

CHALMA: UNA DEVOCION AGUSTINA

ALEJANDRA GONZALEZ LEYVA



453567

1.9

/G66

Chalma: Una devoción agustina

BIBLIOTECA
CLASIFICACION 65
1301
9
C33
G66
No. DE FORMATO 14780
No. DE EJEMPLARES 01
CLAVE 107978
No. ADQ 453567

CHALMA: UNA DEVOCION AGUSTINA

Alejandra González Leyva



Universidad Autónoma del Estado de México

INSTITUTO MEXIQUENSE DE CULTURA

Gobernador
Lic. Ignacio Pichardo Pagaza

Secretario de Educación, Cultura
y Bienestar Social
Lic. Jaime Almazán Delgado

Director General del Instituto
Mexiquense de Cultura
Ing. José Yurrieta Valdés

UNIVERSIDAD AUTONOMA DEL ESTADO DE MEXICO

Rector
M. en C. Efrén Rojas Dávila

Secretario Académico
Lic. Marco Antonio Morales Gómez

Coordinador General de Difusión Cultural,
Extensión y Servicios Universitarios
Lic. Juan José Zendejas Maya

Portada:
Departamento Editorial de la UAEM

Primera edición: marzo de 1991
Alejandra González Leyva

© Instituto Mexiquense de Cultura
Pedro Ascencio 103, (Jardín del Arte),
Toluca, Estado de México
© Universidad Autónoma del Estado de México,
Av. Instituto Literario Oriente 100,
Toluca, Estado de México

Derechos reservados conforme a la ley
ISBN: 968-835-122-9



A mis queridos amigos y
alumnos de la ciudad de Toluca

Tal vez parezca absurdo y hasta absurdo que en un trabajo sobre una de las mayores devociones de nuestro país, figuren páginas que pretendan abordar la historia del monacato de una sola hojada. Hace varios años, cuando realicé esta investigación, me preguntaba a mí misma de dónde, por qué y a qué respondía la fundación de las órdenes mendicantes, y cómo una de ellas, la de los agustinos, había llegado a un santo solitario y escabroso que con el correr de los siglos se transformó en el centro de culto católico que es en nuestros días.

Para responderme algunas de esas preguntas, tuve que averiguar en la historia europea, y lo que ahora presento es parte del resultado de mis investigaciones.

Hoy, con el transcurso del tiempo, me doy cuenta que esta inquietud por el estudio de la historia europea, y a través de ella, de la historia de México, es el trazo de mi propia teoría de la historiografía, pues, en mi apreciación, la historia de México debería entenderse como parte del proceso de la historia del mundo occidental. Sólo así sería posible identificar los elementos particulares y generales de la historia y de la ideología mexicanas.

Estoy segura de que infinitud de lectores responderán

PREAMBULO

Tal vez parezca absurdo y hasta aburrido que en un trabajo sobre una de las mayores devociones de nuestro país, figuren páginas que pretendan abordar la historia del monacato de una sola hojeada. Hace varios años, cuando realicé esta investigación, me preguntaba a mí misma de dónde, por qué y a qué respondía la fundación de las órdenes mendicantes, y cómo una de ellas, la de los agustinos, había llegado a un sitio solitario y escabroso que con el correr de los siglos se transformó en el centro de culto católico que es en nuestros días.

Para responderme algunas de esas preguntas, tuve que averiguar en la historia europea, y lo que ahora presento es parte del resultado de mis investigaciones.

Hoy, con el transcurso del tiempo, me doy cuenta que esta inquietud por el estudio de la historia europea, y a través de ella de la historia de México, es el fruto de mi propia teoría de la historia, pues, en mi apreciación, la historia de México debería entenderse como parte del proceso de la historia del mundo occidental. Sólo así sería posible identificar los elementos particulares y generales de la historia y de la ideología mexicanas.

Estoy segura de que infinidad de lectores conocen am-

Alejandra González Leyva
Ciudad de México, invierno de 1997

1. SAN AGUSTIN Y LOS AGUSTINOS

1.1 San Agustín

No es mi objetivo escribir otra biografía de san Agustín. En este apartado pretendo únicamente analizar su participación en la fundación de monasterios, así como el origen de la regla establecida por él y la importancia de ésta para la orden mendicante que siglos después de su muerte llevaría su nombre.

San Agustín, como es sabido, sintetizó todo el pensamiento cristiano de los cuatro primeros siglos de nuestra era y desarrolló innumerables conceptos teológicos que aún son válidos en el cristianismo de Occidente.¹ Nació el 13 de noviembre de 354 d.C., en Tagaste, provincia de Numidia, África, hoy Suk Ahras, en Argelia,² y murió en Hipona el 28 de agosto de 430 d.C.³ Pese a que su origen es oscuro y envuel-

1/ Charles Guignebert. *El cristianismo medieval y moderno*. Trad. Nélida Orfila Reynal. México, Fondo de Cultura Económica, 1973. (Breviarios, 126), p. 15.

2/ Claude Tresmontant. *Introducción a la teología cristiana*. Vers. Jan Cabanes. Barcelona. Herder, 1978. (Bibl. Herder. Sec. Teología y Filosofía, 156), p. 448.

3/ En el momento de su muerte, la ciudad se hallaba invadida por los vándalos.

to en leyendas, la mayoría de sus biógrafos aseguran que hijo de un patrício pagano y de Mónica, ferviente cristiana, Estudió en Madaura y Cartago, ciudad esta última donde convirtió al maniqueísmo.⁴ Más tarde, se dedicó a la enseñanza de gramática y retórica en las ciudades de Tagaste, Roma y Milán. Precisamente en Milán, escuchó los sermones del obispo san Ambrosio —lumbrera del cristianismo de ese entonces—, mismos que lo condujeron a la adopción paulatina del cristianismo y a recibir el bautismo en la Pascua del año 387.⁵

Antes de bautizarse, san Agustín había conocido vida monacal a través de su estancia en Casiciaco —finca rural cercana a Milán— y en el monasterio establecido por Ambrosio en la diócesis milanesa; de ellos se vio profundamente influenciado, pues de regreso a su patria fundó una comunidad monástica dedicada a la oración y al estudio.⁶

No obstante lo anterior, la vida monacal no es exclusiva del cristianismo: los monjes⁷ existen en diversas religiones entre las cuales se pueden citar, como ejemplo, el budismo, el brahmanismo y el judaísmo. En esta última, incluso, destaca

los profetas Elías y Eliseo, así como sus discípulos —los hijos de los profetas Elías y Eliseo, así como sus discípulos —“los hijos de los profetas” —, precursores, todos, del monacato cristiano.⁸ Deben considerarse progenitoras de la vida monacal cristiana. En efecto, los celotes vivían en las montañas de Galilea, apegados estrictamente a las leyes de Moisés, mientras que los esenios —según Plinio y Filón de Alejandría⁹ — habitaban en un monasterio de la costa occidental del Mar Muerto, solitarios y sin mujeres, “hastiados de la existencia y convencidos (...) de mantener una igualdad fraternal”.¹⁰

El cristianismo, cuyo antecedente judío es innegable, al convertirse en la religión oficial del Imperio Romano, facilitó las condiciones de vida de sus seguidores, originando en muchos de ellos la necesidad de vivir el evangelio aislados del mundo. Los ascetas, por ejemplo, se retiraron a la soledad del desierto o de los valles. Asceta fue el egipcio san Antonio el Ermitaño (siglos III y IV), a quien la tradición designa creador del monacato cristiano, en virtud de que fundó un monasterio en el que vivió con sus discípulos. La vida monacal de Oriente se propagó a Occidente a través del arzobispado de Alejandría san Atanasio, seguidor y biógrafo de san Antonio quien, huyendo de los arrianos, llegó a Roma en el año 339. San Agustín, en sus viajes a Roma y Milán, conoció dichas comunidades —Casiciaco y Milán— y debido a sus iniciativas esta institución se trasladó al África.¹¹

En las *Enarraciones sobre los salmos*, en el comentario del salmo 132-6,¹² san Agustín se refiere a dos tipos de vida

4/ Doctrina que se originó en Mesopotamia a instancias de Maniqueo, que admitía dos principios creadores, uno para el bien y el otro para el mal.

5/ En la antigua basílica paleocristiana localizada bajo la catedral de Milán, puede observarse la pila en que, según la tradición, fue bautizado Aurelio Agustín.

6/ Únicamente se hablará de comunidad monástica, monacal o monasterio, nacida de una orden monástica, ya que una orden como tal, no apareció sino hasta el año 529 en que san Benito fundó la de benedictinos con su *ordenanza* establecimiento en Monte Casino, Nápoles. Por otra parte, según la *Encyclopédia universal ilustrada europeo-americana*. Vol. 36. Madrid, Espasa Calpe (s.f.) p. 43, un monasterio es un lugar en el que se encuentran uno o varios religiosos, mientras que en el convento viven en comunidad muchos de ellos.

7/ Según la *Encyclopédia universal ilustrada europeo-americana*. Vol. 36, p. 48, la palabra monje proviene del griego *monos*, solo, y del latín *monachus*, que indica la idea de soledad o aislamiento. Sin embargo, dicho término se aplica a los hombres que hacen vida común separados del mundo. En realidad las órdenes mendicantes no pertenecen a esta categoría. Los monjes se distinguen de los ascetas en que estos últimos viven en el mundo más austamente, claro que algunos ascetas con el tiempo ingresaron a los monasterios adoptando el nombre de monjes.

8/ Edmund Wilson. *Los rollos del Mar Muerto. El descubrimiento de los manuscritos bíblicos*. Trad. Emma Susana Sperati Piñero. México, Fondo de Cultura Económica, 1972. (Breviarios, 124), p.p. 31-35.

9/ Escritores judíos del siglo I d.C.

10/ Edmund Wilson. *Op. cit.*, p.p. 31-35, 46 y 57. El monasterio debió ser destruido en los años 67-68 d.C., en que los romanos acabaron con la secta de los esenios.

11/ Daniel Olmedo. *Historia de la Iglesia Católica*. México, Porrúa, 1978, p. 178.

12/ San Agustín. “Enarraciones sobre los Salmos”. En *Obras de san Agustín*. Ed.

religiosa: la individualista y la comunitaria. A propósito de la primera, indica que se "ve con malos ojos el nombre de monjes, porque ellos no quieren habitar en unión con sus hermanos",¹³ pero que en realidad los monjes hacen vida en comunión, ya que "monos en griego significa uno, y no uno en comunión de muchos, también puede llamarse uno; pero no puede llamarse monos, es decir, único o solo. *Monos* significa solo. Los que de tal modo viven en unión que constituyen solo hombre, de suerte que en ellos se cumple lo que se escribió, son *un alma y un solo corazón*; son muchos cuerpos, pero no muchas almas; son muchos cuerpos, pero no muchos corazones; con razón se denominan *monos*, es decir, 'solo'".¹⁴ De hecho, eligió para él la vida comunitaria de los últimos,¹⁵ prueba de ello fue su primera fundación monástica en Tagaste (389). Ahí se desarrolló un programa que tenía como fin creer en Dios y vivir para El, pues "la existencia humana es un esfuerzo y una lucha para llegar a Dios a través del mundo".¹⁶

El monasterio de Tagaste fue en realidad una escuela de filosofía aplicada al evangelio. El ascetismo, las plegarias, las buenas obras y la penitencia, se unieron al estudio, cuyo fin primordial consistía en la comprensión de las Sagradas Escrituras.¹⁷

A los tres años de instituido el monasterio de Tagaste, por disposición del obispo Valerio, san Agustín fundó otra preparada por el padre Balbino Martín Pérez, O.S.A. Madrid, Biblioteca Cristiana, 1967, p.p. 469-471.

13/ *Ibidem*, p. 471.

14/ *Loc. cit.*

15/ Saturnino Alvarez Turienzo. *Nominalismo y comunidad. San Agustín y la primacía de lo comunitario*. Madrid, Real Universidad de El Escorial, 1970 (Biblioteca "La ciudad de Dios"). Sec. Pax Juris, 6) p. 4.

16/ Juan Pegueroles. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona, Labor, 1972. (Nueva colección Labor) p. 95.

17/ Jan Dhondt. *La alta Edad Media*. Trad. Esteban Brake. México, Siglo XXI, 1978. (Historia Universal Siglo XXI, 10) p. 324.

Hipona en la huerta anexa a la catedral. En ésta, Valerio le ordenó canónigo regular en el año 391, lo consagró obispo auxiliar en el de 395, y al morir lo dejó como su sucesor.

En el monasterio de Hipona, san Agustín renunció a todos sus bienes materiales, lo cual hace pensar que fue el promotor por excelencia de la pobreza de los clérigos y de la vida apostólica. Asimismo, pese a sus múltiples actividades de obispo, el santo hacía vida común con sus discípulos sin permitirse ninguna excepción en su trato. Al respecto, cabe recordar las palabras de Eric Kahler sobre la lucha constante de la religión católica, y que san Agustín intuía en su incansable actividad: "la religión universal (...) se basa en la fe, y necesita luchar constantemente para ganarla, mantenerla y reforzarla".¹⁸

La vida monacal cristiana se rigió por leyes.¹⁹ El fin monástico fue la perfección por la práctica de los consejos evangélicos, razón por la cual el monje debía seguir el evangelio en toda su magnitud. Las comunidades fundadas por san Agustín llevaron a cabo este precepto. Posidio²⁰ escribió al respecto: "san Agustín vivió en los monasterios con sus discípulos según la regla establecida por los santos apóstoles de la Iglesia de Jerusalén".²¹

El evangelio como regla fue de uso general en las comunidades monásticas, pero los antecedentes de la propiamente agustina pueden observarse en las declaraciones del propio santo: "La soberbia es germe de apartamiento y rebeldía

18/ Eric Kahler. *Historia universal del hombre*. Trad. Javier Maaquez. México, Fondo de Cultura Económica, 1973. (Sec. de Historia) p. 158.

19/ Según la *Encyclopedie universal ilustrada europeo-americana*. Vol. 50. Madrid, Espasa Calpe, 1932, p. 233, estas leyes se condensan en una regla; es decir, en "un reglamento o conjunto de preceptos a que se hallan sometidos los individuos de una comunidad u orden religiosa".

20/ Posidio, obispo de Calama, fue el primer biógrafo de san Agustín. Lo conoció íntimamente y vivió en su compañía por espacio de cuarenta años. Francisco Montes de Oca, "Introducción" a las *Confesiones de san Agustín*. México, Porrúa, 1979. (Sepan Cuantos, 142), p. XVI.

21/ *Encyclopedie universal ilustrada europeo-americana*. Vol. 50, p. 235.

(...) la llave de ingreso a toda comunión es la humildad, apoyada en ella recibe base sólida la caridad y, la humildad que es camino hacia Dios, lo es también hacia la concordia; ella es el distintivo del ciudadano de la ciudad de Dios, como la soberbia lo es de la ciudad del diablo".²² De ahí que la virtud comunitaria fue la humildad, y la forma de humildad específica, la obediencia. La obediencia a Dios, luego entonces, fue la cualidad de todo seguidor de san Agustín.

En la introducción a las *Obras completas*²³ de san Agustín, el padre Félix García menciona que el ideal monástico agustino surgió de tres elementos: un elemento ideal, o el recuerdo de la comunidad primitiva de Jerusalén, tal como lo describen *Los hechos de los apóstoles*; un elemento real, o el recuerdo de los monasterios visitados en Italia; un elemento personal –quizá desprendido de la secta maniquea–, o su antiguo ideal del ascetismo y de la vida en común, asociada al retiro y al estudio en compañía de otros amantes de la sabiduría. De la combinación de los tres, nació el programa ascético de san Agustín.²⁴

Dicho programa se encuentra en la famosa "Regla de San Agustín", documento muy discutido entre los expertos. Algunos, por ejemplo, coinciden en que fue escrita tanto para hombres como para mujeres, mientras que otros aseguran que se dirigió a un monasterio de mujeres, gobernado por santa Perpetua, hermana del santo.²⁵ La legislación consta de cu-

renta y nueve artículos y empieza así: "Ante todo, hermanos carísimos, amad a Dios y después también al prójimo, porque estos son los mandamientos que principalmente se nos han dado".²⁶ La pobreza o renuncia a toda propiedad es importantísima en la "Regla", en razón de que para san Agustín la vida monástica es vida comunitaria completa, de estrecha unión de pensamientos, sentimientos y costumbres, es la meta de cualquier hombre que se separa del mundo para servir a Dios. Es *monos*, uno solo, porque ha llegado a fundirse con la agrupación espiritual a que pertenece, hasta formar con sus hermanos una sola cosa.²⁷ También, establece juicios contra la soberbia de los monjes; el rezo y la comida en común con ayuda del canto litúrgico; la práctica del ayuno con el fin de dominar los requerimientos de la carne, las penitencias de acuerdo a las posibilidades de cada monje, así como el cuidado de los enfermos; ordena la caridad y la castidad no sólo del cuerpo sino también del alma; estipula el traje que los monjes debían usar –sayal común y corriente, pero con *pallium* de tela ni demasiado buena ni demasiado grosera–; dicta la práctica de una economía doméstica; ordena el perdón de las injurias y el olvido de las ofensas; dispone el gobierno del presbítero, la obediencia a éste y a la misma "Regla", la cual concluye: "Mas para que podáis miraros en este librito como en un espejo y no descuidéis algo por olvidado, léase una vez a la semana. Y si veis que cumplís todas las prescripciones que quedan escritas, dad a Dios gracias, dador de todos los bienes; pero si alguno de vostros ve que ha fal-

22/ San Agustín. *La ciudad de Dios*. Cap. XIV, en *Obras completas*. Publicadas bajo la dirección de Félix García O.S.A. y preparadas por Victorino Copanaga. Vol. I. Madrid, Católica, 1946. (Biblioteca de Autores Cristianos); y, San Agustín. *Confesiones*. p.p. 105-107.

23/ Loc. cit.

24/ Félix García. "El ideal monástico". En San Agustín. *Obras completas*. p. 24.

25/ El padre Félix García dice que esta regla se encuentra en la *Carta 211*, en *Patr. lat. XXXII*; la *Enciclopedia de la religión católica*. Vol. I. Barcelona, Dalmau y Jover, 1950. p. 302, informa que dicha regla está contenida en la *Epístola CCXXI*, P.L. T. XXXIII c. 960-965. Por otra parte, el *Diccionario de historia de España. Desde sus orígenes hasta el fin del reinado de Alfonso XIII*. Vol. I. Madrid, Revista de Occidente, 1952. p. 66, menciona el estudio del padre Ennis, "The rule of saint Augustin", aparecido en la revista *The*

Tagastan, donde se habla de "La regula prima, la regula secunda y la Epístola 211. La regula prima o disciplina monasterii y la regula secunda, formaron un todo desde que san Agustín las escribió. La disciplina monasterii fue escrita en el mismo año de la fundación del monasterio de Tagaste (389), y la regula secunda en el año 391, al fundarse el monasterio de Hipona. La Epístola 211, según Mandonet, no es más que una acomodación de la regula secunda, hecha en el año 423".

26/ "Regla de San Agustín, Obispo". En *Libro de las constituciones y ordenaciones de la Orden de los Frailes Predicadores*. Publicadas por mandato de Fr. Damián Byrne, Maestro de la Orden. Madrid, OPE, 1985. p.p. 25-37.

27/ *Vid. supra*. cita No. 12.

tado en algo, lamente lo pasado, prevenga lo futuro, rogando a Dios que le perdone su falta y no le deje caer en tentación. Amén".²⁸ En efecto, la vida comunitaria de los monjes, conforme al ideal agustino de "una sola alma y un solo corazón en Dios";²⁹ la obediencia a Dios, a los superiores y a las leyes, mediante las cuales se obtiene la unidad de la comunidad; la castidad, por amor a Dios y a todos los hombres; y la pobreza que evoca la de los "apóstoles que anuncian el reino de Dios sin oro, ni plata, ni dinero";³⁰ constituyen, en resumen, la "Regla de San Agustín". En ella se inspiraron infinidad de comunidades occidentales y fue, por supuesto, la que observó la orden mendicante que siglos más tarde llevó el nombre de Ermitaños de San Agustín.³¹

1.2 El monacato en la Edad Media y la aparición de la Orden de Ermitaños de San Agustín

La Iglesia cristiana, aprobada por el emperador Constantino a través del Edicto de Milán (313), terminó de organizarse en el siglo IV.³² San Agustín, en unión de los otros Padres de la Iglesia de Occidente –san Ambrosio (339-397), san Jerónimo (347-420) y san Gregorio (590-604)–, contribuyó a formular las bases de la doctrina y colaboró con ello a que durante la Edad Media la Iglesia fuera "el firme reino espiritual de Dios sobre la tierra".³³

La Península Itálica que había sufrido las continuas invasiones bárbaras, a fines del siglo V se hallaba gobernada por Teodorico, rey de los ostrogodos, quien estableció la

28/ "Regla de San Agustín, Obispo". p. 37.

29/ *Ibidem*. p. 51.

30/ *Ibidem*. p. 63.

31/ Daniel Olmedo. *Op. cit.* p. 178.

32/ Charles Guignebert. *El cristianismo antiguo*, Trad. Nélida Orfila Reynal. 2a. ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1966. (Breviarios, 114). p. 181.

33/ Eric Kahler. *Op. cit.* p. 159.

capital en Ravena, logró imponerse a los otros reinos germanos e incluso trató de copiar las antiguas instituciones con el objeto de "romanizar" a sus vasallos. Por breve tiempo, el emperador romano de oriente, Justiniano, despojó a Teodorico (533) y restableció la autoridad imperial, sobre todo en Milán, Ravena y Roma. No obstante, entre los años 568 y 572, los germanos longobardos arrancaron el dominio a Bizancio, invadieron el norte de Italia y amenazaron constantemente a las ciudades de Ravena y Roma. La primera fue sometida dos siglos más tarde (728), y la otra, gracias a la política del papa Esteban II (757) y a la intervención de los francos, logró conservar su autonomía.³⁴

Roma, pese a los saqueos de que fuera objeto durante los años 410, 455 y 476, había sido perdonada en sus iglesias y en sus reliquias;³⁵ Teodorico y Justiniano más tarde, también la protegieron; luego, supo librarse del dominio longobardo; y, finalmente, consiguió ser el estado temporal del papado. Roma, por lo tanto, en aquellos tiempos, fue el centro cultural por excelencia. Ahí se promovieron las escuelas

34/ "Según la concepción católica, el papado proviene del apóstol san Pedro, que fue el primer obispo de Roma. Con el traslado de la sede imperial romana a Constantinopla los papas adquirieron una mayor importancia política, ya que a partir de entonces fueron la suprema autoridad de la vieja capital del imperio. En la confusión de la época de las migraciones de los pueblos, los romanos se acostumbraron a ver en el papa a su protector. Cuando después del final del reino ostrogodo, Italia quedó sometida también por breve tiempo una vez más al gobierno de Constantinopla, el gobernador de los romanos del este no colocó su sede en Roma, sino en la fortificada ciudad, rodeada de pantanos, de Ravena (...). Las divergencias religiosas y políticas entre el papado y el imperio romano del este, indujeron a los obispos de Roma a buscar otra potencia protectora mundana. Esto era de especial urgencia porque los longobardos, que desde el 568 tenían una gran parte de Italia en su poder, intentaban una y otra vez apoderarse de Roma". Cfr. Ernst J. Görlich. *Historia del mundo*. Trad. Mariano Ortí Manzano. Barcelona, Martínez Roca, 1972. p.p. 200-201. Por otro lado, cabe referir que entre los años 754,756, los longobardos arrebataron Ravena a los bizantinos, y como amenazaban a Roma, el papa Esteban II pidió auxilio al rey de los frances, Pipino el breve. Este libró batallas contra los longobardos durante los años 754-756 y cedió Roma al papa. Esta donación, renovada por Carlomagno en 774, es el origen del estado temporal del papado. Cfr. *Diccionario encyclopédico Quillet*. T. V México, Cumbre, 1979, p. 236.

35/ Izquierdo y Crosells, Juan y Joaquín. *Compendio de historia general*. Granada, Urania, 1930, p. 170.

patrísticas y se difundió el monacato por medio de la orden fundada por san Benito (480-543).

Fuera de Roma, en los territorios germanos que habían pertenecido al imperio, las tribus ahí establecidas conocieron el cristianismo en la versión herética de Arrio.³⁶ El arrianismo, para dichos pueblos, no significaba más que una religión transitoria entre el paganismo y el catolicismo;³⁷ por ello, en muchos casos, los bárbaros, imitando a sus jefes, se bautizaban y recibían la fe católica sin conocerla, con el único propósito de equipararse con los romanos, dueños de la lengua, las instituciones, el derecho y sobre todo, de la Iglesia. El objetivo de aquellas tribus —como dice Henry Pirenne—, “no era anular el Imperio, sino instalarse en él para disfrutarlo”³⁸ Al respecto, es oportuno señalar que el rey franco de los merovingios Clodoveo (481-511) fue bautizado por san Remi, hecho de suma importancia debido a que los frances, conquistadores de varias tribus bárbaras de creencia arriana, aparecieron ante los romanos y obispos de los territorios vencidos, como los libertadores de “la tiranía arriana”.³⁹ En efecto, Clodoveo impuso el catolicismo a los derrotados, y su reino fue el modelo eclesiástico de los otros pueblos germanos.

36/ Charles Guignebert. *El cristianismo medieval y moderno*. pp. 19-20. El arrianismo o herejía de Arrio apareció durante la segunda década del siglo IV. Debió su nombre y origen a Arrio, presbítero de Alejandría, quien tuvo conflictos con el obispo Alejandro por su distinta comprensión del dogma cristiano. Arrio decía que dentro de la Santísima Trinidad, el Padre tenía dominio sobre el Hijo y que este último no era eterno. Contra la herejía de Arrio, el papa Silvestre I, en el año 325, convocó al Concilio de Nicea, donde se definió el Credo. La secta de Arrio se expandió por Oriente y luego por Occidente. Ulfila (311-388) convirtió al arrianismo a gran número de godos. Cf también, Claude Tresmontant. *Op. cit.* p. 378-379, 398.

37/ Ernst J. Görlich. *Op. cit.* p. 195.

38/ Henry Pirenne. *Las ciudades de la Edad Media*. Trad. Francisco Calvo, 3a. ed. Madrid, Alianza, 1978. (El libro de bolsillo, Humanidades) p. 11; y, Ernst Görlich. *Op. cit.* p.p. 195-196. Los misioneros encargados de propagar la fe de Cristo, en su mayoría eran monjes procedentes de los monasterios benedictinos que, en obediencia al papa Gregorio I (590-604), evangelizaban a los pueblos paganos.

39/ Ernst Görlich. *Op. cit.* p.p. 198-199.

nos.⁴⁰ No obstante lo anterior, no hay que perder de vista la lejanía de Roma y el escaso conocimiento de la doctrina católica de los frances, al fin y al cabo pueblo también bárbaro. Así las cosas, la Iglesia en las Galias fue muy distinta a la existente en la antigua Roma. Los reyes germanos disponían de los obispados como si éstos pertenecieran a la burocracia civil y —según Charles Guignebert— “era sacerdote el que se hiciera aceptar en calidad de tal por un obispo; era obispo todo aquel que fuera elegido por una iglesia o designado por el rey”.⁴¹ Seguramente infinidad de “designados” carecían de la menor instrucción y vocación evangélica, hecho que motivó, en múltiples casos, la corrupción del clero. Baste decir, como ejemplo, que por el siglo VIII había gran cantidad de monjes itinerantes que iban de un extremo a otro de las Galias sin depender de ningún monasterio que los controlara. Algunos de ellos aun eran ordenados contra su voluntad y, conforme declara Jan Dhondt, “estaba muy difundida la costumbre de condenar a rehenes, e incluso criminales al ostracismo conventual”.⁴²

Sólo durante el reinado y el imperio de Carlomagno (768-814) las costumbres de la Iglesia en las Galias cambiaron un poco. En efecto, los frances se consideraban los guardianes del catolicismo por el hecho de proteger constantemente al papa de los longobardos, y el rey de la dinastía carolingia, en su papel de defensor de la Santa Iglesia y difusor de la fe, dispuso en torno suyo a un grupo de hombres cultos que lo enseñaron a leer y a escribir y que lo entrometieron en “difíciles cuestiones teológicas”.⁴³ De su “cultura eclesiástica” sobrevinieron varias reformas a las prácticas cléricales en

40/ Charles Guignebert. *El cristianismo medieval y moderno*. p. 21.

41/ *Ibidem*. p. 27.

42/ Jan Dhondt. *Op. cit.* p.p. 35-36.

43/ Ernst J. Görlich. *Op. cit.* p. 204.

boga: entre ellas, la elección —por él mismo— de abades piadosos, la edificación de escuelas eclesiásticas, la obligación de aprender a leer para saber el evangelio, la reunión de los monjes peregrinantes en monasterios, así como la unificación de todos ellos bajo la regla de san Benito. Las disposiciones de Carlomagno, sin duda, perseguían que los monjes instruyeran convenientemente a los fieles.⁴⁴

Pese a las intenciones del emperador por librarse al clero de la corrupción, a su muerte las reformas quedaron en el olvido. La descomposición del imperio franco se hizo inevitable. La guerra civil entre sus tres nietos, pretendientes al trono, fue intensa y dividió al imperio entre los francos de occidente (Francia), los francos del este (Alemania) y los francos del sur (norte de Italia), lo cual debilitó las fuerzas armadas ante la agresión de los pueblos de la periferia. Por el norte, las tribus de normandos y eslavos atacaron los antiguos territorios carolingios, mientras que por el sur se dieron cita las continuas incursiones árabes y húngaras. Sobre todo entonces la decadencia económica, cuyo paroxismo se vivió a fines del siglo IX.⁴⁵ La sociedad se volvió desordenada y violenta. La Iglesia sufrió atentados en sus propiedades, los monasterios fueron asaltados por vikingos y húngaros, los monjes se vieron en la miseria y las escuelas fundadas por el emperador desaparecieron. Inmediatamente infinidad de miembros de la Iglesia abandonaron sus deberes religiosos para compartir “los vicios de los laicos”.⁴⁶

A la anarquía y desorden prosiguieron la estabilidad y la paz en los ámbitos político y social. Durante el siglo X los núcleos árabes se debilitaron paulatinamente, mientras el ascenso demográfico fue un hecho de la mayor importancia, sobre todo en los principados germánicos. En éstos ya se

44/ Jan Dhondt. *Op. cit.* p.p. 35-36; Henry Pirene. *Op. cit.* p.p. 29-31; Charles Guignebert. *El cristianismo medieval y moderno.* p.p. 27-29.

45/ Henry Pirene. *Op. cit.* p. 53.

46/ Charles Guignebert. *El cristianismo medieval y moderno.* p. 32.

había extinguido la familia carolingia (911) e impuesto la dinastía sajona, a la cual pertenecía el célebre Otón I (912-973), fundador del Sacro Imperio Romano Germánico de Occidente (962), quien, durante la coronación, se proclamó “protector de la Iglesia” y participante en la elección de los futuros pontífices. De ahí la conquista —para la Iglesia— de los pueblos aún paganos y la imposición del cristianismo, así como la red administrativa eclesiástica que ejerció en sus dominios al hacerse servir por abades, obispos y arzobispos en lugar de parientes nobles.⁴⁷

El realce económico y político de la Iglesia durante el siglo X, se debe sin duda al emperador, pero también al deseo de reformar las costumbres eclesiásticas que partiera de algunos de los monasterios que aún sobrevivían del caos anterior.⁴⁸ Dichos recintos pretendían el retorno a la regla fundacional, una estricta observancia de los votos, la restauración de los edificios y la planeación de una economía que garantizara el desarrollo de la regla, ya que al poseer los suficientes ingresos “...los monjes podían dedicarse a sus obligaciones religiosas sin tener que ocuparse al mismo tiempo de actividades mundanas más o menos lucrativas”.⁴⁹

El ejemplo típico de la reforma fue realizado en el monasterio borgoñón de Cluny que, desde su fundación en el año 910 por el duque Guillermo de Aquitania, se convirtió en un centro de auténtica vida religiosa. Los monjes de Cluny o “cluniacenses”, siguieron estrictamente la regla de san Benito, participando de la vida contemplativa dedicada a la oración y al estudio. Así también, los cluniacenses quedaron directamente subordinados al papa, sin la intervención del obispo de la jurisdicción.⁵⁰

47/ Ernst J. Görlich. *Op. cit.* p.p. 216-219; Juan y Joaquín Izquierdo y Croselles. *Op. cit.* p.p. 214-217; *Diccionario enciclopédico Qillet.* T. V. p. 237.

48/ Charles Guignebert. *El cristianismo medieval y moderno.* p.p. 35-36; Henry Pirene. *Op. cit.* p.p. 53-54.

49/ Jan Dhondt. *Op. cit.* p. 239.

50/ Ernst J. Görlich. *Op. cit.* p.p. 229-230.

El siglo XI se caracterizó por su gran actividad, energía, optimismo y su considerable ascenso demográfico. La reforma cluniacense animó a la Iglesia y ésta a su vez transmitió su entusiasmo a los fieles, para posteriormente encaminarlos al enfrentamiento contra el Islam.⁵¹ Los ideales de Cluny se propagaron en Occidente y a su paso se fundaron nuevos monasterios,⁵² al tiempo que la reforma penetraba en el mismo solio pontificio.

Los cluniacenses perseguían tres objetivos primordiales: el celibato de los religiosos, el fin de la simonía o de la venta de dignidades eclesiásticas y la total liberación clerical de las disposiciones de los laicos.⁵³ Estas pretensiones generaron serios conflictos con el emperador. En efecto, hay que recordar que éste participaba en la elección del papa y que aún se había atribuido el derecho de nombrarlo.⁵⁴ Además, el emperador tenía bajo su tutela a reyes y nobles que concedían en feudos abadías y obispados a personajes de su predilección, a quienes investían con el cargo eclesiástico, entregándoles el báculo y el anillo.⁵⁵ El enfrentamiento entre el papa y el emperador no se hizo esperar. Los diferentes intereses y criterios eran categóricos y ni una parte ni la otra estaba dispuesta a sucumbir. La famosa "querella de las investiduras" dio así inicio (1075) y sólo concluirá "...hasta mediados del siglo XIV por lo menos (...), renacerá periódicamente y los papas y los emperadores reivindicarán más o menos los dos poderes".⁵⁶

51/ Henry Pirene. *Op. cit.* p.p. 54-55.

52/ Charles Guignebert. *El cristianismo medieval y moderno*, p. 36; Jan Dhondt. *Op. cit.* p.p. 249-252; Jacques Le Goff. *La Baja Edad Media*. Trad. Lourdes Ortiz. México, Siglo XXI, 1973. (Historia Universal Siglo XXI, 11) p.p. 139-140. Mencionan gran cantidad de imitadores de los reformadores cluniacenses.

53/ Jacques Le Goff. *Op. cit.* p.p. 80-81.

54/ Juan y Joaquín Izquierdo Croselles. *Op. cit.* p.p. 218-220.

55/ *Loc. cit.*

56/ Jacques Le Goff. *Op. cit.* p.p. 81-86.

Mientras tanto, otro papa cluniacense, Urbano II (1088-1099), había iniciado la primera cruzada (1096). Por ésta, los cristianos emprenderían el rescate de los santos lugares y con ello adquirirían paulatinamente el dominio del Mediterráneo. Así, a medida que retrocedía el Islam, los europeos aumentaban el tráfico comercial con el Oriente. "Se rompió(ían) las estructuras del sistema señorial que, hasta entonces, había encerrado la actividad económica, y toda la sociedad adquiría un carácter más dúctil, activo y variado".⁵⁷ Asimismo, las cruzadas propiciaron el surgimiento de las órdenes de caballería de templarios, hospitalarios y teutónicos, cuyos propósitos eran vivir en Tierra Santa como monjes, sujetos a los votos de pobreza, castidad y obediencia, y a luchar al mismo tiempo contra los musulmanes. Los ideales de los monjes y de los caballeros se mezclaban en esas órdenes; pero muy pronto las aspiraciones caballerescas ganarían terreno. Los conventos competirían en grandeza y poderío con los castillos de los señores e incluso aquéllos entablarían jugosos negocios a través de las incipientes letras de cambio. Acción esta última que a la larga provocó su ruina.⁵⁸

Por esa época (fines del siglo XI y principios del XII), en el continente europeo se establecieron numerosas órdenes religiosas contrarias a la riqueza y al fausto de los cluniacenses, convertidos en terratenientes que vivían de las rentas feudales y de la explotación de los siervos.⁵⁹ Entre aquéllas, san Bruno de Colonia, en el año 1084, fundó la de cartujos; san Norberto de Xanten, en el de 1120, la de premonstratenses; pero quizás la más importante fue la de cistercienses, creada en el año 1098 por san Roberto de Molesmes, aunque la difundió ciertamente el monje san Bernardo de Clairvaux (1090-1153).⁶⁰ Las nuevas órdenes habitaron valles solitarios

57/ Henry Pirene. *Op. cit.* p. 67.

58/ Ernst J. Görlich. *Op. cit.* p.p. 242-245.

59/ Jacques Le Goff. *Op. cit.* p.p. 137-138.

60/ *Ibidem.* p. 140; Ernst J. Görlich. *Op. cit.* p.p. 245-246.

con el anhelo de vivir dentro de la más completa austerioridad evangélica, al tiempo que recurrian al trabajo manual para la subsistencia.⁶¹ Los monasterios de entonces se convirtieron en centros de trabajo. Los monjes transformaron las tierras estériles en productivas. La orden del Cister —afirma Henry Pirene— “adoptó el principio de gran cultivo (...) cada región se dedicó a la producción más rentable, como la cría de ganado mayor y menor”.⁶² Y si bien en un principio los monjes se dedicaron al trabajo en el campo, con el tiempo tuvieron ayudantes libres que arribaban a los monasterios en busca de empleo.⁶³ El abandono del trabajo manual alteró, de hecho, el espíritu monacal que había surgido con esas órdenes religiosas; de ahí los serios problemas que sobrevinieron en ellas a lo largo del siglo XII.⁶⁴

Por otro lado, desde el siglo XI, los comerciantes se habían empezado a establecer junto a los castillos o abadías. Poco después, los desempleados acudían a los monasterios cistercienses en busca de trabajo y libertad. Las ventajas que proporcionaban a los monjes al cultivar las tierras improduc-
tivas era evidente, mas también es cierto que se beneficiaban con el pago y la libertad.⁶⁵ Con el transcurso del tiempo, los asentamientos de campesinos y comerciantes, para protegerse de los robos, crearían plazas fuertes y constituirían los burgos. Estos crecerían conforme aumentara el comercio y la gente del campo emigrara a ellos; hecho que continuaría hasta fines del siglo XIII.⁶⁶

El constante arribo de campesinos y comerciantes a los burgos —que luego constituirían las ciudades— tuvo grandes efectos para la Iglesia. Los obispos se enfrentaron a los nue-
vos colonizadores con el fin de no perder sus derechos jurídicos y señoriales; sin embargo accedieron a que aquéllos edificaran habitaciones en sus propiedades. La naciente burguesía le proporcionó buenos ingresos: el dinero de la venta o renta de la tierra, cobros por bautismos, matrimonios y fallecimientos, etc.⁶⁷

El auge económico de Europa durante el siglo XIII, el crecimiento de las ciudades y la ignorancia evangélica de sus habitantes, provocaron gran preocupación en la Iglesia. Había que evangelizar a la nueva sociedad en razón de que por diversas regiones del continente corrían herejías desde fines del siglo XII. Los valdenses, cátaros, patarenos y albigen-
ses, entre algunas sectas heréticas, pululaban por Italia septentrional, Francia, Flandes y hasta por Hungría.⁶⁸ El papa Inocencio III (1198-1216) para terminar con ellas, tuvo que convocar a la cruzada. Señores y vasallos, clérigos y monjes —sobre todo cistercienses— ardientemente predicaron y presentaron sanguinarias batallas contra los heresiarcas. La brutal represión se agudizó con la implantación de los tribunales de la Inquisi-
ción.

67/ *Ibidem*, p. 108; Daniel Olmedo. *Op. cit.* p. 301. No obstante lo dicho en el texto, hay que advertir la existencia de ciudades que perduraban desde la caída del imperio romano, sobre todo en Italia. Al respecto Jan Dhondt. *Op. cit.* p.p. 258-262, afirma: “Un número considerable de ciudades se hallaba sometido a la autoridad episcopal. Este dominio de los obispos encuentra su explicación en el hecho de que muchas antiguas *civitas* continuaron siendo sedes episcopales, incluso tras el derrumbamiento del imperio romano, y se habían transformado en ciudades mercantiles o centros industriales. En muchos casos (sobre todo en Italia, Francia y Alemania) los obispos habían recibido y conservado el poder segular sobre la ciudad, o sea, el centro administrativo de la *civitas* en cuestión, y sobre sus alrededores. (De hecho existía una pugna entre los habitantes de las ciudades y los obispos pues éstos gobernaban a los otros e inclusive podían decidir sobre sus propiedades. Durante estos siglos (X y XI, hasta el año 1075, con el inicio de la lucha de las investiduras y el conflicto entre el papa y el emperador) el cargo de obispo se transmitía de padres a hijos, eran designados por laicos soberanos o los reyes vendían las sedes episcopales. Los obispos, en consecuencia, eran los señores feudales que podían disponer de la vida y propiedades de los habitantes de las ciudades). Contra el yugo de los poderes tradicionales se levantó la *comuna municipal*. El primer ejemplo de constitución de una *comuna* se encuentra en Italia meridional: la *communitas prima* de Benevento del año 1015, y hacia el año 1030 la de Nápoles”.

68/ Jacques Le Goff. *Op. cit.* p. 236.

ción, cuyo objetivo era investigar a los sospechosos de herejía y condenarlos a penitencia o al patíbulo.⁶⁹ No obstante el uso de la fuerza, las herejías no desaparecieron. Hubo de pensarse en métodos apostólicos capaces de reducir el avance y proliferación de viejas y nuevas sectas. La evangelización parecía ser la única medida capaz de convertir a los herejes. Pero, ¿quién habría de predicar si la mayoría de los clérigos y monjes cuidaban de sus bienes o se dedicaban a la contemplación y sólo excepcionalmente misionaban...?

Las órdenes mendicantes emprenderían el difícil trabajo de convertir al catolicismo a los herejes, al tiempo que revitalizarían y darían una nueva imagen a la Iglesia del siglo XIII. Dos hombres profundamente humanos concibieron la fundación de dichas órdenes, ¡tan distintas a todas las anteriores! San Francisco de Asís (1182-1226), hacia el año de 1209, estableció la de Hermanos Menores, mejor conocidos como franciscanos, y santo Domingo de Caleruega (1170-1221), por el año de 1216, instituyó la de Hermanos Predicadores o dominicos. Ambas tuvieron especial empeño en dar testimonio de pobreza no sólo individual —como en las antiguas órdenes— sino de la comunidad entera,⁷⁰ y vivir de las limosnas. El voto de pobreza que los obligaba a mendigar para el sustento —de ahí el nombre de mendicantes— les exigió romper con la organización señorial que dominaba la vida monástica.

Los mendicantes, para participar de los problemas del mundo urbano durante su expansión en el siglo XIII, edifica-

69/ *Ibidem*, p.p. 237-238. Según el autor, el origen de los tribunales se encuentra en "la bula *Ad abolendam* de Lucio III, en 1184, (en) el canon 3 del Concilio de Letrán de 1215, que obligaba a los fieles a denunciar a los sospechosos (y en) el apoyo que Federico II concede al papa para terminar con la herejía, después de su coronación en 1220, (que) inaugura la colaboración de la Iglesia y los poderes públicos (el brazo secular), que será esencial para el funcionamiento de la Inquisición: Gregorio IX, en 1231, codifica el procedimiento inquisitorial y, en 1252, Inocencio IV lo resume y lo agrava en la bula *Ad extirpanda*, que instaura la tortura".

70/ Ernst J. Görlich. *Op. cit.* p.p. 272-273.

ron sus conventos en las calles de las ciudades "...sólo pidieron a los burgueses sus limosnas",⁷¹ fundaron escuelas y tuvieron una sólida instrucción escolástica.⁷² Con ellos nacieron los frailes,⁷³ dedicados a la predicación y devoción que debía asegurarse en ese medio. Estas novedades fundamentales los diferencian de los monjes, instalados en numerosos recintos rurales, silenciosos y solitarios, dedicados a la vida contemplativa.

Los frailes predicaron pacíficamente el evangelio entre los herejes. Infinidad de padres, sobre todo dominicos, detentaron el cargo de inquisidores e incluso murieron victimados en los territorios heréticos. En la Orden de Predicadores había un manual para que los misioneros lograran la conversión de los impíos, se trataba de la *Summa contra los gentiles*, escrita por santo Tomás de Aquino hacia el año de 1261.⁷⁴ Asimismo, había franciscanos que tenían establecido el conocimiento de la lengua árabe, con el propósito de viajar a Tierra Santa y predicar la cruzada, no a través de las armas sino por medio de la paz y del amor.⁷⁵

Los mendicantes gozaron de gran éxito rápidamente. Lo novedoso de sus postulados y de sus constituciones, los acercó a la gente del pueblo. Dominicos y franciscanos se dirigieron a la tarea de popularizar devociones que habían sido privativas de las órdenes contemplativas. Así, el avemaría, oración propia de los claustros cistercienses, fue difundida por los dominicos, quienes también propagaron la devoción a la Virgen María. Los franciscanos, por su parte, representaron y divulgaron el "nacimiento de Jesús", despertando con ello la sensibilidad de los fieles hacia la naturaleza y a lo humano de

71/ Henry Pirene. *Op. cit.* p. 108.

72/ Jacques Le Goff. *Op. cit.* p. 239.

73/ Frailes, corrupción de la voz latina *fratres*.

74/ Jacques Le Goff. *Op. cit.* p. 240.

75/ *Loc. cit.*; Charles Guignebert. *El cristianismo medieval y moderno*. p. 142; Daniel Olmedo. *Op. cit.* p. 302.

Cristo y de su Madre. El culto a la Eucaristía, el gusto por las ceremonias y procesiones, la institución de cofradías, la devoción a los santos patronos de los diferentes oficios —entre otras muchas actividades— conmovieron el alma popular.⁷⁶

Con la aprobación de Inocencio IV (1243-1253), en el año de 1244 las órdenes mendicantes adoptaron la regla de san Agustín. Las características básicas fueron los tres votos de castidad, pobreza y obediencia, con la obligación de mendigar para el sustento. Esta regla, conforme se ha explicado, daba gran importancia al trabajo intelectual y a la vida activa y, por tanto, era la única acorde con los requerimientos urbanísticos.⁷⁷

A imitación de las dos primeras órdenes mendicantes, surgieron otras dos que la Iglesia de Roma reconoció con los nombres de *Ermitaños de Nuestra Señora del Monte Carmelo* (1226) y *Ermitaños de San Agustín* (1256). Las cuatro órdenes mendicantes tuvieron propósitos similares: llevaron a cabo misiones, predicaron, consolaron y confesaron a los herejes, infieles y paganos.⁷⁸

La creación de la cuarta orden mendicante derivó de la reunión de pequeños monasterios difundidos en Europa durante los siglos XI, XII y XIII, fuera de las congregaciones existentes y que seguían la regla de san Agustín. En efecto, se sabe que Juan Bonus de Mantua y Guillermo de Malavalle, fundadores de las órdenes de juanbonitas y guillermitas, así como los Ermitaños de Toscana y los Ermitaños de Fonte Favale practicaban dicha regla.⁷⁹

Los discípulos de Juan Bonus imitaron el hábito de los

76/ Jacques Le Goff. *Op. cit.* p. 235; Alejandra González Leyva. *La devoción del Rosario en Nueva España. Historia, cofradías, advocaciones, obras de arte*. México, UNAM, 1990. (Tesis de maestría en Historia).

77/ Jacques Le Goff. *Op. cit.* p.p. 141, 239-241.
143.

78/ *Ibidem.* p. 241; Charles Guignebert. *El cristianismo medieval y moderno*. p. 143.
79/ Emile Male. *El barroco*. Madrid, Encuentro, 1985, p.p. 379-382.

franciscanos, lo cual les acarreó querellas con los frailes menores y quejas ante la Santa Sede. Inmediatamente, el papa Alejandro IV (1254-1261) ordenó que todos los seguidores de san Agustín, que se denominaban "ermitaños" de ese santo, se unificaran en una sola orden. Para ello, el cardenal Ricardo del Santo Ángel reunió a todos los superiores de estos monasterios en una asamblea general celebrada en el convento de Nuestra Señora de Populo, en Roma, en el año de 1256. De ahí nació la orden de san Agustín: *Ordo Fratrum Eremitarum S. Augustini*. El grupo de conventos agustinos fue dividido en cuatro provincias: Italia, España, Alemania y Francia; así también se eligió a un superior general para todas ellas, conforme se indica en la bula de fundación de la orden: *Licet Ecclesiae Catholicae*, del 4 de mayo de ese mismo año.⁸⁰

El primer superior general de la orden fue Lanfranc Septala, asistido por cuatro consejeros y un procurador general que informaría del estado de la orden al pontífice. Cada provincia fue regida por un prior provincial, ayudado por un consejo de cuatro definidores. El Capítulo General tuvo la función de legislar, así como de elegir al superior general de la orden y a su consejo cada seis años, mientras que el Capítulo Provincial designaba prior cada tres.⁸¹

Por disposición del papa Alejandro IV, los agustinos —como se les conoce popularmente— debían dormir en una cama de madera, con colchón de paja, sobre un paño de lana y portando el hábito; tenían prescrita la abstinencia los miércoles, el ayuno los viernes y el día de san Agustín, así como, desde el día de Todos los Santos hasta Navidad. El hábito, con capuchón y cinturón de cuero, fue negro.

Al parecer, desde el establecimiento de la orden, los

80/ Daniel Olmedo. *Op. cit.* p.p. 308-309; Jacinto Agusti y Canovas. *Manual de cronología española y universal*. Madrid, (s.e.), 1952. p. 76; *Encyclopédie de la religion catholique*. Vol. 1, p. 304.

81/ *Encyclopédie de la religion catholique*. Vol. 1, p.p. 305-306.

frailes se adjudicaron por fundador al gran doctor de Hipona, Argumentaban que san Agustín había vivido como monje en el monasterio de Tagaste, que algunos santos de los albores del cristianismo habían ingresado a esa orden, y que había obras de arte de los siglos XI y XII que representaban a eremitas agustinos con su hábito y cinturón.⁸²

En realidad nunca hubo testimonios históricos que demuestren que la orden había sido fundada por san Agustín. No obstante, los eremitas continuaron sintiéndose sus hijos. Lo hicieron representar en sus conventos innumerables ocasiones. Su imagen respondía a la de un asceta: lucía larga barba, oscuro hábito de ermitaño y cinturón de cuero. Este último, afirmaban, la Virgen se lo había obsequiado, al igual que a santa Mónica, su madre, para que con él consolaran las penas del mundo.⁸³

Los frailes agustinos profesaron gran devoción a ese suceso legendario. De él surgió una nueva advocación de María: Nuestra Señora de la Consolación, patrona de la orden y titular de la cofradía creada en su honor. Así también, de esa tradición se originó la Cofradía de los Cinturados de San Agustín y Santa Mónica.⁸⁴ Esta última se fundó en el año de 1431, bajo el pontificado de Eugenio IV (1431-1447). Sin embargo, es posible que no tuviera difusión, pues, hacia el año de 1579, el papa Gregorio XIII unía esa confraternidad a la de la Virgen de la Consolación,⁸⁵ cuya fiesta se celebraba —y me parece que se celebra todavía— el domingo siguiente a la fiesta de san Agustín.⁸⁶

^{82/} Emile Male. *Op. cit.* p. 379.

^{83/} Loc. cit.

^{84/} Loc. cit.; Manuel Trens. *María, iconografía de la Virgen en el arte español*. Madrid, Plus Ultra, 1946. p.p. 92-95.

^{85/} Juan de Grijalva. *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*. (s.l.), Victoria, 1924, p. 620.

^{86/} Fernando Ma. Robles Dann y Eduardo Ma. Fernández Figares. *Año mariano*. Madrid, Apostolado de la Prensa, 1958. p. 567.

La Orden de Ermitaños de San Agustín contempló los mismos fines, propósitos y logros de las tres anteriores. Dedicados a la predicación y devoción que debía impartirse en el medio urbano, los frailes tuvieron que asegurarse una sólida instrucción. Para ello, como los otros mendicantes, fundaron escuelas con el fin de poseer una consistente educación escolástica. Egidio Romano, discípulo de santo Tomás de Aquino, se ocupó de difundir el tomismo entre sus frailes.⁸⁷ Hacia el año de 1355 se establecieron los institutos de París, Oxford y Cambridge, principales centros de estudio de la orden.⁸⁸

1.3 Las reformas monacales en la Península Ibérica y sus repercusiones en la Orden de Ermitaños de San Agustín

La Península Ibérica fue el lugar más afectado durante el proceso de expansión musulmana, de ahí sus diferencias históricas con el resto del continente europeo en el período medieval.

Cuando el territorio español formaba parte de las provincias del Imperio Romano, los habitantes hispano-romanos se convirtieron al cristianismo gracias a la evangelización que impartiera san Pablo durante uno de sus viajes;⁸⁹ el monacato se difundió en él desde que san Atanasio lo propagara en Occidente; los monjes benedictinos arribaron en el tiempo de las invasiones visigodas (540);⁹⁰ la secta arriana persiguió

^{87/} Maurice de Wulf. *Historia de la filosofía medieval*. 3 Vols., Vol. II, Trad. Jesús Toral Moreno. México, Jus, 1945. p.p. 239-246.

^{88/} *Ibidem*. Vol. III, p.p. 88-95.

^{89/} Vicens Vives. *Aproximación a la historia de España*. Madrid, Vicens Vives (s.f.), p.p. 35-36; Marcelino Menéndez y Pelayo. *Historia de los heterodoxos españoles*. 2a. ed. Vol. II. Anotaciones de Adolfo Bonilla y San Martín. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1917. 362 CLV p. p.p. 12-36.

^{90/} No se sabe con exactitud el nombre del difusor del monacato en la península. Unos autores afirman que fue Donato, ermitaño de África, llegado en el siglo V; otros, que fue san Paulino de Burdeos o de Nola, quien procedía de una familia senatorial muy rica y distribuyó sus riquezas entre los pobres. San Paulino se ordenó como sacerdote en el año 394 y obispo en el de 409.

a los católicos a instancias del rey godo Leovigildo,⁹¹ fin, el rey Recaredo, debido a la influencia de los hispano-romanos, impuso el cristianismo católico. En adelante, la Iglesia fue administrada espiritual y temporalmente por el clero hispano-romano, estrato que logró la “Unidad católica del Estado” y su sobrevivencia hasta después de la invasión islámica (711).⁹² La unidad católica dio sentido a las reformas monacales de la España cristiana de la Edad Media. Según Américo Castro, estas reformas se explican por “...dos opuestas tendencias: el pacto de lo eclesiástico con el hombre social y mundial de una parte; (y, por) el anhelo utópico de perfección sostenido por un continuo renacer del Cristo evangélico”.⁹³

Por casi todo el siglo VIII y hasta el X, España se vio aislada del resto de Europa. La invasión musulmana dividió a la península en dos núcleos: el de Asturias-Navarra y el de los cántabros. Los condados catalanes fueron conquistados por los franceses-carolingios y recibieron la influencia de los monasterios reformados por Carlomagno a través de la Mar-

En Nola organizó una fraternidad monacal. Los agustinos dan crédito a este último en vista de que conoció a san Agustín, y por lo mismo atribuyen el origen de su orden a este santo. Cfr. Antonio de Yépes. *Crónica general de la orden de san Benito*. Estudio preliminar de fray Justo Pérez de Urbel, O.S.B. Madrid, Atlas, 1959. 402 p. (Biblioteca de Autores Españoles, 23) p.p. 5-6; Matías de Escobar. *Americana Thebaida. Crónica de la provincia agustina de Michoacán*. Escrita por...su cronista en el año de 1729. Morelia, Mich., Balsal, 1970. 476 p. (Documentos y testimonios, 3) p. 15; *Diccionario de historia de España*...p. 67.

91/ Antonio de Yépes. *Op. cit.* p.p. 6-8. Leovigildo (568-586) puso en escena cruentas persecuciones contra la insurrección de los hispano-romanos del año 582, al frente de la cual se hallaba Hermenegildo, su hijo. La revuelta fue sofocada y Hermenegildo muerto en el año 585. Al siguiente murió su padre.

92/ Vicens Vives. *Op. cit.* p.p. 39-41; Gabriel Jackson. *Introducción a la España medieval*. Trad. Javier Faci Lacasta. Madrid, Alianza, 1978. 174 p. (El libro de bolsillo, Humanidades, 555), p.p. 9-13. San Leandro fue quien más influyó en los ánimos de Recaredo para adoptar el catolicismo. Dicho santo junto con san Isidoro de Sevilla fueron productos de la espiritualidad e intelectualidad de la última etapa del dominio godo. El *Liber indiciorum*, del año 654, fue el instrumento legislativo por el cual la Iglesia se insertó en el Estado, como intermediaria y unificadora de godos e hispanos.

93/ Américo Castro. *Aspectos del vivir hispánico*. Madrid, Alianza, 1970. 170 p; (Libros de bolsillo, Humanidades, 252), p. 49.

ca Hispánica.⁹⁴ Más tarde, después del siglo X, a la muerte de Al-Mansur (1002), el califato empezó a desintegrarse y, al igual que en toda Europa, los cluniacenses difundieron el espíritu de cruzada desde Cataluña hasta Navarra y Castilla. Los monjes fueron capaces de desarrollar la autoestima de los cristianos y revitalizaron su espíritu “fuerza divina capaz de consolidar su situación política”.⁹⁵ Así también, los monjes del Cister arribaron a la Península en el siglo XII. Ellos, como los cluniacenses, alimentaron la ideología de la cruzada, afrontaron la amenaza almohade y crearon tres órdenes militares de caballeros: los de Calatrava, Alcántara y Santiago que, “durante casi cien años, hasta la culminación de la Reconquista del siglo XIII, defendieron la meseta sur en Castilla, Extremadura y Portugal”.⁹⁶

En la España de los siglos XI y XII, a pesar de que se conservaba la tradición cristiana para todos sus habitantes, convivían no sólo católicos, sino también musulmanes y judíos, con quienes los reyes hispanos se mostraban benignos y hasta adoptaban, asimilaban o rechazaban diferentes aspectos de sus culturas.⁹⁷ No obstante, la aparición de las órdenes mendicantes durante el siglo XIII, provocó el cambio de la política española. En Castilla y Aragón sobre todo, hacia el año de 1240, se ordenó a judíos y musulmanes escuchar las prédicas de los frailes so pena de juicio inquisitorial. Las polémicas entre padres y judíos o musulmanes, estuvieron a la orden del día y, desde luego, acarrearon trágicas consecuencias para los no católicos. El temor a la inquisición, a la pena de muerte y a la confiscación de los bienes, provocó que muchos de ellos recibieran y adoptaran la doctrina cristiana,

94/ Vicens Vives. *Op. cit.* p.p. 49-50. La Marca Hispánica protegía a Europa del sur de las invasiones musulmanas. Los avances musulmanes que redujeron a España en pueblos ástures y cántabros. Los últimos sufrieron la influencia franca en los condados catalanes.

95/ *Ibidem*. p.p. 55-62.

96/ Gabriel Jackson. *Op. cit.* p.p. 64-65.

97/ *Ibidem*. p. 76.

hecho que, hacia fines del siglo XIV, originó otro grupo social, el de los conversos.⁹⁸

Las órdenes mendicantes hubieran podido determinar una hosca reacción contra la tendencia relajatoria eclesiástica que las hizo llegar a España; sin embargo, sus objetivos, exclusivamente evangelizadores, las incluyó dentro de la Curia Romana, hecho importantísimo que provocó la creación de nuevas órdenes desligadas del pontificado y los tipos clásicos de ermitaños. Entre estas nuevas órdenes independientes se pueden mencionar a los Hermanos de la Vida Común, quienes repudiaban la mendicación y el trabajo físico; a los begardos, "entre los cuales —como dice Américo Castro— se modeló la vocación espiritual de Erasmo",⁹⁹ y a los beguinios, precursores de los jerónimos y favoritos de los aristócratas españoles, por lo menos hasta fines del siglo XV.¹⁰⁰

El origen de la orden jerónima data del siglo XIV y fue fiel reflejo de las corrientes europeas que se dirigían hacia un cristianismo más espiritual. Su filosofía procedía del anacoretesmo de Tomás de Siena, llegado a la Península hacia el año de 1350. No obstante, por esa época, "la Iglesia era la Iglesia" y los nuevos ermitaños, vistos como herejes, fueron combatidos precisamente por las órdenes mendicantes.¹⁰¹ Con el transcurso de los años, los jerónimos se organizaron convencionalmente bajo la regla de san Agustín. El papa Gregorio XI (1370-1378) prefirió imponerles esa legislación a dejarlos expresar ideas líricas y particularistas.

98/ Américo Castro. *Op. cit.* p. 49.

99/ *Ibidem.* p. p. 49-50.

100/ *Ibidem.* p. p. 57-60. "...el reinado de Pedro el Cruel (1350-1369) puso a la gente de Castilla en trance de angustia... La Iglesia universal se debilitaba y se dividía en facciones... Castilla se abrió a las corrientes místicas europeas, con lo cual se hacia a la vez posible la imitación de la ascética... F. Alonso Viedma viendo que las cosas del rey llevaban a mal término, decidió dejarlo todo, y al oír que había una nueva forma de ermitaños imitando a san Jerónimo, decidió seguirlos. Así nació la nueva orden de los jerónimos". Las clases altas se inclinaban hacia esa orden por la fusión íntima e individual, tan diferente del activismo dominico que dominaba a través del fuego inquisitorial.

101/ *Ibidem.* p. p. 61-63.

A principios del siglo XV la orden jerónima se dejó absorber por la mundanidad, por las riquezas y el favor de los nobles. Fue entonces cuando Lope de Olmedo, por el año de 1425, intentó reformarla. El deseo de reformar la orden no era una inquietud exclusiva de los jerónimos, también existía en otras órdenes religiosas, e incluía hasta a los mendicantes. Parece ser que, conforme afirma Américo Castro, "...la tendencia espiritual aún seguía viva, junto con el gusto por el retorno a las fuentes (clásicas y hebreas) originarias del cristianismo, que los humanistas habían comenzado a fomentar en otros países",¹⁰² en la etapa conocida como Renacimiento.

En la Orden de Ermitaños de San Agustín se produjeron numerosos movimientos a favor de una reforma. De ellos se lograron congregaciones que disfrutaron de completa autonomía de la Santa Sede, entre las que sobresalieron la de Siena, fundada en el año de 1385; la de Nápoles, en el de 1390; la de Perusa, en el de 1419; y, la de los Agustinos Descalzos de la Congregación Española, con normas mucho más rigurosas. Esta última fue promovida por el padre Juan Alarcón hacia el año de 1430 y fue confirmada por el papa hacia el año de 1599. El primer convento reformado estuvo en Castilla y de ahí la reforma se extendió a toda la Península.¹⁰³

También hubo reformas entre los dominicos y franciscanos de España. La de los primeros la promovió fray Alvaro de Córdoba, mientras que la de los otros se realizó a instancias de fray Juan de la Puebla. Estos últimos, en el año de 1495, en Sierra Morena, con licencia de Sixto IV, crearon una orden de ermitaños franciscanos. "Por lo visto ni los franciscanos ni los jerónimos satisfacían ya el anhelo de perfección, y quien aspiraba a vivir en ella, tenía que fabricarse su propia orden".¹⁰⁴

102/ *Ibidem.* p. 70.

103/ *Encyclopédie de la religion católica.* Vol. 1. p.p. 302-305.

104/ Américo Castro. *Op. cit.* p. 72; Daniel Ulloa. *Los predicadores divididos.*

La vida religiosa estuvo en crisis durante el siglo XVI. La división de la Iglesia no se hizo esperar. Protestantes y católicos se percataron de la corrupción eclesiástica, pero, mientras que los primeros abolieron definitivamente el monasterio, los otros lo restablecieron con mayor rigor y repitieron los intentos que ya habían sido realizados en otros siglos.

En España, desde el siglo XV, el cardenal Francisco Ximénez de Cisneros (1436-1517)¹⁰⁵ proyectó reformas dentro de la Iglesia hispana. En marzo de 1493, el papa Alejandro VI (1492-1503) concedió a los reyes católicos facultades para reformar monasterios, y en febrero de 1495, el cardenal Cisneros quedó encargado de esa reforma.¹⁰⁶

Gracias a la reforma de Francisco Ximénez de Cisneros, el nivel de la vida religiosa de la España del siglo XVI fue superior al de los demás países de Europa. La reforma de los franciscanos en España, por ejemplo, parece haber alcanzado su cenit en el año de 1506. Los frailes reformados constituyeron la vanguardia del catolicismo de aquellos tiempos. Su simpatía hacia el movimiento de renovación espiritual e intelectual dominado por el ideal de piedad, los hizo coincidir con los postulados de Erasmo de Rotterdam (1467-1536), de quien fueron sus mejores propagandistas.¹⁰⁷ "Los erasmistas –dice Marcel Bataillon– ejercieron sobre la renovación de la Iglesia en España, durante la época de Carlos V, una acción generalmente más ignorada. La reforma eclesiástica que sin ruido se llevó a cabo entonces, es hasta cierto punto, obra de

(*Los dominicos en Nueva España, Siglo XVI*). México, El Colegio de México, 1977, p.p. 27-41.

105/ Fundó la Universidad de Alcalá, inspiró la Biblia Políglota, fue un precontrarreformista de primera fila entre los promotores de la filosofía cristiana. Intentó establecer la vida en común para los canónigos, por lo que planeaba construir alojamientos adecuados junto a la catedral.

106/ Marcel Bataillon. *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. Trad. Antonio Alatorre. 2a. ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1966. (Sección de Obras de Historia). 922 p. p. 6.

107/ *Ibidem*. p. 316.

ellos".¹⁰⁸ La reforma monacal y sobre todo la reforma de los claustros mendicantes formó, sin duda, "la milicia innumerable que sin cesar suministraba evangelizadores al Nuevo Mundo (y que) constituyó en tiempos de Carlos V y Felipe II la tropa selecta de la Contrarreforma".¹⁰⁹

2. LOS AGUSTINOS EN NUEVA ESPAÑA

2.1 La llegada de los primeros frailes

A raíz del hallazgo de América y con el objetivo de participar considerablemente en la conquista, los reyes Fernando el Católico y Juana la Loca lograron del papa Julio II (1503-1513) la bula *Universalis Ecclesiae Regiminis*, el 28 de julio de 1508. Por ella, los reyes españoles se convertían en patronos, dueños y señores de todas las dignidades eclesiásticas de las Indias. "La bula otorgaba la donación de los diezmos a la Corona Española, junto a la imposición de la obligación de que ella sustentase al clero, costease los gastos del viaje de los misioneros para América y construyese iglesias, conventos, hospitales y otros centros benéficos. En una palabra, la Iglesia americana y la obra de evangelización de los indígenas quedaron completamente a cargo y merced del rey de España".¹¹⁰

Más tarde, los papas León X (1513-1521) y Adriano VI (1522-1523) otorgaron las bulas *Alias felicis recordationis* (1521), y *Exponi nobis fecisti u Omnimoda* (1522), para que las órdenes mendicantes tuvieran la facultad de evangelizar las tierras recién encontradas. Por medio de ellas, se daban amplias facultades en la administración de los sacramentos, sin admitir contradicción de ninguna dignidad eclesiástica, y disponían que "...los prelados de las órdenes en estas partes de Indias (...) tengan toda la autoridad plena del sumo pontífice, tanta cuanto a ellos les pareciere ser conveniente para la conversión de los indios".¹¹¹

De acuerdo con estas bulas se dio principio a las misiones que España enviaría a América. Los primeros frailes Juan

110/ José María Kobayashi. *La educación como conquista. (Empresa franciscana en México)*. México, El Colegio de México, 1974. (Nueva Serie, 19), p. 183.
111/ Gerónimo de Mendieta. *Historia eclesiástica india*. México, Porrúa, 1971, p.p. 190-194.

de Tecto, Juan de Aora y Pedro de Gante llegaron en el año de 1523, pero hasta el año siguiente, con el arribo de los famosos doce franciscanos, se emprendería la evangelización metódica de los naturales, a la cual, dos años después, se agruparían los dominicos.

Los agustinos, mendicantes también, empezaron a proyectar su viaje en el año de 1527, Fray Juan de Gallegos inició los trámites, sin embargo, no logró su objetivo ya que en ese momento la provincia agustina de Castilla se dividió en dos: la de Castilla y la de Andalucía.¹¹² La primera, presidida por él mismo, y la otra, por Fray Tomás de Villanueva, "predicador, confesor y consultor de la católica magestad de Carlos V"¹¹³ que, precisamente por serlo, ayudó a que los frailes de su orden se trasladaran a América.

El provincial de Castilla, fray Juan de Gallegos, a pesar de haber trabajado arduamente en sus ideales, no llegó a ver el fruto de sus esfuerzos debido a su muerte ocurrida en el año de 1531. El proyecto, sin embargo, maduró en la mente de fray Jerónimo de San Esteban, prior en Medina del Campo, Valladolid, quien trató el asunto ante el Consejo Real de Indias en el año de 1532. El proyecto fue aceptado, el padre renunció al priorato y se dio a la tarea de reclutar en las dos nuevas provincias a los frailes que lo acompañarían en la jornada.¹¹⁴

Fray Jerónimo de San Esteban Jiménez logró reunir a siete agustinos: fray Juan de San Román (Valladolid), fray Agustín de Coruña (Salamanca), fray Juan de Oseguera (To-

112/ La Provincia agustina de Castilla incluía los conventos de Santander, Burgos, Soria, Segovia, Ávila, Valladolid, Palencia, Madrid, Toledo, Cuenca, Guadalajara y Salamanca. La de Andalucía los de Huelva, Cádiz, Sevilla, Málaga, Almería, Granada Jaén y Córdoba.

113/ Joaquín Sardo. *Relación histórica del santo Cristo del santuario y convento de Chalma*. (s.p.i), 1810, p. 15.

114/ Juan de Grijalva. *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*. (s.l.), Imprenta Victoria, 1924, p. 23

ledo), fray Jorge de Avila (Burgos), fray Alonso de Borja de Aranda (Salamanca), fray Francisco de la Cruz (Granada) y fray Juan Bautista de Moya (Salamanca), que finalmente no pudo embarcarse.

Pasada la Pascua de la Navidad del año de 1532, los padres se reunieron en el convento agustino de San Esteban de Toledo. Ahí, el padre provincial de Castilla, fray Francisco de Nieva, después de celebrar una misa, congregó a los frailes en la sala capitular para que eligieran al prelado que había de conducirlos a las Indias. El elegido fue fray Francisco de la Cruz.

“Así desnudos de ropa y descalzos a pie, llegaron a la gran Sevilla (...), a los catorce días de la navegación a la isla de la Gomera, una de las siete islas de Canaria (...) salieron de aquellas islas (...) con prósperos vientos aportaron a la isla la Española, llamada Santo Domingo (...) y pasó desde la isla Española a La Habana (...) llegaron con prosperidad el día de la Ascención del Señor a los veinte y dos de mayo al puerto de San Juan de Ulúa, ciudad de la Veracruz (...) a 27 de mayo se apartaron de la Veracruz para la ciudad de México; a donde llegaron el sábado 7 de junio, víspera de la Santísima Trinidad”.¹¹⁵ Era por entonces papa Clemente VII (1523-1534); General de la Orden, fray Gabriel Véneto, y la Nueva España estaba gobernada por la Audiencia Real.

Los agustinos fueron recibidos en el convento dominico de la ciudad de México, en el que habitaron por espacio de cuarenta días. Más tarde, lograron fundar su convento en la misma ciudad, y establecer la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús, llamada así porque les predicaban a los indios en el nombre de Jesús.

Establecidos en México, los frailes se vieron en la necesidad de solicitar más predicadores para intensificar la conversión de los indígenas. Escribieron al provincial de Castilla y al

Real Consejo de Indias; sin embargo, no fueron escuchados. De común acuerdo con la Audiencia Real, enviaron a España a fray Francisco de la Cruz. El “padre venerable” logró un segundo grupo compuesto de seis evangelizadores agustinos que arribaron a San Juan de Ulúa el 7 de septiembre de 1535.

El mismo fray Francisco de la Cruz, al año siguiente, envió otro grupo de agustinos procedentes del convento de Salamanca, y que componían los frailes Juan Bautista de Moya —que ya estaba en la primera lista—, Gregorio de Salazar, Francisco de Nieva —que había sido provincial de Castilla—, Juan de Alba, Antonio de Aguilar, Antonio de Roa, Juan de Sevilla, Diego de San Martín, Pedro Pareja, Agustín de Salamanca, Diego de la Veracruz y Juan de San Martín. Los doce agustinos arribaron a la ciudad de México el 2 de julio de 1536.

La creciente necesidad de nuevas conversiones en los lugares donde aún no había llegado la luz del evangelio, obligó al obispo de México, fray Juan de Zumárraga, a pedir a la Corona más frailes predicadores. Encargó el asunto al agustino fray Juan de Oseguera, quien reclutó a once frailes más y obtuvo una buena limosna para las tres órdenes mendicantes. Ello tuvo lugar durante los años de 1537 y 1539.¹¹⁶

La quinta oleada de religiosos agustinos se produjo en el año de 1543. Eran nueve padres encabezados por fray Nicolás de San Pablo, quien a su vez portaba el pliego que consentía la creación en México de la Provincia Agustina del Santísimo Nombre de Jesús.

Los agustinos evangelizaron intrincadas regiones de la Nueva España. Debido a ello, durante los diez primeros años de su estancia, necesitaron incrementar su número y pidieron a la Provincia de Castilla más padres que los ayudaran a penetrar en las serranías, grutas, cuevas y valles. Los frailes, aunque ya no estaban acostumbrados a esa forma de vida, recor-

115/ Matías de Escobar. *Op. cit.* p.p. 63-65.

daban que durante los primeros tiempos de la orden habían sido ermitaños y habitado en desiertos y montañas. En América cambiaron "...las compañías de los lugares, por las soledades de los riscos (...) de suerte, que aquí volvemos como claros ríos al mar donde salimos, nacimos en los desiertos y volvemos a ellos".¹¹⁷

Los agustinos de la Nueva España dependieron de la Provincia de Castilla por espacio de diez años. En el año de 1543, como se ha dicho integraron la Provincia Agustina del Santísimo Nombre de Jesús "...y comenzó nueva edad con el nuevo gobierno absoluto e independiente del de España; dando fin a una felicísima década fértil, y rica en tantos aumentos en lo espiritual y temporal, desde el año de 1533 hasta el de 1543".¹¹⁸

2.2 Finalidades misioneras

Los fines de la conquista espiritual agustina en la Nueva España fueron los mismos que los de las dos órdenes mendicantes precedentes. Entre ellos, se pueden distinguir como más importantes, la predicación del evangelio y el destierro de la idolatría. Al respecto, hay que mencionar algunas palabras de la misa celebrada antes de la elección del prelado que debía conducir a los frailes agustinos a la Nueva España: "...el negocio tan árduo que toman entre manos y su gran importancia, así para la salvación de tantas almas, como para la dilatación de nuestra sagrada religión: enderezan todas sus acciones a este blanco para que Dios las acepte y las ilustre con los grandes efectos que todos deseamos..."¹¹⁹

Desde luego que la presencia de los misioneros mendi-

117/ Matías de Escobar. *Op. cit.* p. 26.

118/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p. 193.

119/ *Ibidem.* p. 34.

cantes marcó el principio de la evangelización, consecuencia lógica de la conquista militar. Esta especie de cruzada apostólica que se ha denominado "conquista espiritual", fue emprendida por hombres de apariencia humilde que, sin embargo, demostraron su fortaleza espiritual en las continuas y fatigadoras caminatas por las regiones en que se encontraban los naturales. Los frailes contribuyeron, sin lugar a dudas, en la planeación de comunidades, en la edificación de iglesias y conventos, en la construcción de caminos, acueductos, colegios y hospitales. Asimismo, impulsaron el desarrollo económico a través de la agricultura, la industria y el comercio. De ahí que la conquista espiritual fuera mucho más difícil que la emprendida por las armas.

2.3 El primer convento

Debido a que en la ciudad de México existían los conventos de franciscanos y de dominicos, el emperador Carlos V prohibió la fundación de un tercero, ya que sería muy difícil su manutención y, por otra parte, existían muchos lugares sin evangelizar y en los cuales era prioritario el establecimiento de los frailes.

No obstante, los agustinos no menguaron en su anhelo de poseer un recinto en la ciudad. Insistieron a la Real Audiencia de que podrían ayudarse únicamente de las limosnas de los fieles y prescindir de la Corona. Así, a los tres meses de su llegada, lograron convencer a la Audiencia de su autonomía económica y, sin freno alguno que los detuviera en su objetivo, solicitaron un sitio para construir su casa. El terreno concedido pertenecía al barrio que los indios conocían como Zoquiapan, que quiere decir lugar cenagoso. No obstante, en ese momento sólo se realizó la fundación, la edificación tuvo que esperar hasta el año de 1541. Fray Francisco de Iña Cruz fue el primer prior y maestro de novicios.

Como lo habían previsto los agustinos, la casa se sostuvo de las limosnas de los fieles. La más espléndida de ellas fue doña Isabel, hija del emperador mexica Moctezuma y comendera indígena de Tacuba, "...esta gran señora tomó su cargo el sustento y provisión de la casa acudiéndoles todo lo necesario muchos años, con tanta largueza y magnificencia como lo pedía su real sangre".¹²⁰

Más adelante, la Corona otorgó sumas considerables para la construcción del convento que fue concluido hasta el año de 1587.¹²¹ Ahí existió un curso completo de estudios donde se enseñaba gramática, filosofía, teología y sagradas escrituras, armas intelectuales que formaban a los predicadores de la Nueva España.

2.4 Las lenguas indígenas

Las órdenes mendicantes llegadas a América iniciaron la predicación con señas. Mostraban la tierra y el fuego para aludir al infierno, después, elevaban los ojos al cielo para referirse a Dios.¹²² Obviamente, los indígenas no comprendían nada.

Los franciscanos y dominicos ayudaron a los agustinos en el aprendizaje del idioma de los indios. Mientras tanto, los frailes enseñaron la doctrina por medio de los traductores indígenas, llamados "ladinos". No obstante, la mayoría de las veces las interpretaciones fueron poco honestas y los padres tuvieron que abandonar ese método.

El papa Pío V (1566-1572) estimuló el conocimiento

120/ *Ibidem*, p. 59; Charles Gibson. *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. Trad. Julietta Campos. 3a. ed. México, Siglo XXI, 1977, p.p. 127, 431.

121/ Gustavo Casasola. *Seis siglos de historia gráfica de México*. 2a. ed. Vol. I. México, Gustavo Casasola, 1964.

122/ Robert Ricard. *La "conquête spirituelle" du Mexique. Essai sur l'apostolat et les méthodes missionnaires des ordres médiants en Nouvelle-Espagne de 1523-24 a 1572*. París. Institut d'Ethnologie, 1933, 406 p.p. 62.

de las lenguas imponiendo el aprendizaje de al menos una de ellas, el náhuatl de preferencia, "lengua general de los indios", título que le aplicara Felipe II en la cédula del 19 de septiembre de 1580.¹²³ Esa lengua fue aprendida por Fray Agustín de Coruña, primer agustino que prescindió de intérprete durante su predicación en Chilapa.

Los frailes tenían la obligación de conocer el idioma del lugar en que predicaban, "...todos diligentemente aprendieron lengua, los unos una y otros otra, para ejercitarse en la conversación y ministerio de los indios".¹²⁴ Algunas veces, en una misma doctrina había dos y hasta tres lenguas distintas: "De la que generalmente corre siempre hay quien sepa con eminencia, y de las otras dos, o tres, quien por lo menos pueda confesar y examinar los casamientos".¹²⁵

El conocimiento de las lenguas era indispensable en la evangelización de los indígenas. Dentro del territorio agustino se hablaba la mexicana, "más general y más copiosa",¹²⁶ la tarasca, la matlalzinga, la huasteca, la otomí,¹²⁷ la totonaca, el mixteco, la chichimeca, la tlapaneca y la oculteca. Las dos últimas sólo las sabían los frailes agustinos. La tlapaneca se hablaba en Tlapa, mientras que la oculteca era la "lengua singular de Ocuilan y de sólo ocho visitas que tenían sujetas, y así somos sólo nosotros los que la sabemos".¹²⁸

123/ *Ibidem*. p. 68.

124/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p. 65.

125/ *Ibidem*. p.p. 234-235.

126/ *Ibidem*. p. 235.

127/ "En el siglo XVI eran el único grupo indígena importante en el valle con un lenguaje distinto no náhuatl, y los pueblos de habla náhuatl generalmente los miraban con desprecio (...) los otomíes sufrieron una dispersión tan completa que a través de todo el período colonial permanecieron como un pueblo difuso y subordinado (...) siempre careciendo de un territorio fijo o integral. En tiempo de la conquista, Cortés los describió como montañeses y esclavos de Tenochtitlán". Cfr. Charles Gibson. *Op. cit.* p. 14.

128/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p. 235.

2.5 Expansión territorial

La Real Audiencia era la institución que acordaba qué regiones debían llevar el ministerio evangélico las órdenes mendicantes recién establecidas en Nueva España. A aquélla los agustinos solicitaron licencia para acudir a los lugares que aún no habían sido adoctrinados ni por franciscanos ni por dominicos.¹²⁹ Tres direcciones evangelizadoras les fueron asignadas, mismas que ya distinguió el cronista fray Juan de Grijalva¹³⁰ y que Robert Ricard¹³¹ agrupó de la siguiente manera:

1. *La región meridional*, que comprendía el extremo oriental del actual Estado de Guerrero, entre la misión dominica de Morelos al este, y el grupo franciscano-dominico de Puebla, al oeste;

2. *La región septentrional*, ocupada por los otomíes y que ahora abarca los estados de Hidalgo, San Luis Potosí, Puebla y Veracruz, entre dos grupos franciscanos;

3. *La región occidental*, que incluía sobre todo el hoy Estado de Michoacán, y que también se hallaba entre dos grupos franciscanos. Se encontraba unida a la ciudad de México a través de los conventos agustinos cercanos a la ciudad de Toluca. (Fig. 1).

La misión en la región meridional data del año de 1533. Tuvo su origen en las ordenanzas de la Real Audiencia para predicar el evangelio en Chilapa y Tlapa, "donde Satanás con quieta paz reinaba en las almas teniéndolas en tinieblas",¹³²

129/ *Ibidem*, p.p. 44-47.

130/ *Ibidem*, p.p. 44-118.

131/ Además de la obra en francés de Robert Ricard, se utilizó la nueva versión en español: *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. Trad. Angel Ma. Garibay K. México, Fondo de Cultura Económica, 1986. p. 152.

132/ Diego de Basalenque. *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán del Orden de N.P.S. Agustín*. Intr. y notas José Bravo Ugarte. México, Jus, 1963.

así como en las disposiciones del Padre Venerable fray Francisco de la Cruz. En efecto, éste envió a fray Jerónimo de San Esteban y a fray Jorge de Ávila a esos sitios, hoy localizados al este de Guerrero. Durante el trayecto, los padres fundaron el convento de Ocuituco, donde permaneciera fray Jorge de Ávila en compañía de fray Juan de San Román, quien llegaría más tarde. Mientras tanto, fray Jerónimo de San Esteban acompañado de fray Agustín de Coruña prosiguieron el camino a Chilapa, lugar al cual arribarían el 5 de octubre de 1533.¹³³

Por esa época, sólo tres religiosos habían quedado en la ciudad de México. Uno de ellos, fray Alonso de Borja, tenía encomendada la administración de los indios ya convertidos del pueblo de Santa Fe, cercano a la ciudad de México,¹³⁴ y punto en el que los agustinos fundaron otro convento.

En vista de que los frailes agustinos eran pocos y poseían sólo cuatro conventos en la enorme extensión territorial que debían evangelizar, el padre Francisco de la Cruz ordenó se convocara a una junta que se celebraría el 8 de junio de 1534 en el convento de Ocuituco. En ella se dispuso que fray Francisco de la Cruz y fray Juan de Oseguera se quedaran en

133/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p.p. 42-49.

134/ *Ibidem*, p.p. 54-55. "Fue autor de este santo instituto el licenciado Vasco de Quiroga, oidor de la Real Audiencia de México, y persona de gran celo y cristianidad, después fue dignísimo obispo de Michoacán. Este gran varón compró todas aquellas tierras de la redonda de Santa Fe, que son muchas y buenas, y daba de estas tierras a los que allí se recogían para que allí se sembraran y cogiesen lo que parecía ser suficiente para el sustento de sus familias, y que lo restante del tiempo lo gastasen en ejercicios de perfección. De manera que aquellos indios imitaban en algo a los religiosos viviendo de tierras comunes y ocupándose en oración y vida más perfecta". En efecto, según Charles Gibson. *Op. cit.* p.p. 102-103, "la principal expresión de la reforma social humanista estaba fuera de la capital, en la comunidad modelo u 'hospital' llamado Santa Fe, en el extremo occidental del valle fundado a principios de la década de 1530. Sus reglamentos establecían la existencia de una población indígena alfabetizada, dedicada a una economía de agricultura y oficios calificados, con propiedad común y rotando en los cargos públicos. La sede fue escogida en un área alejada de los centros de influencia laica española, y los indígenas cristianizados eran llevados allí. El objetivos de su fundador Vasco de Quiroga, era cultivar la moralidad natural de la población indígena y recrear las condiciones del cristianismo primitivo en una comunidad ejemplar".

Ocuituco para aprender la lengua y para dar los sacramentos, pues, hasta ese entonces, no habían misionado. Asimismo, se ordenó que fray Jerónimo de San Esteban y fray Jorge de Ávila residieran en el convento de San Agustín de México; que fray Juan de San Román y fray Agustín de Coruña habitaran en el convento de Chilapa, y que fray Alonso de Borja regresara al convento de Santa Fe.¹³⁵

Las sucesivas llegadas de agustinos a la Nueva España extendieron la predicación en la zona meridional. Así, en el año de 1534, los frailes se habían establecido en Totolapan (Mor.), Ocuituco (Mor.) y Chilapa (Gro.); hacia el de 1535, los religiosos se hallaban en Yecapixtla y Zacualpan (Mor.), así como en Tlapa (Gro.); para el año de 1536, los padres se encontraban en Mixquic; en Chiautla (Pue.), en el de 1550; en Tlayacapan (Mor.), en el de 1554; en Jonacatepec (Mor.), en el de 1557; en Jantetelco (Mor.), en el de 1565; en Chietla, en el de 1566; y, en Atlatlahuca, en el de 1570.¹³⁶ (Figs. 2, 3, 4, 5 y 6).

Durante el Capítulo del año de 1536 y con la elección de fray Jerónimo de San Esteban como vicario provincial, que coincidió con la llegada a Nueva España del tercer grupo de religiosos agustinos, se determinó la conquista espiritual en la región septentrional o zona otomí.¹³⁷ Durante la junta se decidió que los frailes Alonso de Borja, Gregorio de Salazar y Juan de San Martín fundaran el convento de Atotonilco, y que fray Juan de Sevilla y fray Antonio de Roa se establecieran en la Sierra Alta o Sierra Madre Oriental, donde, según fray Juan de Grijalva, la evangelización fue de las más difíciles debido a las altas y continuas serranías.¹³⁸ En esa abrupta región, desde dicho año de 1536, se fundaron diferentes con-

135/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p.p. 61-64.

136/ Robert Ricard. *Op. cit.* p. 153.

137/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p.p. 104-105.

138/ *Ibidem.* p. 106.

ventos, entre los cuales se pueden mencionar el de Epazoyucan (Hgo.), del año de 1540; el de Meztilán (Hgo.) y el de Huachinango (Pue.), del año de 1543; el de Huejutla (Hgo.), establecido entre los años de 1540 y 1545; el de Tezontepec (Hgo.), del año de 1544; el de Actopan e Ixmiquilpan (Hgo.), así como el de Xilitla (S.L.P.), del año de 1550; el de Pahuatlán (Pue.), del año de 1552; el de Culhuacán, del de 1554; los de Acatlán, Chapulhuacán y Tantoyuca, del de 1557; el de Chapantongo (Hgo.), del de 1566; y, el de Axacapan, en el de 1569. Posteriormente se fundaron Molango y Tutotepec, en el hoy Estado de Hidalgo.¹³⁹ (Figs. 7, 8, 9 y 10).

En el año de 1537, otros frailes arribaron a la Nueva España con el fin de emprender "nuevas conversiones donde nunca hubiese llegado el sonido de la voz evangélica".¹⁴⁰ Por ello, el virrey don Antonio de Mendoza pidió al venerable fray Nicolás de Agreda —electo provincial en el Capítulo celebrado ese mismo año— prosiguiera la evangelización por la Tierra Caliente —sur del hoy Estado de Michoacán—, pues, aunque por esa tierra ya había franciscanos, éstos eran muy pocos y requerían ayuda. Fue así como se emprendió la misión evangelizadora en la región occidental.¹⁴¹

Don Juan de Alvarado, encomendero de Tiripitío (Mich.), propuso que su encomienda¹⁴² fuera tomada como punto de apoyo para entrar y salir a Tierra Caliente. Allí se establecieron los padres Juan de San Román y Diego Chávez,

139/ Robert Ricard. *Op. cit.* p. 154.

140/ Diego de Basalenque. *Op. cit.* p. 28.

141/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p.p. 118-119.

142/ "Los indígenas aunque sujetos a las demandas de tributo y trabajo durante el período en que la otorgación estaba en vigor, eran considerados como libres por la razón de que no eran propiedad de los encomenderos. Su libertad establecía una distinción legal entre encomienda y esclavitud (...) Una otorgación de encomienda no confería propiedad sobre la tierra, jurisdicción judicial, dominio o señorío. Confabía a cada encomendero el bienestar cristiano de un número designado de indígenas". Cfr. Charles Gibson. *Op. cit.* p. 63.

según se había aprobado en el Capítulo del año de 1537.¹⁴³ En Tiripitío se ordenaba todo lo concerniente a la predicación y a la administración de los sacramentos. Como cabecera de la misión en Occidente, tuvo un jacal grande "donde la gente se juntaba a ser catequizada, y a oír la palabra de Dios, porque los religiosos tenían noticia de alguna lengua, mediante algunos naturales ladinos".¹⁴⁴

Fray Nicolás de Agreda y otros religiosos dirigieron la conquista espiritual de la Tierra Caliente. Según cuenta fray Diego de Basalenque, penetraron "las faldas de la gran sierra":¹⁴⁵ Tzintzuntzan, Pátzcuaro, Valladolid, Jacona, Charo, Ucareo, Tacámbaro y Huatajo, en el actual Estado de Michoacán, y hasta Yuriria, en el de Guanajuato.

En el mismo Capítulo del año de 1537, se ordenó la fundación del convento de Ocuilan, región cercana a la ciudad de Toluca, sobre la ruta de Michoacán. Ocuilan —indica fray Juan de Grijalva—¹⁴⁶ era un pueblo único en la Nueva España, debido a la exclusividad y dificultad de la lengua. Cerca de Ocuilan, hacia el año de 1540, se estableció el convento de Malinalco,¹⁴⁷ el cual "dista de México trece leguas hacia la parte del Occidente, es del arzobispado; los naturales son mexicanos, la población fue muy grande".¹⁴⁸

En Michoacán, las fundaciones agustinas se multiplicaron casi igual que las franciscanas. El mejor pueblo era el de Tiripitío, en el cual, conforme al Capítulo celebrado en México en el año de 1540, se fundó "la primera casa de estudios mayores (...) con muchos frailes, para que con buena como-

143/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p.p. 118-119.

144/ Diego de Basalenque. *Op. cit.* p. 35.

145/ *Ibidem*, p.p. 29-30. Se refiere a las regiones del sur de la Sierra Madre Occidental.

146/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p. 119. El cronista no menciona el nombre de los fundadores.

147/ Robert Ricard. *Op. cit.* p. 154.

148/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p. 191.

didad se acudiese a la predicación evangélica".¹⁴⁹ Fue "Tiripitío el corazón y centro de Michoacán, colocado en medio de las tres ciudades de Pátzcuaro, Valladolid y Tzintzuntzan; a las puertas de la Tierra Caliente".¹⁵⁰ (Figs. 11, 12, 13 y 14).

En el examen de la distribución geográfica de las tres órdenes mendicantes y de sus conventos, Robert Ricard ha distinguido tres tipos de misión: la misión de ocupación, la misión de penetración y la misión de unión.¹⁵¹ En lo que respecta a las fundaciones agustinas, a la primera corresponderían los conventos que se presentaban en red relativamente estrecha, a una distancia razonable los unos de los otros y agrupados alrededor de un centro, conforme se localizaban en los hoy Estados de Hidalgo y Michoacán. (Fig. 15).

La misión de penetración fue representada por los establecimientos precarios de casas esporádicas en las zonas de relieve difícil y clima penoso, donde los indios todavía no estaban pacificados, según se observa en las fundaciones agustinas del Estado de Guerrero. Este tipo de misión se acompañaba de la conquista militar. (Fig. 16).

La misión de unión la formaban una serie de conventos que en lugar de presentarse bajo una forma concéntrica, aparecían como una línea más o menos directa. Unían un grupo cualquiera a la ciudad de México. Así, la misión agustina de Morelos ligaba la de México con la de Guerrero, y la de Toluca, unía a la ciudad de México con Michoacán.¹⁵² (Fig. 17).

Las órdenes mendicantes de franciscanos, dominicos y agustinos se convirtieron en las transmisoras de la cultura española entre los indios. Las provincias religiosas del Santo

149/ Diego de Basalenque. *Op. cit.* p. 191.

150/ Matías de Escobar. *Op. cit.* p. 122.

151/ Robert Ricard. *Op. cit.* p.p. 97-98 en la edición francesa y p.p. 157-158 en la edición del Fondo de Cultura Económica.

152/ *Loc. cit.*

Evangelio, de Santiago de Predicadores y del Santísimo Nombre de Jesús, poblaron el territorio que ahora forma parte del Estado de México. En él, hacia el sureste, los agustinos fundaron los conventos de Acolman, Ocuilan, Tecamaco, Chalma y Malinalco. (Fig. 18).

2.6 La misión evangelizadora de los agustinos

A la llegada de los conquistadores españoles, en el territorio que hoy forma parte de los Estados Unidos Mexicanos, únicamente existían las ciudades de Tenochtitlán y Monte Albán. El resto de la población indígena se encontraba diseminada en núcleos que estaban muy lejos de parecer centros urbanos. La dispersión de la población india se acrecentó con la conquista militar que generalmente precedía a la espiritual. Los indígenas huían a las sierras, a las selvas o a los sitios de más difícil acceso, con el objetivo de librarse de los invasores. La falta de asentamientos urbanos y de poblados indios, ocasionaron uno de los mayores obstáculos para que los frailes llevaran a cabo una evangelización metódica. Tuvieron que escudriñar las sierras, subirlas y bajarlas; enfrentarse con la aversión de los indios que les rehuían; sufrir penas, fatigas y peligros, así como las inclemencias del clima y de una tierra que ni siquiera conocían. Para ellos, era urgente reunir a los indios en poblados y después, evangelizarlos.¹⁵³

Desde el año de 1523, las instrucciones reales ordenaban la organización de villas para los indígenas, con una iglesia, un cabildo y un hospital. Carlos V incluso, en una cédula expedida en Valladolid el 26 de junio de 1523, preveía el desarrollo de la vida de los indios en villas organizadas.¹⁵⁴ En realidad, la política poblacional de gran parte del siglo

153/ Robert Ricard. *Op. cit.* p.p. 231-232 de la edición del Fondo de Cultura Económica.

154/ *Ibidem.* p.p. 232-233.

XVI giró en torno a la formación de poblados indios. La fundación de éstos, recaería indudablemente en las órdenes mendicantes.

Franciscanos y dominicos se dieron a la tarea de agrupar a los indios y de enseñarlos a vivir en comunidad; pero también, en varias ocasiones, trasladaron pueblos enteros desde los inclementes sitios donde se hallaban hasta las benignas planicies. No obstante, según Robert Ricard, los agustinos fueron los grandes maestros en el arte de fundar pueblos de indios, de civilizarlos y de administrarlos.¹⁵⁵ En efecto, en las poblaciones de Chilapa y Tlapa, fray Agustín de Coruña y fray Jerónimo de San Esteban redujeron a la multitud indígena de la sierra a una villa, en la cual construyeron calles, plazas y casas.¹⁵⁶ En Santa Fe se edificó un hospital y un colegio. El primero funcionó como casa de cuna y el segundo fue un sitio en el que se enseñaba a cantar, a leer y a escribir a los indios que debían servir en las iglesias.¹⁵⁷ teniendo como ejemplo la villa de Santa Fe, fray Alonso de Borja organizó similares poblados en Atotonilco y Meztitlán,¹⁵⁸ mientras que fray Pedro de San Jerónimo hizo bajar de los cerros a los pirindas de Charo.¹⁵⁹ Por su parte, fray Diego de Chávez levantó el pueblo de Yuriria, y fray Francisco de Villafuerte el de Cuitzeo.¹⁶⁰ Asimismo, en Tiripitío se trazaron calles, plazas, el hospital y el convento.¹⁶¹

Los pueblos de evangelización se agrupaban y organizaban en torno a un vasto espacio, que era a la vez plaza mayor y tianguis. La plaza era el centro del pueblo, el punto de reu-

155/ *Ibidem.* p.p. 234-235.

156/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p. 53.

157/ *Ibidem.* p. 58.

158/ *Ibidem.* p.p. 105, 111 s.s.

159/ Matías de Escobar. *Op. cit.* p.p. 409 s.s.

160/ *Ibidem.* p.p. 307-320, 356 s.s.

161/ *Ibidem.* p.p. 107-121.

nión más importante.¹⁶²

Todos los domingos los agustinos de Atotonilco debían ir a las visitas¹⁶³ de su convento. Cada religioso decía dos misas en dos visitas diferentes, bautizaban y confesaban a los enfermos, daban la comunión y realizaban matrimonios. Al aproximarse la Cuaresma iban a las visitas para confesar a todos los indios. En Meztilán, la situación era análoga, las visitas eran inspeccionadas regularmente por dos religiosos que cumplían con distintas funciones: uno decía la misa, y el otro administraba los sacramentos. Cuando los religiosos terminaban el recorrido, regresaban al convento y dos más partían para seguir el mismo itinerario. Gracias a esta forma periódica de visitar los pueblos, éstos recibieron a los misioneros al menos ocho o nueve veces por año.

De hecho las tres órdenes mendicantes llegadas a América tuvieron un método de predicación y una política misionera que se diferencia sobre todo por la prioridad que dieron a alguna actividad. Así, los franciscanos se especializaron en los estudios etnográficos y lingüísticos, aparte de tratar de formar un clero indígena; los dominicos resultaron muy ortodoxos y no creyeron que los naturales fueran capaces de ingresar al clero; y, los agustinos fueron los frailes más capacitados para dirigir a las poblaciones y la vida espiritual del indígena. A esta formación espiritual más alta y más crecida, respondían los fastuosos conventos.¹⁶⁴

En el año de 1534 los agustinos organizaron el Primer Capítulo de la Congregación en Nueva España. En él sentaron las bases de lo que sería su misión apostólica en las regiones que se les habían encomendado. Para enseñar la doctrina me-

162/ Robert Ricard. *Op. cit.* p. 237 en la edición del Fondo de Cultura Económica.

163/ "Una doctrina consistía en un pueblo principal llamado cabecera (o cabeza) de doctrina, donde estaban localizados la Iglesia y la residencia clerical y un núcleo de pueblos alrededor llamados 'visitantes'. Cfr. Charles Gibson. *Op. cit.* p.p. 106-107.

164/ Robert Ricard. *Op. cit.* p. 334 de la edición francesa.

tódicamente, la junta acordó "que las misas se celebren en lugares decentes con gran limpieza, (...) que no se dijere misa en los pueblos donde no hubiese iglesia decente, (...) que en las misas se vistan indios para ayudarlas (...), que en lo que toca al administrar el Santísimo Sacramento del bautismo (...) a los niños se bautice los domingos del año; y en cuanto a los adultos, ordenamos que se bauticen al año cuatro veces: la pascua de Resurrección, la pascua de Navidad y Pentecostés, y el día de nuestro padre san Agustín (...), ordenamos que se les enseñe la doctrina y cosas necesarias para la disposición del santo bautismo (...), ordenamos que acabada la misa ya estén juntos en el patio todos los niños del pueblo, y tengan diputados indios hábiles y suficientes que les enseñen la doctrina".¹⁶⁵

Desde el año de 1541, a instancias de fray Juan de Zumárraga, los mendicantes tuvieron que seguir un método de evangelización común. Para ello, año con año, las tres órdenes se reunirían en algún convento de la ciudad de México, discutirían los problemas que se presentaran en los pueblos de indios en lo concerniente a la conversión y a la administración de los santos sacramentos, y acordarían la solución que habría de dárseles.¹⁶⁶ En estas juntas, los misioneros coincidieron en la abolición de la idolatría y en todo lo que pudiera retornarla, en la destrucción de templos y de ídolos, en la supresión de fiestas paganas, y en la formación cristiana de los niños.¹⁶⁷

La tercera llegada de agustinos, hizo posible la conversión de mayor número de indígenas. Como primer punto, los frailes proyectaron la enseñanza del catecismo de manera ordenada. Con el tiempo y con el ejemplo de santidad que daban a los indios, lograron que éstos, a una hora determina-

165/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p.p. 63-64.

166/ *Ibidem.* p.p. 159-160.

167/ Robert Ricard. *Op. cit.* p. 411 de la edición del Fondo de Cultura Económica.

da, se reunieran en el atrio de la iglesia al toque de campana. Despues les enseñaban la doctrina a todos en conjunto; más tarde despedían a los mayores, mientras que los niños permanecían en el patio o bien en las escuelas anexas al convento. Ahí, con los niños, trabajaban largas horas en el aprendizaje de la lengua castellana, de las oraciones traducidas al náhuatl, de los cantos y música sacra, y de la liturgia; esta última tenía el objetivo de elegir a los niños más interesados para que ayudaran en la misa y sirvieran como secretarios y sacristanes.

Al principio de la evangelización había dos sesiones cotidianas de catecismo, dos horas en la mañana y dos en la tarde, pero se abandonó este sistema desde que los indios adquirieron cierta formación evangélica. Sobre el particular, fray Juan de Grijalva¹⁶⁸ narra que "la doctrina cristiana se enseña siempre en los patios de la iglesia; porque como ha de ser tan general para todos, es bien que el lugar sea público. Allí se dividen por los ángulos (¿las posas?), a una parte los varones, y a otra las hembras, y unos indios viejos, que les enseñan según la necesidad. Solía ser dos horas por la mañana, y dos a la tarde; ya parece, que bastan las dos horas por la mañana. Y con este cuidado salen todos muy enseñados en la doctrina, en la cual los examinan rigurosamente antes de casarlos, y en la Cuaresma, cuando se llega el tiempo de las confesiones (...). Los domingos y fiestas de guarda se junta todo el pueblo en los patios de la iglesia, donde hay árboles (...), y puestos allí por sus hileras, los indios a un lado y las indias a otro, se están rezando una, o dos horas antes de empezar la misa (...), y luego sale un religioso y cuenta haber si falta alguno, y castiga al que ha faltado (...). Las misas son solemnísimas porque (...), es grande la riqueza del altar y mucha la música del coro. Ningún convento hay, donde no haya órgano (...). Ningún pueblecito hay de veinte indios donde no haya trompetas, y unas flautas para oficiar la misa

(...). De aquí nace que las pascuas y días principales, son en la cabecera, o convento las más alegres, y solemnes, que se pueda pensar (...), en todos los pueblos de visita hay una imagen de talla (...), cada barrio tiene su vocación que corresponde a las parroquias de España. Y todos tienen también otra imagen de esta devoción; pues el día que ha de haber procesión general, acuden los indios de todas partes, todos traen sus andas con un estandarte, y la música de aquel pueblo (...). En todos los conventos hay cofradías de las Animas del Purgatorio, cantando una misa los lunes por los difuntos, y otra de Nuestra Señora, cantando los sábados otra misa por los vivos (...), aquí sólo pongo lo que es general en toda la Provincia".¹⁶⁹

De las órdenes mendicantes, los agustinos fueron los frailes que tuvieron mayor confianza en la capacidad espiritual del indio. Los enseñaron a que en sus casas hubiera un pequeño altar con imágenes, cruces y crucifijos que les sirviera para rezar.¹⁷⁰

Los indígenas eran aceptados en las misas antes de recibir el bautismo, debido a que durante aquéllas y después del evangelio, un padre explicaba la ceremonia y hacía ver la diferencia entre el culto católico y el pagano. Jesucristo, decía, "no pide las vidas de los hombres ni sus corazones"¹⁷¹ ya que a través de la hostia se recibe a Cristo, el cual ofrece gracia y gloria.¹⁷²

Los indios sólo podían recibir el bautismo si sabían de memoria el Padrenuestro, el Credo, los mandamientos de Dios y de la Iglesia, y los sacramentos. Los agustinos sólo bautizaban a infantes en domingo, salvo peligro de muerte. No bautizaron en un solo día a la gran multitud ni tampoco celebraron el sacramento en todo tiempo, conforme se había

169/ *Loc. cit.*

170/ Diego de Basalenque. *Op. cit.* p. 45.

171/ *Ibidem.* p. 35.

172/ Matías de Escobar. *Op. cit.* p. 77.

señalado en el año de 1534, en el Primer Capítulo de la Congregación en Nueva España. Salvo que no se cumplieran estas disposiciones o hubiere poligamia,

Entre la población india, el bautismo era denegado, que le impedía recibir los sacramentos, fue la poligamia. No obstante las continuas pláticas que los frailes sostenían con los nativos, dicho estado fue el más difícil de evitar, y sólo cuando desaparecía, era posible el bautizo. Fray Diego de Basalenque describe la ceremonia del bautizo de los indios, de la siguiente manera: "venían con sus ropas limpias, guirnaldas en las cabezas, cadenas y sogas de lindas flores (...), cada familia y parentela acompañaba al catequizado (...) y los frailes comenzaban los exorcismos y acabados, entraban a la iglesia y en la pila recibían el agua bendita. Luego los volvían a su casa, y el común del pueblo mostraba aquella pascua en la tarde grande alegría en sus bailes, que llamaban mitotes".¹⁷³

El indígena no comprendía el significado de la palabra "pecado", dificultad que impedía una confesión verdadera. Sin embargo, los agustinos superaron el problema. En Tíripitío de Michoacán, por ejemplo, dividieron a la población en colonias, cada una de las cuales tenía su día de confesión. Así, a los pobladores de cada colonia, se les leían todos los pecados que hubieran podido cometer, luego, se les daba una absolución colectiva por las faltas veniales, y, por último, se escuchaba la confesión individual, por los pecados mortales. La cuaresma era el período del año en que más confesiones había.

La administración del sacramento de la eucaristía dio lugar a multitud de dudas y discusiones entre los mendicantes. Los agustinos, seguidores de las ideas de fray Alonso de la Veracruz, creían en la capacidad de los naturales para recibirla y, desde el año de 1536, tuvieron el hábito de ofrecer

una enseñanza general sobre la comunión. Los indios, después de confesarse, eran sometidos a un examen sobre la doctrina cristiana, después del cual se les indicaba quienes comulgarían al sábado siguiente: "el viernes en la noche les hacían una plática de cómo se habían de disponer para recibir al día siguiente a Nuestro Señor, cómo habían de venir muy limpios de pecados, y que si se acordaban de alguno, se habían de volver a confesar".¹⁷⁴ Los indios debían de presentarse en la iglesia a las siete de la mañana y, después de recibir la comunión, bajo la dirección de un religioso, rezarían las oraciones de Santo Tomás de Aquino: *Omnipotens sempiterne Deus y la Acción de gracias.*

En los albores de la evangelización, por la falta de higiene que había en las habitaciones de los indios, la comunión no se daba a los enfermos aunque estuvieran en trance de muerte. Cuando este problema se superó, los frailes no tuvieron obstáculo que les impidiera socorrer a los agonizantes. La extremaunción, sin embargo, era un sacramento que podía administrarse sólo a los moribundos bautizados. "Iba el sacerdote (a casa del expirante), le decía que ese sacramento era contra las tentaciones, que el demonio trae en aquella hora, para fortalecerlos contra el enemigo, oleábalos y después los consolaba para bien morir".¹⁷⁵

En algunas ocasiones los agustinos no fueron muy severos en la administración de la eucaristía. En Tezontepec, por ejemplo, la suministraban a casi todos los indios, mientras que en Atotonilco hubo algunas excepciones. Por el contrario, los indígenas que vivían en franca barbarie, y por lo mismo su inteligencia era menos abierta —como los otomíes de la sierra de Meztitlán— recibían el sacramento raras veces.¹⁷⁶ Evidentemente, los agustinos sabían en qué regiones y a qué tipo de naturales podían administrar el sacramento.

173/ Diego de Basalenque. *Op. cit.* p.p. 37-38.

174/ *Ibidem.* p.p. 40-41.

175/ *Ibidem.* p.p. 42.

176/ Robert Ricard. *Op. cit.* p. 141, de la edición francesa.

Como ya quedó dicho, desde la reunión del año de 1534, los agustinos tuvieron el hábito de imponer la monogamia a los indios antes de bautizarlos. No obstante, cuando los indígenas se casaban no comprendían sus obligaciones con su mujer. La poligamia, de hecho, era una costumbre indígena muy arraigada y, como los mismos españoles vivían en concubinato con las indias, la corona recomendó que los frailes se mostraran indulgentes en las celebraciones matrimoniales.¹⁷⁷

2.7 Historiografía agustina de la Nueva España

Los anhelos y glorias de los españoles que arribaron a América durante el siglo XVI, se expresaron en las obras historiográficas de la conquista militar y espiritual. La intervención de la Providencia en ellas no fue nada nueva, España era el pueblo elegido de Dios para vencer a los musulmanes y convertir a judíos y herejes. Para los españoles, América era un regalo del cielo, un premio a su fe inquebrantable y como a tal, habría que saquearla y enriquecerse de ella, pero también —como buenos cristianos— habría que evangelizar a sus habitantes en tributo a los designios celestiales.

En ese ambiente de exaltación providencialista, los primeros misioneros de México tuvieron la voluntad de enfrentarse a las creencias indígenas que, para ellos, eran parodia demoniaca inventada por el enemigo para perder a los naturales. Esta convicción de los evangelizadores ocasionó el rechazo de todo compromiso con las antiguas religiones mesoamericanas. La historiografía de la época muestra esa vertiente y se acompaña, claro está, del relato de diversos aspectos de la cultura indígena y su interacción con el modo de vida hispano. Las crónicas escritas por los frailes agustinos —al menos— indican los objetivos de la evangelización; especi-

fican cómo eran los primeros recintos conventuales; ofrecen biografías de frailes y de santos; mencionan infinidad de milagros ocurridos en el Nuevo Mundo y su importancia en la abolición de la idolatría; describen la flora y la fauna de los lugares donde misionaron y se establecieron; y, en fin, son pródigas en datos sobre la época y sobre la orden.

Robert Ricard¹⁷⁸ señala como principales obras de la historiografía agustina de la Nueva España, las crónicas de los frailes Juan de Grijalva, Juan González de la Puente, Diego de Basalenque y Matías de Escobar, a las cuales, por los objetivos de esta obra, he de agregar a Joaquín Sardo y al jesuita Francisco de Florencia.

El primero de ellos, fray Juan de Grijalva, nació en la villa de Colima en el año de 1580. Sus padres fueron Bernardino Cola e Isabel de Grijalva. Estudió en el colegio jesuita de Valladolid, y a los catorce años recibió el hábito agustino en el convento de Santa María de Gracia de Valladolid, de Michoacán. Más tarde estudió artes en el convento de Cuitzeo y el 23 de octubre de 1612 obtuvo el doctorado en Teología. Desempeñó los cargos de predicador en el convento de México, lector de filosofía en el colegio de San Pablo y rector de éste en dos ocasiones. En el año de 1621 se le nombró cronista de su provincia y prior del convento de Puebla de los Angeles. En el de 1622 recibió el nombramiento de prior del convento de México y hacia el de 1629, del de Malinalco. Murió el 4 de noviembre de 1638.¹⁷⁹ Entre sus escritos se cuentan la *Historia del glorioso san Guillermo, duque de Aquitania*, del año de 1610, varios sermones, la *Historia de Nuestra Señora de los Remedios de México* y la *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín en la Nueva España. 1533-1592*, terminada el año de 1628 y fuente de primerísima importancia para los estudios de la evangelización agustina de la Nueva

¹⁷⁷ *Ibidem*, p.p. 64-69, de la edición del Fondo de Cultura Económica.

¹⁷⁹ Juan de Grijalva. *Op. cit.*, apéndice de Federico Gómez de Orozco, p.p. V-VIII.

España.

La Crónica... de fray Agustín de Grijalva está dividida en cuatro libros que narran las diversas facetas de la orden en México. En efecto, en el libro I se habla de la dependencia de los agustinos de la Nueva España, de la Provincia de Castilla, y cubre el período que se inicia en el año de 1533 y concluye en el de 1543; el libro II se refiere a la autonomía de la Provincia novohispana y cubre desde el año de 1543 al de 1600; el libro III narra los hechos más importantes sobre la conquista espiritual en las Islas Filipinas; y, por último, el libro IV relata los sucesos que provocaron la división de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús y el surgimiento de la de San Nicolás de Tolentino de Michoacán. En su conjunto, la obra se basa en fuentes documentales primarias y en textos hoy desaparecidos.

Sobre la Primera parte de la crónica agustiniana de Michoacán, de fray Juan González de la Puente,¹⁸⁰ contemporáneo de Grijalva, Robert Ricard indica que se publicó en el año de 1624 y que trata de las biografías de frailes ilustres que habitaron en la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán.¹⁸¹

De fray Diego de Basalenque se sabe que nació en Salamanca el 25 de julio de 1577. A los nueve años llegó a la Nueva España en compañía de sus padres Alonso Serrano e Isabel Cardona. Estudió con los jesuitas en las ciudades de Puebla y de México, y en el año de 1593 vistió el hábito de los Ermitaños de San Agustín. En la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán desempeñó los cargos de secretario, prior de los conventos de San Luis y Valladolid, y del año de 1623 al de 1626, provincial. Se distinguió en la enseñanza de gramática, filosofía, teología escolástica y moral, sagrada escritura, derecho canónico, canto litúrgico y lenguas indígenas. En

el año de 1637 se retiró al convento de Charo en preparación para la muerte, mas vivió aún tres lustros, en los cuales al tiempo que atendía a los indios escribía el Arte y vocabulario matlatzinca y la Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán. Murió el 12 de diciembre de 1651.

La Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán está formada por tres libros. En el primero se narra la llegada de los agustinos a México y algunas biografías de los mismos. En este libro, el cronista se basó en las historias de Grijalva y de González de la Puente, así como en las pláticas que sostuvo con los frailes que asumieron la conquista espiritual. En los libros segundo y tercero, fray Diego de Basalenque describe y argumenta los hechos que vio y conoció, al tiempo que glorifica a su orden por el trabajo realizado en la evangelización de los indios.

Otro de los cronistas agustinos es fray Matías de Escobar y Llamas, quien nació en Oratova, Islas Canarias, el 25 de febrero de 1690. A los doce años llegó con sus padres a Nueva España para establecerse en la villa de Celaya. Cursó Humanidades en Yuririapúndaro, Filosofía en Cuitzeo y Sagrada Teología en Valladolid. A los 42 años fue prior y regente de estudios mayores en Valladolid. En el año de 1729 se le nombró cronista de la orden para la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, y ese mismo año inició la Americana Thebaida. Murió el 6 de enero de 1778.

La Americana Thebaida fue escrita en Tiripitío, en tres libros que suman LXI capítulos: "tres libros irán en este tomo, tres dones en uno. El primero referirá los tiempos del oro, del primer siglo de Saturno in Auro. El segundo libro, será del segundo siglo, en que dio la provincia fragantísimos olores de incienso *thus*. El tercer libro, será del tercer siglo en que estamos experimentando los amargores de la mirra, *mirrham*, aunque si exalando olores de virtudes".¹⁸² El autor

180/ Obra que desgraciadamente no me fue posible analizar.

181/ Robert Ricard. *Op. cit.* 65-66 de la edición del Fondo de Cultura Económica.

182/ Matías de Escobar. *Op. cit.* p. 22.

retoma lo escrito por los anteriores cronistas, menciona diversas fuentes bibliográficas y narra acontecimientos de su tiempo. Su obra es esencialmente moralista y barroca en el lenguaje.

Aunque no agustino, por su interés en la imaginería novohispana, es importante el jesuita Francisco de Florencia quien, entre los numerosos relatos de los iconos milagrosos de México, historió la aparición del Cristo de Chalma, lugar evangelizado por agustinos, en su *Descripción histórica y moral del yermo de San Miguel, de las cuevas en el Reyno de Nueva España*,¹⁸³ escrita en el año de 1689.

El agustino Joaquín Sardo no escribió una crónica de su orden, pero es valioso porque —al igual que el jesuita Francisco de Florencia— se interesó en el crucifijo de Chalma. *La relación histórica del Santo Cristo del Santuario y convento de Chalma*¹⁸⁴ se publicó por primera vez en el año de 1810, cuando el autor era prior del santuario. El padre Sardo dedica su libro a su “muy ilustre, sagrada y venerable Provincia” y dice lo siguiente: “Esta devoción constante con que todos los fieles de este Nuevo Mundo miran y se encomiendan de todo su corazón a esta devota imagen, en sus necesidades espirituales y temporales, me determinó, no obstante mi insuficiencia y escasez a darles en un libro de a quarto, la historia de la aparición de esta milagrosísima imagen, habiendo juntado y acoplado en él, como verán todo lo que estaba repartido en varios libritos o tratados de los escritores que han hablado sobre esta materia; pues éstos se escasean tanto, y cada uno de por sí es tan diminuto, que no llenan el deseo de los devotos lectores que apetecen imponerse muy bien y a fondo en las circunstancias, aún las más menudas de tan plausible aparición. En ella acompañó también la vida y virtudes de dos

religiosos legos que florecieron en este desierto. Dispensarán mis yerrores y admitirán con agrado y benignidad una obra que por todos títulos se les debe”.¹⁸⁵

¹⁸³ Francisco de Florencia. *Descripción histórica y moral del yermo de San Miguel, de las cuevas en el Reyno de la Nueva España*. Cádiz, (s.e.), 1689.

¹⁸⁴ Joaquín Sardo. *Op. cit.*

¹⁸⁵ *Ibidem*. p.p. 4-5.

SEGUNDA PARTE

CHALMA

3. Descripción geográfica.

El poblado de Chalma se encuentra a los $19^{\circ} 56'$ longitud norte y $99^{\circ} 26'$ latitud oeste, en el Bajío de México y pertenece a los límites de Morelos y Guerrero. Es la más lejana parte del municipio de Tlalnepantla, distrito de Tlalnepantla, freguesía de Santiago. Tlalnepantla, cuyo nombre es de procedencia náhuatl, significa "lugar de los sacerdotes".

Actualmente el camino más usado para llegar al pueblo es el que comienza en el km 15 de la carretera federal 15 que une los pueblos de Atlapulco, La Magdalena, Jilotepec, Cuautitlán, Santa María, San Juan Atzaco, Ocuilan y Chalma.

Existen otras rutas de acceso como la carretera 50 que parte de la ciudad de Toluca y pasa por los poblados de Metepec, Chapultepec, San Antonio la Isla, San Juan Tepetlaoztli, Santa María Rayón, Tenango, Jilotepec, San Pedro Zicacapet, Xochimilco y Tenancingo. En este último hay una derivación hacia Malinalco que prosigue hacia Cuautitlán. Por Santiago, la más antigua, ruta Cuautitlán-Tlalnepantla. Asimismo, es posible el tránsito a través de la carretera

57. Markt de Tlalnepantla 51 1438,000 m.s.n.m.

2-4-99. instid 128

3. CHALMA

3.1 Descripción geográfica

El poblado de Chalma se encuentra a los $18^{\circ} 56'$ longitud oeste y $99^{\circ} 26'$ latitud norte, en el Estado de México, y próximo a los límites de Morelos y Guerrero.¹ En lo civil forma parte del municipio de Malinalco, distrito de Tenancingo, foranía de Santiago Tianguistenco, mientras que en lo eclesiástico depende de la parroquia del Apóstol de Ocuilan.

Actualmente el camino más usado para llegar al santuario y convento es el ramal de la carretera 15 que pasa por los pueblos de Atlapulco, La Magdalena, Jalatlaco, Coatepec, Santa Marta, San Juan Atzingo, Ocuilan y Chalma.

Existen otras vías de acceso como la carretera 55 que parte de la ciudad de Toluca y pasa por las poblaciones de Metepec, Chapultepec, San Antonio la Isla, San Lucas Tepeyacalco, Santa María Rayón, Tenango, Atlatlahuca, San Pedro Zictepec, Xochiaca y Tenancingo. En este último punto hay una desviación hacia Malinalco que prosigue hasta Chalma. Por Santiago Tianguistenco, ruta Coatepec, hay otro camino. Asimismo, es posible el tránsito a través de la carretera 14A que une Toluca con Cuernavaca.

1/ Mapa de Tenancingo E14A58. CETENAL.

Parque Nacional de Zempoala-Santa Marta, en la desviación por Tres Marías. El santuario de Chalma está rodeado de grandes barrancas y montañas que parodian castillos feudales y que miden aproximadamente de 1600 a 2000 metros de altura sobre el terreno. Al noroeste de la región se puede observar la cumbre más elevada: el Aguazorca, como se denomina. Muy cerca del recinto corre el río Chalma, afluente del Amacuzac, que a su vez depende del Balsas. La vegetación es exuberante y el clima cálido.

Actualmente, las barrancas dividen a la población de Chalma en cinco barrios: Plaza nueva, Loma de las Jícaras, Calle principal, El calvario y Las guitarras.

El jesuita Francisco de Florencia, hacia el año de 1689, y el agustino Joaquín Sardo en el de 1810, describieron la fisonomía que rodeaba al santuario de Chalma por aquellos tiempos, de la siguiente manera:

"Hay a distancia de dos leguas (...) mirando al poniente una barranca, abierta casi de septentrión a mediodía donde de la parte norte baja un río (...) no muy caudaloso, de allí para el sur bien crecido por el raudal que del pie de la ladera en que están las cuevas brota y engruesa sus corrientes.

"La barranca está poblada de diversos árboles, matas y yerbas silvestres.

"Al poniente tiene una banda de unos muy altos y empinados cerros que van corriendo hasta el oriente y también por la parte norte está cerrado de ásperos riscos y de peñas hendidos de alto a bajo por muchas quebraduras, que parecen efecto de algún terremoto de los que suelen haber en aquellos reinos.

"El camino, por cualquier parte que se vaya, es montrioso; lleno de subidas y bajadas; en partes pedregal en partes lodos. Está en la ladera de una honda barranca. Se camina más de media legua por un pedregal muy quebrado; en llegando cerca se baja hasta el profundo en que se vadea un río

crecido y de arrebatado caudal.

"(...) un manantial de agua cristalina sale en una media gruta arqueada en forma de bóveda ancha capaz, de las junturas de la peña viva por diversas partes con tanta copia e ímpetu, que según el golpe de agua que arroja en una inculata alberca que allí formó la naturaleza para recibirla parece que ha de inundar todo aquel puesto; pero rebalsando en ella, cerca del bordo tiene un acueducto por donde se encamina naturalmente, la que había de derramarse, a la madre del río, y aumenta de suerte su caudal que, a poco trecho, se vadea con peligro adelante ha menester puente para pasarse. Esta fuente es de aguas muy claras, delgadas y frías (...) y casi están en un temor sin menguar (a lo que parece) en la seca ni crecer en tiempo de lluvias, y ninguno pasar por ella que no se pare a ver y aun a beber de una fuente tan deleitable.

"Entre septentrión y oriente corre desde las cuevas una peñasquería tajada de grande altura, en la cual se ven y admiran unos árboles muy gruesos y elevados en tal disposición que con el grueso del tronco, arrimado a las peñas, parece que están de propósito haciendo estribo a la montaña.

"Las raíces, que son como lo pide la proporción de un árbol tan grueso y elevado, asidas, incorporadas y unidas al pie del cerro, son como cadenas fuertes, que lo aferran, lo tienen y lo sustentan.

"Hay un silencio palpable, que parece se infunde insensiblemente (...) sólo se oye el ruido de las aguas que corren, el murmullo de las hojas que mueve el viento (...) este sombrío sitio es muy apacible y sereno, así de día como de noche; el temple del aire ni es frío ni caliente con demasiado y es acomodado a la salud".²

Hasta aquí, el padre Florencia. Continúa ahora el agustino Sardo:

"A distancia de dos leguas que median entre Ocuilan y

2/ Francisco de Florencia. Op. cit., capítulo XIII. "Algunas circunstancias del sitio y su amenidad", No. 57-75. p.p. 68-77.

Malinalco (...) cuya situación se halla entre el sur y el poniente, hay una barranca abierta a lo largo, casi de septentrón al mediodía, seguida de una frondosa cañada, poblada de árboles y altos riscos de uno y otro lado, que viene desde Ocuilan, distante dos leguas de Chalma, y por ella un río, no muy caudaloso, que baja en la parte norte con precipitado curso hasta el pie de dicha barranca, desde donde corre más dilatado hacia el sur, tomando aumento sus corrientes del raudal que brota al pie de la ladera en que están las cuevas.

“Al poniente se dilatan unos muy altos y empinados cerros que van corriendo hasta el oriente; y por el lado norte se halla cercada de ásperos riscos y quebraduras...

“Vese rodeada de árboles, matas y yerbas de que está, también poblada toda la barranca”.³

3.2 Origen y significado de la palabra Chalma

Para entender el significado de la palabra “Chalma” se deben precisar algunos conceptos: hay que recordar, por ejemplo, que los mexicas llamaban *nahuas* a todas aquellas tribus de habla náhuatl; que el imperio tenochca no tenía más de cien años en el momento de la conquista; que los aztecas dieron nombres *nahuas* a los pueblos que dominaron; y, por último, que dichos nombres han llegado hasta hoy por medio de la tradición oral o a través de los cronistas indígenas y españoles.

Algunos conocedores de lenguas indígenas han definido la etimología de “Chalma” de muy diversas maneras. Así, para Manuel Olaguíbel, proviene de la palabra *challi* que significa hueco, hondonada y boca y de *matia* que alude al hebreo Chalma designa a “la cueva o gruta que está a la mano”. Sin embargo, para Cecilio A. Robelo esa definición es inco-

^{3/} Joaquín Sardo. *Op. cit.* p.p. 2-3.

recta ya que, según él, se compone de *challi*, cosa lisa, y *maitl*, mano, de donde se infiere que el vocablo Chalma quiere decir “mano lisa”.⁴ Para Jiménez Moreno, esa voz denota “el lugar en donde hay arena”, de *xalli*, arena y *mani*, hay, mientras que Javier Romero Quiroz la define de la siguiente forma: “sabemos que en las cuevas de Chalma se adoraba un ídolo con el probable nombre de *Oztocteotl* en cuyo honor se ofrecían sacrificios humanos que requerían, sin duda, la intervención de sacrificadores o ‘chachalmecas’.

“Podemos establecer que existieron junto a las cuevas de Chalma, dependencias habitadas por chachalmecas. El *calpulli* o barrio de los chachalmecas: *Chachalmecan*, con el tiempo, para abreviar, fue llamado simplemente *Chalmechan*, después *Chalme* y por énfasis *Chalma*. Explicadas las cosas así, Chalma quiere decir ‘lugar de sacrificadores’.”⁵

Conforme se observa, es muy difícil indicar el significado del término Chalma en virtud de los múltiples motivos físicos y geográficos que apoyan las distintas opiniones. Si Chalma es “cueva o gruta que está a la mano”, como dice Olaguíbel, en la región hay varias; si representa al “lugar donde hay arena”, según asienta Jiménez Moreno, muy cerca existen dos minas de donde se extrajo el arena para la construcción del santuario y convento; y si fue el “lugar de sacrificadores”, como expone Romero Quiroz, se tiene la certeza de que al ídolo que se veneraba en la cueva mayor se ofrecían sacrificios humanos, por lo cual era indispensable la intervención de los chachalmecas.

3.3 Las cercanías de Chalma

Para establecer el contexto histórico de Chalma, es

4/ Cecilio Robelo A. *Nombres geográficos indígenas del Estado de México*. México, Biblioteca Encyclopédica del Estado de México, 1974, p.p. 85-87.

5/ Javier Romero Quiroz. *El Estado de México*. México, Gobierno del Estado de México, 1967, p.p. 397-403.

necesario relacionarlo con los lugares circunvecinos. Así, Tenango, Tenancingo, Atzingo, Malinalco y Ocuilan son sitios prehispánicos ligados con el ancestral santuario de Chalma.

Tenango —conocido como Tenango del Valle— se llamó Teotenanco que significa “en las murallas divinas” o “donde están los dioses en las murallas”.⁶ Esta región constituía una verdadera fortaleza, era un laberinto de altas murallas que se comunicaban entre sí para permitir el tránsito y la defensa dentro de ellas.⁷

Las ruinas de Tenancingo se encuentran a unos cinco kilómetros de la actual ciudad. El nombre significa “en la muralla pequeña”, de *tenamitl*, cerca o muralla, *tzintli*, expresión de diminutivo, y *co*, en. Para Cecilio A. Robelo expresa “en las murallitas” o “pequeños muros”.⁸

Al igual que Teotenanco, Tenancingo tuvo *teocallis* y patios ceremoniales en la cima de los cerros. La fama que corrían en ambos sitios se debía fundamentalmente a sus hechiceros. Jacinto de la Serna en su obra *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*,⁹ menciona los poderes mágicos de una bruja que permaneció sumergida en un manantial.

En cuanto al nombre de Atzingo, se sabe que significa “pequeño manantial”, de *atl*, agua y de *tzintli*, pequeño. Conserva algunos vestigios prehispánicos y sus habitantes son de ascendencia matlatzinca.

Sobre Malinalco hay que decir que la palabra deriva del náhuatl *malinalli*, “hierba con la que se tejen lazos”, aunque

6/ Manuel de Olaguíbel. *Nombres geográficos del Estado de México*. Textos revisados y anotados por Angel Ma. Garibay K. Vol. VII. México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1966.

7/ Alfredo Chávero. *Historia antigua y de la conquista*. Vol. I de México a través de los siglos, por Vicente Riva Palacio y otros. México, Cumbre, 1979, p. 597.

8/ Cecilio A. Robelo. *Op. cit.* p. 169.

9/ Jacinto de la Serna. *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*. (s.p.i.).

para Antonio Peñaflor significa “lugar de Malinalxochitl”, y para Cecilio Robelo proviene de la abreviación de Malinalxochito que, según la leyenda, fue la divinidad hermana de Huitzilopochtli, abandonada en ese sitio durante la peregrinación al Valle de México. La voz se compone de *malinalli* —cuya acepción se explica arriba—, *xochitl*, flor y *co*, en: “donde se adora a Malinalxochitl, la flor de Malinalli”.¹⁰ No obstante, para José García Payón se debe desechar la tesis que considera a Malinalco como el lugar en que fue abandonada Malinalxochitl, en razón de que la influencia mexica en esa zona se redujo a unos cuantos años anteriores a la conquista española.¹¹ Asimismo, *malinalli* fue el número doce de los veinte días de la unidad calendárica.¹²

De Malinalco, fray Diego Durán menciona que “la gente de esta parcialidad ha tenido y tiene hasta el día de hoy por brujos y hechiceros, los que dicen heredaron y aprendieron de su señora y fundadora de esta provincia Malinalxochitl”.¹³

Malinalco tuvo una división territorial de veinte barrios, uno de los cuales era el de los chachalmecas.¹⁴ Fue conquistado por el capitán Andrés de Tapia quien, por órdenes de Hernán Cortés, llegó a la población durante el sitio de Tenochtitlán.¹⁵ Los escombros del pueblo prehispánico fueron utilizados por los misioneros agustinos en la construcción del conjunto conventual, fundado en el año de 1540 y costeado

10/ Cecilio Robelo. *Op. cit.* p. 128.

11/ José García Payón. *Los monumentos arqueológicos de Malinalco*. México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1974.

12/ Miguel León Portilla. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Prólogo de Angel Ma. Garibay K. 2a. reimp. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1979. (Serie de Cultura Náhuatl, 10), p. 122.

13/ Diego Durán. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*. México, José F. Ramírez, 1867-1880. Caps. XVIII, XXXVIII.

14/ Javier Romero Quiroz. *Op. cit.* p.p. 397-403.

15/ Hernán Cortés. *Cartas de relación*. Nota de Manuel Alcalá. México, Porrúa, 1979. (Sepan Cuantos, 7), p.p. 148 y sig.

por un tal Cristóbal Rodríguez.

Sobre Ocuilan es interesante advertir que a pesar de ser su lengua la única en su género,¹⁶ el nombre del poblado es de procedencia náhuatl debido a las conquistas mexicas en esa zona. Se compone de *ocuilin*, gusano, y de *la*, abundancia, cuya unión significa "gusanera" o "lugar donde abundan los gusanos".¹⁷

Ocuilan disfrutó de gran importancia comercial durante los años anteriores a la conquista. El pueblo era "uno de los mayores del reino y el único en el idioma oculiteca, pues no se sabe que hubiese otro de su lenguaje". Según fray Juan de Grijalva fue fundado por "cierta familia de naturales ochenta años antes de la conquista: y a esta causa no se había extendido más que en ocho pueblos de los cuales uno es Chalma, pequeño lugar que dista casi un cuarto de legua".¹⁸ Tam-moc, al ser aprehendido, "tenía puesta (...) una manta de fleco de maguey de color verde, con bordados de color, con El mismo cronista, al igual que fray Diego Durán, apuntan que los oculitecas usaban mucho los maleficios y hechicerías".¹⁹

Evidentemente, el valle que rodea la zona de Chalma recibió influencia mexica a través de las conquistas de este pueblo. Sin embargo, con anterioridad, la región estaba habitada por matlatzincas y tribus de habla náhuatl que practicaban la hechicería y cuya tradición fue conocida en el centro de México desde antes de la llegada de los españoles.

16/ Joaquín Sardo. *Op. cit.* p. 15.

17/ Cecilio Robelo. *Op. cit.* p. 119.

18/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p. 119.

19/ Bernardino de Sahagún. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Tomo IV. México, Porrúa, 1981. (Biblioteca Porrúa, 11), p. 163.

20/ *Ibidem*. Tomo III, p. 201; Diego Durán. *Op. cit.* Caps. XVIII y XXXVIII.

3.4 Algunos mitos prehispánicos y su relación con las cuevas de Chalma

Antes de la llegada de los españoles, la religión penetraba en toda la vida de los indios. Del nacimiento a la muerte, del templo a la casa particular. En la guerra como en la paz, de cada cosa y para cada necesidad tenían un dios. Los altares se adornaban con flores y los pequeños asientos de piedra puestos en las encrucijadas para uso de Tezcatlipoca se rodeaban de pino. La forma más común del culto religioso era la ofrenda de incienso. Lo más valioso que el hombre podía ofrendar a los dioses era su propia sangre. Los indios se la extraían rasgándose o atravesándose las orejas, la lengua, la piel del pecho o de las pantorrillas con huesos puntiagudos, cuchillos de obsidiana o púas de vegetales; la untaban en puntas de hojas de maguey que metían en bolas trenzadas de hierba, o bien rociaban con ella unas ramas verdes frente a los ídolos. Antes de esto, goteaban un poco del líquido en una uña y la echaban al cielo y a los cuatro puntos cardinales.

Las ofrendas de sangre que se hacían entre los nahuas, eran ya conocidas desde mucho tiempo antes en Mesoamérica. Esta costumbre religiosa era, al igual que su panteón, resultado de muchos préstamos culturales de los pueblos anteriores a ellos o de sus vecinos; los mexicas acentuaron más o menos ciertos rasgos de esas costumbres rituales.

Los sacrificios humanos no se debían a una crueldad innata, sino a la creencia de que era deber de la humanidad el garantizar la subsistencia del Sol. El sacrificio no significaba un castigo para la víctima, sino un honorable deber. El que debía cumplir tal cometido, sobre todo si se trataba de un valiente guerrero o de un noble, pertenecía al Sol.

Las cuevas de Chalma fueron un importante centro pagano, a ellas llegaban peregrinaciones procedentes de diversas regiones de Mesoamérica. Tanto los naturales de Ocuilan como los de Malinalco adoraban y rendían culto a una deidad

— “nombre Oztocteotl, “dios de las cuevas”. Este dios —según refiere Joaquín Sardo— tenía un altar en el que se le ofrecían inciensos, perfumes, corazones y sangre de niños, así como de diversos animales.²¹

Muy cerca de las cuevas naturales de Chalma se erigió otro templo de roca, dedicado también a Oztocteotl. Fue descubierto en el año de 1936 por José García Payón,²² y se encuentra en la cumbre de una montaña, en una terraza a cien metros por encima del pueblo de Malinalco. Por la forma típicamente mexica de la pirámide, así como por el estilo de los adornos plásticos, se cree que el templo fue construido entre los años de 1501 y 1515 por artistas llegados del Valle de México. La celda es casi circular, tiene un diámetro de tres metros y un portal que imita las fauces abiertas de una serpiente; los ojos con sus cejas arqueadas, los colmillos gigantescos y la lengua bifida se destacan en relieve sobre la pared y el umbral. A ambos lados de la escalinata hay figuras de jaguares; cerca del portal existen dos efigies que representan a un guerrero jaguar y a otro águila. Estos últimos hacen pensar que el templo monolítico de Malinalco fue una escultura monumental usada como lugar religioso por los guerreros jaguares y águilas que se hallaban bajo el patrocinio de Tezcatlipoca —conforme se verá adelante— y del que una de sus manifestaciones era el dios de la tierra y de las cuevas: Tepeyollotli, “corazón de los montes”, cuyo culto los nahuas adoptaron de pueblos extraños del sur. En Malinalco los indígenas edificaron una cueva artificial para adorar a ese dios, por ello esculpieron su portal en forma de fauces de serpiente, lo que siempre indica la entrada a una cueva en los códices nahuas.

Ahora bien, si se quiere conocer el papel de Oztocteotl y Tepeyollotli dentro del panteón nahua, es necesario recurrir

21/ Joaquín Sardo. *Op. cit.* p. 12.

22/ José García Payón. *Op. cit.*

a la mítica genealogía del dios Tezcatlipoca. Al respecto, se sabe que los nahuas llamaban al dios supremo Tonacatecutli, “el señor de nuestra carne”, porque había creado al maíz y a todos los demás alimentos que sirven para sostener al cuerpo humano. Le dieron una esposa, Tonacacihuatl, “la señora de nuestra carne”. Situaron a la pareja en el cielo supremo, desde el cual dejaban caer las almas de los niños que entraban en los cuerpos de las madres. La suprema pareja, por ser causante de la procreación y del parto, era también llamada Ometecutli y Omezcihuatl, “señor y señora de la dualidad”, que vivían en el Omeyocan “lugar de la dualidad”.²³ Los dos dioses supremos tuvieron cuatro hijos:

“Este dios y diosa engendraron cuatro hijos:

“Al mayor llamaron Tlaclauque Teztatlipoca (*Tlalauhqui Tezcatlipoca*), y los de Guaxocingo (*Huexotzinco*) y Tascala (*Tlaxcala*), los cuales tenían a éste por su dios principal, le llamaban Camastle (*Camaxtle*): éste nació todo colorado.

“Tuvieron el segundo hijo, al cual dijeron Yayanque (*Yayauiqui*) Tezcatlipoca, el cual fue el mayor y peor, y el que más mando y pudo que los otros tres, porque nació en medio de todos: éste nació negro.

“Al tercero llamaron Quizalcoatl (*Quetzalcóatl*), y por otro nombre Yagualiecatl (*Yoalli Ehécatl*).

“Al cuarto y más pequeño llamaban Omitecitle (*Omitéotl*), y por otro nombre Maquecoatl (*Maquizcóatl*) y los mexicanos le decían Uchilobi (*Huitzilopochtli*), porque fue izquierdo, al cual tuvieron los de México por dios principal, porque en la tierra de do vinieron le tenían por más principal...”²⁴

23/ *Historia tolteca-chichimeca. Anales de Cuauhtimchan*. Vers. de H. Berlin. Pról. Paul Kirchhoff. México, Robredo, 1947. (Col. Fuentes para la historia de México), p. 33.

24/ Miguel León Portilla. *Op. cit.* p. 95; Joaquín García Icazbalceta. *Nueva colección de documentos para la historia de México. Vol. III*. México, Joaquín García Icazbalceta, 1885-1892, p.p. 228-229.

Según la mitología indígena, los cuatro dioses constituyeron las fuerzas primordiales que movieron al mundo. El simbolismo de sus colores rojo, negro, blanco y azul los identifica con los elementos naturales, con los rumbos del espacio y con el calendario ritual: el Tezcatlipoca rojo, con el oriente; el Tezcatlipoca negro, con la noche, la región de los muertos, la hechicería y con el norte; el Quetzalcóatl blanco, con la fecundidad, la vida y con el oeste; y, el Tezcatlipoca azul con el sur.²⁵

Los Tezcatlipocas resumen a infinidad de dioses, y sus advocaciones son naguales o disfraces de animales. Huitzilopochtli, por ejemplo, tiene mucho en común con Tezcatlipoca. Tezcatlipoca era el dios principal de las tribus nahuas del Valle de México; a veces se representa directamente como el doble de Huitzilopochtli, se une a éste para algún acto y aparece a su lado durante las fiestas. Ambos dioses son jóvenes y de espíritu guerrero. Tezcatlipoca era el patrono de los guerreros. Son opuestos en algunos aspectos: Huitzilopochtli encarna al joven sol, al cielo diurno, al verano y al sur, mientras que Tezcatlipoca personifica a las estrellas, al cielo nocturno, al invierno y al norte. Por eso Huitzilopochtli es azul y Tezcatlipoca negro con rayas amarillas. El nagual de Huitzilopochtli es el colibrí –animal solar–, el de Tezcatlipoca, el jaguar manchado –parodia del cielo estrellado–. La necesidad de acompañar al dios oscuro de otro claro, motivó una separación de la figura de Tezcatlipoca en dos dioses distintos: el Tezcatlipoca rojo y el Tezcatlipoca negro, pero el rojo fue sólo una creación secundaria de la fantasía mítica y aludía a un dios de la vegetación, a diferencia del Tezcatlipoca negro que era el ojo que ve de noche, al igual que las estrellas, y era por consiguiente el dios del pecado, juez y vengador de cualquier acto criminal, omnisciente y omnipresente, sereno e insonable, el dios que actuaba según su parecer.

25/ Miguel León Portilla. *Op. cit.* p.p. 95-97.

Originalmente cada tribu nahua, por lo regular, tenía un solo dios tribal, al lado del cual se veneraba a un reducido número de fenómenos y fuerzas naturales personificadas. Más tarde, esas tribus adoptaron en su panteón a los dioses tribales de pueblos extranjeros que, bajo una misma advocación, tenían diferentes nombres. Alfonso Caso en *El pueblo del sol*²⁶ señala que entre “las clases incultas había una tendencia a exagerar el politeísmo, concibiendo como varios dioses lo que en la mente de los sacerdotes sólo eran manifestaciones o advocaciones del mismo dios (...) son patentes los esfuerzos de los sacerdotes aztecas por reducir las divinidades múltiples a aspectos de una misma divinidad, y al adoptar a los dioses de los pueblos conquistados, o al recibirlos de otros pueblos de cultura más avanzada, trataron siempre de incorporarlos –como hicieron los romanos– a su panteón nacional, considerándolos como manifestaciones diversas de los dioses que habían heredado de las grandes civilizaciones que les habían precedido y de las que derivaban su cultura”.²⁷ Así, Tepeyollotl, “corazón del monte”, dios de la tierra y de las cuevas, se identifica con el Tezcatlipoca negro por su nagual o disfraz de jaguar, y es con seguridad el Oztocoteotl, “dios de las cuevas” que se veneraba en Chalma que, como dios del pecado, juez y vengador de actos criminales, se asocia también a la diosa Tlazonteotl, “comedora de inmundicias y pecados”, cuya facultad, a través de sus sacerdotes, era la de perdonar.

3.5 El relato sobre la aparición del Cristo de Chalma

Hacia el año de 1537 los agustinos arribaron a la región de Ocuilan y en el de 1540 a Malinalco para encargarse de la evangelización. La zona estaba habitada por indios que adoraban

26/ Alfonso Caso. *El pueblo del sol*. México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

27/ *Ibidem.* p.p. 16-17.

ban al Tezcatlipuca negro en sus advocaciones de Oztochteotl y Tepeyollotl. Mas, en los años que median entre las dos fundaciones, según dice la leyenda, dos frailes agustinos, guías por indígenas de Ocuilan, fueron a predicar la fe cristiana a la cueva en que se hacían sacrificios al dios Oztochteotl. Lo ocurrido ahí varía en los diferentes relatos. Unos dicen que después de concluida la predicación, los indios se persuadieron y derribaron al ídolo. Otros aseguran que los indígenas estaban indignados al ver que se trataba mal a su dios y que quisieron impedir el culto cristiano. También se afirma que en cuanto se inició la plática, los naturales se fueron retirando y quedaron solamente los sacerdotes paganos discutiendo con los frailes, quienes trataban de convencerlos para erigir la cruz en el sitio en que se hallaba Oztochteotl. El primer intento falló. Sin embargo, más tarde, los misioneros construyeron una cruz y acompañados de algunos oculitecas entraron a la cueva para levantarla sobre el adoratorio, pero en él encontraron un gran crucifijo y, a sus pies, al ídolo destruido. Fray Joaquín Sardo hace la siguiente descripción de la imagen hallada en la cueva:

“Quien se presentare delante de este devotísimo crucifijo y considere la estructura admirable de su sagrado bulto, la distribución de sus tamaños, su estatura de proporción de un hombre bien dispuesto, lo bien compasado de sus miembros, brazos y piernas, el natural camiento de la cabeza, lo descolgado y vencido de su cuerpo, y tan cargado sobre los pies, cuanto fue el peso que le agovió de nuestras iniquidades: quien contemplare, pues, este admirable conjunto de perfecciones, y la igualdad y proporción de todas sus partes, no hay duda, si no que sorprendido del asombro haría juicio de que el autor de tan bien acabada imagen, conoció muy bien de vista a su original. Si de la admiración de la vista pasa a la seriedad de la reflexión, advertirá en todo el sagrado simulacro, un doloroso espejo de la pasión y muerte del mismo hijo de Dios; aquel venerable rostro afeado, acardanelado y entu-

mecido, manifestando el baldón y la afrenta de las bofetadas y pescozones: aquella divina cabeza ceñida hasta sobre los ojos de una cruel corona que en lo rigurosa y oprimida, casi hace palpable a nuestra vista el tormento feroz de las espinas; aquella cerviz adorable, tristemente caída sobre el pecho hacia el lado diestro, los ojos quebrados y escondidos hasta el centro, la nariz macilenta y afilada, entreabierta la boca y asomada un tantillo la lengua y todo el aspecto lamentable, de un cadáver reciente (...) aquellas divinas espaldas lastimosamente descarnadas y desechas al rabioso furor de la perfidia judaica, hacen ver la fiereza de los garfios y abrojos que rasgaron la piel hasta descubrir desnudas las costillas (...) los grumos de sangre, en partes denegrida, y en partes purpúrea y rubicunda, que en gruesos hilos baja por el rostro, y juntándose con las corrientes que manan de las manos y costado, llega a unirse con los raudales que inundan sus sacrantísimos pies, persuaden de manera, que parece verse correr reciente y palpitante por los canales del cuello, brazos y pecho, rebalsándose en las llagas, hasta bañar todo el cuerpo y formar en todo el mismo un rubio promontorio de corales: todas aquellas llagas y heridas, no menos dilatadas que profundas, de que está lleno el sagrado bulto, tan al vivo, tan esculpidos en ellas los matices de la sangre, que aun dan a entender hallarse todavía sensibles y adoloridas; todo, en fin, aquel cuerpo benditísimo bermegiendo y plañoando por todas partes, se hace admirar hecho un retablo de dolores, sin que en todo él se encuentre parte sana, desde la planta del pie hasta la coronilla de la cabeza”.²⁸

El crucifijo supliría entonces al ídolo, principal obstáculo para la conversión de los indígenas, y el fraile Nicolás de Perea —que según la tradición fue de los primeros evangelizadores de Chalma— persuadiría a los naturales de la siguiente manera:

28/ Joaquín Sardo. *Op. cit.* p.p. 28-29.

“Esta imagen que aquí se ha aparecido y colocado, para derrotar y ahuyentar vuestros ídolos, es una representación de aquel Señor, que yo os predico, el cual siendo Dios verdadero, igual en todo a su padre, se dignó de abatirse y anonadarse a hacerse hombre como nosotros, y a dejarse poner una cruz, como un malhechor, para pagar en ella, a fuerza de tormentos, de injurias y malos tratos nuestras culpas. Y para que veáis que en él no fue esto necesidad, ni sola violencia de los hombres que lo atormentaron y crucificaron, sino voluntad y libre disposición de su amor, en esa misma cruz en que padecía, obró muchos milagros, como eclipsar en todo el mundo al sol, mover en un terremoto la tierra, hacer que las piedras unas con otras chocasen y se deshiciesen, resucitar los muertos, y lo que más es, convertir a su adoración a algunos de sus mismos enemigos, para que se empezase a cumplir la profecía que había de reinar y triunfar del mundo en la cruz. Y estos prodigios que obró por su persona, son los que ahora veis obrar en su imagen. ¿Quién le dio poder a esta efigie de Cristo crucificado y muerto para colocarse en esta cueva, sin que la pusiesen manos de hombres? ¿Para derrotar demonio que os tenía engañados en él? ¿Para hacerse venerar, respetar y adorar de vosotros que no conocías a Dios, y vivíais en las tinieblas de vuestra supersticiosa ignorancia? ¿Quién pudo hacer estas maravillas en su imagen, sino aquel Señor que os predico y anuncio? El cual les obró primero por sí, para que admirados de los prodigios que veis en su imagen, paseis con los ojos de la fe, a considerar en él su divinidad con que obra estos y aquellos maravillosos efectos; su humanidad, con la cual, fortalecido de su soberana virtud padeció tan exquisitos tormentos por nuestro bien, por nuestra redención, por apartarnos de los pecados, para encaminarnos a la virtud y llevarnos al cielo”²⁹

29/ *Ibidem*. p.p. 32-33.

La tradición elige el 29 de septiembre de 1539 como fecha de la aparición del crucifijo. Tiempo difícil de admitir, puesto que los frailes Nicolás de Perea y Sebastián de Tolentino —que menciona la leyenda como testigos del milagro— no se sabe que hayan arribado a Ocuilan en el año de 1537. El primero llegó a la Nueva España en el año de 1539 junto con diez frailes encabezados por fray Juan Estacio; fue prior de Atotonilco y uno de los cuatro misioneros que acompañaron a Ruy López de Villalobos en la conquista de Filipinas.³⁰ Por otra parte, el cronista fray Juan de Grijalva dedica el capítulo 24 del libro 4 de su obra a fray Nicolás de Perea y en ningún momento menciona la estancia del fraile en Ocuilan. Unicamente señala a fray Bartolomé de Jesús como fundador del yermo de San Miguel de Chalma. ¿Por qué Grijalva no menciona la permanencia de fray Nicolás de Perea en Ocuilan y su visión milagrosa...? ¿Por qué pasa inadvertido para el cronista un hecho milagroso tan importante? ¿Por qué no lo refiere si vivió tan cerca de Ocuilan y Chalma por el año de 1629, en que fue prior del convento de Malinalco y dio el hábito de hermano lego a fray Bartolomé de Jesús, “fundador del yermo de San Miguel de Chalma”...?³¹ En lo que concierne a fray Sebastián de Tolentino, se le identifica con fray Sebastián de Medellín quien figuraba en el año de 1563 como intérprete de ocultecca.³²

Con la aparición de la cruz, se dice, se extinguío la idolatría en aquella cueva y en toda la región. Los ocultecca, chachalmechas y malinaltecas sustituyeron al ídolo por el crucifijo. En efecto, los indios acababan de perderlo todo polémica-militar y religiosamente, Oztocetol estaba derrotado, el

30/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p.p. 161-166, 654-657; Cfr. Robert Ricard. “Un document inedit sur les augustines”. *Apud. La conquête spirituelle...* p. 45. Los otros frailes fueron Jerónimo de San Esteban, Alonso de Alvarado y Sebastián de Trasierra quienes partieron a Filipinas en el año de 1542.

31/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p. VII.

32/ Robert Ricard. “Un document inedit sur les augustines”. *Apud. La conquête spirituelle...* p. 33 y 46.

alma indígena en la orfandad, necesitada de un refugio moral. La fe de los vencedores crearía el nuevo culto en el mismo sitio en que se adoraba a la antigua deidad. El Cristo aparecido tendría la función de padre y, curiosamente, al igual que el Oztocteotl —advocación del Tezcatlipoca negro— era omnisciente y omnipresente, sereno e insondable, juez y vengador de cualquier acto criminal pero, sobre todo, tenía la facultad de perdonar, conforme lo hacía la diosa Tlazonteotl. El pasado pagano se mezclaba con el presente cristiano.

4. LA DEVOCION

4.1 El mito de los milagros

A la caída del Imperio Romano de Occidente, las creencias politeístas germánicas se mezclaron a las del cristianismo. La sociedad acostumbrada a diferentes dioses no podía familiarizarse con la idea de uno solo, deseaba cimentar su religión en un culto práctico, y ello explica el desarrollo de la veneración a los santos, imágenes y reliquias. Los diferentes pueblos de Europa querían tener a un santo patrón y adorarlo, para que éste a su vez los protegiera o les hiciera algún milagro. El santo era recompensado con misas, dinero o alguna obra artística si satisfacía la petición, o bien recibía amenazas y hasta castigos si no la otorgaba. Esta actitud respondía prácticamente a una mentalidad pagana que no había desaparecido.

El culto a los santos y a las reliquias adquirió mayor desarrollo en los siglos X y XI. Por diversas partes de Europa se descubrieron restos mortales santificados: la cabeza del apóstol Juan en el año 1010 y la de María Magdalena en el de 1037.³³ El homenaje a las reliquias se concentraba sobre todo en los santuarios y era extraordinariamente popular. El pueblo visitaba las iglesias, pasaba en ellas la noche llevando en procesión las reliquias de los santos. Era tanta la fe en las reliquias que “Rodolfo ‘el lampiño’, de la primera mitad del siglo XI, habla de un ‘fabricante’, es decir, de un falsificador de reliquias, y lo curioso es que el cronista afirma seriamente que las piezas falsificadas seguían realizando milagros”.³⁴ Es forzoso pensar que la información histórica sobre las reliquias y apariciones fue redactada *a posteriori*, porque los milagros, si los hubo, debieron ser muy escasos y la invención

33/ Jan Dhondt. *Op. cit.* p.p. 246-247.

34/ *Ibidem.* p. 252.

piadosa suplió esa carencia. Tan sólo a ese precio cada región pudo jactarse de haber recibido un socorro prodigioso del cielo.

Las leyendas aparicionistas americanas se parecen mucho entre sí. En esencia provienen de la Edad Media; sin embargo, son profundamente propias. Los indios reencuentran la nueva religión al dios que habían tenido en la antigua. A la manera de las alegorías medievales, la adoración a los ídolos cede su sitio a la veneración por María o por Cristo. Si en la Europa medieval el homenaje se concentraba sobre todo en los monasterios, en América los frailes elaboraron leyendas piadosas más o menos compatibles con la ortodoxia del pueblo.

Ahora bien, contra el éxito de las leyendas aparicionistas creadas por los sacerdotes, desde el primer momento se levantó fray Juan de Zumárraga quien, como erasmista, fue poco favorable a los milagros. "El que cronistas como Motolinía, Mendieta o Grijalva acepten tantos 'milagros', algunos pueriles que mueven a risa, no demuestra sino la sencillez de sus almas, carentes de la severa crítica de un discípulo de Erasmo, como Zumárraga".³⁵ A manera de ejemplo, citaré algunos milagros que relata fray Matías de Escobar,³⁶ todos ocurridos en la región de Michoacán:

En el pueblo de San Agustín de Xacona "estando un indio cortando un guayabo, al dar un golpe en medio del árbol se abrió en dos mitades el palo, y en su corazón halló una perfectísima cruz, de lo cual admirado el indio, fue a ver al padre prior, quien fue al momento a ver el prodigo a ver concurrió todo el pueblo, y formándose una solemne procesión, fue llevada en triunfo a la iglesia parroquial de nuestro convento, en donde se adora como milagrosa alhaja de nues-

35/ Francisco de la Maza. *El guadalupanismo mexicano*. México, Porrúa y Obregón, 1953. (Méjico y lo mexicano, 17), p. 11.

36/ Escogí las leyendas piadosas de este autor debido a que fue agustino y como tal, son las más interesantes para el desarrollo de este trabajo.

tra redención".³⁷ Así también, en el mismo pueblo, se halló "en su suelo una maravillosa mandrágora en la raíz de un árbol, la cual era y es un hermosísimo bulto de María Santísima Nuestra Señora".³⁸ "Este pueblo y convento se hace digno de los primeros respetos por tener en su suelo el soberano bulto de María Santísima Nuestra Señora de la Raíz; y el milagroso Señor de la Resurrección".³⁹

En el pueblo de La Piedad, "un semihispano llamado Aparicio, un día que salió al campo (...) a traer leña para su casa, halló (...) un seco madero (...) formó en el patio de su choza una crecida luminaria; puso varios maderos, y entre ellos el de *Tetpame*; todos los consumió el voraz elemento, menos el referido, ardiendo todos, sólo éste se conservaba, en medio de las llamas, determinó deshacerlo con una segur (...) imprimióle el impulso y al primer golpe de la hacha, descubrió un soberano crucifijo (...) dio cuenta a su cura (...) el cual colocó la sagrada imagen en una pequeña capilla. Y en testimonio perpetuo, hasta hoy se conocen las raíces y se advierte un dedo del pie ampojado; efecto que causó el fuego en el divino crucifijo".⁴⁰ A esta imagen le llaman el "Cristo de Tetpame".

En San Pedro Piedra Gorda, "produjo el Soberano Artífice del tronco de una encina, un bien formado bulto de Cristo Vida Nuestra, en el madero de una cruz".⁴¹

Santiago Ocotlán se distinguió porque "creó el Altísimo un frondoso sabino y una de sus ramas se perfeccionó en cruz, y con poca industria y casi ningún arte, por estar casi formado, se halló un Señor Crucificado; al cual denominan por el puesto en que lo adora la devoción, el Señor de Tierras

37/ Matías de Escobar. *Op. cit.* 460-462.

38/ *Ibidem.* p. 457.

39/ *Ibidem.* p. 462.

40/ *Ibidem.* p. 464.

41/ *Ibidem.* p. 464.

Blancas".⁴²

La leyenda del Cristo de los Trapiches, ocurrida en San Miguel de Atotonilco, cuenta que "tenía un indio un trapi-chillo, en que molía alguna caña de Castilla, para hacer dulce. Un día se halló necesitado de leña, y habiendo salido al monte encontró un palo, el cual al parecer formaba una cruz (...) por toda una noche estuvo en el fuego, pero respetuoso el voraz elemento, no tocó al madero; antes sí reverente, empleó sus llamas sólo en luminarias, para que alumbrasen la imagen de su creador".⁴³

En la Villa de León "se reverencia una milagrosa imagen del Señor Crucificado, el cual se halló formado de un árbol. Es llamado el santo Cristo de Escamilla, por ser éste el apellido de su inventor".⁴⁴

En Turápató "se halló en un pino un crecido bulto de Cristo Crucificado, formado de sus ramas".⁴⁵

El Cristo de la Expiración se encontró en Zirahuén, cerca de Pátzcuaro, "al dividir un indio un palo que mostraba forma de Cruz, al primer golpe se abrió en dos mitades el leño y se halló ser el corazón un devoto Crucifijo de la Expiración".⁴⁶

En Xocotepec se veneraba al Señor del Guaje "cuyo origen, fue la tosca raíz de un árbol, denominado de los naturales guaje".⁴⁷

"Aquí (en Tamazula) el Altísimo Señor en la raíz de un huizache, árbol muy amargo, creó una milagrosa imagen de Cristo Vida Nuestra, en la cruz".⁴⁸

42/ *Ibidem*, p. 464.

43/ *Ibidem*, p. 464-465.

44/ *Ibidem*, p. 465.

45/ *Ibidem*, p. 465.

46/ *Ibidem*, p. 465.

47/ *Ibidem*, p. 465.

48/ *Ibidem*, p. 465.

El Cristo de las Rosas, que se adoraba en Morelia, Michoacán, tuvo su origen en un árbol espinoso, que estaba "en un llano que llaman de las rosas, y de éstas toma el nombre".⁴⁹

Si la semejanza entre uno y otro milagro apuntado por fray Matías de Escobar salta a la vista con respecto a los Cristos, no es menos notoria la que existe con relación a las imágenes de la Virgen, "porque entonces —dice fray Juan de Torquemada— los indios se dieron a pintar muchas imágenes que llevaban y dejaban en las iglesias donde se las encontraban nuevas todas las mañanas sin saberse quien las había llevado".⁵⁰ De hecho, las imágenes aparecidas milagrosamente fueron innumerables, pero las versiones sobre los portentos descubrimientos, por desgracia, se escribieron con posterioridad por cronistas encargados de redactar la historia de su provincia religiosa y "carentes de la severa crítica", como diría Francisco de la Maza.

Ahora bien, la leyenda que surge en torno al "Señor de Chalma" no se debe al cronista fray Juan de Grijalva que, hacia el año de 1629, vivió en Malinalco, muy cerca del lugar señalado, sino al jesuita Francisco de Florencia, quien acumuló los datos de la aparición y finalmente la escribió por el año de 1689, tiempo en el que, al parecer, la historia era conocida oralmente. Tal vez la leyenda empezó a hacerse desde el año de 1629 en que fray Juan de Grijalva dio el hábito a fray Bartolomé de Jesús, "fundador del yermo de San Miguel de Chalma",⁵¹ cuajó a mediados del siglo XVII, y se difundió en la Nueva España gracias a los escritos del padre Florencia. No obstante lo anterior, debe advertirse que el análisis estilístico del crucifijo revela las formas propias del Manierismo, ten-

49/ *Ibidem*, p. 466.

50/ Jacques Lafaye. *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional de México*. Pref. Octavio Paz. Trad. Ida Vitale. México, Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 362.

51/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p. VII.

dencia artística que apareció en México hacia el año de 1570 y que abarcó aproximadamente hasta la cuarta década del siglo XVII.

Las apariciones un tanto milagrosas del Crucifijo de Chalma, de las imágenes michoacanas que se han aludido en párrafos anteriores, y de tantas otras veneradas hasta nuestros días en el territorio nacional y cuyo principal exponente Lafaye, son "signos de la 'gracia divina' (que) habían sido repartidos por igual entre las diversas etnias indias de México, y los indios tenían que felicitarse por ello".⁵² Cada puebla o etnia tenía la leyenda de una imagen milagrosa, portentosa y protectora. Sin embargo, fue hasta mediados del siglo XVIII cuando la Santa Sede reconoció la tradición 'aparicionista', pues para los doctores romanos sólo había unas cuantas imágenes más de la misma María y del Jesús Crucificado.⁵³

El siglo XVII marca la época de la integración mexicana. La población criolla dominante tenía que crearse una ideología diferente a la española, una ideología propia, novohispana. Tenía que elaborar y aferrarse a las diferentes leyendas apacionistas que se daban cita en la Nueva España. Tenía que integrar religiosamente a los grupos étnicos dominantes. Esto satisface el sentimiento católico y exaltaba el incipiente nacionalismo novohispano. La tierra nueva, la de los criollos, la de Nueva España, también había recibido gracias y todo de María. Esas apariciones, supuestamente ocurrieron durante la "conquista espiritual", pero se difundieron hasta bien entrado el siglo XVII. Todas ellas respondían a la necesaria búsqueda de identidad territorial de aquellos hombres tierra, que la alababan, que la enalteían y glorificaban por

52/ Jacques Lafaye. *Op. cit.* p. 387.

53/ *Ibidem.* p. 378.

medio de la narración de incontables sucesos portentosos. De ahí que carezca de importancia saber si el Cristo de Chalma se "apareció" o no se "apareció" en el año de 1539. Lo importante es entender que el crucifijo es sólo una representación más de Jesucristo y que la imagen, "aparecida" o no, responde al ansia de identidad de los criollos del siglo XVII.

4.2 Religión mixta

Se recordará que los misioneros españoles, desde su llegada, practicaron una política de ruptura con las creencias indígenas. Sin embargo, existía cierta duda sobre la completa destrucción de la idolatría debido a las manifestaciones paganas que a menudo ocurrían principalmente en el ámbito rural. De hecho, los indios continuaron con los sacrificios, pero no ya de hombres sino de animales, e iban a los nuevos templos a adorar a los antiguos dioses. En realidad la conversión del indígena al catolicismo sólo había sido aparente, y diferentes incidentes demostraron la sobrevivencia secreta de los antiguos ritos. Es revelador, por ejemplo, que en el año de 1537 se procesara a Andrés Mixcóatl, sacerdote de Tlaloc, por celebrar el ceremonial para lograr la lluvia, en virtud de la ineficacia de los frailes para que lloviera.⁵⁴ Para evitarse estos problemas, los frailes tuvieron que apresurarse a combatir a las antiguas deidades por medio del uso de analogías superficiales entre los ídolos y santos o advocaciones de María y Cristo de las dos religiones. Así, para que lloviera, se rezaría a la Virgen de los Remedios, en lugar de sacrificar a Tlaloc; contra las inundaciones, se oraría a la Virgen de Guadalupe; y, para liberarse de grandes pecados, resultaría eficaz el rezo y, para liberarse de grandes pecados, resultaría eficaz el rezo

54/ *Ibidem.* p.p. 59-62. Apud. *Procesos de indios idólatras y hechiceros. Publicaciones del Archivo General de la Nación.* T. III. México, 1912. *Proceso del Santo Oficio contra Martín Ucelo, indio, por idólatra y hechicero,* p.p. 17-58.

y la promesa de no reincidir al Cristo de Chalma que, como antes el Oztocetol, era el juez y vengador de cualquier acto criminal. De esta forma, parece ser, la religión de los frailes se aclararía en la mente de los indios.

A pesar de la indiscutible sobrevivencia de los antiguos dioses en las, en muchos casos, nuevas advocaciones de Cristo o de María, no hay que olvidar que el sincretismo religioso o "religión mixta" no era nada nuevo dentro del cristianismo. Los primitivos cristianos utilizaron las costumbres, la filosofía y las creencias paganas con fines de devoción, sustituyeron las antiguas imágenes por las cristianas, pero no sólo eso, también dieron formas de dioses paganos a las divinidades cristianas. En efecto, la relación formal, aunque no de conexión paleocristianas del Buen Pastor, o la que hay entre los amorcillos, Mercurio y las diferentes Victorias aladas con los diversos ángeles del catolicismo, son más que evidentes. A éstas, hay que agregar las creencias politeístas germánicas que, a la caída del Imperio Romano de Occidente, se mezclaron con las del cristianismo. No obstante lo anterior, los teóricos ortodoxos del "sincretismo religioso" o "religión mixta" que, según Robert Ricard, el principal partidario fue Manuel Gamio, indican que "los indios no son verdaderamente católicos, no han aceptado realmente ni el dogma ni la moral católica como los propone la Iglesia romana. Se han tentado con tomar algunas ceremonias y prácticas exteriores, a las cuales han conservado en mezcla sus viejas supersticiones y sus ritos tradicionales, aunque deformándolos, '...al arribar los misioneros catequizadores, comprendieron rápidamente que sería fácil tarea convertir a los catecúmenos americanos si se procuraba la fusión de ambas religiones, aprovechando, principalmente, aquellos aspectos que en ambas ofrecieran determinada analogía. Los temas abstractos y oscuros del catolicismo nunca fueron ni son actualmente comprendidos ni aceptados por los indígenas, y en cambio las manifestacio-

nes materiales y objetivas se fundieron rápidamente con las manifestaciones similares de origen prehispánico, resultando a la postre una religión mixta o católica rudimentaria que profesan en México los millones de habitantes de civilización de tipo indígena".⁵⁵ El postulado si bien puede ser acertado para los primeros años de la conquista espiritual, comparto con Robert Ricard la idea de que hoy en día no es posible exemplificar de esa manera, pues así como hay grupos indígenas aún paganos o que mezclan ritos o dioses prehispánicos con ceremonias o santos católicos, hay también sociedades, no sólo indígenas, perfectamente adocinadas. "Importante es observar —dice Robert Ricard— que los lugares en que se hallan tales características de religión (paganas) son precisamente los que por su distancia, por su insalubridad, por su fragoso territorio apenas fueron tocados por la evangelización primitiva".⁵⁶ Y si bien en nuestros días existen innumerables supersticiones en México, muchas de ellas no son sólo prehispánicas sino aun europeas, o provienen del mal entendimiento del dogma. Conforme indica Robert Ricard, "la intención pagana que animaba a la fiesta precortesiana se sustituyó en una intención cristiana. ¿Qué importa que para honrar a la Virgen de Guadalupe el indio de hoy haga lo que hicieron sus ancestros para honrar a Tonantzin, si él realmente tiene la intención de venerar a la Virgen y no a Tonantzin? A nuestro parecer, es también poco serio considerar las fiestas como sobrevivencias indígenas precortesianas, como sería pueril decir que el uso del latín en la Iglesia romana es una supervivencia del paganismo romano".⁵⁷ Habría que agregar todavía que, al menos en el santuario de Chalma, los

55/ Robert Ricard. *Op. cit.* p. 401, en la edición del Fondo de Cultura Económica. *Apud. Manuel Gamio. Teotihuacan I, 1, s., p. XXXI; Forjando patria. México, 1916; Mexican immigration to the U.S. Chicago 1930.*

56/ Robert Ricard. *Op. cit.* p. 406, en la edición del Fondo de Cultura Económica.

57/ *Ibidem.* p.p. 330-331 de la edición francesa.

fieles ya no acuden a adorar al Oztocteotl, muchos no saben siquiera que era una deidad prehispánica y que el sitio era ampliamente visitado desde esos tiempos, los devotos asisten ahora a pedir, a agradecer o a venerar a Cristo a través de la imagen del Señor de Chalma.

4.3 El santuario

Como ya quedó dicho, Chalma se sitúa entre dos conglomerados indígenas: Malinalco y Ocuilan. El primero "...tuvo una división territorial de veinte barrios, uno de los cuales era el de los chachalmecas. Fue conquistado por el capitán Andrés de Tapia, quien por órdenes de Hernán Cortés llegó a la población durante el sitio de Tenochtitlán".⁵⁸ El segundo fue fundado por "...cierta familia de naturales ochenta años antes de la conquista; y á esta causa no se habfa extendo más que en ocho pueblos, de los cuales uno es Chalma, pequeño lugar que dista casi un cuarto de legua".⁵⁹ De ahí que no se sabe a cual de los dos poblados pertenecía Chalma durante la época prehispánica. Sin embargo, lo que importa es su cercanía y relación con los sitios ya mencionados, pues tanto durante la conquista espiritual recibió a frailes de ambos pueblos.

Ocuilan fue fácilmente conquistado por uno de los lugartenientes de Cortés, tal vez por Martín Dorantes, y fue encomienda de Pedro Zamorano y Antonio de la Torre quien declaró que dicha encomienda "...era de tan poco provecho que no alcanzaba a sustentar".⁶⁰ Chalma quizá fue parte de esa encomienda.

58/ Javier Romero Quiroz. *Op. cit.* p.p. 397-403; Hernán Cortés. *Cartas...*p.p. 148 y s.s.

59/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p. 119.

60/ Gonzalo Obregón. "El Real Convento y Santuario de San Miguel de Chalma". En: *Estudios históricos americanos*. México, El Colegio de México, 1953, p.p. 109-182 (Homenaje a Silvio Zavala), p. 114.

Después de la aparición milagrosa del Cristo de Chalma, ocurrida en el año de 1539, no vivió en ese sitio hombre alguno ni se realizó ninguna construcción. Sólo en los días de fiesta llegaban algunos religiosos a celebrar la misa a la que asistían españoles e indígenas de los pueblos vecinos. A no ser por la visita esporádica de los frailes, la cueva de Chalma y el crucifijo hubieran permanecido en la más completa soledad, ya que hasta el año de 1623 un pecador arrepentido hizo votos de residir ahí hasta su muerte. Este era Bartolomé de Jesús María, "fundador del yermo de San Miguel de Chalma".⁶¹

Bartolomé de Jesús María nació en Jalapa en el año de 1568. Era mestizo, hijo de un andaluz y de una india de Huexotzingo. A los catorce años fue a presidio acusado de robo y, durante su condena, leyó libros piadosos que lo hicieron arrepentirse fervientemente de su conducta anterior. Al salir de prisión, vivió como ermitaño en una caverna cercana a un pueblo llamado San Antonio. Más tarde, visitó Malinalco y la próxima cueva de Chalma, donde prometió establecerse por el resto de sus días para expiar sus culpas. En el año de 1629 recibió el hábito de hermano lego de la Orden de Ermitaños de San Agustín, de manos del que fuera cronista de la orden fray Juan de Grijalva, por entonces prior del convento de Malinalco.⁶²

Fray Bartolomé de Jesús María, con la autorización de sus superiores y las limosnas de los fieles, dispuso la construcción de pequeñas estancias para hospedar a los peregrinos, así como un pequeño convento de clausura con techos de tejalmanil, para los frailes que quisieran vivir en completo aislamiento del mundo, según lo disponía el anacoretismo propio de la orden. El fraile aseaba las humildes celdas y limpiaba

61/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p. VII.

62/ *Ibidem*. p. VII; Joaquín Sardo. *Op. cit.* p. 71 y s.s.; *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*. 4a. ed. Vol. I. México, Porrúa, 1976.

también la cueva donde se había aparecido el crucifijo. Un niño le ayudaba y le acompañaba mientras tanto: el futuro fray Juan de San José que se disponía a hacer vida de eremita y a aprender los deberes religiosos de fray Bartolomé. Recogía limosnas por los valles de Tenancingo y Toluca y, al morir su guía en el año de 1658, le sucedió como custodio del pequeño santuario en que se había transformado la cueva.⁶³ El nuevo ermitaño, además de los quehaceres que tenía asignados por fray Bartolomé, se dio a la tarea de arreglar dos pequeñas cuevas cercanas a la que albergaba el crucifijo, y que dedicó a la Inmaculada Concepción de María y a la Virgen de Guadalupe.⁶⁴

En el año de 1680 fue elegido provincial fray Antonio Quesada quien, según la regla de la orden, debía de visitar los conventos de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús o enviar a un representante. Para el asunto comisionó a fray Diego Velázquez de la Cadena que estuvo en Malinalco y Ocuilan y conoció así las cuevas de Chalma. Velázquez de la Cadena se entusiasmó tanto por el lugar que decidió establecer un convento de mayores dimensiones para centro de establecimientos de la orden y, ya como provincial, por el año de 1689, dio a conocer la leyenda de la aparición del Cristo al jesuita Francisco de Florencia, difusor de la misma.

Pese al terreno escabroso y a lo poco fácil que resultaba la construcción del edificio, parece ser que éste se inició en 1680, año que coincide con la estancia en Chalma de fray Diego Velázquez de la Cadena. Ya existían, desde luego, las celdas y hospedería fabricadas antaño por fray Bartolomé de utilizadas para el nuevo recinto.

La edificación del templo y convento se finalizaron en el año de 1683. El primero se dedicó a la Virgen de Guadalu-

63/ *Diccionario Porrúa...y Joaquín Sardo. Op. cit. p. 71 y s.s.*
64/ *Joaquín Sardo. Op. cit. p.p. 73-74.*

pe el 5 de marzo de ese mismo año, día también en que el crucifijo se trasladó de la cueva al lugar que ocupa hasta la fecha. "...fue viernes primero de Cuaresma en que celebra la iglesia las cinco llagas de nuestro divino Redentor, y día célebre desde entonces en este santuario".⁶⁵ Más tarde, en el año de 1738, el arquitecto Miguel Custodio Durán se vanagloriaba de haber construido el famoso santuario en un espacio tan estrecho y cercano a la barranca.⁶⁶

Los primeros doce religiosos que habitaron el recinto para dedicarse a la oración, mortificación y confesión de los peregrinos, fueron los siguientes: fray Francisco Hurtado de Mendoza, fray Cristóbal de Mendoza, fray José de Torres, fray Juan de Ibarra, fray Roque López, fray Tomás de Villanueva, fray Juan de Atienza, fray Diego Brisuela, fray Juan de San José, fray Cristóbal de Molina, fray Félix de San Agustín y fray Antonio de Jesús.⁶⁷

Cien años más tarde, fray Antonio García Figueroa solicitó que el templo se dedicara al crucifijo que ahí se alojaba. Así, el rey Carlos III, en San Ildefonso, el 6 de septiembre de 1783, expidió la cédula que confirió al recinto el título de Real Convento y Santuario de Nuestro Señor Jesucristo y San Miguel de las Cuevas de Chalma.⁶⁸ La región y la cueva que antes albergaban al crucifijo, se dedicaron al arcángel san Miguel, "...que como patrón y titular de este santuario, (su escultura) fue colocad(a) en ella juntamente con (las de) los dos santos arcángeles Gabriel y Rafael, para que embrazando el escudo del fuerte poder que el Señor le comunicó contra el soberbio Luzbel, defienda, ampare y proteja a este devoto

65/ Joaquín Sardo. *Op. cit. p. 84.*

66/ Archivo General de la Nación. *Inquisición. 1738. Vol. 869. "Cuaderno de las diligencias que se hicieron con ocasión de haberse comenzado a demoler la capilla del Rosario, para fabricarle de nuevo. Informe de don Miguel Custodio Durán, Maestro en el Arte de Arquitectura Civil e Ingeniero de la Arquitectura Militar, etc...México". Foja 597.*

67/ Joaquín Sardo. *Op. cit. p. 81.*

68/ *Ibidem. p.p. 87-89.*

sito de las acechanzas de tan impío adversario".⁶⁹

Episodios de la vida de san Agustín y de la orden fundada, así como la leyenda de la aparición del Cristo, se recuerdan en las pinturas de la sacristía. En el testero se ve el lienzo donde se representa a la *Jerusalén triunfante* y en la que aparece san Agustín iluminando a la ciudad sagrada. En los muros laterales se observan diversas pinturas, entre las cuales, una narra la idolatría que había en la región antes del arribo de los primeros evangelizadores; otra, alude al momento en que el Cristo se trasladó de la cueva al nuevo templo; y, una tercera, representa la batalla y victoria de san Miguel Arcángel contra el dragón del infierno.

El santuario de Chalma está situado en el fondo de un barranco. Gracias a las divisas que dejan las constantes peregrinaciones, ha sido ampliado y modificado constantemente. Asimismo, a través de los años, a su alrededor se ha ido formando un pueblo, sin planificación alguna, que vive del comercio con los peregrinos. Ahora, el santuario dista mucho de ser el eremitorio ideal que alguna vez soñaron el arrepentido pecador fray Bartolomé de Jesús María y su discípulo fray Juan de San José.

4.4 Las fiestas

Durante la Edad Media, las manifestaciones de la vida religiosa tuvieron un fuerte sentimiento popular inspirado por las órdenes mendicantes. Todo se convertía en fiesta: las reliquias de un santo en procesión, el recorrido de un príncipe por su reino, la coronación o funeral del rey. El pueblo asistía a todos los actos. Se emocionaba y entregaba a la alegría. Días enteros duraban las celebraciones religiosas.

En América, esos tipos de fiestas pudieron reemplazar

69/ *Ibidem*, p. 90.

a las ceremonias paganas de los indios. La concepción medievalista española del santo patrón fue adoptada con entusiasmo por los pueblos indígenas.⁷⁰ Se hacían procesiones, comidas, bebidas, danzas, cantos, decoraciones florales, fuegos de artificio, trajes y música. La imagen que cada comunidad veneraba era una encarnación de su sensibilidad interior.

Las procesiones fueron muy comunes en los días de fiesta. Los domingos de ramos cada persona llevaba una palma en la mano desbordando alegría y entusiasmo. Las del jueves y viernes santos fueron particularmente célebres por la larga caminata que recordaba el Vía Crucis y, las del Corpus, por las alfombras florales de las calles. Como ejemplo, baste citar las fiestas de Tiripitío, impulsadas por los agustinos. "Durante la cuaresma —dice Diego de Basalenque— la iglesia toda parece una fiesta, porque ordenaron que por barrios vayan señalando los que se han de confesar, y aquellos vienen al día siguiente, juntándose en la iglesia en común, dicen la confesión, y les echa el ministro la indulgencia y absolución para todos los pecados veniales y defectos ordinarios (...) El día siguiente de la comunión, es el solemnisimo de música y canto (...) tienen también procesiones todos los viernes, a las cinco, por las calles, llevando una insignia de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo; y en algunos pueblos hacen otra procesión los domingos de cuaresma en la tarde, a que ellos se inclinan mucho (...) con las fiestas se divierten (...) y dejan sus malas ocupaciones (...) es de grande regocijo para el pueblo, en especial la fiesta de Corpus (...) crece la devoción en las invenciones de oficios, que ponen por las calles las danzas, la música de trompetas y chirimías (...) porque cada 'visita' trae su música y variedad de arcos y flores que para esta ocasión buscan".⁷¹

En los conventos agustinos se fundaron varias cofra-

70/ Matías de Escobar. *Op. cit.* p.p. 91-92.

71/ Diego de Basalenque. *Op. cit.* p.p. 44-45.

días: la de la Cinta o del Cinturón, establecida en el convenio de San Agustín de México durante el mes de agosto de 1589;⁷² la de Animas, que todos los lunes hacía decir una misa por los difuntos;⁷³ la de la Virgen de la Consolación, que tenía su misa los sábados, día que la liturgia consagraba a Ella.⁷⁴ Asimismo, existían las cofradías de sangre o de flajantes, que organizaban las procesiones de penitencia en la cuaresma.

Las fiestas por los santos patronos, cuyos orígenes se remontan al medievo principalmente español en relación con elementos propios de las celebraciones indígenas, son las más importantes en los distintos pueblos de México. En Chalma, que se festeja al santo patrono Miguel Arcángel y al crucifijo que se apareció en la cueva. También son muy notables las por la Candelaria; la del 5 de marzo, por las cinco llagas de Cristo; las de la cuaresma; la del 17 de mayo, por el Espíritu Santo; la del 28 de agosto, por san Agustín; y, las de fin de año, que se inician el 20 de diciembre y concluyen el día 25 del mismo mes con la Navidad.

4.5 Las peregrinaciones

Durante la Edad Media si se padecía de una enfermedad, de inmediato se recurría al templo para pedir una curación milagrosa. Así también, eran frecuentes las peregrinaciones al santuario que se considerase competente para sanar el mal de que se tratara. No se concebía un santuario sin una reliquia de algún santo que transmitiera su poder sobrenatural.

72/ Juan de Grijalva. *Op. cit.* p. 621.

73/ *Ibidem.* p.p. 226-228.

74/ *Ibidem.* p. 620; Fernando María Robles Dann y Eduardo María Fernández Figares. *Año mariano*. Madrid, Apostolado de la Prensa, 1958. p. 567

ral. Aquel lugar que tuviera la suerte de poseer el sepulcro de un santo influyente y activo, tenía hecha su fortuna: las vastas peregrinaciones dejarían sus limosnas y enriquecerían al santuario; los hospederos se beneficiarían por los continuos alquileres de habitaciones; los comerciantes se favorecerían con la venta de exvotos, veladoras o recuerdos; y, en fin, del incesante arribo de devotos dependería la existencia y el sustento de casi todos los habitantes de la localidad.⁷⁵

Desde la Edad Media, las metas de las peregrinaciones fueron los santuarios donde se veneraban las diferentes reliquias de Jesús, María o los santos. En México, las peregrinaciones a los santuarios parecen proceder del siglo XVI, de la etapa correspondiente a la conquista espiritual. Sin embargo, no todas las peregrinaciones a estos centros de culto fueron impulsadas por las órdenes mendicantes. El clero secular, por ejemplo, pese a la oposición del provincial de los franciscanos, intervino decididamente en el desarrollo de la devoción, del culto y de las continuas peregrinaciones al santuario de la Virgen de Guadalupe, en el cerro del Tepeyac.⁷⁶ En efecto, el desacuerdo del provincial de los franciscanos y de muchos frailes de la orden, se debía esencialmente a que ellos verían el fracaso de la evangelización al admitir que los indios adoraran a una imagen como si ésta fuera la Virgen misma y retornaran así a la práctica idolátrica contra la que habían luchado. Además, los hermanos menores temían que el culto

75/ Jan Dhondt. *Op. cit.* p. 236.

76/ Robert Ricard. *Op. cit.* p.p. 297-298, de la edición del Fondo de Cultura Económica, dice lo siguiente: "...la hostilidad de los franciscanos está demostrada por testimonios cuya autenticidad parece indiscutible. El 8 de septiembre de 1556 el provincial de ellos, fray Francisco de Bustamante, antiguo comisario general de Indias, al estar predicando en la capilla de San José de los Naturales, con ocasión de la fiesta de la natividad de Nuestra Señora se declaró con extrema violencia en contra del culto de Nuestra Señora de Guadalupe. Dijo que no tenía fundamento y que la imagen había sido pintada por un indio; censuró acerbamente a Montúfar por tolerar una devoción 'nueva' y peligrosa, pues él veía en tal devoción una disfrazada idolatría, y se lamentaba de que viniera a echar por el suelo los esfuerzos de los religiosos, tan empeñados en combatir ese pecado e inculcar a los indios nociones exactas acerca del culto y veneración de las imágenes".

y las peregrinaciones al Tepeyac no fueran para venerar a la Virgen sino a Tonantzin, antiguo numen que ahí se adoraba.⁷⁷

No obstante la inconformidad de los franciscanos por la devoción y las peregrinaciones al santuario del Tepeyac, ellos mismos promovieron devociones y peregrinaciones a otros santuarios que aun hoy gozan de la veneración popular. Baste mencionar los santuarios de Ocotlán, Tlax., de San Juan de los Lagos, Jal., y de Zapopan, Jal.⁷⁸

En cuanto a los dominicos, se sabe que éstos no intervinieron en la pugna de los franciscanos y los seculares por la admisión de la nueva devoción a Nuestra Señora de Guadalupe, aunque sí protegieron nuevas devociones y peregrinaciones a los santuarios de la Virgen de Juquila en Oaxaca, y del Señor de Sacromonte en Amecameca, Méx., por citar algunos.

Asimismo, los agustinos estimularon la creación de algunos santuarios —conforme se ha citado—⁷⁹ pero el más importante de ellos, y quizás tan renombrado como el del Tepeyac, es el de Nuestro Señor Jesucristo y San Miguel de las Cuevas de Chalma. Este, conforme indica Robert Ricard, es un “santuario de sustitución”, es decir, un sitio donde, desde la época prehispánica, se adoraba a un ídolo —el Oztoc-teotl—, cuya devoción los agustinos reemplazaron por la del crucifijo, conocido como Señor de Chalma o Santo Señor de Chalma.⁸⁰ Las peregrinaciones católicas a dicho santuario, según este autor, vinieron “por añadidura y quizás sin que los religiosos intervinieran”.⁸¹ El cambio de religión —en este caso— no alteró la periódica migración de peregrinos al sitio que, hasta nuestros días, visitan miles de ellos, sin imaginar siquiera la sustitución religiosa que se operó siglos atrás.

77/ *Ibidem*. p.p. 298-300.

78/ *Ibidem*. p. 301.

79/ *Vid. supra. El mito de los milagros.*

80/ Robert Ricard. *Op. cit.* p. 302, de la edición del Fondo de Cultura Económica.

81/ *Ibidem*. p. 303.

Las peregrinaciones a Chalma durante el presente siglo, ofrecen cierta idea de lo que fueron en el pasado. Los impresionantes tumultos en los días de fiesta y sobre todo el 29 de septiembre, manifiestan la fe colectiva del pueblo mexicano. Largas caminatas, a veces de varios días, demuestran el credo y la entrega de los peregrinos. No interesan las penalidades sufridas durante el trayecto, ni el calor ni el polvo. Nada importa albergarse en hospederías insalubres y oscuras con tal de sentirse cerca del Señor. Lo primordial es ingresar al santuario, arrodillarse ante el Cristo e invocarlo o conjurarlo, para después hacer el ruego, la imploración o la súplica del bien deseado a cambio de oraciones, limosnas o “mandas”. Sólo con el Señor, los peregrinos parecen hallar consuelo a sus males o el perdón de sus faltas. Sólo dentro del santuario se efectúa el milagro, la fe estalla y palpita en cada devoto, las plegarias se leen en los labios, se renueva la esperanza, se platica largamente con el Cristo y en sus manos se deja la solución de los problemas. Si la turba lo permite, el peregrino sube hasta el altar para tener más cerca a su Señor. Luego, en el lugar adecuado, deposita las velas o veladoras como símbolo de ofrenda. En la sacristía del santuario, en presencia de un sacerdote, los fieles hacen juramentos, la mayoría de las ocasiones para privarse de ingerir bebidas alcohólicas por cierto tiempo, según la fuerza de voluntad del “jurado”, como se les conoce.

Al salir del santuario los peregrinos se dispersan. Unos se quedan en el atrio, cautivados por las danzas de los indios, engalanados con vestidos multicolores, penachos de plumas y cascabeles de madera en las muñecas y los tobillos; otros acuden con los pajareros para que éstos ordenen a las a vecillas a extraer un papelito con la “suerte” de los curiosos, o bien se toman “la foto del recuerdo”. Muchos más van a refrescarse y a “curarse” en las ahora contaminadas aguas del otrora cristalino y caudaloso río, y a comer o a beber en alguno de los tantos establecimientos que, como asentamientos irregulares

lares, rodean al santuario.

La belleza del paisaje y la soledad del antiguo eremitorio de fray Bartolomé de Jesús María se han perdido. El pueblo que se ha formado sin planificación alguna alrededor del recinto, vive de los peregrinos que día tras día visitan al santuario del Señor de Chalma, símbolo de la fe de muchos mexicanos.

Casasola, Gustavo. *Seis siglos de historia gráfica de México. 1325-1900*. Vol. I. México, Gustavo Casasola, 1964.

Caso, Alfonso. *El pueblo del sol*. México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

Castro, Américo. *Aspectos del vivir hispánico*. Madrid, Alianza, 1970. (Libros de bolsillo, Humanidades, 252).

CETENAL. Mapa de Tenancingo E14A58.

Cortés, Hernán. *Cartas de relación*. Nota de Manuel Alcalá. México, Porrúa, 1979. (Sepan Cuantos, 7).

Chavero, Alfredo. *Historia antigua y de la conquista*. Vol. I de México a través de los siglos, de Vicente Riva Palacio, et. al. México, Cumbre, 1979.

Dhondt, Jan. *La alta Edad Media*. Trad. Esteban Brake. México, Siglo XXI, 1978. (Historia Universal Siglo XXI, 10).

Diccionario de historia de España. Desde sus orígenes hasta el fin del reinado de Alfonso XIII. 2 Vols. Madrid, Revista de Occidente, 1952.

Diccionario encyclopédico Quillet. VIII Vols. México, Cumbre, 1979.

Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México. México, Porrúa, 1976.

Durán, Diego de. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*. 2 Vols. y Atlas. México, José F. Ramírez, 1867-1800.

Encyclopédia de la religión católica. 7 Vols. Barcelona Dalmau y Jover, 1950.

Encyclopédia universal ilustrada europeo americana. Vols. 36 y 50. Madrid, Espasa Calpe, 1923.

Escobar, Matías de. *Americana Thebaida. Crónica de la provincia agustiniana de Michoacán*. Escrita por...su cronista en el año de 1729. Morelia, Mich., Balsal, 1970. (Documentos y testimonios, 3).

Fernández Figares, Eduardo Ma. Véase Robles Dann, Fernando María.

Florencia, Francisco de. *Descripción histórica y moral del yermo de San*

Miguel, de las cuevas en el reyno de la Nueva España. Cádiz, (s.e.), 1689.

García Icazbalceta, Joaquín. *Nueva colección de documentos para la historia de México*. Vol. III. México, Joaquín García Icazbalceta, 1855-1892.

Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. Trad. Julieta Campos. México, Siglo XXI, 1977.

González Leyva, Alejandra. *La devoción del Rosario en Nueva España. Historia, cofradías, advocaciones, obras de arte*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990. (Tesis de maestría en Historia).

Görlich, Ernst J. *Historia del mundo*. Trad. Mariano Orta Manzano. Barcelona, Martínez Roca, 1972.

Grijalva, Juan de. *Crónica de Orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 133 hasta el de 1592*. (s.l.), Imprenta Victoria, 1924.

Guignebert, Charles. *El cristianismo antiguo*. Trad. Nélida Orfila Reynal. México, Fondo de Cultura Económica, 1966. (Breviarios, 114).

Guignebert, Charles. *El cristianismo medieval y moderno*. Trad. Nélida Orfila. México, Fondo de Cultura Económica, 1973. (Breviarios, 126).

Historia tolteca-chichimeca. *Anales de Cuauhtinchan*. Vers. H. Berlin. Pról. Paul Kirchhoff. México, Robredo, 1947. (Fuentes para la historia de México).

Izquierdo y Croselles, Juan y Joaquín. *Compendio de historia general*. Granada, Urania, 1930.

Jackson, Gabriel. *Introducción a la España medieval*. Trad. Javier Faci Lacasta. Madrid, Alianza, 1978. (El libro de bolsillo, Humanidades, 555).

Kahler, Eric. *Historia universal del hombre*. Trad. Javier Maaquez. México, Fondo de Cultura Económica, 1973. (Sec. de Historia).

Kobayashi, José María. *La educación como conquista. (Empresa francesa en México)*. México, El Colegio de México, 1974. (Nueva serie, 19).

Lafaye, Jacques. *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional de México*. Pref. Octavio Paz. Trad. Ida Vitale. México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

Le Goff, Jacques. *La Baja Edad Media*. Trad. Lourdes Ortiz. México, Siglo XXI, 1973. (Historia Universal Siglo XXI, 11).

León Portilla, Miguel. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Pról. Angel Ma. Garibay K. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1979. (Serie de cultura náhuatl, 10).

Male, Emile. *El barroco*. Madrid, Encuentro, 1985.

Maza, Francisco de la. *El guadalupanismo mexicano*. México, Porrúa y Obregón, 1953. (Méjico y lo mexicano, 17).

Mendieta, Jerónimo de. *Historia eclesiástica india*. México, Porrúa y 1971.

Menéndez y Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles*. Anotaciones de Adolfo Bonilla y San Martín. T. II. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1917.

Obregón, Gonzalo. "El real convento y santuario de San Miguel de Chalma". En *Estudios históricos americanos*. México, El Colegio de México, 1953. pp. 109-182. (Homenaje a Silvio Zavala).

Olaguibel, Manuel de. *Nombres geográficos del Estado de México*. Textos revisados y anotados por Angel Ma. Garibay K. Vol. VII. México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1966.

Olmedo, Daniel. *Historia de la Iglesia católica*. México, Porrúa, 1978.

Paguerolles, Juan. *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona, Labor, 1972. (Nueva colección Labor).

Pirene, Henry. *Las ciudades de la Edad Media*. Trad. Francisco Calvo, Madrid, Alianza, 1978. (El libro de bolsillo, Humanidades).

"Regla de San Agustín, Obispo". En *Libro de las constituciones y ordenaciones de la Orden de los Frailes Predicadores*. Publicadas por mandato de Fr. Damián Byrne, Maestro de la Orden. Madrid, OPE, 1985.

Richard, Robert. *La "conquête spirituelle" du Mexique. Essai sur l'apostolat et les méthodes missionnaires des Ordres Médians en Nouvelle Espagne de 1523 a 1572*. Paris, Institut d'Ethnologie, 1933. Se utilizó también la nueva versión en español *La conquista espiritual de México...* Trad. Angel Ma. Garibay K. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

Robelo, Cecilio A. *Nombres geográficos indígenas del Estado de México*. México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1974.

Robles Dann, Fernando María y Eduardo María Fernández Figares. *Año mariano*. Madrid, Apostolado de la Prensa, 1958.

Romero Quiroz, Javier. *El Estado de México*. México, Gobierno del Estado de México, 1967.

Sahagún, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. 4 Vols. México, Porrúa, 1981, (Biblioteca Porrúa, 11).

Sardo, Joaquín. *Relación histórica del Santo Cristo del santuario y convento de Chalma*. (s.p.i.), 1810.

Serna, Jacinto de la. *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*. (s.p.i.).

Trens, Manuel. *María, iconografía de la Virgen en el arte español*. Madrid, Plus Ultra, 1946.

Tresmontant, Claude. *Introducción a la teología cristiana*. Vers. castellana de Jan Cabanes. Barcelona, Herder, 1978. (Teología y Filosofía, 156).

Ulloa, Daniel. *Los predicadores divididos. (Los dominicos en Nueva España. Siglo XVI)*. México, El Colegio de México, 1977.

Vives, Vicens. *Aproximación a la historia de España*. Madrid, Vicens Vives, (s.f.).

Wilson, Edmund. *Los rollos del Mar Muerto. El descubrimiento de los manuscritos bíblicos*. Trad. Emma Susana Speratti Piñero. México, Fondo de Cultura Económica, 1972. (Breviarios, 124).

Wulf, Maurice de. *Historia de la filosofía medieval*. 3 Vols. Trad. Jesús Toral Moreno. México, Jus, 1945.

115

Yepes, Antonio de. *Crónica general de la Orden de San Benito*. Estudio preliminar de fray Justo Pérez de Urbel, O.S.B. Madrid, Atlas, 1959. (Biblioteca de Autores Españoles).

INDICE

	Pág.
Preámbulo	9
PRIMERA PARTE	
1. San Agustín y los agustinos	13
1.1 San Agustín	13
1.2 El monacato en la Edad Media y la aparición de la Orden de Ermitaños de San Agustín	20
1.3 Las reformas monacales en la Península Ibérica y sus repercusiones en la Orden de Ermitaños de San Agustín	35
2. Los agustinos en Nueva España	42
2.1 La llegada de los primeros frailes	46
2.2 Finalidades misioneras	47
2.3 El primer convento	48
2.4 Las lenguas indígenas	50
2.5 Expansión territorial	56
2.6 La misión evangelizadora de los agustinos	64
2.7 Historiografía agustina de la Nueva España	64
SEGUNDA PARTE	
3. Chalma	73
3.1 Descripción geográfica	73

3.2 Origen y significado de la palabra Chalma	76
3.3 Las cercanías de Chalma	76
3.4 Algunos mitos prehispánicos de su relación con las cuevas de Chalma	77
3.5 El relato sobre la aparición del Cristo de Chalma	81
4. La devoción	85
4.1 El mito de los milagros	91
4.2 Religión mixta	91
4.3 El santuario	97
4.4 Las fiestas	100
4.5 Las peregrinaciones	104
5. Bibliografía	106
	111

Chalma: Una devoción Agustina
 de Alejandra González Leyva, se terminó
 de imprimir el mes de marzo de 1991 en
 OFFSEGRAFIA, ubicada en Rayón Sur 1307-B
 Colonia Universidad, Toluca, Méx.
 El tiraje consta de 2,000 ejemplares.
 Responsables de la colección:
 UAEM-IMC Coediciones