectual, no espiritual. A lo largo de la Crónica podemos distinguir dos elementos en la actitud paternalista de su autor: la primera característica es una consciencia de la barbarie e ignorancia de los indígenas, la segunda es una confianza firme en sus capacidades espirituales.

Tal vez el más notable ejemplo de la actitud del autor con respecto a la barbarie de los nativos aparece en la página 58, donde escribe de la situación en la Ciudad de México en el año de 1534: "se hallaron multitud de niños ahogados en las acequias, y muertos en las calles. Discu^rriase variamente sobre este caso: porque no se hallaron cierta la causa. Algunos dixeron que hazian aquellos los Indios, desesperados de la bajaça, y servidumbre en que se veian despues de conquistados: y assi daban la muerte à sus hijos, viendo que nacia para tan triste vida. Pero sin duda no era esta la causa, como despues pareció. Lo que los movió era, que por no tomar trabajo las madres de criar sus hijos les daban la muerte: tanta era la barbaridad y fiereza desta gente." (188) Aquí aunque Gri^jjalva nos dice que algunos dijeron que los indígenas asasinaban a sus hijos "viendo que nacia para tan triste vida", la opinión del autor está cla-

ra: los indios eran tan bárbaros que mataban a sus hijos nada más por la negligencia de criarlos. La insuficiencia de los indios también sirve a Grijalva para dar énfasis en la importancia de la obra de las tres Ordenes Mendicantes, escribe que "la gente estaba tan inculta, que ni comer sabia, ni vestirse ni hablarse à lo menos con cortesía, y humanidad: y todo lo an enseñado las tres Religiones..." (189) En otra selección, Grijalva dice que aunque hubo muchos milagros en la conquista espiritual de México, éstos no eran muy necesarios porque "los Religiosos eran en todo tan superiores à los Indios." (190) El autor escribe en la página 153 de la Crónica que los indios tienen "debil uso de la razon." (191)

A pesar de todo esto encontramos que Grijalva nunca pone en duda las capacidades espirituales de los indígenas. En las páginas 123-124, vemos muy bien expresada la opinión del autor sobre este punto: Grijalva nos cuenta la historia de Fray Antonio de Roa, quien decidió en regresar a España sino quedarse en América a evangelizar a los nativos. Escribe que el fraile "quedo persuadido a q̄ los Indios ni eran incapaces de la Doctrina, ni se daban al ayre las voces, sino q̄ se sembraron en tierra fertil, donde se cogian copiosissimos frutos." (192) Cuando el cronista habla de los otomíes vemos claramente que aunque él los considera bárbaros, no duda de sus capacidades para recibir la fe cristiana. Escribe de ellos que su "rudeza es la mayor que se a conocido", y que son "en comparacion de todos los demas sayagueses y aldeanos." (193) Sin embargo los otomíes "recibieron muy bien la Fe, y la professaron con mucha devocion." (194) Es interesante el caso de la preocupación de Fray Mel-

Según Robert Ricard, esta confianza en las capacidades de los nativos fue una de las características particulares de los agustinos. Escribe que estos frailes estaban "anhelosos de dar a los nuevos fieles una formación espiritual más honda y más progresiva." (196) Consideremos los dos aspectos de la actitud de Grijalva: primero que está consciente de la poca capacidad intelectual de los nativos, que los considera inferiores a los españoles, y generalmente bárbaros y salvajes; y segundo que, a pesar de ello, considera que merecen ser evangelizados, pues presentan suficientes capacidades espirituales. Los indígenas pueden llegar a ser cristianos de pleno derecho, pues para ello no se requiere una elevada cultura, sino únicamente una fe firme. El mismo Cristo predicó a la gente humilde e ignorante.

Por todo lo anterior resulta fácil entender el proteccionismo de los frailes hacia los indígenas, considerados como menores de edad que necesitaban la protección de los religiosos como los niños requieren la protección de sus padres.

METODOS DE EVANGELIZACION

El primer paso hacia la evangelización de los nativos fue el aprendizaje de las lenguas indígenas. Los primeros religiosos predicaron a través de intérpretes, pero en poco tiempo ellos mismos pudieron hablar los idiomas nativos. Los estudios lingüísticos hechos en España bajo la influencia del humanismo a los fines del siglo XV y principios del XVI

fueron una gran ayuda para los frailes. Los conocimientos formales de los misioneros sobre las lenguas indígenas fueron esquematizados en las declinaciones, conjugaciones y demás elementos del latín humanístico, que fueron los modelos que los europeos aplicaron a todos los idiomas desconocidos. (197)

El nahualtl, lengua de los mexicanos o aztecas, fue el primero que los frailes aprendieron, y es interesante notar que su ámbito se extendió más allá de sus fronteras prehispánicas por los mismos religiosos. Grijalva escribe que "siempre an procurado, los ministros q̄ los Indios principales, y todos los q̄ se crian en las escuelas del convento se pan la lengua Mexicana, que es la que generalmente corre, y q̄ algunos sepan la lengua Castellana." (198) La siguiente cita de Cuevas nos da una buena idea de la importancia del nahuatl en la colonia: "Hay que no tar sobre todo que en muy buena parte del territorio, el mexicano era lengua intermedia y muy extendida. 'Esta lengua mexicana, [dice el secretario Ponce, después de visitar todo el país] corre por toda la Nueva España, que él que la sabe puede irse desde los zacatecas y desde mucho más adelante hasta el cabo de Nicaragua, que son más de seiscientas leguas y en todas ellas hallar quien le entienda, porque no hay pueblo ninguno, al menos en el camino real y pasajero, donde no haya indio mexicano o quien sepa aquella lengua, que por cierto es cosa grande.'" (199)

Grijalva señala el hecho de que los frailes enseñaron nahuatl a

muchos indígenas y español a algunos otros. Según Ricard, los religiosos preferían no enseñar castellano a los nativos; el trato entre indígenas y españoles sería mucho más difícil si los primeros no podían hablar español y con ello los frailes aseguraban su papel de intermediarios entre los dos grupos. El propósito era el de proteger a los indios de las malas influencias y ejemplos de los europeos. Además los nativos fueron considerados como niños, como vimos; enseñarles español sería darles algo de independencia. (200)

El nahuatl fue el idioma nativo más comunmente usado en la Nueva España, pero los frailes tenían que aprender muchas otras lenguas para predicar a los indígenas de distintas regiones. Ya hemos visto que los agustinos evangelizaron una area muy grande entre los otomíes y muchos de los religiosos de la Orden sabían su lengua, que es según Cuevas "sin disputa, y en todos sentidos, la lengua mas difícil de las habladas en México." (201) Además del nahuatl y otomí, había frailes agustinos que sabían uno por lo menos de los siguientes idiomas: tarasco, huasteco, totonaca, tlapaneca, matlalzinco o pirinda, ocuilteco, mixteca y chichimeca. (202)

Cuando consideramos la gran variedad de lenguas habladas en el territorio de la Nueva España, y la dificultad de ellas, con sus sonidos raros y su gramática en nada similar al español o latín, podemos apreciar el trabajo que el aprendizaje de estos idiomas representó para los frailes. Además de la gran cantidad de lenguas distintas, muchas tenían

varios dialectos: "no se ha podido reducir a cifra el número de los dialectos [del otomí], contentándose los filólogos con decirnos que son muchísimos" (203); el huasteco tenía dos dialectos; el totonaca cuatro; y once eran los dialectos del mixteco. (204) Los frailes aprendieron varios de estos idiomas con los niños indígenas que crecieron bilingües en las escuelas de los conventos. Grijalva escribe que los frailes tenían cuidado en enseñar el nahuatl o el castellano "para que por lo menos tuviessen los caminos cō quien communicar para el comercio general del Reyno. Y para que tambien los Religiosos que de nuevo exercitaban en el ministro tuviessen interprete, y quien les enseñasse la lengua particular de aquella Provincia." (205) Así el nahuatl llegó a usarse en buena parte del país y fue una lengua auxiliar para los religiosos, pues a través de ella podían aprender otros idiomas.

Una vez que los frailes dominaron las lenguas nativas, escribieron diccionarios y gramáticas, los llamados "Vocabularios" y "Artes" respectivamente. El problema mayor, sin embargo, era trasladar los conceptos de la religión católica a las lenguas nativas. "Había que pasar... nociones jamás por ellas expresadas y para las cuales no era fácil hallar expresión. Así los conceptos de Trinidad, Espíritu Santo, Redención, etc. El problema es de todas las misiones. Y los misioneros han escogido una de estas dos soluciones opuestas: unos introducen en la lengua del país las palabras europeas que les parecen necesarias; otros, al contrario, traducen las palabras, si es posible, o expresan las

nociones mediante perífrasis." (206) Había desventajas en los dos sistemas. El uso de palabras extranjeras hizo que la religión pareciera extranjera también, mientras que el uso de palabras de los idiomas indígenas invitaba a confusiones entre los conceptos cristianos y los de las religiones prehispánicas. Se podía usar también una combinación de los dos métodos, aunque en la Nueva España, los religiosos generalmente favorecieron el primero. Con el uso de palabras europeas, podían estar seguros que seguían la ortodoxia del catolicismo. (207)

El problema de los idiomas indígenas fue solamente uno de los muchos que los primeros evangelizadores encontraron. La dispersión de la población era casi tan insalvable como aquel. Grijalva describe en cada región, a vuelo de pájaro, la situación existente a la llegada de los religiosos. En Chilapa, "los indios no estaban entonces en poblaciones como aora, sino derramados por aquellas cierras, ò en familias, ò en çàres sueltos..." (208) En el área de Atotonilco las pobres casas de magueyes de los otomíes "cubrian aquellas llamadas tanto \bar{q} no parecian muchos pueblos, sino una poblason sola." (209) En la sierra alta cerca de Metztlán, "estaba esta tierra llena de gente... sin tener poblason alguna." (210) Obviamente, en tales condiciones el trabajo de evangelización fue muy difícil, los frailes perdían mucho tiempo en viajar de un grupo pequeño de indios a otro.

Para remediar este problema y hacer más fácil su trabajo de evangelizar y civilizar, los frailes fundaron pueblos indígenas. La iglesia y

convento fueron el centro de la vida del pueblo, y los mendicantes los administraron no sólo desde el punto de vista religioso sino también en los asuntos civiles. Escribe Grijalva: "Cobraron fuerza los Religiosos [en Chilapa], y empezaron à reducir aquella grã multitud que estaba derramada por las cierras, à poblaçones, como en efecto lo hizieron, en enseñando à los indios no solo la Doctrina Evangelica, que era el principal intento, sino pulicia: enseñandoles no solo à vivir bien, sino à vivir absolutamente." (211) Luego en las páginas 222-223 de la Crónica, el autor nos da una buena descripción de todo el trabajo que la fundación y administración de los pueblos indígenas implicaba para los frailes: "Ya queda dicho el cuydado que tuvieron aquellos grandes ministros en reducir à pueblos aquella multitud, que barbaramente vivia desparramada en las breñas, y en las cierras. Tan ciega la razon, que ni aun para esto, que tan natural es à los hombres de vivir en Republicas, no les alunbraba, y por la diligencia de nuestros primeros ministros estaba ya todos en estos tiempos [¿alrededor de 1543 ?] reducidos à pueblos tan bien fundados, y en tan buena planta, que todos parecian estampa de la gran Ciudad de Mexico, ¶ es la mas hermosa de las del mundo. Todos los pueblos en quadro, y todas las calles con salida, y aunque las casas de los Indios son pequeñas todas ellas con luzes de ventanas, cosa que ellos no usaban en su gentilidad... Hizieron fuentes en las plaças encañando el agua para que corriese viva, y abundante... Hazian llevar arboles frutales de Castilla, flores, verdura, ganados, y todo aquello alfin, de que carecia la tierra, para su hermosura, regalo, y comodidad. Enseñaron

los a sembrar trigo, y aun mayz, que ya ellos sembraban, y de que se sustentaban, les enseñaban à sembrarlo, y cultivarlo con mas facilidad y en mejor tiempo, y con mejor orden. Procuraban, q̄ supiesen los officios mecanicos, que aca no sabian, embiandolos à Mexico, y poniendolos con maestros, en particular aquellos de que abia necesidad en aquel pueblo: y assi oy son famosos los carpinteros de embutido, y tarasea, y los bordadores de todos los pueblos, que estan à nuestra administracion. . . . Y por concluir con todo aquello que toca à la naturaleza digo, q̄ hasta oy los ministros hazen officio de padre: y assi son juezes que amigablemente componen las injurias, y castigan como padres sus yerros, aunque no toquen al fuero Ecclesiastico, y aunque sobre esto he visto algunas vezes quejas delas justicias seculares diziendo, que usurpan los ministros jurisdiccion agena: no sè con quanta razon lo hagan, porque cuando los Religiosos hazen estos officios no son como juezes, sino como padres."

(212) Es claro, por tanto, que desde el punto de vista de jurisdicción secular, los frailes mismos administraron justicia entre sus fieles y castigaron a los indígenas por delitos religiosos y civiles.

Los agustinos fueron reconocidos como los maestros en fundar pueblos indígenas. (213) En estos, el convento sirvió no solamente como casa para los frailes y centro religioso, sino también incluía muchas veces escuelas y hospitales. Los hospitales fueron especialmente necesarios durante las epidemias, aunque venían a ser "ya no solamente asilos para los enfermos, sino una manera de casas de retiro, en donde vinieron

los indios, de tiempo en tiempo, a templar sus almas en la soledad, la paz, la mortificación, la oración y el ejercicio de la caridad." (214)

En la fundación de hospitales se destacaron los agustinos y los franciscanos. (215) Las escuelas de los conventos eran de dos tipos: a) la escuela primaria en donde los niños recibían una educación religiosa y aprendían a leer, escribir, contar y cantar; y b) las escuelas técnicas, en donde los indígenas aprendían "ocupaciones honestas" para ganarse la vida. Los agustinos dieron mucha importancia a la formación de buenos artistas y artesanos en las escuelas técnicas, y a veces mandaron a indios a la ciudad de México para aprender un oficio. En las escuelas primarias, la enseñanza de la escritura presentó problemas especiales, pues los frailes tenían que introducir letras latinas a idiomas que no tenían un sistema de escritura fonética. (216)

Los pueblos de indígenas estaban muy aislados de los blancos; si llegaba algún viajero, debía irse antes de tres días, y ningún español, negro, mestizo o mulato podía vivir allí. (217) Los indígenas fueron mantenidos en su posición de menores de edad, bajo el cuidado y protección de los frailes. Robert Ricard opina que los nativos, por vivir en tan to aislamiento, "quedaron como extraños a la vida del resto del país, ... las poblaciones de puros indios, formados por los misioneros, resul taron una institución funesta e imprudente. Pero esto nos parece a la distancia de cuatro siglos..." (217-Bis) Es probable que si los frailes hubieron tratado de integrar a los indígenas a la sociedad de la colonia,

en lugar de mantenerlos tan aislados, su situación hubiera sido diferente; pero hay que considerar que sin la introducción de la cultura europea por los religiosos, los indios hubieran quedado más excluidos aun de la vida económica, social y política del país. Así pues, aunque podemos estar de acuerdo con las críticas que hace Ricard, no debemos olvidar las contribuciones muy positivas que hicieron las Ordenes Mendicantes en los pueblos que fundaron.

Los indígenas que entendieron y aceptaron la nueva religión fueron oficialmente iniciados en ella con el bautismo. Grijalva escribe que aunque los primeros ministros bautizaron algunos nativos, no lo podían hacer a toda la multitud "por que por su mucha rudeza eran pocos los que tenían la disposición necesaria." (219) Pero con la llegada de más religiosos "y por que tenían ya algunos Indios bien doctrinados, \bar{q} servían de levadura para la multitud, y de sus maestros: llegaron por este medio a tener muchos en disposición de recibir el santo Baptismo." (220) En los primeros años de la colonia, los franciscanos habían bautizado a muchos indígenas con una ceremonia más corta que la tradicionalmente usada, viendo que había mucha gente que esperaba recibir el bautismo y tan pocos ministros para administrarlo. Esto causó un conflicto, pues algunas personas opinaron que los ministros que usaban la ceremonia corta habían cometido un pecado mortal. (221) El papa Paulo III dió una bula en el año de 1537, quedecía que los que usaron la ceremonia corta no habían pecado, pero que en adelante había que administrar el bautismo con toda la solemnidad tradicional. (222) Nuestro cronista escribe que en la

Orden de San Agustín habían decidido en el año de 1534 que ellos administrarían el bautismo a los adultos solamente cuatro veces al año: "la Pascua de Resurreccion, la Pascua de Navidad, y Penthecostes: y el dia de nuestro Padre S. Augustin, y en los tales dias ordenamos, que se les dè el santo Baptismo con grandisima solemnidad, imitando à los santos padres de la primitiva Yglesia", (223) mientras que los niños recibirían el bautismo con la misma ceremonia todos los domingos. (224) El cronista insiste en que los agustinos nunca cometieron el "error" de administrar el bautismo con la ceremonia corta, lo que estaba de acuerdo con la bula del Papa al respecto. Escribe: "Con todo fue convenientissima la declaracion, por la razon, que el Sumo Pontifice da en su Bula, que parece q̄ abia tratado a los Indios, y conocido su incapacidad, que verdaderamente solo llegan a estimar una cosa, y a tenerla por sagrada, por el culto, y reverencia con q̄ setrata. Condicion, que generalmente se halla en el vulgo, y principalmente en estos pobres Indios, cuya capacidad es tan corta. Y assi en esta ocasion se debia romper por todos los inconvenientes, y dificultades, por grandes que fuessen, a trueque de q̄ los Indios por la solemnidad del Baptismo, respetassen, y entendiessen su Sacramento." (225) Es obvio que el cronista, y los agustinos, pensaban que era importante dar un mayor énfasis al culto divino para impresionar a los indígenas, además de la importancia intrínseca que tenía para la glorificación de Dios. Podemos hallar una relación estrecha entre esta importancia que otorgaban a las ceremonias y las que daban a la riqueza y grandeza de sus iglesias y conventos. Edificios suntuosos y ce-

remonias solemnes daban a la religión un gran atractivo y servían como medios para captar la sensibilidad del indígena en favor de ella.

El bautismo fue el primer sacramento que el nuevo miembro de la Iglesia recibía, pero los frailes también tenían que administrar los demás sacramentos a sus fieles. Otra vez recurrimos a las palabras de nuestro cronista; al hablar del trabajo duro de un fraile, escribe: "Que llegando à dezir Missa a un pueblo [de visita] abiendo caminado à pie muchas leguas, el descanso que hallaban, era cathequizar infieles, baptizar niños, averiguar los impedimentos de los matrimonios, predicar, confesar, comulgar, y dar la extrema uncion a los enfermos. De manera que en un solo dia administraron todos los santos Sacramentos a tan gran multitud, que no parece que lo pudieron hazer cien hombres Pero hazialo Dios, que sabe hazer maravillas con instrumentos flacos." (226) En esta cita vemos también que a pesar de la fundación de los pueblos de indígenas, los frailes tenían todavía que viajar mucho para visitar los pueblos dependientes de los grandes conventos.

De todos los sacramentos, el que presentó a los religiosos más problemas fue el matrimonio. Grijalva dice al respecto: "En lo que mas se trabajaba era, en averiguar sus matrimonios, o contratos naturales [de los indígenas]. Por que siendo assi, que en su gentilidad se casaban con dos, y con muchas mugeres; no les daban el santo Baptismo, hasta que repudiadas todas retisicassen el primer contrato. Y fue este el punto en que mas dificultad hallaron: por que sucedia, que tenian grande amor

a las segundas, y tenían ellas hijos, y para repudiar estas era menester muy valiente espíritu. Demas de que muchas veces no era facil la infor macion de qual era la primera; y abia algunas, que aunque no lo eran, ò estaban persuadidas à que fueron primero, ò lo pretendian probar por no apartarse de los maridos con que se hazia el caso muy dificultoso."

(227)

En cuanto a los demas sacramentos - confesión, comunión y extre ma unción - nuestro cronista es bien explícito al decir que los agustinos los administraron todos a los indígenas; respecto a la confirmación, men ciona que los frailes prestaron toda su ayuda a los obispos. (228)

A pesar de que había personas que juzgaban que los indios no debían recibir unos u otros, Grijalva muestra su confianza y la de su Orden en las capacidades espirituales de los nativos y siempre defiende el derecho de los naturales a gozar de todos los sacramentos. (229) Ricard escribe que de los tres Ordenes Mendicantes, los agustinos fueron los que tuvieron más simpatía "hacia todo lo que fuera elevación espiritual de los indios." (230)

Si la religión prehispánica había penetrado cada aspecto de la vida de los indígenas, la nueva religión hacía lo mismo. Además de los ritos formales del catolicismo, y del servicio obligatorio que los fieles daban a la iglesia y a los hospitales, había cofradías cuyos miembros te ñían ciertas obligaciones y actividades espirituales. También había pro

cesiones religiosas en días especiales del calendario durante todo el año. Nuestro cronista tiene gran placer en describir la devoción especial que tenían los nativos a las imágenes religiosas. "En sus casas todos lo que pueden, tienen un oratorio con grande limpieza, y decencia. Allí tienen muchas Imágenes según su posibilidad: para allí son las esteras de colores, las flores y los perfumes. Y es a saber, que un Indio que en su vestido, y comida no tiene ánimo de gastar dos reales, gasta con gran generosidad mil en una Imagen." (231) El cronista también habla mucho del culto del sacramento del altar, y sabemos que él estableció la "esclavitud del sacramento del altar" en Puebla. (232) Muchos detalles como éstos nos dan la imagen de un cristianismo que afectaba toda la vida del fiel. Pero parece ser también un cristianismo semi mágico cuyo énfasis en imágenes y santos (que se encuentra todavía en el catolicismo del pueblo mexicano) tenía un sabor del paganismo precolombino de ídolos y numerosos dioses.

INFLUENCIA DE LA CULTURA INDIGENA SOBRE LOS RELIGIOSOS

Cuando nos referimos a la conquista espiritual, es natural pensar en las muchas y muy profundas influencias de los frailes sobre los indígenas, pero es interesante ver que hay ejemplos concretos en la Crónica de Grijalva de influencias de la religión y mitología prehispánica interpretadas por los mismos frailes con los conceptos cristianos. Estas influencias tal vez fueron inevitables por la misma mentalidad medieval de

los frailes, quienes (si tomamos a Grijalva como un ejemplo de ellos) mostraron muy poco escepticismo al creer en todo tipo de fenómenos sobrenaturales. El mismo hecho de haber interpretado las religiones precolombinas como religiones del demonio los obligaba a tomar estas religiones en serio.

El caso más notable que encontramos en la Crónica sobre las influencias de las creencias indígenas en los frailes es el de los nahuales o hechiceros de Tututepec. En el Capítulo XX del libro I de la crónica, el autor describe el extraño caso de la muerte de un gran número de indígenas por ataques de animales salvajes, tigres y leones, según el cronista, en la región otomí cerca de Atotonilco. En la mitología indígena existen nahuales, que son personas con el poder de transformarse en animales. Los frailes hicieron juicio a varios indígenas, y éstos fueron condenados a muerte por ser nahuales. "Corria entonces opinión, y hasta aora corre entre muchos, de que aquellos Tigres, y Leones eran ciertos Indios hechizeros, aquienes ellos llamaban nahuales; que por arte Diabolica se convertian en aquellos animales, y hazian pedasos a los Indios: ò ya por vengarse de algunos enojos, q̄ les abian dado: ò ya por hazerles mal: condicion propia del Demonio, y efecto de su fiereza. Desta arte Diabolica se vieron algunos rastros en nros tiempos, por q̄ el año de 79 siendo muchos los daños y vehementes las sospechas, apretaron a muchos Indios, y ellos confessaron su culpa, y fueron justiciados por ello." (233) Dicho ésto, el cronista da algunas complejas explicaciones de como el demonio puede lograr tales transformaciones. (234) Lo ve-

mos citando La Ciudad de Dios de San Agustín y la mitología clásica para explicar la existencia de los nahuales de las creencias prehispánicas.

Esto nos hace pensar otra vez en los extraños murales de la iglesia de Ixmiquilpan. Grijalva acepta la existencia de los nahuales, del arte diabólica a través del cual los indígenas se transforman en animales para matar a la gente. Los nahuales vuelven a ser representaciones de la maldad, del poder del demonio para dañar a los indios. Hemos dicho que la gran batalla entre indígenas y animales raros representada en las paredes de Ixmiquilpan puede simbolizar una lucha entre el cristianismo y la maldad. Sin atrevernos a asegurar que los monstruos de Ixmiquilpan son nahuales, podemos sin embargo insinuar que, si el demonio puede tener inferencia en el nahualismo, esos animales raros o monstruos podrían ser también representaciones del demonio y de su gran poder de maldad. Hay que notar que Ixmiquilpan se encuentra en la zona otomí al igual que Atotonilco y Tututepec donde Grijalva coloca el desarrollo del fenómeno del nahualismo. Resulta muy interesante comparar las ideas presentadas en las obras escritas y en las obras de las artes plásticas de la misma época; en este caso, ambas fueron producto de los frailes agustinos y ambas pueden ayudarnos a entender su visión del mundo.

Hay otro paralelismo entre las creencias prehispánicas y las ideas de nuestro cronista. Las malas señales que el emperador Moteczuma descubrió antes de la venida de los españoles a México son famosas. Grijal

va describe similares señales que precedieron a una gran peste entre los indígenas en la Nueva España. "El año de 43 fue la primera señal triste que se vido: y fue un gran cometa, de extraordinaria grandeza y color, el qual se viò en toda la Nueva España... y este mismo año por diziembre se vido en Huexotzinco, quatro leguas de Puebla, y diez y seis de Mexico otro, que tenia tres lenguas grandissimas de fuego. En el pueblo de Azcaputzalco legua y media de Mexico manò por algunas horas en una fuente sangre fina. En Mexico se viò un arco mayor, y de diferentes colores que los ordinarios. El bolcan de Tlaxcala hechò mucho fuego, siendo assi q̄ antes solo hechaba humo, y ceniza. Los rios que bajaban de su cierra, corrian negros, y llenos de carbon. En la Purificacion, q̄ es en el Reyno de Galicia desta Nueva España por el mes de Mayo se viò un cometa de la mesma hechura de una espada de fuego muy bermeja, con su pomo, y su cruz: hazia su curso de Oriente a Poniente, llevando la punta baja hàzia el suelo, y antes de desaparecerse, volvia la punta hàzia el norte con grandissima velocidad, y con tanta luz, que en todo el cielo no parecia una sola estrella. Demodo que estaba el cielo lleno de señales tristes, y la tierra de temores, fuego, sangre, espada... Estas se ñales se terminaron en una peste general, que llamaron cocoliztli, de que (como deziamos) de seis partes de Indios murieron las cinco..."

(235) De los ocho presagios que notaron los aztecas antes de la conquis ta, dos eran también cometas según los informantes de Sahagún: "Diez años antes de venir los españoles primeramente se mostró un funesto presagio en el cielo. Una como espiga de fuego, una como llama de fue-

go, una como aurora: se mostraba como si estuviera goteando, como si estuviera punzando en el cielo...; cuarto presagio funesto: cuando había aún sol, cayó un fuego. En tres partes dividido: salió de donde el sol se mete; iba derecho viendo a donde sale el sol: como si fuera brasa, iba cayendo en lluvia de chispas. Largo se tendió su cauda; lejos llegó su cola. Y cuando visto fue, hubo gran alboroto: como si estuvieran tocando cascabeles." (236) Se podría sospechar que las señales tristes que menciona Grijalva fueron descritas al cronista por los indígenas; ellos reconocieron los presagios con el mismo espíritu pesimista y supersticioso que tenían sus antepasados cuando habían reconocido los que pronosticaron la conquista y el fin de su civilización.

GRIJALVA Y EL MUNDO SOBRENATURAL

La cristiandad medieval pobló de seres bondadosos y satánicos el mundo invisible; estos seres tenían la capacidad de intervenir en la historia con la anuencia de la Providencia Divina y no es raro por tanto, encontrar en las crónicas continuas alusiones a esas fuerzas sobrenaturales sobre el curso de los acontecimientos. La presencia del demonio en la historia es un constante que se manifiesta en varias actitudes. Desde la llegada de los primeros españoles a México, las religiones prehispánicas fueron interpretadas como obra del demonio. Por otro lado, uno de los problemas de la evangelización fue la resistencia de los indígenas al cristianismo, y una manera de interpretar esta resistencia fue

la de ver en ella obra del diablo. A pesar de algunas conjeturas sobre la previa existencia de noticias del evangelio en América, los europeos concluyeron que si tal cosa hubiera existido, hubiera sido destruída por el demonio. En tercer lugar similitudes que se hallaron entre las religiones precolombinas y la cristiana fueron interpretados como parodías satánicas de la verdadera fe, inventadas por el demonio para confundir a los indios y mantenerles en su error. (237) Los frailes, convencidos de que los indígenas estaban practicando la religión del diablo, trataron de destruir completamente las viejas creencias para reemplazarlas con el cristianismo. (238) Esto, aunado al horror de los españoles a toda heterodoxia llevará a los ministros a considerar que era mejor destruir las viejas religiones en lugar de arriesgar una mezcla entre éstas y la nueva.

Dentro de este contexto debemos situar a Fray Juan de Grijalva. Según nuestro cronista todo México ha sido territorio del demonio durante mucho tiempo y los frailes tienen que invadir su viejo terreno para evangelizar a los nativos. El demonio es un ser real y vivo que frecuentemente toma un papel muy activo y personal en los problemas entre frailes e indígenas; se aparece muchas veces para convencer a los indios de seguir sus antiguas religiones y no convertirse al cristianismo.

En esta competencia entre el demonio y el evangelio, los frailes llevan cierta desventaja porque los indígenas ya están muy familiarizados con el diablo: "hablaba el Demonio con ellos muy familiar, y visiblemente-

te." (239)

El demonio se presenta a menudo con poderes sobrenaturales.

Ya hemos mencionado el extraño caso de los nahuales o hechiceros de Tu tutepec que describe el cronista. Para nuestro autor, resulta importante explicar la existencia de los nahuales: primero porque los agustinos condenaron a muerte algunos indígenas por el delito de ser practicantes de este "arte diabólico"; y segundo para convencer al lector, una vez que se ha aceptado la existencia de tal fenómeno, que el diablo, aunque es poderoso, no debe ser considerado como dios, pues se puede explicar sus pode res. En las palabras de Grijalva: "Lo q̄ mas ordinario haze el Demonio con estos hechiceros, y con las brujas es, que ellos se quedan durmiēdo en su casa, o en otra parte oculta, y que alli sueñen sus antojos, y desva rios q̄ se volviò Leon, que va por tal camino, que encuentra con tal In- dio, y que haze esto, y aquello; y ala verdad ni a salido de su casa, ni a hecho nada: el Demonio es el que sale al camino, el que entra en el apo- sento, y el que executa todo el sueño del hechizero: no por que verdade- ramente se vuelva Leon el Demonio, sino por que lo pinta en la phantasia del que lo encuentra; y assi se viene à reducir todo à la imaginaciō. Pe ro q̄ importa, que sea aparente la figura si los daños que haze son verda- deros y reales: por que verdaderamente quitan la vida al pobre caminan- te, ò al q̄ mas descuidado duerme por manos de aquel Leon infernal cuyas garras siempre quisieron despedaçar al inocente." (240)

Grijalva nos cuenta otro caso raro en el cual el demonio personal

mente anunció a unos indígenas que la iglesia y convento de Chilapa iban a caer en un año. Exactamente en este tiempo, el 11 de noviembre de 1537, se cayó el monasterio en un gran terremoto. (241) Aquí como en el caso de los nahuales, el autor entra en unas complicadas explicaciones de como el demonio puede lograr hacer estas cosas: "Sea la primera razon, que en lo natural son sapientissimos los Demonios, conocen la inmutaciõ de los ayres, de los cuerpos, y de los tiēpos, y por aqui conocen mucho antes lo que despues ade suceder. Que mucho? el marinero conoce la tormenta mucho antes, q̄ los navegantes: el labrador el agua, que a de haber ala tarde, el dia que amanece mas sereno: el medico haze pronostico cierto de la enfermedad, y no por esso los revereciamos como à Dioses; solo confessamos, que saben mas que nosotros: y lo que mas es, que el Astrologo sabe un año antes y muchos años antes si a de elar ò si a de llover; pues que mucho que lo sepan los Demonios? Demas de que como el Demonio es tan viejo, y a estado presente a todas las mudancas del tiempo, tiene hechas grandes observaciones: q̄ aunque no son infalibles, en quato se fundan en la experiencia, son ciertissimas." (242)

Para el cronista es muy importante encontrar explicaciones razonables para el arte diabólico del nahualismo, y para la habilidad que tiene el diablo de preveer el futuro. Hay que demostrar que los cristianos no están tan impresionados por estas cosas, sino que pueden "dar razon y causa" de estas cosas que espantan tanto a los indios. (243)

A pesar del poder que tiene el demonio, la verdadera religión tenía que ser más fuerte que él, y por tanto triunfar sobre él. Grijalva menciona que existen "señales evidentes, que hay de la Verdadera Yglesia, del verdadero culto, y de la verdadera Fe que professamos los Catholicos. Y una de ellas, y de las mas illustres, son los milagros, que en todo nuestro Occidente ha hecho el santissimo Sacramento del altar. ... Que en diziendo Missa en un lugar, y que se guardaba el Sacramento en la Yglesia (como lo tenemos de costumbre los Catolicos) los Demonios enmudecian, y no daban respuesta, los temblores de tierra cessaban, siendo assi, que antes hundian ciudades, y deshazian montes: el cielo que antes los consumia con rayos daba con serenidad las lluvias. ... Cosa milagrosa es, y del todo divina, y admirable, que con hechar la boca de aquel gran bolcan de Tlaxcala formidables golpes de fuego casi siempre, desde que a su pie se fundaron monasterios, y enellos se puso el santissimo Sacramento nunca mas a hechado fuego." (244)

Los frailes tenían otras potentes armas contra el demonio. Escribiendo de la sierra alta cerca de Metztlán, nuestro cronista dice: "Assi lo averiguo despues el santo Fr. Antonio de Roa, que en todos los lugares, donde una vez se dixo Missa, y donde estaba enarbolado el estandarte dela Cruz, huyeron estas arpias infernales, sin q̄ jamas osassen volver a aquellos lugares." (245) Y algunas páginas después, Grijalva escribe del mismo Fray Antonio de Roa: "quiso coger el agua en su fuente, y hazer la herida en la cabeça, declarando la guerra principal contra

el Demonio. Empeso a poner Cruces en algunos lugares mas frecuentados del Demonio, para desviarlo de alli, y quedarse señor de la plaça. Sucedia como el santo lo esperaba, por que apenas tremolaban las victoriosas vanderas de la Cruz, cuando volvian los Demonios las espaldas, y desamparaban aquellos lugares. Todo esto era visible, y notorio a los Indios; por que (como deziamos) hablaba el Demonio con ellos familiar, y visiblemente. Y como vian que desamparaban su antigua posesion, era facil de entender, que era mas fuerte el que le vencia, y que los podria defender de sus amenazas el que con tanta facilidad lo ponía en huyda. "

(246)

El autor dice que también, como los demonios huían del lugar donde se había celebrado misa, ésto hizo más fácil a los frailes el trabajo de fundar pueblos. Los indígenas se agruparon, por su propia cuenta, en los pueblos fundados alrededor de una iglesia para escapar del demonio. "Se hallaron seguros en los pueblos donde ya se dezía Missa, ellos mismos se recogían como palomas perseguidas del Milano." (247)

Los ejemplos de la lucha entre el poder de las tinieblas y los soldados de la luz que son los frailes se repiten continuamente a lo largo de la crónica. He aquí algunos de ellos: En el pueblo de Yecapixtla, alrededor del año de 1536, el diablo había convencido a los indígenas a volver a su antigua religión, y cuando Fray Jorge de Avila regresó al pueblo que entonces estaba a su cargo, encontró que los indígenas estaban haciendo un baile en honor del ídolo Toxcoatl. Fray Jorge de Avila "encogió los om-

bros, volvió las espaldas... dexando la causa a Dios." (248) Cuando se iba oyó un ruido en el pueblo, volvió la cabeza y vió que la casa en donde estaban bailando se quemaba. Nadie supo como se incendió y el cronista nos asegura que esto fue obra de la justicia de Dios. (249)

Otro caso similar sucedió en Tlapa donde Fray Agustín de Coruña encontró a los nativos bailando y cantando en una celebración en honor a sus antiguos dioses. El fraile tenía miedo a la multitud "o ya por que entonces estaban toda via muy barbaros, y fieros, ó ya por que en estos mitotes [así se llamaban sus bailes] se bebian, escalentaban mucho." (250) Fray Agustín levantó sus ojos al cielo y pidió ayuda de Dios, y apenas había hecho su oración cuando el cacique que era quien guiaba el baile cayó muerto. Los indios, convencidos de que la muerte del cacique había sido causado por su pecado, pidieron perdón al religioso. (251)

El enfrentamiento más impresionante de toda la crónica entre el demonio y los buenos frailes fue una discusión entre Fray Antonio de Roa y el diablo quien tomó la forma de un ídolo: "Entre los Indios dura oy la tradicion de un caso raro, q̄ por grande se a venido derivando de padre à hijos, y es, que en el pueblo de Molango abia un Idolo famoso que se llamaba Mola, el qual abian traydo de Metztitlan mucho tiempo abia, y era tutular de todas aquellas cierras, principe y cabeça de todos los demas Idolos. Y assi tenia al rededor de su templo, gran numero de casas de los sacerdotes, y mucha otra gente, que servian en su tempo. A este acudian de todas aquellas cierras con ofrendas, y solemnes sacrificios,

y el daba familiares respuestas, y oraculos, cō que toda la multitud se respetaba, y servia muy de coraçon. Hecho de ver el santo Fr. Antonio de Roa, q̄ estaban aqui los nervios, ò fuerças de la guerra, y que seria bien reduzirla à singular certamen. Fuesse alla acompañado delos Indios que tenia ya a su devociō, que no eran pocos. Sitō para el caso a los sacerdotes del Idolo, y a toda la multitud, que por curiosidad se convocò al espectáculo: à la manera que el Propheta Elias en aquel solemne desasio (llamemosle assi) q̄ hizo a los sacerdotes del Idolo Baal, hizo n̄o Campeon la misma platica del Propheta a todos aquellos Indios, y para dexarlos del todo desengañados, se llegò al Idolo, y le preguntò quien era, y que dijese el mismo si era Dios, o criatura suya. Respondiò el Idolo con voz triste, y dejativa, q̄ no era Dios, sino criatura la mas vil, y miserable de toda la naturaleza, por que aunque la abia criado Dios noble y rica, por su culpa estaba despejado de todas aquellas gracias, y ardia miserablemente en el infierno. A esto le replicò el santo Roa, dime los padres, los abuelos y todos los ascendientes destos Indios q̄ te an adorado donde e stàn? Respondiò entoces con voz terrible, y fiera, (de q̄ parece que se estemecian los montes) todos e stàn en el infierno ardiendo, por que negando la adoracion al verdadero Dios me la daban à mi. Entonces le mandò el santo Roa, que dexando aquel Idolo de piedra dexase ya de engañar, y dar respuesa à aquellos miserables Indios. Y volviendo a ellos les hizo un fervoroso sermon, y movidos los Indios con lo uno, y con lo otro arremetieron al Idolo, y lo hizieron pedaços. Y alli en aquel mesmo lugar se hizo la primera Yglesia." (252)

La lucha también se dio a niveles celestes. Grijalva escribe que cerca de Metztitlan los ministros encontraron una cruz de piedra "tan bien cortada, y en una punta tan elevada, que no parece que la pudieran labrar otros, que los Angeles: à su lado esta una luna de la misma obra... Algunos hubo que quisieron probar de aquí que habia habido en esta tierra alguna noticia del Evangelio antes que nuestros predicadores viniessen à ella, y que esto podia ser desde el tiempo de los Apostoles, segun aquello de Psalmo in omnem terram exiuit sonus eorum. Y aquella Cruz dela tierra habia sido cortada por ministerio de Angeles, y hazian conjetura, que los Demonios para borrar aquella memoria habian esculpido la luna à otro lado..." (253).

Ahora volvemos al testimonio de las artes plásticas: los murales de la capilla abierta de Actopan y los de la iglesia de Xoxoteco, que fue iglesia de visita de Metztitlán, son evidencia de la obsesión de los frailes por el demonio y de la asociación de las religiones prehispánicas con él. En ambos sitios, las torturas del infierno son representaciones de los sacrificios humanos prehispánicos. Una escena que aparece en ambos murales es la de un hombre a quien unos demonios están desollando vivo y que nos recuerda el sacrificio azteca en honor del dios Xipe.

El demonio fue un elemento importante del cristianismo medieval y era natural que los españoles vieran en las religiones prehispánicas, extrañas y violentas para el punto de vista europeo, una obra de satán. El hecho de que Grijalva interprete la conquista espiritual como una cru-

zada de los frailes contra el demonio nos da una buena idea de la mentalidad medieval de los religiosos de entonces. No es extraño, por tanto, que lo sobrenatural sea una parte importante de la visión del mundo en nuestro cronista. Ciertamente Grijalva atribuye poderes grandes al demonio, pero está convencido de que los poderes de Dios son mayores, y que por ésto la verdadera fe se impuso sobre las religiones satánicas.

CAPITULO V

ACTITUDES DE GRIJALVA RESPECTO A LA SOCIEDAD DE LA RAZA BLANCA EN LA NUEVA ESPAÑA

GRIJALVA FRENTE A LOS CONQUISTADORES

En el Capítulo I de este trabajo, bajo el subtítulo "España en América", se presentaron algunas de las ideas de los españoles frente a las conquistas del Nuevo Mundo. Nuestro cronista también trata este tema y es interesante ver la manera en que sus ideas van de acuerdo con las justificaciones que vimos en el primer capítulo. Toda conquista hecha por España tiene su última justificación en la cristianización. En el primer párrafo de la Crónica vemos que el autor considera que la llegada de los españoles a América fue un gran favor que Dios decidió hacer a los propios nativos del Nuevo Mundo, para librarles de las espantosas tinieblas del diablo bajo las cuales habían vivido hasta entonces. Nuestro autor ve al conquistador Cortés como un gran héroe quien, con Dios a su lado, luchó contra gentes bárbaras y numerosas, y con una increíble fuerza moral y física, ganó su guerra contra estas gentes. Sólo a través de la conquista militar hecha por Cortés y sus hombres podía llegar la luz del evangelio a América.

Pero es en la historia de las Filipinas, más que en la de México,

donde realmente vemos las ideas del cronista sobre las conquistas y sus justificaciones. Según Grijalva, para que los españoles tengan el derecho de hacer guerra contra cualquier grupo o pueblo, la guerra tiene que ser justa; en la Crónica casi siempre vemos las palabras juntas: los españoles hacen la "justa guerra". La primera vez que aparece este concepto es bajo la siguiente situación: los españoles llegaron a las Filipinas para cristianizar a los nativos, y apesar del gran beneficio que esto significaba para ellos, los isleños se negaron a venderles comida. Los españoles se vieron obligados a elegir entre hacer la guerra a los nativos ó morir-se hambre y desde luego decidieron lo primero; después de todo la guerra era justa, pues la hacían principalmente para cristianizar a los nativos.

(1) En otra parte, el autor de la crónica opina que si los españoles habían tomado oficialmente las Islas Filipinas (nada más que para sacar a los nativos de la obscuridad con la evangelización) tenían derecho sobre los nativos que no querían cooperar con los españoles y, como rebeldes contra el rey de España, merecían ser castigados. (2) Grijalva finalmente menciona que habían entrado muchos turcos y mahometanos en las Filipinas y por esto algunos de los nativos practicaban la religión musulmana, y hubieran seguido en su error "si nuestro Señor como tã piadoso no lo hubiera remediado con la entrada de los Españoles, que fueron el total re-medio de aquellas Islas, y de toda la Asia." (3)

En el mundo de Grijalva no hay persona ni cosa que exista independiente de la voluntad de Dios. La religión puede explicarlo todo, y cada

ser humano debe tener la oportunidad de conocer la verdadera fe y de hacerse cristiano y mediante ello, de salvar su alma. Los españoles se sentían los escogidos de Dios: ¿no habían peleado por cientos de años contra los infieles en su misma tierra? Ahora tenían la misión de propagar la fe por todo el mundo y la meta de evangelizar a nativos justificaba cualquiera conquista. A través de las guerras justas, que en muchos casos eran inevitables, los españoles salvaban muchas almas a pesar de que algunos nativos morían, y se lograba así un bien mayor a costa de un mal menor.

Grijalva interpreta la cristianización de América y de las Filipinas como parte de un gran plan de Dios. Los españoles, y por supuesto los frailes, tienen la obligación y el honor de cumplir con este plan. Las poblaciones nativas de estas tierras son las que se benefician. Si tratamos de entender la historia desde este punto de vista, veremos a los conquistadores como grandes héroes; ellos se encontraron en tierras completamente desconocidas, y tuvieron que hacer guerra contra un gran número de nativos, pero lo más importante es que llevaron consigo la promesa de salvación del cristianismo.

GRIJALVA FRENTE A LAS LEYES NUEVAS DE 1542.

Durante el reinado de Carlos V, se enviaron a América las Leyes Nuevas, las cuales quitaban el derecho de las autoridades civiles y religiosas de tener encomiendas y declaraban que todas las tierras de encomienda regresarían a la Corona con la muerte de sus actuales dueños.

(4) La actitud de los encomenderos fue de total rechazo y los religiosos los apoyaron. Ciertamente, los mendicantes siempre trataron de defender a los indios de los españoles. Grijalva mismo dice que los españoles y los mestizos que vivían entre los nativos les maltrataron y por esto eran los enemigos de los religiosos. (5) Fue el fraile dominico Bartolomé de las Casas quien convenció al rey de España a imponer a las Nuevas Leyes como una protección necesaria hacia los indígenas. Pero aunque los mendicantes se opusieron a los abusos de las encomiendas, defendieron a los derechos de los encomenderos porque vieron a la institución como un método necesario para conquistar y colonizar.

Hay que recordar que Grijalva fue descendiente de conquistadores; esto explica en parte la defensa que nuestro autor hace a los encomenderos, quienes son también descendientes de conquistadores. En su actitud frente a las Leyes Nuevas, el cronista muestra que en este asunto, él defiende más a los encomenderos que a los indígenas. A pesar de escribir en el siglo XVII, cuando la institución de la encomienda estaba en plena decadencia, adopta los puntos de vista de la mayoría de los religiosos que vivían en 1542, y así nos dice: "que era muy considerable, que este nuevo mundo no estaba lleno, sino que faltaban por conquistar amplísimas Provincias, con que se aumentaría el patrimonio Real, y que estas se abian de hazer necessariamente con estos mismos que aora despojaban, y que ni ellos, ni otros se moverían, viendo mal pagados los primeros servicios, y assi se cortaría el hilo à las felicissimas victorias, y pros-

peros progresos, que se esperaban." (6) Otra razón que da Grijalva para que las Ordenes Mendicantes estuvieran involucradas en los negocios entre el rey de España y los colonizadores en el asunto de las Nuevas Leyes, era el interés de los religiosos por el mantenimiento de la paz. (7) Por ésto, los Provinciales de las tres Ordenes fueron a Europa para negociar con el rey y lograron una extensión de los derechos de los encomenderos.

Grijalva se muestra del lado de los encomenderos no sólo para defender a una institución que ayuda a las obras de conquista y colonización, también los apoya como individuos cristianos que realizan una gran tarea social. Por ello, su actitud de defensa del indígena y su oposición a las Leyes Nuevas resultan ser dos elementos un poco contradictorios. Hemos visto que por un lado presenta a los frailes como los protectores de los indígenas contra los malos tratos de los españoles y los mestizos, e incluso opina que la gran peste entre los indios pudo haber sido un castigo de Dios a los españoles. A pesar de todo ésto, en la página 208, para defender su oposición a las Nuevas Leyes, escribe que "en esta tierra los encomenderos no habían hecho a los Indios aquellos malos tratamientos de que estaba [el rey] informado: por q̄ aquello abia sido en la Isla Española, Honduras, Nicaragua..." (8) Grijalva no tiene nada que decir en contra de Fray Bartolomé de las Casas ni del rey Carlos V, reconoce las intenciones humanitarias de las Nuevas Leyes, sin embargo toma el lado de los encomenderos, y expresa la esperanza de

que sus privilegios serán extendidos "de manera que nunca quedan despojados los descendientes de tan illustres conquistadores." (9) Posición, por otro lado, muy explicable si tenemos en cuenta que, para la época en que se redacta la crónica, la encomienda estaba en decadencia en la mayor parte de la Nueva España.

GRIJALVA FRENTE A SU ORDEN

La parcialidad de Fray Juan de Grijalva hacia los mendicantes y hacia su Orden en particular es uno de los más importantes elementos de su visión del mundo español. La meta principal del autor al escribir su crónica fue la glorificación de su Orden. Con la publicación de la obra, la historia de la actuación de los frailes de San Agustín en la evangelización de México y de las Filipinas no será olvidada.

En la Crónica, los religiosos aparecen como seres casi perfectos. Con el propósito de proteger esta imagen de los buenos y santos agustinos, nuestro autor evita contar las historias de muchos de los conflictos en los cuales los frailes agustinos estuvieron involucrados durante el período histórico que cubre la crónica. Por ejemplo, al hablar del conflicto entre criollos y peninsulares dentro de la Orden, aunque el autor toma el partido de los criollos, es sumamente cuidadoso en no decir nada en contra de los peninsulares. Explica que la discusión entre estos dos grupos no causó grandes problemas porque los religiosos de Castilla amaban a los de México como padres a hijos, y de igual manera los mexicanos querían a

los castellanos como padres. (10)

En el pueblo de Tlazazalca de Michoacán, el conflicto entre los agustinos y el obispo Vasco de Quiroga acabó en violencia entre los frailes y los seculares. Grijalva no hace ninguna mención de éste; la única huella del conflicto en la crónica aparece cuando el autor incluye una cédula del rey de 1562, en la cual la Corona defendió los intereses de los agustinos en Michoacán. (11)

Durante los años 1562-1563 hubo un problema dentro de la Orden en México. Había llegado como visitador de España Fray Pedro de Herrera, quien, según García Icazbelceta, "no supo usar de prudencia y alborotó la Provincia." (12) El conflicto fue motivado por la intención de mantener la independencia de la Provincia agustina de México de la de Castilla, la cual se había logrado veinte años antes, según Grijalva. Es te conflicto se transformó en un pleito entre el visitador Herrera y Fray Juan de San Román, importante personaje que había sido Vicario Provincial en 1543 y visitador de la Provincia en 1553-1555; en 1562, ocupaba el cargo de Vicario Provincial. En el capítulo celebrado en 1563, Fray Pedro de Herrera declaró a San Román inhabilitado para todo empleo, pero su gran prestigio y el fanático celo de Herrera motivaron la intervención del rey y la revindicación de San Román, quien fue elegido Provincial en 1569. (13) Otra vez es notable el silencio de nuestro cronista sobre este asunto. La única mención que da es la del Capítulo XX del Libro II, donde escribe del año de 1562: "En este tierra no sucedia cosa

digna de memoria, por que con la visita solo se trataba en materias q̄ hizieron ruido, y se olvidaron presto." (14)

Grijalva tampoco menciona ningún conflicto entre las Ordenes Mendicantes; según la Crónica, estas funcionaron en perfecta armonía. Aquí resulta interesante notar que el cronista agustino de Michoacán, Fray Diego de Basalengué sí habla de los pleitos entre las Ordenes. (15)

Otro aspecto de su visión optimista de su Orden es la profusa relación que hace nuestro autor sobre la devoción y santidad de los primeros frailes agustinos en México. Si los religiosos en general eran seres casi perfectos, los fundadores de la Provincia eran en todos sentidos santos. Todos ellos vivían con una notable pobreza, sin ambiciones personales y dedicados con toda su energía a la evangelización. Muchas veces, a lo largo de la crónica, el autor muestra su profunda admiración para lo que él llama el "viejo espíritu" de los primeros frailes. Según Grijalva, estos religiosos fueron ampliamente recompensados por su devoción hacia su tarea: la crónica está llena de historias acerca de los milagros que estos santos religiosos hicieron. En algunos casos, los milagros siguieron sucediendo después de su muerte. El cronista compare la evangelización de América con la historia del Viejo Testamento sobre la liberación de los judíos en Egipto; él no cree que la evangelización de la población del Nuevo Mundo fuera menos importante que la historia de la Biblia, (16) y la conclusión lógica era que los primeros religiosos en México tenían el mismo valor que los profetas del Viejo Testamento.

A la gran santidad, los religiosos aunaban una profunda sabiduría y tuvieron un papel preponderante en la vida intelectual de la colonia. En las palabras de Gallegos Rocafull, "No hubiera podido realizar la Universidad tan pronto y tan eficazmente toda su obra si previamente no le hubieron perparado el terreno, creándole un ambiente propicio y suministrándole profesores y alumnos, las ordenes religiosas que, a pesar de estar llevando a cabo la ingente labor de evangelizar el país, fundaron desde los primeros tiempos centros de estudios superiores, en los que se cultivó con ahínco la filosofía." (17) La primera escuela de estudios superiores de la Nueva España fue fundada en 1541 en Tiripetio, Michoacán, por Fray Alonso de la Vera Cruz. La primacia de la Orden de San Agustín en el campo de la educación superior se debió en parte a este insigne maestro. Vera Cruz fue el primer regente de Sagrada Escritura en la Real y Pontificie Universidad de México, (18) y con él, muchos otros agustinos hicieron sentir su influencia en la máxima casa de estudios. Grijalva nos da una lista de todos los "Cathedraticos" agustinos que habían servido en la Universidad y dice que "de los Maestros, ... de tres partes ... la una es de Frayles Agustinos." (19) Estos religiosos fueron: 1. - Fray Alonso de la Vera Cruz, Cathedrática de sagrada escritura, y después Cathedrática de teología; 2. - Fray Martín de Perea, Cathedrática de prima de teología; 3. - Fray Melchor de los Reyes, Cathedra de prima de teología; 4. - Fray Joseph de Herrera, Cathedrático de prima de teología; 5. - Fray Juan Adriano, Cathedra de sagrada escritura; 6. - Fray Juan de Mora, Cathedra de sagrada escritura; 7. - Fray Francisco Martí

nez, Cathedra de sagrada escritura; 8. - Fray Pedro Suares de Escobar, Cathedra de teología; 9. - Fray Pedro de Agurto, Cathedra de teología; 10. - Fray Antonio Delgadillo, Cathedra de sagrada escritura; 11. - Fray Esteban de Salazar, Cathedra de artes religiosos; 12. - Fray Juan de Contreras, Cathedra de artes religiosos; 13. - Fray Diego de Contreras, Cathedra de sagrada escritura; 14. - Fray Goncalo de Hermsillo, Cathedra de sagrada escritura; y 15. - Fray Bartolome Pacho, Cathedra de sagrada escritura. (20) Finalmente debemos incluir a Fray Juan de Grijalva mismo en esta lista; según Esteban Garcia, el cronista fue maestro en la Universidad y dos veces rector del Colegio de San Pablo. (21)

En 1575, bajo el cuarto provincialato de Fray Alonso de la Vera Cruz, fue fundado el Colegio de San Pablo, "para la educacion de los ministros de el Evangelio." (22)

Fray Alonso de la Vera Cruz fue el lider intelectual de su Orden y tal vez la persona más importante en la vida cultural de la colonia. Nuestro cronista dice del famoso maestro al hablar del establecimiento de la Universidad de México: "pues las primeras piedras en que se fundò, fue el doctissimo Fr. Alonso de la Veracruz, cuyas letras son estimadas, y respetadas en todas las Universidades del mundo, y de todos los hombres de letras q̄ an alcancado sus escritos." (23) Vera Cruz no dedicó sus actividades solamente hacia la enseñanza y la escritura, también fue a España a negociar con el rey para mantener los privilegios de los mendicantes en la Nueva España. En una ocasión, se quedó solo en la Corte como

representante de las tres Ordenes, para conseguir una nueva concesión a favor de los mendicantes después del Concilio de Trento. (24) Las obras escritas por Vera Cruz en defensa de los privilegios de los regulares fueron usadas frecuentemente por las tres Ordenes para apoyar su posición. ¡tanto era el respecto que todos tenían para el gran maestro!

GRIJALVA FRENTE A LOS CRIOLLOS

Además de su actitud especial hacia los conquistadores, el punto de vista de Fray Juan de Grijalva está muy influido por el hecho de ser natural de la Nueva España; nuestro autor es un criollo y siempre defiende los intereses de los criollos. El primer ejemplo de esta actitud lo vemos en una defensa de los criollos frente a España que el autor hace en el Capítulo XII del primer libro de la crónica donde se queja de la opinión que los españoles tienen de América. Dice que los frailes agustinos en la Nueva España, que por entonces eran solamente los siete que llegaron en el primer grupo, decidieron mandar a su capitán, el Padre Venerable Fray Francisco de la Cruz, para convencer a los españoles que era necesario mandar más religiosos para ayudar en la evangelización de México; ésto porque en España eran "tan dudosas las cosas desta tierra, que fue importante y aun necesario, que fuese una persona tal, que pudiese acreditar, lo que leydo en relacion parecia fabula." (25) Obviamente Grijalva está convencido que los españoles no creían que los asuntos de la Nueva España podrían tener mucha importancia.

Para Grijalva, la Nueva España tiene una cultura tan alta y tan importante como la de su madre patria. En el siguiente trozo, el autor se queja de la actitud de los españoles, los cuales no dan a América el valor que merece: "Oy quando està tan grande, y tan estendido este Reyno padece el mismo trabajo: generalmente hablando son los ingenios tan vivos q̄ à los onze, ò doze años leen los muchachos, escriben, cuentan, saben latin, y hazen versos como los hombres famosos de Italia: de catorze à quinze años se graduan en Artes, y hablan en la facultad con la facilidad y presteza, que suelen hablar en la Doctrina Christiana. La universidad [de México] es de las mas illustres, que tiene nuestra Europa en todas facultades. Experiencia tiene ya de esto Salamanca, que se precia, y se honra de tener la universidad por su hija: de ordinario tiene estudiantes, y Cathedraticos criollos, que assi nos llaman: y al cabo de tantas experiencias preguntan si hablamos en castellano, ò en indio, los nacidos en esta tierra. Las Yglesias estàn llenas de Obispos, y Provedados criollos: las Religiones de Prelados, las Audiencias de Oydores: las Provincias de Gobernadores, que con gran juyzio y cabeça las gobiernan: y con esto se duda si somos capaces. La corte de [la Nueva] España està llena de Caballeros, y Ecclesiasticos, que con gentileza, y igualdad siguen la Corte en sus pretensiones: y con todo nos tienen por barbaros. El Reyno està lleno de titulos, habitos militares, tantos y tan nobles caballeros que no se halla en España tronco noble, q̄ no tenga aca rama, y tan cercanos que son dentro del quarto grado y dizen que somos indios. De todo el mundo se desnaturalizan los hombres por venir à vivir en esta tierra, y quando

gozan de un templo del Cielo, suspiran por el invierno de su patria: y siendo assi, que no se a vista en esta tierra hambre, peste, ni guerra, siempre viven discontentos: quando estàn mas ricos, mas honrados, y con mayor estimacion juran, assi Dios me vuelva à mi tierra. Dexenme quejar, pues tengo razon, y nadie se espante de tan gran digresion como aqui e hecho que es muy propio del que se quexa ser prolixo." (26) Aquí como en otros lados, el autor exagera los hechos para hacer una ilustración más gráfica de su punto de vista. Los criollos en la época de Grijalva luchaban por tener un papel más importante dentro de la vida de la iglesia y el gobierno civil de la colonia, y nuestro cronista es un ejemplo claro de esta actitud. Tampoco se puede decir en verdad que no hubo hambre, peste ni guerra en la Nueva España, aunque aquí obviamente Grijalva está hablando de la vida de los peninsulares y criollos y no de los indios.

En el Libro IV de la crónica, el hablar del conflicto interno de la Orden de San Agustín entre criollos y peninsulares, (27) el cual se presenta como uno de las grandes "contradicciones y trabajos", el cronista escribe: "Y por que no quede nada por dezir de la tormenta que padeciò esta edad, de que tratamos, digo, que no solo padeciamos cuidados que nos venian de fuera; sino q̄ dentro de la Orden se empesaron a mover platicas de nacion, las quales aunque no llegaron a turbar la paz causaban empero algunos disgustos que hazen desabrida la vida Religiosa. Las personas que de España abian passado a esta tierra eran de todas maneras grandes. Abian fundado y gobernaban la Provincia cō gran satisfaccion de todos.

Pero abian tomado en esta tierra el habito muchos, que en nada les eran inferiores; querian entrar a la parte del gobierno por el natural apetito que los hombres tienen." (28)

Finalmente, en el capítulo celebrado el 22 de abril de 1581, fue electo Provincial de la Orden el primer criollo, Fray Antonio de Mendoza, y nuestro autor se detiene mucho en describirnos sus virtudes. Su muerte en julio del mismo año de su elección causa a Grijalva mucha pena y sus palabras son muy amargas: Dios quería llamar a Fray Antonio por quitarle los problemas de su gobierno "ò por que no lograsen los nacidos en esta tierra el fruto de sus diligencias, si lo acabasemos de entender, pues cada dia lo experimentamos, que jamas logramos lo que con muchas diligencias pretendimos." (29)

El criollismo de nuestro autor se muestra también en el orgullo que tiene por su país natal: en varias ocasiones exagera la cultura, riqueza e importancia de México, probablemente en parte porque él opina que los europeos no dan al Nuevo Mundo la importancia que merece. Ya vimos que compara la Universidad de México con las más ilustres de Europa, y que dice que en México no hay hambre, peste, ni guerra. (30) Dice también que la ciudad de México es la más hermosa del mundo. (31)

La parcialidad que muestra el cronista hacia las personas de descendencia española nacidos en América es otro punto en donde Grijalva toma su obra como un foro para expresar y defender su punto de vista. Podemos descubrir un sentido de identidad nacional incipiente a principios

del siglo XVII en las actitudes criollas de Fray Juan de Grijalva. Tenemos que recordar que dos siglos después de la época en la cual vivió Grijalva, fueron los criollos quienes lograron la independencia de Hispanoamérica.

GRIJALVA Y EL CONFLICTO ENTRE REGULARES Y SECULARES

Si Grijalva es partidario de los criollos en sus conflictos con los peninsulares y los españoles en Europa, es todavía mucho más vehemente en su defensa de las Ordenes Mendicantes en su conflicto con la Iglesia secular en la Nueva España. El autor dedica más de 20 páginas del Libro II y una buena parte del Libro IV a la defensa de los privilegios de las tres Ordenes en América.

Básicamente, el problema entre regulares y seculares fue uno: la jurisdicción sobre los indios. Los obispos y arzobispos de México querían tener control sobre los frailes mendicantes; los frailes por su parte defendían su independencia frente a la jerarquía secular de la Iglesia. (32) Los mendicantes basaron esta independencia en las bulas de 1513 de León X y la "omnimoda" de Adriano VI de 1522; los frailes obedecían a sus propios provinciales, al rey de España y al Papa, pero no a las autoridades de la Iglesia secular. Como la conquista espiritual fue obra de los regulares y no de los clérigos seculares, los oficiales de la Iglesia secular en la Nueva España se encontraron con una autoridad muy reducida. La tarea de los regulares fue la de cristianizar a los nativos y a principios del siglo

XVI tenían el apoyo total del rey de España en la defensa de sus privilegios e independencia. Pero hacia finales del siglo XVI, ya se había iniciado el reemplazo paulatino de los regulares por los seculares. Es importante recordar que este proceso duró mucho tiempo; en las fronteras de la colonia, los religiosos gozaban de sus privilegios originales todavía en el siglo XVIII. Grijalva escribió la Crónica al principio del siglo XVII, y por entonces el proceso había empezado. El cronista estaba muy compenetrado en el conflicto de las tres Ordenes Mendicantes con la Iglesia secular, y sigue la historia del conflicto hasta el año de 1622. No se había resuelto el problema por entonces; y el lector se siente suspendido en el aire después de leer la larga sección que Grijalva dedicó a la discusión del problema y defensa de los regulares en el Libro IV. Aquí, más que en otro lugar, el autor parece usar su Crónica para defender su punto de vista y el de su Orden; la inquietud del cronista sobre el tema al momento de escribir su obra se nos comunica con una extraordinaria fuerza cuando leemos la Crónica.

Hemos mencionado ya el conflicto entre el entonces obispo Zumárraga y los agustinos sobre el pueblo de Ocuituco. En Michoacán hubo también conflictos entre los agustinos y el obispo Quiroga por la jurisdicción sobre el pueblo de Tlazazalca, situación que acabó en violencia.

(33) Pero estos dos casos estuvieron aislados y hasta podríamos decir que fueron producto de conflictos personales y actitudes muy poco flexibles entre los individuos involucrados.

De hecho el primer intento organizado por parte de las autoridades seculares para controlar y restringir las actividades de los religiosos tuvo lugar en el año de 1555, cuando en un sínodo general de México, los obispos decidieron que los mendicantes no tenían el derecho de administrar el matrimonio y que debían pedir permiso formal antes de construir nuevos conventos. Desde luego, los mendicantes resistieron a lo que ellos consideraron una grave intrusión de parte de los obispos, y en las páginas 275-291, nuestro cronista entra en el argumento con energía. Grijalva escribe que los obispos tomaron esa decisión porque el fin de los privilegios de los regulares era la conversión de los indígenas "y que pues abia cessado el fin, era bien que cesasse el privilegio." (34) El cronista dice que los obispos no tenían el derecho de tomar decisiones acerca de los privilegios a los religiosos, empezando por bulas dadas en favor de los mendicantes en fecha tan temprana como 1227: "Defendianse las Religiones con innumerables privilegios que tenían, para cada una de las cosas que les opponian desde Gregorio IX que gobernò año de 1227. Innocencio IV 1255. Nicolao IV 1288. Sixto IV 1471. Alexandro 1492, cuyos privilegios son tan amplios, que no nos dexaron ni à nosotros que dessear, ni puerta para que se dudasse en algo. Pero solo quiero tratar aqui de los privilegios de Leon X que gobernò la Iglesia año de 1513. y de Adriano VI que la gobernò año de 1522. Por que hablan inmediatamente con los Religiosos que passaron a esta tierra, y son los mas amplios que se han expedido en la Curia Romana." (35) Para probar sus argumentos sobre el derecho de los religiosos de administrar el matrimonio sin licencia del obispo,

el cronista incluye las dos bulas de 1513 y 1522 en latín. Insiste además que, de todas maneras, los seculares no tendrían suficientes clérigos para administrar el matrimonio a todos los nativos, y que para casarse por medio de un clérigo secular, estos tendrían que viajar a la ciudad de México "con grandissima vexacion... y con grã peligro de las conciencias."

(36) En lo que respecta al segundo problema, el cronista dice que los mendicantes tienen el derecho de construir sus conventos donde sea, siempre con la licencia del rey, pero sin ninguno permiso de los seculares. (37)

Lo interesante aquí es que Grijalva llegue a negar el derecho de los seculares de asumir el control de pueblos ya cristianos: "Ocurramos a la mayor obieccion, y cerramos de una vez la puerta por donde siempre nos entran. Que es dezir q̄ toda esta autoridad se nos concede para los infieles, que se convierten de nuevo a la Fe; pero que cesa, ò debe cesar, quando ya esta asentada la Fe, como lo está en esta tierra. Y aunq̄ pa-
ra esto podíamos hazer discursos largos, con q̄ probassemos, q̄ respete de lo q̄ queda para convertir, no esta convertida la minima parte. Todo esto no fuera sino dexar puerta abierta a nuevos argumentos... el Pontifice nos concede su omnimoda autoridad para la conversion, para la conservacion, y para los aumentos..." de la fe entre los nativos. (38) Finalmente nuestro cronista dice que el problema ocasionado por el sínodo de obispos de 1555 fue resuelto por el rey de España en favor de los frailes.

En el año de 1564, el papa dió una bula que revocó los privilegios

de las Ordenes Mendicantes que no estaban de acuerdo con las resoluciones del Concilio de Trenta. (39) Uno de los acuerdos del Concilio decía que los religiosos con poderes parroquiales tenían que estar sujetos al control episcopal. (40) Pero los mendicantes, especialmente el agustino Fray Alonso de la Vera Cruz, negociaron una solución de esta nueva amenaza a los privilegios de las Ordenes, y en 1567 apareció otra bula que confirmó la independencia y privilegios de los religiosos frente a la Iglesia secular. (41)

En el libro IV Grijalva entra con pasión en el tema de la discusión entre los regulares y los seculares. Ya hemos visto que el título del Libro IV es: "Tratase de su quarta edad, en que padeciò grandes contradicciones y trabajos"; citamos aquí el primer párrafo del Libro IV: "Estaba el Sol en el Auxia que es su mayor altura, peinaba valientes rayos en el meridiano dando luz, y calor à toda la tierra, sin que ò nube oppuesta empanasse su luz, ni vientos desabridos apagassen su calor, quando conjurados contra si los elementos todos levantaron una deshecha tormenta: convirtiendo el dia en noche, y serenidad primera en turbacion y miedos. Abia subido esta Provincia à toda aquella alteza que podiamos dessear; por que abundaba en numero de conventos en riquezas y edificios, grandes sujetos, en gobierno y letras, estimacion de todos, aclamaciones publicas, favores de Principes, y devotos en todos estados. En fin la Provincia abundaba en todas aquellas cosas que la podian hazer illustre, y darle fuerças. Pero el tiempo que abia de gozar destas prosperidades, se le

opusieron tantos y tan valientes contrarios, que le cerro el dia, y se con
vertio en noche obscura." (42)

Una de las contradicciones que sufrió la provincia agustina de México fue el conflicto entre los criollos y los peninsulares dentro de la Orden, como hemos visto, pero nuestro autor da mucha más importancia al conflicto entre las Ordenes Mendicantes y la Iglesia secular. Es aquí donde el cronista se desvía bastante de su historia para seguir el desarrollo de este problema hasta el año de 1622. Fue en los años que Grijalva agrupa en lo que él llama la cuarta edad de la provincia agustina, cuando se puede notar un cambio de actitud del rey de España hacia los regulares y los seculares de la Nueva España.

Tal vez la primera indicación de la aparición de una nueva actitud en Europa (que iba más de acuerdo con los intereses de los seculares), fue la bula de 1564 que revocó los privilegios de los mendicantes que no se conformaban con los acuerdos del Concilio de Trento. Aunque los religiosos lograron el sobreseimiento de la bula, el cambio en la política del papa y del rey siguió desarrollándose.

Algunos autores interpretan esta actitud de la Corona como una manera de restringir los grupos poderosos de la colonia en favor del poder de la monarquía absoluta; los privilegios de los mendicantes y los en
comenderos fueron ingredientes necesarios para la conquista y colonialización de América, pero una vez que esta primera etapa de la colonia ha

bía pasado, la monarquía quería asegurarse que ni las Ordenes Mendicantes en la Iglesia, ni los encomenderos en la vida civil, se destacaran como grupos demasiados poderosos. (43)

En el año de 1583, una Real Cédula mandaba que los curas seculares debían administrar los sacramentos tanto en pueblos donde no había ministros como en aquellos donde había religiosos. (44) Según nuestro cronista, la cédula no fue ejecutada de inmediato porque no había suficientes seculares para cumplir con tal trabajo; sólo "el señor Obispo de Tlaxcala presentó algunos de sus Clerigos, en los mejores pueblos, y mayores Yglesias q̄ teníamos en su Obispado." (45) Cada una de las Ordenes mandó dos personas a España para negociar con el rey y lograron convencerlo de la justicia de su causa por lo que en el año de 1585, el rey mandó otra cédula que suspendió la de 1583. (46)

El conflicto, sin embargo, no había terminado, y en los primeros años del siglo XVII, Felipe III envió una nueva cédula que rompió otra vez la tranquilidad de los mendicantes. El rey había tenido quejas en contra de los religiosos y mandó al virrey de la Nueva España ordenar que los obispos "examinassen, y visitassen en quanto a Curas a todos los Religiosos que administraban los santos Sacramentos, hasta quitarlos y removerlos de sus officios." (47) De nuevo las Ordenes mandaron una embajada de frailes para negociar con el rey, la cual regresó a la Nueva España con la impresión de que habían ganado la batalla otra vez; sin embargo la cédula no fue suspendida sino reconfirmada y reforzada con una nueva or

den que decía que los religiosos debían ser examinados en la lengua indígena que pretendían saber. "Consultaron las tres Religiones lo que debían hazer en caso tan apretado: y tomaron resolucion en dexar las doctrinas antes que sujetarse à la visita de los señores Obispos, pareciendoles que ni les estaba bien ni podia hazer en conciencia otra cosa." (48) Solamente en los obisposados de Tlaxcala y Mexico había un gran número de clérigos, y aun allí, según escribe Grijalva, eran insuficientes para reemplazar a los religiosos si ellos dejaran sus doctrinas; y si eso aconteña en obisposados tan importantes no podía haber duda de la insuficiencia del número de clérigos en el resto del país. (49) En tal situación, para evitar que los religiosos dejaran sus doctrinas, el virrey de la Nueva España, Don Diego Carrillo de Mendoza, hizo un auto que suspendía la ejecución de la cédula en 1622. Hecho ésto, el virrey despachó un navio especial a España para explicar su acción al rey; los procuradores generales de las tres Ordenes fueron también a presentar su caso ante la Corona.

En esto quedó la situación cuando Grijalva escribió su crónica, pero él no dejó el tema allí: en las páginas 575-583, incluye toda una lista de razones por las cuales sería muy inconveniente imponer la jurisdicción de las autoridades seculares sobre las Ordenes, y los daños que habría si los religiosos dejaran sus conventos.

Primero da todas las razones por las cuales los religiosos no pueden sujetarse a la jurisdicción de los seculares; según nuestro autor, ésto sería la destrucción total de las Ordenes Mendicantes y de la observan

cia de sus reglas. Habría conflictos y escándalos, pues la misma Orden estaría dividida entre sí con algunos frailes sujetos a los obispos y otros al provincial y los pleitos entre estas dos autoridades serían continuos. Los religiosos no hubieran venido de España a América si hubieran sabido que después estarían sujetos a los seculares, y las nuevas conquistas espirituales por regulares cesarían. (50)

A continuación el cronista dice que los pueblos de indígenas sufrían mucho si los frailes les dejaran. Para empezar, no habría clérigos suficientes para reemplazar a los religiosos, ni tampoco tendrían los seculares los mismos conocimientos de lenguas nativas que los regulares ni asistirían con la misma devoción a los pueblos de indios y sus visitas, ni serían de la misma calidad como ministros. Además un cambio tan brusco causaría mucha confusión entre los naturales, y posiblemente ellos regresarían a sus antiguas religiones y costumbres. Las nuevas conversiones realizadas por los religiosos en fronteras de la colonia terminarían. Las Ordenes tendrían tantos frailes que no sabrían que hacer con todos ellos sin la administración de pueblos indígenas y pasarían muchos años antes de que las Ordenes pudieran admitir nuevas personas. Finalmente el cronista escribe que, como los frailes habían trabajado mucho para construir, decorar y mantener sus conventos, no los abandonarían sin pleitos. (51)

Ningún otro tema emociona tanto a Grijalva. Es obvio que él ve la jurisdicción de las autoridades de la Iglesia secular sobre las Ordenes

Mendicantes como algo completamente insufrible. Está de acuerdo con la idea de que sería mejor para los mendicantes dejar sus doctrinas que sujetarse a los obispos, y el hacerlo significaría un caos total. El cronista tiene razón en esto, pues la Iglesia secular de la Nueva España no tenía los recursos para tomar todas las doctrinas de los regulares de un solo golpe en 1622. El cambio debía ser paulatino, como de hecho lo fue.

CONCLUSION

La España que conquistó América era un país con características renacentistas y medievales. Cortés era un hombre renacentista, un licer capaz y un político abiertamente maquiavélico. En contraste con el pragmatismo del Conquistador estaba la mentalidad medieval de los soldados que veían a Santiago peleando de su lado en contra de los indígenas. Esos mismos conquistadores que se enfrentaron a civilizaciones antes desconocidas en busca de honor y riquezas trajieron consigo la religión cristiana. Las primeras conversiones de nativos al catolicismo fueron hechas por Cortés y sus hombres. La implantación de la fe fue parte integral del imperialismo español y la salvación de almas a través del cristianismo fue siempre la justificación para todas las conquistas hechas por los españoles. España, con un fuerte sentido jurídico y religioso, tuvo en la evangelización la única justificación posible de conquista.

Los españoles consideraron las religiones prehispánicas como obra del demonio; sus crueles sacrificios humanos, los ídolos y el símbolo de la serpiente por todos lados, les confirmaba sus creencias. Era menester informar a los indígenas de su error y enseñarles la verdadera fe. El intento por parte de los españoles para evangelizar a la población indígena de México ha sido llamado Conquista Espiritual. Esta fue llevada a cabo por las Ordenes Mendicantes de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín. Durante el siglo anterior a la conquista, las Congregaciones

de la Regular Observancia, grupos que llevaban a la práctica la estricta observancia de las reglas de pobreza de sus Ordenes, habían logrado re-formarlas en España con el apoyo de Cisneros y los Reyes Católicos. En el siglo XVI, el rey Carlos V consideró a los mendicantes como el grupo más apropiado para efectuar la conquista espiritual de México. Los franciscanos primero (1524), luego los dominicos (1526), y finalmente los agustinos (1533) mandaron frailes a América. Estos vinieron con amplios poderes y privilegios, dados en bulas papales, para administrar los sacramentos y ejecutar el ministro con independencia frente a las autoridades episcopales. Los religiosos de las tres Ordenes trajeron consigo una filosofía humanístico-cristiana y vinieron con devoción y dedicación para realizar su tarea y con el deseo optimista de que tal vez en la tierra virgen de América podrían implantar un cristianismo más puro que el de Europa, un cristianismo más apegado a la iglesia primitiva de los Apóstoles de Cristo.

Los frailes mendicantes aprendieron las lenguas nativas de la Nueva España y ejercieron su ministro en áreas aisladas del país. Predicaron la religión cristiana, fundaron iglesias y conventos y agruparon a los indígenas en pueblos cuyo centro era la iglesia. La conquista espiritual consistió no solamente en la conversión de los nativos sino también en la introducción de la cultura española. En los pueblos de indígenas administrados por los mendicantes, los nativos que vivían a menudo muy lejos de los centros de la civilización española de la colonia, fueron incorpora-

dos, hasta cierto punto, a ella. Decimos "hasta cierto punto" porque en su afán de proteger a los nativos, los frailes mantuvieron sus pueblos de indios muy aislados del resto de la población. Los patrones de relaciones entre españoles e indígenas establecidos en el siglo XVI dictaron, en un alto grado, lo que iba a ser el desarrollo social del país que nacía. Ahora a más de 400 años de distancia, sin dejar de apreciar la dedicación de los primeros misioneros, podemos pensar que tal vez los frailes debían haber tratado de incorporar mejor a sus fieles a la vida cultural, política y económica de la colonia, o debían haber intentado preparar a los indígenas para la independencia eventual de sus protectores. Es difícil evaluar aun ahora el éxito de la conquista espiritual. Hay que reconocer que los mendicantes transformaron un país pagano en católico, y obviamente, sin la intervención de los frailes, muchas áreas de la Nueva España hubieran permanecido completamente al margen de la religión y de la cultura de los conquistadores.

La Crónica de la Orden de N. P. S. Augustin en las Provincias de la Nueva España de Fray Juan de Grijalva es una obra muy importante para el estudio de la historia de la conquista espiritual de México y es una de las pocas fuentes completas sobre las actividades de los agustinos en el siglo XVI en la Nueva España. Aunque la conquista espiritual fue un esfuerzo muy bien coordinado entre las tres Ordenes Mendicantes, en cada una hubo matices especiales. Por otro lado la distribución geográfica de ellas fue tal que la actuación de cada una marcó con su contribución

particular las distintas regiones del país.

A través de la Crónica de Grijalva, podemos descubrir algunas de las características específicas de los agustinos. Los frailes de San Agustín fueron muy cuidadosos en dar a los nativos lo que ellos consideraron una preparación eficaz antes de bautizarlos y también mostraron una gran fe en sus capacidades espirituales. Se destacaron en la fundación de pueblos indígenas y en la construcción y decoración de suntuosas iglesias. La contribución de los religiosos de la Orden de San Agustín fue considerable en el campo intelectual; la primera escuela de estudios superiores de México fue fundada en Michoacán por ellos, y el fraile Alonso de la Vera Cruz fue uno de los personajes más sobresalientes de la vida intelectual de la Nueva España en el siglo XVI.

Además de hacer una contribución muy importante a la historia de la conquista espiritual en el siglo XVI en México, la Crónica de Fray Juan de Grijalva nos da un testimonio personal que refleja las actitudes de un fraile agustino de los principios del XVII. Lejos de buscar una objetividad, cosa que actualmente es considerada muy importante para un historiador, nuestro autor parece usar a veces su obra como un foro para expresar sus opiniones. Uno de los propósitos que el cronista tuvo al iniciar su obra fue el de glorificar a los frailes de su orden. Otra, no menos importante, fue defender con entusiasmo al grupo criollo de la Nueva España al cual él mismo pertenecía. Los conquistadores por su parte recibieron un tratamiento favorable en la crónica, pues fueron ellos quienes abrie

ron América a la luz del Evangelio. Grijalva está influido en su opinión tan positiva de los conquistadores y en su defensa de los intereses de los encomenderos frente a las Nuevas Leyes de 1542, por el hecho de que el cronista mismo era descendiente de conquistadores.

Además de estas peculiaridades en sus puntos de vista, mismas que reflejan su identificación con ciertos grupos de la colonia (los agustinos, los criollos, los descendientes de conquistadores), encontramos que en la obra de Grijalva el mundo sobrenatural es un elemento muy importante. El cronista ve la conquista espiritual como una gran batalla entre el demonio y los frailes que representan las fuerzas del verdadero Dios. Los indígenas parecen tomar un papel bastante pasivo en esta guerra entre el bien y el mal, y sus almas son el objeto de la disputa; si ellos llegan a ser buenos cristianos (cosa que está dentro de sus capacidades) es por el trabajo de los frailes y la ayuda de Dios. Si, por el contrario, los indígenas regresan a su vieja religión, es culpa del demonio quien a menudo interviene personalmente para convencer a los indios que no deben abandonar sus religiones prehispánicas. En el conflicto entre el diablo y los frailes, el primero lleva cierta ventaja porque él ha estado en México por mucho tiempo; los frailes invaden su territorio. Pero ellos tienen de su lado los más grandes y potentes poderes de Dios. Obviamente, la importancia que Grijalva da al mundo sobrenatural es una indicación de la supervivencia de actitudes plenamente medievales en el siglo XVII.

Fray Juan de Grijalva escribió su Crónica entre 1621 y 1623, pero

es la historia de los agustinos en la Nueva España en el siglo XVI. El autor, por tanto, escribió después de los hechos, aunque por su misma identificación con su orden está personalmente involucrado en lo que narra. Sin embargo, las condiciones de 1621-1623 eran distintas a las que existieron en la centuria anterior. Uno de los más notables cambios en la Nueva España fue la disminución de la población indígena. Ya por principios del siglo XVII, una gran proporción de indígenas había muerto a causa de las plagas sucesivas. Esta despoblación tenía que afectar a los frailes cuya ocupación principal era la evangelización y administración de los nativos. Este hecho pudo haber sido uno de los elementos que influyó en el rey de España para cambiar su política hacia las Ordenes Mendicantes. Durante gran parte del siglo XVI, las Ordenes funcionaron con una gran independencia frente a las autoridades de la Iglesia secular. La fundación de la Iglesia Católica entre los indígenas fue obra casi exclusiva de ellos, y siempre recibieron el apoyo del rey en el mantenimiento de sus privilegios. Pero en el siglo XVII, el proceso de reemplazamiento de los religiosos por clérigos había empezado. Los frailes tenían intactos todos sus poderes y privilegios cuando Grijalva escribió su obra, pero el cronista debe haber notado que un cambio empezaba, pues se desvía bastante de su historia para presentar al lector una defensa vehemente de las Ordenes Mendicantes en su conflicto con la Iglesia secular.

Podemos hallar también una clara diferencia entre la actitud general de España en la primera parte del siglo XVI y aquella que se tuvo des

pués. Los españoles siempre se habían sentido los defensores de la religión católica, pero con la aparición del protestantismo, España se volvió más rígida que nunca en su defensa del catolicismo. Los españoles estaban orgullosos de haber ganado más almas para la Iglesia Católica que las que se habían perdido con el protestantismo. Pero interpretaciones nuevas y originales o diferentes de las tradicionales sobre la religión fueron tachados de herejía. El mismo Erasmo, cuya filosofía humanística había tenido gran influencia en España, fue indentificado con el protestantismo y oficialmente condenado. Esta actitud reaccionaria tenía que hacer más difícil la incorporación de las culturas indígenas a la religión católica.

A todo ello debemos agregar una nueva actitud pesimista en el siglo XVI en la Nueva España. Las primeras esperanzas que se tuvieron sobre la fundación de un cristianismo más puro en América desaparecieron. El entusiasmo temprano para la evangelización completa de la población nativa de América fue reemplazado por una actitud mucho menos optimista. Hay ejemplos concretos de ese pesimismo en la crónica de Grijalva; calamidades nacionales o personales fueron interpretadas como resultados de la voluntad de Dios que frecuentemente fue visto como un ser punitivo.

La misma religión que dió gran fuerza a la España poderosa del siglo XVI fue uno de los elementos opresivos y pesimistas un siglo después cuando había empezado su lenta decadencia. Fray Juan de Grijalva

parece estar mucho más interesado en la prolongación de los poderes e importancia de los grupos a los cuales el pertenece, que en la formación de un cristianismo puro en América. Hay una decadencia en la labor misionera que el mismo cronista reconoce; varias veces se refiere al "primitivo espíritu" de los primeros misioneros agustinos en la Nueva España y lamenta el hecho de que este "primitivo espíritu" haya desaparecido. Ciertamente hay un contraste llamativo entre la religión que inspiró a Vasco de Quiroga y Fray Alonso de Borja a fundar el pueblo indígena de Santa Fe, basado en los ideales filosóficos de un cristianismo humanístico, y la religión que puede ofrecer la voluntad punitiva de Dios como una explicación para las calamidades; es el contraste entre una actitud activa y positiva hacia el mundo y una actitud pasiva y pesimista. España a finales del siglo XV fue uno de los países más modernos de Europa, pero en el siglo XVII parece querer regresar al pasado a pesar de haber sido ella la que abrió el camino a un nuevo futuro.

La manera de ser del español no puede separarse de la religión, pues ambas entidades se influyeron mutuamente durante siglos. Esta vivencia que se fraguó en la España medieval se trasladó a Hispanoamérica y fundido con su realidad prehispánica, forjó nuevas naciones.

BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON, Arthur J.O.; Berdan, Frances; Lockhart, James, editores, Beyond the Codices, the Nahua View of Colonial Mexico, Los Angeles, University of California Press, 1976 (UCLA Latin American Studies Center, 27).
- ARCINIEGAS, Germán, Este pueblo de América, Mexico, Secretaría de Educación Pública, 1962 (Sep. Stentas, 142).
- BARNES, Harry Elmer, A. History of Historical Writing, 2a. ed., New York, Dover Publications, 1962.
- BASALENQUE, Fray Diego de, Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino, de Michoacán, de la Orden de N. P. S. Agustín, 2a. ed., México, Barbedillo y Comp., 1886 (Edición de la "Voz de México").
- BATAILLON, Marcel, Erasmus y España, estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI, 2a. ed., trad. Antonio Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica, 1966 (Sección de obras históricas).
- BERTRAND, Luis y Petrie, Sir Charles, The History of Spain, New York, Collier Books, 1971.
- BORGES, Pedro, Métodos misionales en la cristianización de América

silo XVI, Madrid, Raycar, S.A. Impresores, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Dept. de Misionología Española, 1960.

BRADEN, Charles S., Religious Aspects of the Conquest of México, Durham, North Carolina, Duke University Press, 1930.

CARREÑO, Alberto Ma, Misiones en México, México, Editorial Jus, S. A., 1961.

CARRILLO y Gariel, Abelardo, Ixmiquilpan, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Monumentos Coloniales, 1961.

CASO, Alfonso, El Pueblo del Sol, 3a. ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1953 (Colección Popular, 104).

CATALOGO de Construcciones Religiosa del Estado de Hidalgo, 2v., formado por la Comisión de Inventarios de la Primera Zona-1929-1932, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, Dirección General de Bienes Nacionales, Talleres Gráficos de la Nación, 1940.

CHEVALIER, Francois, Land and Society in Colonial Mexico, the Great Hacienda, trad. Lesley Byrd Simpson, Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 1963.

CLISSOLD, Stephen, Perfil Cultural de Latinoamérica, Barcelona, Nueva

Colección Labor, 1967.

COLON, Cristóbal, Los Cuatro Viajes del Almirante y su Testamento, Relación compendiada por Fray Bartolomé de las Casas, 5a. ed., Madrid, Espasa - Calpe, S. A., 1971, (Colección Austral # 633).

CORTES, Hernán, Cartas de Relación, 9a. ed., México, Editorial Porrúa, 1976, ("Sepan Cuantos..." 7).

DIAZ del Castillo, Bernal, Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España, 10a. ed., México, Editorial Porrúa, 1974, (Colección "Sepan Cuantos..." 5).

DURAN Fray Diego de, Book of the Gods and Rites and the Ancient Calendar, trad. Fernando Horcasitas and Doris Heyden, Norman, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1971.

ELLIOT, John Huxtable, Imperial Spain, 1469-1716, London, Edward Arnold, 1963.

ENNIS, Arthur, Fray Alonso de la Vera Cruz O.S.A. 1507-1584. A Study of his Life and Contribution to the Religious and Intellectual Affairs of México, Louvain, Emprimerie E. Warny, 1957.

ESCOBAR, Matías, Americana the baida. Vitas patrum de los religiosos hermitaños de nuestro padre San Agustín de la provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán, Morelia, México, Impr. y Lit. en la Escuela de Artes, 1890.

- GALLEGOS Rocafull, José M., El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1974.
- GARCIA, Esteban, Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de México, libro quinto, Madrid, Imprenta de G. López del Horno, 1918.
- GARCIA Icazbalceta, Joaquín, ed. Nueva colección de documentos para la historia de México, 5 v., V. I., Cartas de religiosos de la Nueva España 1539 - 1594, México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1886.
- GARCIA Icazbalceta, Joaquín, Obras, 10 v., México, Imprenta de V. Agüero, 1896 - 1899, (Biblioteca de Autores Mexicanos).
- GARCIA Morente, Manuel, Idea de la hispanidad, Madrid, Espasa-Calpe, S.A., 1961, (Colección Austral 1302).
- GARCIA Oro, José, La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los Reyes Católicos, Valladolid, Instituto "Isabel la Católica" de Historia Eclesiástica, 1969.
- GIBSON, Charles, The Aztecs Under Spanish Rule, A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519 - 1810, Stanford, California, Stanford University Press, 1964.
- GIBSON, Charles, Spain in America, New York, Harper & Row, 1966,

(Harper Torchbook, The University Library).

GOMEZ de Orozco, Federico, "Monasterios de la orden de San Agustín en la Nueva España, siglo XVI", en Revista Mexicana de Estudios Antropológicos, V. 1, pp 40-54, 1922.

GONZALEZ de la Puente, Juan O. S. A. , Primera parte de la Chronica Augustina de Mechoacan, (México 1624) en Colección de documentos inéditos y raros para la historia eclesiástica mexicana publicados por el Ilmo. Sr. Obispo de Cuernavaca D. Francisco Plan carte y Navarrete, Vol. 1, Cuernavaca, 1907.

CUEVAS, Mariano, Historia de la Iglesia en México, 5. v. , 4a. ed. , México, Ediciones Cervantes, 1942.

GRIJALVA, Fray Juan de, Crónica de la Orden de N. P. S. Agustín en las provincias de la Nueva España, en quatro edades desde el año 1533 hasta el de 1592. México, edición y notas de Nicolás León, Imprenta Victoria, S. A. , 1924.

HANKE, Lewis y Gimenez Fernando, Manuel, Bartolomé de las Casas, Bibliografía crítica de materiales, Santiago de Chile, Imprenta Universitaria, 1954.

HISTORIA General de México, Obra preparada por el Centro de Estudios Históricos (varios autores) 4 v. , México, Colegio de México, 1976.

- IXTLILXOCHITL, Fernando de Alva, Obras Históricas, Tomo I, Edición, Introducción y apéndice documental por Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975, (Instituto de Investigaciones Históricas).
- KOBAYASHI, José María, La Educación como Conquista, Empresa Franciscano en México, México, D. F., El Colegio de México, 1974.
- KUBLER, George, Mexican Architecture of the Sixteenth Century, 2 v., New Haven, Connecticut, Yale University Press, 1948.
- LEON - Portilla, Miguel, y Garibay K., Angel Ma, Visión de los vencidos, relaciones indígenas de la conquista, 6a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972 (Biblioteca del Estudiante Universitario 81).
- LEON - Portilla, Miguel, Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares, México, Fondo de Cultura Económica, 1961.
- LESOURD, Paúl, Historia de la Iglesia, México, Ediciones Orbis, 1945.
- MARTINEZ Marín, Carlos, Tetela del Volcán, su historia y su convento, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Instituto de Investigaciones Históricas) 1968.
- MC ANDREW, John, The Open Air Churches of 16 th Century Mexico, Boston, Harvard University Press, 1965.

- MENDIETA, Fray Gerónimo de, Historia Eclesiástica Indiana, 4 v., México, Editorial Salvador Chavez Hayhoe, 1945.
- MERRIMAN, Roger Bigelow, The Rise of the Spanish Empire in the Old World and in the New, 4 v., New York, Macmillan Co., 1934-36.
- NAVARRETTE, Nicolas P., Los Agustinos en Querétaro y su Obra Espiritual, Artística y Cultural, México, Editorial Jus, 1963.
- PENDLE George, A History of Latin America, Great Britain, Penguin Books, 1963.
- PICON-Sales, Mariano, De la conquista a la independencia, México, Fondo de Cultura Económica, 1944, (Colección Popular 65).
- PONCE, Anibal, Humanismo y revolución, selección y prólogo de Jaime Labastida, 2a. ed., México, Siglo XXI Editores, 1973, (Colección Mínima 39)
- RICARD, Robert, La conquista espiritual de México, ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las Ordenes Mendicantes en la Nueva España, 1523-4 a 1572, trad. Angel María Garibay, México, Editorial Jus, 1947.
- ROJAS, Pedro, Historia general del arte mexicano, época colonial, México, Editorial Hermes, S.A., 1963.
- RUBIAL García, Antonio, Estudio del franciscanismo en la Nueva España,

1523-1550, Tesis de licenciatura en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.

SAN Agustín, La Ciudad de Dios, 4a. ed., México, Editorial Porrúa, S. A., 1978, (Colección Sepan Cuantos 59).

SANTIAGO Vela, Gregorio de, Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín, 8 v., obra basada en el Catálogo Bio-Bibliográfico Agustiniano, Madrid, Imp. del Asilo de Huérfanos de S. C. de Jesús, 1917.

TENA Ramírez, Felipe, Vasco de Quiroga y sus pueblos de Santa Fe en los siglos XVIII y XIX, México, Editorial Porrúa, 1977.

TOUSSAINT, Manuel, Arte colonial en México, México, Imprenta Universitaria, 1948.

UREÑA, P. Henríquez, Historia de la cultura en América, México, Fondo de Cultura Económica, 1947.

VASQUEZ de Knauth, Josefina, Historia de la Historiografía, 3a. ed., México, Utopía, 1975.

VASQUEZ Vasquez, Elena, Distribución geográfica y organización de las Ordenes Religiosas en la Nueva España, (siglo XVI), 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965, (Instituto de Geografía).

VILLA-Señor y Sánchez, Joseph Antonio de, Theatro Americano, Descripción de los Reynos, y Provincias de la Nueva España, y sus Jurisdicciones, 2 v., 2a. ed., México, Editoria Nacional, S. A., 1952.

WECKMANN, Luis, Las Bulas Alejandrinas de 1493 y la Teoría Política del Papado Medieval, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1949 (Instituto de Historia).

WECKMANN, Luis, Panorama de la cultura medieval, con una introducción sobre la edad media en México, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1962.

ZAVALA, Silvio, "Personalidad de Vasco de Quiroga", en Histórica, Toluca, México, Universidad Nacional Autónoma del Estado de México, Tomo I, v. 2., abril, mayo, junio, 1976.

NOTAS

Introducción

1. - Miguel León-Portilla, Visión de los vencidos, relaciones indígenas de la conquista, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972 (Biblioteca del Estudiante, 81), p. 15.
2. - Ibid., p. 17.
3. - Josefina Vasquez de Knauth, Historia de la historiografía, México, Editorial Utopía, 1975, p. 64
4. - Ibid.
5. - Fray Diego Durán, Book of the Gods and Rites and the Ancient Calendar, traducido y editado por Doris Heyden y Fernando Horcasitas, Norman, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1971, - p. 24.
6. - Mariano Cuevas, Historia de la Iglesia en México, 5 v., México, Ediciones Cervantes, 1942, v.1, p. 89.
7. - P. Enriquez Ureña, Historia de la cultura en América, México, Fondo de Cultura Económica, 1947, p. 30.
8. - German Arciniegas, Este Pueblo de América, México, Secretaría de Educación Pública, 1962 (Sep. Setentas, 142), p. 124.
9. - Fray Juan de Grijalva, La Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín en las Provincias de la Nueva España, Edición y notas de Nicolás León, México, Imprenta Victoria, S.A., 1924, Lib. I, Cap. VIII, p. 53.
10. - Luis Weckman, Las Bulas Alejandrinas de 1493 y la teoría política del papado medieval, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, 1949, pp. 29 - 33.
11. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. VI, pp. 367-368; Luis Bertrand y Sir Charles Petrie, The History of Spain, New York, Collier Books, 1971, p. 174.
12. - Grijalva mismo usa las palabras "conquista espiritual", y aparecen como el título del estudio bien conocido hecho sobre el tema de Robert Ricard.

Introducción - Cont.

13. - Las crónicas michoacanas son las siguientes: Juan González de la Puente, O.S.A., Primera Parte de la Chronica Avgvstiniana de Mechoacan; Fray Diego Basalencque, Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino, de Michoacán; y Matias Escobar, Americana thebiaba. Vitas patrum de los religiosos hermitaños de nuestro padre San Agustin de la provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán.
14. - Las obras escritas sobre la conquista espiritual de México que introducen el tema con uno o varios capítulos sobre la historia precolombina son las siguientes: Charles S. Braden, Religious Aspects of the Conquest of Mexico; Mariano Cuevas, Historia de la Iglesia en México; Fray Gerónimo de Mendieta, Historia Eclesiástica Indiana; y Robert Ricard, La Conquista Espiritual de México.

Capítulo I.

1. - Bertrand y Petrie, op. cit., p. 154.
2. - John Huxtable Elliot, Imperial Spain, 1469-1716, London, Edward Arnold, 1963, p. 40.
3. - Ibid., p. 20.
4. - Manuel García Morente, Idea de la hispanidad, Madrid, Espasa-Calpe, S.A., 1961, ("Colección Austral 1302"), p. 92
5. - Anibal Ponce, Humanismo y revolución, México: Siglo XXI Editores, S.A., 1973, (Colección Mínima # 39), pp. 148-149.
6. - Bertrand y Petrie, op. cit., pp. 163-165.
7. - Cristobal Colón, Los Cuatro Viajes del Almirante y su Testimonio, Relación compendiada por Fray Bartolomé de las Casas, Madrid, Espasa-Calpe, S.A., 1971, ("Colección Austral # 633), pp. 15-16.
8. - Bernal Díaz del Castillo, Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España, México, Editorial Porrúa, 1974, (Colección "Sepan Cuantos..." #5), p. 3.
9. - Fray Juan de Grijalva también ve a las religiones prehispánicas como religiones del diablo: ver la sección "Grijalva y el mundo sobrenatural" de este trabajo.

Capítulo I - Cont.

10. - Vid Supra, p. 6; para una visión más amplia sobre las Bulas Alejandrinas, ver Weckman, op. cit., pp. 29-33.
11. - Cuevas, op. cit., v. I, p. 106.
12. - Robert Ricard, La Conquista Espiritual de México, México, Editorial Jus, Editorial Polis, 1947, pp. 16-17.
13. - Alejandra Moreno Toscano, "El siglo de la conquista en "Historia General de México, México, Colegio de México, 4 v., Centro de Estudios Históricos, 1976, v. 2., p. 39.
14. - Cuevas, op. cit., v. I, pp. 235 - 237.
15. - Para información sobre las distintas actitudes de los españoles hacia los indígenas, y particularmente la posición de Las Casas, ver Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández, Bartolomé de las Casas, 1474 - 1566; Bibliografía crítica de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos, Santiago de Chile, Imprenta Universitaria, 1954, p. XVIII.
16. - Fray Diego de Basalenque, Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino, de Michoacán, de la Orden de N.P.S. Agustín, México, Barbedillo y Comp., 1886, (Edición de la "Voz de México"), p. 54.
17. - Charles Gibson, Spain in America, New York, Harper & Row, 1966, (Harper torchbook, The University Library), p. 69.
18. - Marcel Bataillon, Erasmo y España, estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, p. 4.
19. - José García Oro, La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los Reyes Católicos, Valladolid, Instituto "Isabel la Católica" de Historia Eclesiástica, 1969, p. 18.
20. - Bataillon, op. cit., p. 5.
21. - García Oro, op. cit., pp. 25 - 26.
22. - Gibson, op. cit., p. 71.
23. - Ibid. Tomás Moro presentó sus ideas sobre utopía en el libro en titulado Nueva Insula de Utopía, publicado en 1516. Etimológicamente, "utopia" quiere decir "el lugar de ninguna parte". Sin em

Capítulo I - Cont.

bargo se podría hacer la especulación de que esta isla imaginaria, cuya sociedad describe Moro, pudo encontrarse en el hemisferio americano, como afirma Gibson, porque según la obra del filósofo inglés, fue descubierta por el portugués Rafael Hitlodeo, supuesto acompañante de Americo Vespucio en sus tres últimos viajes. Felipe Tene Ramírez, Vasco de Quiroga y sus pueblos de Santa Fe en los siglos XVIII y XIX, México, Editorial Porrúa, 1977, pp 48-49.

24. - Bataillon, op. cit., p. 6
25. - García Oro, op. cit., p. 112.
26. - Bataillon, op. cit. p. 6
27. - García Oro, op. cit., p. 112.
28. - Ibid., p. 113.
29. - Bataillon, op. cit., p. 8.
30. - Arthur Ennis, Fray Alonso de la Vera Cruz O.S.A., 1507-1584; A Study of His Life and Contribution to the Religious and Intellectual Affairs of Mexico, Louvain, Emprimerie E. Warny, 1957, p. 34.
31. - García Oro, op. cit. p. 115
32. - Ennis, op. cit., p. 34.
33. - García Oro, op. cit., p. 115.
34. - Ibid., p. 118.
35. - Gibson, op. cit. pp. 71 - 72.
36. - Paul Lesourd, Historia de la Iglesia, México, Ediciones Orbis, 1945, p. 140.
37. - Hernán Cortés, Cartas de Relación, México, Editorial Porrúa, 1976, (Colección "Sepan Cuantos..." 7), pp. 203-204.
38. - Ennis, op. cit., p. 101.
39. - Ibid.
40. - Ibid., p. 103.
41. - Ibid., p. 104.

Capítulo I - Cont.

- 42.- Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. I, pp. 14 - 15.

Capítulo II.

- 1.- Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. I, p. 12.
- 2.- Ricard, op. cit., p. 87.
- 3.- Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. I, p. 14.
- 4.- Díaz del Castillo, op. cit., p. 45.
- 5.- Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. I, p. 14.
- 6.- Ricard, op. cit., p. 87
- 7.- Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. I, p. 13.
- 8.- Fray Gerónimo de Mendieta, Historia Eclesiástica Indiana, México, Editorial Salvador Chavez Hayhoe, 1945, v. II, p. 26.
- 9.- Ricard, op. cit., p. 89.
- 10.- Ibid.
- 11.- Cuevas, op. cit., v. III, pp. 322-323; Charles S. Braden, Religious Aspects of the Conquest of Mexico, Durham, North Carolina, Duke University Press, 1930, p. 133.
- 12.- Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. II, p. 19.
- 13.- Ibid., Lib. I, Cap. II, pp. 17-20.
- 14.- Ibid., Lib. I, Cap. III, pp. 22-23.
- 15.- Ibid., Lib. I, Cap. III, pp. 24-25.
- 16.- Ibid., Lib. I, Cap. II, p. 20.
- 17.- Ibid., Lib. I, Cap. I, p. 12.
- 18.- Ibid., Lib. I, Cap. VI, pp. 39-40.

Capítulo III.

1. - Vid Supra, p. 30.
2. - Harry Elmer Barnes, A History of Historical Writing, New York, Dover Publications, Inc., 1962, pp. 55-57, 96-98.
3. - Ibid., p. 55.
4. - Grijalva, op. cit., Dedicatoria, p. 9.
5. - Ibid., Lib. I, Cap. XXIV, p. 132.
6. - Ibid., Lib. I, Cap. VIII, p. 53.
7. - Ibid., Aprobación por Fray Alonso de Almeria, pp. 6-7.
8. - Santiago Vela, de su introducción a Esteban García, Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de México, libro quinto, Madrid, Imprenta de G. López del Horno, 1918, p. XI.
9. - Grijalva, op. cit., Aprobación por Fray Juan Robledo, p. 8.
10. - Ibid., Dedicatoria, p. 9.
11. - Ibid., Introducción al lector, p. 10.
12. - Las fuentes de Fray Alonso de Buica fueron las siguientes: 1) P. Juan Estacio, Relación de los progresos de la cristiandad en la Nueva España, 1545, 2) P. Luis Hurtado de Peñalosa, Descripción de la Provincia de México, 1566; 3) Agustín de Coruña, Relación de la conquista espiritual de Tlapa y Chilapa; 4) obras de P. Diego de Salamanca; 5) obras de P. Juan Núñez, escritor de la Provincia de México; 6) obras de P. Antonio Tajeda sobre la historia de la Provincia de las Filipinas; 7) notas de Fray Alonso de la Vera Cruz. Santiago Vela, de su introducción a Esteban García, op. cit., pp. X-XI.
13. - Gregorio de Santiago Vela, Ensayo de una biblioteca de ibero-americano de la Orden de San Agustín, 8 v., Madrid, Imp. del Asilo de Huerfanos del S. C. de Jesús, 1917, v. III, p. 305.
14. - Santiago Vela, de su introducción a Esteban García, op. cit., p. XII.
15. - Esteban García, op. cit. p. 108.

Capítulo III - Cont.

16. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. II, p. 209.
17. - Esteban García, op. cit., p. 118.
18. - Ibid., p. 125.
19. - Ibid., p. 127.
20. - Santiago Vela, Ensayo..., v. III, p. 305.
21. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. XVI, p. 272.
22. - Ibid., Lib. IV, Cap. XII, p. 598.
23. - Ibid., Lib. I, Cap. XIX, p. 108; Lib. I, Cap. XXIII, p. 129; Lib. III, Cap. III, p. 350.
24. - Ibid., Lib. I, Cap. XXIII, p. 128; Lib. I, Cap. XXIII, p. 130.
25. - Ibid., Lib. II, Cap. XV, p. 266; Lib. II, Cap. XIX, p. 306.
26. - Ibid., Lib. II, Cap. VI, p. 366.
27. - "Yo tengo relación por menudo de todo lo que allí paso." Ibid., Lib. III, Cap. IV, p. 356.
28. - Ibid., Lib. II, Cap. VI, p. 225.
29. - Ibid., Lib. IV, Cap. XXIX, p. 686.
30. - Según P. Sacardo, la Provincia de México no consiguió su independencia de la Provincia de Castilla hasta 1592, no en 1543 como dice Grijalva, y así México era la provincia hermana, no madre, de la Provincia de las Filipinas: Santiago Vela, de la introducción a Esteban García, op. cit., p. VII. Grijalva menciona que hubo más conflictos sobre la independencia de la Provincia de México en 1590, resueltos por el papa Clemente VIII: Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XXXVI, p. 194.
31. - El Capítulo XXVII del último Libro de la Crónica de Grijalva se trata de las elecciones de provinciales del trienio de 1596 en México y las Filipinas, y de la vida de Fray Pedro de Agurto quien fue nombrado Obispo de Filipinas. Capítulo XXVIII del Libro IV tiene el título "De la enfermedad y muerte desde santo Prelado" y cuenta más sobre Fray Pedro de Agurto. En el último capítulo, Grijalva escribe de la separación de la Provincia de Michoacán de la

Capítulo III - Cont.

de México, y de las elecciones de provinciales en México y Michoacán en 1602. Así el cronista termina su obra sin haber hecho mención alguna del trienio de 1599-1602. Grijalva, op. cit., Libro IV, Caps. XXVII - XXIX, pp. 673-686.

- 32.- Grijalva escribe que la Provincia de Michoacán se separó de la de México en 1592, que es la fecha que aparece en el título de la Crónica, pero que la primera capítulo de Michoacán fue celebrado en 1602. Grijalva, Ibid., Lib. IV, Cap. XXIX, pp. 685-687.
- 33.- Esteban García, op. cit., p. 354.
- 34.- Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XII, p. 392.
- 35.- Ibid., Lib. III, Cap. XV, p. 400.
- 36.- Ibid., Lib. IV, Cap. XXII, p. 647.
- 37.- Ibid., Lib. IV., Cap. XXV, p. 661.
- 38.- Esteban García, op. cit., p. 354.
- 39.- Grijalva, op. cit., Dedicación, p. 9.
- 40.- Ibid., Lib. II, Cap. XIX, p. 306.
- 41.- Esteban García, op. cit., p. 354. Fray Esteban García nos da un detalle más sobre la vida de Grijalva: "Fue el P. Mtro. Grijalva devotísimo del Santo Sacramento del altar y el primero que estableció en la Nueva España y en nuestros conventos, empezando por el de Puebla, cuando fué Prior en 1620, la esclavitud de este Santo Sacramento, encargándose siempre de la salud y las forzosas ocupaciones le dieron lugar de predicar estas fiestas, solicitándolas con mucho afecto, costeándolas con gran gasto y celebrándolas con fervorosa devoción."

Capítulo IV.

- 1.- Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. VI, p. 365.
- 2.- Ricard, op. cit., p. 35.
- 3.- Andrés Lira y Luis Muro, "El siglo de la integración", en Historia General de México, op. cit., p. 153.

Capítulo IV - Cont.

4. - El fraile franciscano Juan de Zumárraga fue el primer obispo de México en 1533; en 1546 se erigió la arquidiócesis y Zumárraga fue nombrado arzobispo. A la muerte del primero arzobispo, el fraile dominico Alonso de Montufar fue nombrado para la sede máxima de la Nueva España. En el año de 1571 Don Pedro Moya de Contreras ocupó la arquidiócesis; Fernando de Alva Ixtlilxochitl, Obras Históricas, edición, introductorio y apéndice por Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975 (Serie de historiadores y cronistas de Indias, 4), pp. 10-16.
5. - Gibson, op. cit., p. 80.
6. - Ibid., p. 35.
7. - Ibid., p. 86.
8. - Ibid.
9. - Grijalva, op. cit. Lib. II, Cap. III, p. 215.
10. - Gibson op. cit., pp. 140-141.
11. - Durán, op. cit., p. 45.
12. - Gibson, op. cit., p. 141.
13. - Ibid., p. 63.
14. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XXXIX, p. 527.
15. - Ibid., Lib. IV, Cap. IX, p. 574.
16. - Joaquín García Icazbalceta, Obras, México, Imprenta de V. Agüero, 1896-1899 (Biblioteca de Autores Mexicanos), v. III, p. 415.
17. - Grijalva, op. cit. Lib. I, Cap. VII, p. 42.
18. - Cuevas, op. cit., v. I, p. 358.
19. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. VII, p. 42.
20. - García Icazbalceta, op. cit., pp. 415 - 416.
21. - Ibid., p. 416.
22. - Mendieta, op. cit., Lib. IV, Cap. 2.

Capítulo IV - Cont.

23. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. VII, p. 42.
24. - Federico Gómez de Orozco, "Monasterios de la orden de San Agustín en la Nueva España, siglo XVI", en Revista Mexicana de Estudios Antropológicos, v. I, 1922, p. 46.
25. - García Icazbalceta, op. cit., p. 416.
26. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. II, p. 211.
27. - Ibid., Lib. II, Cap. II, p. 212.
28. - García Icazbalceta, op. cit., p. 417.
29. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. VII, pp. 44-45.
30. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 46.
31. - Según Gómez de Orozco, el obispo Zumárraga ayudó a los agustinos a conseguir el permiso para establecerse en la capital de la colonia, porque ellos habían fundado el convento de Ocuituco.
32. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. VII, p. 47.
33. - Ibid., Lib. II, Cap. VII, p. 235.
34. - Ibid., Lib. I, Cap. VIII, pp. 49-50.
35. - Gómez de Orozco, op. cit. p. 46.
36. - Tena Ramírez, op. cit., p. 36.
37. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XI, p. 55.
38. - Tena Ramírez op. cit. p. 36.
39. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XI, p. 67.
40. - Ibid., Lib. I, Cap. XI, pp. 67-68.
41. - Ibid., Lib. I, Cap. XIX-XX, pp 107-111. Gómez de Orozco da datos distintos a los que da Grijalva; dice que Atotonilco y Molango en 1535 fueron los primeros conventos fundados en la region de Hidalgo, y Metzititlán no fue fundado hasta 1543. Gómez de Orozco, op. cit., pp. 47-48.
42. - Ricard, op. cit., p. 171.

Capítulo IV - Cont.

43. - Ibid., pp. 171-172.
44. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. VII, p. 44.
45. - Ibid., Lib. I, Cap. XIX, p. 106.
46. - Ibid., Lib. I, Cap. XIX, p. 112.
47. - Ibid.
48. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 47.
49. - Abelardo Carrillo y Gariel, Ixmiquilpan, Mexico, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Monumentos Coloniales, 1961, p. 25.
50. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. VI, p. 225.
50. Bis. Ibid.
50. Bis. Bis. En el Archivo General de Indias, de Sevilla, en la Sección de Indiferente General, legado # 1529, se encuentra una serie de relaciones que los mendicantes dieron al visitador Juan de Avando en 1571-1572. Las de los agustinos son las mas completas y en ellas se dan las listas de las visitas que cada cabecera poseía en esta epoca.
51. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. VI, pp. 46 - 47.
52. - Ennis, op. cit., pp. 108-109.
53. - Manuel Toussaint, Arte colonial en México, México, Imprenta Universitaria, 1948, p. 88.
54. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. VIII, p. 235.
55. - Ibid., Lib. I, Cap. VIII, p. 52; Gómez de Orozco, op. cit., p. 52.
56. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XXII, p. 123.
57. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 46.
58. - Toussaint, op. cit., p. 58.
59. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 46.
60. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. VIII, p. 235.

Capítulo IV - Cont.

61. - George Kubler, Mexican Architecture of the Sixteenth Century, 2 v., New Haven, Connecticut, Yale University Press, 1948, v. II, p. 514.
62. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XXI, p. 119.
63. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 46.
64. - Toussaint, op. cit., p. 88.
65. - Kubler, op. cit., v. II, p. 515.
66. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XXXVI, p. 191.
67. - Toussaint, op. cit., p. 88.
68. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. IX, p. 238.
69. - Ibid., Lib. II, Cap. IX, p. 238; Gómez de Orozco, op. cit., p. 48.
70. - Kubler, op. cit., v. II, p. 506; Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. X, p. 245; Gómez de Orozco, op. cit., p. 49.
71. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. XVI, p. 273; y Lib. III, Cap. XI, p. 387.
72. - Gómez de Orozco, op. cit., pp. 50, 52.
73. - Toussaint, op. cit., p. 90.
74. - Kubler, op. cit., v. II, p. 503.
75. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XIX, p. 424.
76. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 51.
77. - Ibid., p. 46.
78. - Toussaint., op. cit., p. 88.
79. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XI, p. 387; Gómez de Orozco, op. cit., p. 52.
80. - Toussaint, op. cit., p. 90.
81. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XI, p. 388; Gómez de Orozco, op. cit., p. 52.
82. - Kubler, op. cit., v. II, p. 507.
- 82-Bis. Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XVII, p. 412; Gómez de Orozco, op. cit., p. 50.

Capítulo IV - Cont.

83. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XI, p. 388.
84. - Kubler, op. cit., v. II, p. 504.
85. - Gómez Orozco, op. cit., p. 53; Kubler, op. cit. v. II, p. 504.
86. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 53.
87. - Ibid.; Kubler, op. cit., v. II, p. 504.
88. - Kubler, op. cit., v. II, p. 540.
89. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 47; Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. XVIII, p. 104.
90. - Grijalva, op. cit., Lib. II, cap. XXIII, p. 338.
91. - Ibid., Lib. I, Cap. XIX, p. 106.
92. - Catálogo de Construcciones Religiosa del Estado de Hidalgo, 2 v., formado por la Comisión de Inventarios de la Primera Zona 1929-1932, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, Dirección de Bienes Nacionales, Talleres Gráficos de la Nación, 1940, v. I, p. 461.
93. - Toussaint, op. cit., p. 89
94. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XXII, pp. 124-125; Gómez de Orozco, op. cit., p. 47.
95. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XXX, p. 157.
96. - Kubler, op. cit., v. II, p. 509.
97. - Ibid.
98. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 47; Toussaint, op. cit., p. 88.
99. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XXX, p. 157.
100. - Ibid., Lib. I, Cap. XXX, p. 158; Gómez de Orozco, op. cit., p. 48.
101. - Kubler, op. cit., v. II., p. 516.
102. - Joseph Antonio de Villa-Señor y Sánchez, Theatro Americano, Descripción de los Reynos, y Provincias de la Nueva España, y sus Jurisdicciones, 2 v., 2a. ed., México, Editorial Nacional, S. A., 1952, v. I., p. 122.

Capítulo IV- Cont.

- 103.- Ibid.
- 104.- Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XXX, p. 158; Gómez de Orozco op. cit., p. 48.
- 105.- Villa-Señor y Sánchez, op. cit., V I., p. 147.
- 106.- Gómez de Orozco, op. cit., pp. 47-48.
- 107.- Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. XVIII, p. 298.
- 108.- Toussaint, op. cit., p. 89.
- 109.- Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XXVI, p. 191.
- 110.- Ibid. Lib. II, Cap. VIII, p. 238; Gómez de Orozco, op. cit., p.48.
- 111.- Kubler, op. cit., v. II, p. 511.
- 112.- Gómez de Orozco, op. cit., p. 54.
- 113.- Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. X, p. 244; Lib. III, Cap. XXII, pp. 440-441.
- 114.- Toussaint, op. cit., p. 114.
- 115.- Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. X, p. 245; Lib. III, Cap. XXII, pp. 440 - 441.
- 116.- Carrillo y Gariel, op. cit., pp. 11, 24.
- 117.- El estudio más completo hecho sobre Ixmiquilpan es el de Carrillo y Gariel.
- 118.- Gómez de Orozco, op. cit., p. 50.
- 119.- Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. X., p. 245.
- 120.- Ibid., Lib. II, Cap. XII, p. 250; Gómez de Orozco, op. cit., p.49.
- 121.- Kubler, op. cit., v. II, p. 516.
- 122.- Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. XVI, p. 273; Gómez de Orozco, op. cit., p. 50
- 123.- Kubler, op. cit., v. II, p. 518.
- 124.- Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. XVII, p. 294; Gómez de Orozco op. cit. p. 50.

Capítulo IV - Cont.

125. - Kubler, op. cit., v. II, p. 505.
126. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. XVII, p. 294.
127. - Ibid.
128. - Ibid., Lib. II, Cap. XVII, p. 295; Gómez de Orozco, op. cit., p. 51; Villa-Señor y Sánchez, op. cit., v. I, p. 378.
129. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XIX, p. 423; Gómez de Orozco, op. cit., p. 52.
130. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XIX, p. 424.
131. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 52.
132. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XXII, p. 439; Gómez de Orozco, op. cit., p. 52.
133. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XXII, p. 440; Gómez de Orozco, op. cit. p. 52.
134. - Kubler, op. cit., v. II., p. 524.
135. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XXII, p. 440.
136. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 54.
137. - Kubler, op. cit., v. II., p. 512.
138. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 54.
139. - Villa-Señor y Sánchez, op. cit., v. I., p. 311.
- 139-Bis. Kubler, op. cit., v. II, p. 517.
140. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XXI, pp. 118-119.
141. - Kubler, op. cit., v. II., pp. 519 - 520.
142. - Alberto Ma. Carreño, Misioneros en México, México, Editorial Jus, S. A., 1961, p. 181.
143. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 47.
144. - Kubler, op. cit., v. II, pp. 517-518.
145. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. X, p. 243.

Capítulo IV - Cont.

- 146.- Toussaint, op. cit., p. 91.
- 147.- Gómez de Orozco, op. cit., p. 49.
- 148.- Toussaint, op. cit., p. 91.
- 149.- Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. X, pp 243-244.
- 150.- Ibid., Lib. II, Cap. X, p. 244.
- 151.- Kubler, op. cit., v. II, p. 514.
- 152.- Toussaint, op. cit., p. 90.
- 153.- Gómez de Orozco, op. cit., pp. 49-52.
- 154.- Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. X, p. 244.
- 155.- Gómez de Orozco, op. cit., p. 55.
- 156.- Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. X, p:244.
- 157.- Gómez de Orozco, op. cit., p. 49.
- 158.- Toussaint, op. cit., p. 91.
- 159.- Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. X, p. 244.
- 160.- Kubler, op. cit., v. II, p. 506.
- 161.- Kubler, op. cit., v. II, p. 504.
- 162.- Ibid., v. II, p. 517.
- 163.- Gómez de Orozco, op. cit., p. 50.
- 164.- Toussaint, op. cit., p. 91.
- 165.- Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. XII, p. 251; Gómez de Orozco, op. cit., p. 50.
- 166.- Kubler, op. cit., v. II, pp. 511-512.
- 167.- Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. XII, p. 251; Gómez de Orozco, op. cit., p. 50.
- 168.- Kubler, op. cit., v. II, p. 507.

Capítulo IV- Cont.

169. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XV, p. 440; Gómez de Orozco, op. cit., p. 52.
170. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XV, p. 440; Gómez de Orozco, op. cit., p. 52.
171. - Kubler, op. cit., v. II, p. 521; Gómez de Orozco, op. cit., p. 53.
172. - Gómez de Orozco, op. cit. p. 53.
173. - Kubler, op. cit., v. II, p. 512.
174. - Gómez de Orozco, op. cit. p. 53.
175. - Ibid.
176. - Kubler, op. cit., v. II, p. 519.
177. - Ibid., v. II, p. 524.
178. - Ibid., v. II, p. 517.
179. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 53.
180. - Kubler, op. cit., v. II, p. 519.
181. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 54.
182. - Kubler, op. cit., v. II, p. 522.
183. - Vid Supra, pp. 63-67
184. - Vid Supra, p. 70
185. - Gómez de Orozco, op. cit., p. 53.
186. - En nuestra lista hemos incluido no sólo los conventos mencionados por Grijalva, sino también aquellos que, no sabemos por qué razón, él no incluye, pero que están mencionados en otras fuentes.
- 186-Bis. Tenemos que señalar que hay algunas excepciones: hubo indígenas que ya habían sido convertidos a la nueva religión y ellos ayudaron a los frailes en su trabajo de evangelización.
187. - Grijalva, op. cit., Lib. IV, Cap. X, p. 581.

Capítulo IV - Cont.

188. - Ibid., Lib. I, Cap. IX, p. 58.
189. - Ibid., Lib. I, Cap. VIII, p. 53.
190. - Ibid., Lib. I, Cap. XXVI, pp. 145-146.
191. - Ibid., Lib. I, Cap. XXVIII, p. 153.
192. - Ibid., Lib. I, Cap. XXII, p. 124.
193. - Ibid., Lib. I, Cap. XX, p. 111.
194. - Ibid., Lib. I, Cap. XX, p. 112.
195. - Ibid., Lib. III, Cap. XVI, p. 410.
196. - Ricard, op. cit., p. 490.
197. - Gibson, op. cit., p. 70.
198. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. VIII, pp 235-236.
199. - Cuevas, op. cit., v. I, p. 36.
200. - Ricard, op. cit., pp. 139-140.
201. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XX, p. 111; Cuevas, op. cit., v. I, p. 41.
202. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. VIII, p. 235; Ricard, op. cit., p. 143.
203. - Cuevas, op. cit., v. I, p. 41.
204. - Ricard, op. cit., p. 143.
205. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. VII, p. 236.
206. - Ricard, op. cit., p. 144.
207. - Ibid., p. 146.
208. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. VII, p. 51.
209. - Ibid., Lib. I, Cap. XX, p. 112.
210. - Ibid., Lib. I, Cap. XIX, p. 106.

Capítulo IV - Cont.

211. - Ibid., Lib. I, Cap. VIII, p. 53.
212. - Ibid., Lib. II, Cap. V, pp. 222-223.
213. - Ricard, op. cit., p. 270.
214. - Ibid., p. 304.
215. - Ibid., p. 298.
216. - Ibid., pp. 375-385.
217. - Ibid., pp. 292-293.
- 217-Bis. Ibid., p. 293.
218. - Ibid.
219. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XXV, p. 139.
220. - Ibid.
221. - Ibid., Lib. I, Cap. XXVI, p. 143.
222. - Ibid., Lib. I, Cap. XXVI, pp. 143-144.
223. - Ibid., Lib. I, Cap. X, p. 63.
224. - Ibid.
225. - Ibid., Lib. I, Cap. XXVI, p. 145.
226. - Ibid., Lib. I, Cap. XXVII, p. 148.
227. - Ibid., Lib. I, Cap. XXV, pp. 139-140
228. - Ibid., Lib. I, Cap. XXIX, p. 156.
229. - Ibid., Lib. Cap. XXV-XXIX, pp 138-156.
230. - Ricard, op. cit., p. 254.
231. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. VI, p. 228.
232. - Santiago Vela, Ensayo de una biblioteca..., v. III, p. 301.
233. - Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XX, p. 113.

Capítulo IV - Cont.

- 234.- Ibid., Lib. I, Cap. XX, pp. 113-117.
- 235.- Ibid., Lib. II, Cap. III, pp. 213-214.
- 236.- León-Portilla, Visión de los vencidos, pp. 2-3.
- 237.- Ricard, op. cit., p. 491.
- 238.- Ibid., pp. 488-489, 491.
- 239.- Grijalva, op. cit., Lib. I, Cap. XXII, p. 124.
- 240.- Ibid., Lib. I, Cap. XX, pp. 115-116.
- 241.- Ibid., Lib. I, Cap. XV, p. 86.
- 242.- Ibid., Lib. I, Cap. XV, p. 87.
- 243.- Ibid., Lib. I, Cap. XX, p. 114.
- 244.- Ibid., Lib. I, Cap. XXIII, p. 29.
- 245.- Ibid., Lib. I, Cap. XIX, p. 109.
- 246.- Ibid., Lib. I, Cap. XXII, p. 124.
- 247.- Ibid., Lib. I, Cap. XXIII, p. 127.
- 248.- Ibid., Lib. I, Cap. XIV, p. 79.
- 249.- Ibid., Lib. I, Cap. XIV, pp. 78-79.
- 250.- Ibid., Lib. I, Cap. XIV, p. 81.
- 251.- Ibid., Lib. I, Cap. XIV, pp. 80-81.
- 252.- Ibid., Lib. I, Cap. XXII, p. 125.
- 253.- Ibid., Lib. I, Cap. XIX, pp. 107-108.

Capítulo V.

- 1.- Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. VI, pp. 363-364.
- 2.- Ibid., Lib. III, Cap. XXI, p. 321.

Capítulo V - Cont.

3. - Ibid., Lib. III, Cap. XIII, p. 395.
4. - Ibid., Lib. II, Cap. I, p. 205.
5. - Ibid., Lib. IV, Cap. X, p. 578.
6. - Ibid., Lib. II, Cap. I, p. 207.
7. - Ibid., Lib. II, Cap. I, p. 206.
8. - Ibid., Lib. II, Cap. I, p. 208.
9. - Ibid., Lib. II, Cap. II, p. 211.
10. - Ibid., Lib. IV, Cap. I, p. 530.
11. - Ibid., Lib. II, Cap. XVI, pp. 288-289.
12. - Joaquín García Icazbalceta, ed., Nueva colección de documentos para la historia de México, v. I: Cartas de religiosos de Nueva España 1539 - 1594, México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1886, p. VII.
13. - Ibid.
14. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. XX, p. 309.
15. - Basalenque, op. cit., p. 85.
16. - Grijalva op. cit., Lib. I, Cap. XXIV, pp. 134-135.
17. - José M. Gallegos Rocafull, El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía Y Letras, 1974, p. 301.
18. - Ibid., p. 223.
19. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. XIII, p. 255.
20. - Ibid., Lib. II, Cap. XIII, pp 255-257.
21. - Esteban García, op. cit. p. 354.
22. - Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XXXII, p. 480-481.
23. - Ibid., Lib. II, Cap. XIII, p. 255.

Capítulo V - Cont.

24. - Ibid., Lib. II, Cap. XVIII, p. 300.
25. - Ibid., Lib. I, Cap. XII, p. 70.
26. - Ibid., Lib. I, Cap. XII, pp. 71-72.
27. - Grijalva emplea la palabra 'españoles' en lugar de 'peninsulares'.
28. - Grijalva, op. cit., Lib. IV, Cap. I. p. 530.
29. - Ibid., Lib. IV, Cap. II, p. 533.
30. - Ibid., Lib. I, Cap. XII, pp. 71-72.
31. - Ibid., Lib. II, Cap. V. pp. 222-223.
32. - Ennis, op. cit., p. 129.
33. - Este problema fue resuelto con la intervención de Felipe II de parte de los agustinos; Ennis, op. cit., pp. 120-123. La única mención de los conflictos entre los agustinos y Quiroga en la crónica aparece cuando Grijalva incluye el texto de la cédula del rey de 1562 en favor de los agustinos; Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. XVI, pp 288-289.
34. - Grijalva, op. cit., Lib. II, Cap. XVI, p. 275.
35. - Ibid., Lib. II, Cap. XVI, pp. 275-277.
36. - Ibid., Lib. II, Cap. XVI, p. 283.
37. - Ibid., Lib. II, Cap. XVI, p. 285.
38. - Ibid., Lib. II, Cap. XVI, p. 284.
39. - Ennis, op. cit., p. 124.
40. - Gibson, op. cit., p. 77.
41. - Ennis, op. cit., p. 124; Grijalva, op. cit., Lib. III, Cap. XXVI, pp. 458-462.
42. - Grijalva, op. cit., Lib. IV, Cap. I, pp. 528-529.
43. - Gibson, op. cit., p. 76.

Capítulo V - Cont.

44. - Grijalva, op. cit., Lib. IV, Cap. VI, p. 544.
45. - Ibid.
46. - Ibid., Lib. IV, Cap. IX, p. 557.
47. - Ibid., Lib. IV, Cap. IX, p. 559.
48. - Ibid., Lib. IV, Cap. IX, p. 565.
49. - Ibid., Lib. IV, Cap. IX p. 566.
50. - Ibid., Lib. IV, Cap. X, pp. 575-580.
51. - Ibid., Lib. IV, Cap. X, pp 580-583.