



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**DESIERTO DE LOS LEONES. UN ESPACIO
CONTEMPLATIVO Y POLÍTICO**

TESIS PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE :

LICENCIADO EN HISTORIA

QUE PRESENTA :

JESSICA RAMÍREZ MÉNDEZ

ASESORA: DRA. LETICIA PÉREZ PUENTE



MÉXICO, D.F.

MARZO DEL 2006



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

“Su sola presencia me recuerda que hay investigaciones que valen la pena emprender juntos en los archivos de la vida [...]”

A mi hermano

AGRADECIMIENTOS

“[...] , aunque a lo mejor, simplemente, nos faltó la isla, una isla pequeña que se pudiera recorrer dando un paseo, un trozo de luz donde yo, quizás, habría podido llamarme Viernes [...]”

Una tesis suele ser el resultado no sólo de unos años de carrera, sino el recuento de un adiestramiento a lo largo de nuestras vidas. Por lo anterior, los agradecimientos siempre son interminables y aún así incompletos, aunque no por ello esas presencias inenaberrables han quedado en el olvido.

Mamá, por tus cuidados, tus regaños, tus desvelos y tus lágrimas...ésa vida que has dedicado a tus hijos. Sólo puedo decir que además de un día darme la vida física, diariamente me dotas del motor emocional para salir adelante.

Abuelita, no he conocido a alguien con mayor entereza, fortaleza y energía para vivir la vida; gracias por enseñarme que el cansancio no existe, que uno construye su propio destino al tener como base el derroche de amor por los demás y como única escalera, el trabajo constante.

Pepo, te agradezco el que no sólo has caminado a mi lado como maestro y amigo, sino que me has enseñado a transitar por los senderos del mundo. Sigamos transitando juntos, “Te lo pido por favor” diría nuestra canción.

Definitivamente gran parte de lo que soy y la culminación de esta primera etapa la debo a ustedes tres.

A esas *cuasi* hermanas que la vida nos da la oportunidad de encontrar. *Montserrat Fonseca*, por tu entrega total; *Rosa América Granados*, por el apapacho y las pláticas interminables; *Berenice Ballesteros*, por el silencio oportuno y el comentario certero; *Cintia Velásquez*, por el consejo concreto y la ecuanimidad. Aquelarre, gracias por acompañarme a lo largo de la carrera profesional y personal; por cada momento compartido y por todo lo que hemos aprendido juntas. Definitivamente la licenciatura no hubiera sido tan loca, ñoña y plena sin su presencia.

A mi profesora de historia de la preparatoria, guía de licenciatura, directora de tesis, consejera y amiga. *Dra. Leticia Pérez Puente*, gracias por ser una brújula en el camino académico, por el tiempo invertido, por acercarme a la ventana de la historia, por infundirme la pasión por el trabajo de investigación; pero sobre todo por enseñarme a resolver problemas y tomar decisiones.

He aquí los cinco pilares que sostienen de una u otra forma este trabajo.

Papá, reconozco tu amistad ofrecida y sobre todo tu esfuerzo por hacer que la brecha sea cada día más corta. Esta ha sido una buena etapa para empezar a compartir un trozo de nuestras vidas.

A mis sinodales. En especial a la *Dra. Carmen Yuste*, además de su trabajo, admiro su entrega no sólo profesional sino personal; particularmente siempre tengo presente el que haya confiado en mí en cada etapa de la licenciatura. Gracias por su apoyo, su disposición y guía. Asimismo al *Dr. Enrique González* por los momentos que me ha otorgado para encauzarme en el oficio de historiar.

Al *Honorable y Honroso Seminario de Pseudotesistas*, agradezco el tiempo semanal y las anotaciones que le hicieron a esta investigación; *Pq, Cincha, Ñoñis, Pipina y Adriana*, he aquí parte de las reflexiones que concibieron. Asimismo, al Seminario del Centro de Estudios Sobre la Universidad, *El gobierno diocesano y la Real Universidad de México*, por la lectura de los capítulos de esta tesis y sus comentarios: *Dra. Leticia Pérez Puente, Dr. Rodolfo Aguirre, Marcela Saldaña, Gabriela Oropeza, Paulina y Alfredo*. A ambos seminarios les agradezco las preguntas que me generaron, ésas que me hacían detenerme para plantear nuevas respuestas y alternativas en la explicación de los procesos.

Dra. Alejandra González, por enseñarme que el único sendero para la preparación es la crítica constante, primero de nuestro trabajo y luego del de los demás, para plantear nuevas propuestas. *Oxana Pérez* por acercarme al campo de la investigación, por ser mi maestra y amiga. *Jaime Jr. Loe* por recorrer conmigo no sólo la ruta valenciana sino también la de la vida cotidiana. *Luis Valencia* porque lejos o cerca físicamente, me has apoyado a lo largo de la carrera.

Hago también un reconocimiento al cariño que *César Fonseca* y *Marina Ibarra* me han tenido desde que los conocí. Cada escapada a Cuautla ha sido más que un viaje de descanso y cada encuentro, la muestra de un afecto sincero. También a *Víctor Hernández* y a *Paz Pérez* por las interminables conversaciones.

Mi gratitud para con el *Colegio Garside*. Tanto a cada maestro como a cada compañero le debo muchas fotografías mentales y demasiado aprendizaje. Particularmente a las personas que por su calidez humana me apoyaron para hacer mis estudios en dicha escuela, así como también me mostraron su cariño en mí transitar por ella: *Lucrecia Vázquez, Ave López Mateos* y *Carmen Patrón*. No podría faltar la maestra de arte que me introdujo al Carmen: *Giuliana Zolla*.

Gracias al *Grupo scout 179* por los desafíos, la formación, herramientas y destrezas de las que me dotaron; la más importante, la hermandad. Concretamente a quien por años ha sido como un punto a seguir y mi reto constante: *Edith Bello*. Asimismo al clan Jangaskani ya que todas marcaron mi vida y formación desde diversos ángulos: *Lénica, Karla, Gina, Sam*.

Agradezco a las *Ateneas* de la Facultad de Filosofía y Letras, tocho bandera por acogerme como novata, por enseñarme a trabajar en equipo y con el corazón. *Edgar Nieto*, por la paciencia para enseñarme que la perseverancia puede remplazar a la habilidad. *Sonia Sosa* no sólo porque no hay corredora sin tener detrás una excelente quarter back; sino por tu infinita presencia. *Bruno*, por tu confianza. A todas aquellas que compartieron conmigo el campo en la victoria y en la derrota: *Chapu, Eli, Cachorra, Speedy, Chole, Viet, Vicky, Mirna* y *Rex*.

A mis amigos valencianos que me hicieron parte de sus espacios y tiempos al arribar a una tierra desconocida: *Mariano Peset, Salvador Albiñana* y *Marc Baldó*.

Por último quiero recordar a mi maestro de piano y entrañable amigo, *Prof. José Miguel Zavala Rocha*, a quien le debo un legado musical y disciplinar.

Desierto de los Leones. Un espacio contemplativo y político
El proyecto de reforma para el clero regular en tierra novohispana

Introducción

PARTE I. EL PAISAJE A TRAVÉS DE LA VENTANA HISTORIOGRÁFICA

1. Influencias bilaterales: la metrópoli y el virreinato

La metrópoli de los Habsburgo

El virreinato de la Nueva España

2. Una regla: estandarte de un nuevo orden o una Orden trasplantada bajo nuevas reglas

La Provincia de San Alberto imbuida en un proyecto de reforma

El espíritu renovador desde sus creadores

PARTE II. EN LA POPA DEJAN LA PENÍNSULA, EN LA PROA SE VISLUMBRA EL VIRREINATO NOVOHISPANO

1. Boceto de una orden reformada. Generalidades

2. Con permiso en mano, por fin zarpan los carmelitas descalzos

3. Los primeros pasos en el virreinato

Una doctrina sólo por veinte años. San Sebastián

La actividad misionera carmelitana en el virreinato

Conflictos aledaños, más elementos del paisaje

Los primeros pasos para la consolidación de la provincia de San Alberto

PARTE III. LOS CARMELITAS: POLÍTICOS INMERSOS EN LAS DINÁMICAS SOCIALES NOVOHISPANAS

1. La creación de un desierto institucionalizado

La definición del yermo occidental y sus habitantes

La herencia eremítica aprehendida por la Nueva España

2. La fundación de un yermo a partir de la tradición contemplativa y de la política

¿Para qué un yermo novohispano?

La búsqueda del sitio. Benefactor y opositor

Legitimación al elegir el sitio

Apoyos y enfrentamientos para la fundación

Conclusiones

Fuentes

Introducción

La intención, claro está, no es la voluntad posmoderna de abandonar toda certeza: muy al contrario, es asumir la certeza imprescindible de que a una realidad —pasada o presente— presentada como un «dato dado», siempre puede plantearse otra alternativa.

Darío G. Barrera

Durante el reinado de los Austrias y luego de los Borbones se fue perfilando cada vez con mayor claridad una tendencia centralizadora y una política religiosa que incluyó la reforma del clero regular y del secular. Al primero se le regresaría a las funciones con las que había surgido: una vida hacia el interior del convento, de repliegue y oración; se le reencaminaría hacia la misión y evangelización de los desconocedores de la fe cristiana; a la par que se le sujetaría plenamente al obispo correspondiente. Mientras tanto, el otro clero, el secular, sería educado formalmente para así encargarse del adoctrinamiento entre los neófitos y de la vida parroquial.

En este contexto, durante el reinado de Felipe II, la Orden de Nuestra Señora del Carmen reformada pasó a la Nueva España en 1585 donde, al transcurrir de los años, se proyectó como un agente más para llevar a cabo la reestructuración religiosa pretendida por la Corona.

Así, el objetivo de esta tesis es presentar y analizar la inserción de los carmelitas descalzos en la Nueva España —a partir de la fundación de un yermo— como una orden que se distinguió de las ya establecidas por sus características propias:¹ admitió principalmente a peninsulares y, por excepción, a algún criollo; privilegió el repliegue interior en lugar de la convivencia y adoctrinamiento de los indios, sin descuidar su proximidad para con los grupos de poder del virreinato.

La inclusión de los carmelos en una sociedad con una dinámica establecida —particularmente en el terreno religioso—, les implicó pugnas con

¹ Las primeras órdenes que se establecieron en la Nueva España fueron los franciscanos en 1524, a ellos siguieron los dominicos en 1526, los agustinos en 1533 y los jesuitas en 1572. Así, para cuando los carmelitas llegan en 1585, las bases de la evangelización regular estaban establecidas, lo mismo que la organización social y administrativa del virreinato. Las órdenes inaugurales de la Nueva España se encargaron en un primer momento de la evangelización de los indios y, más avanzado el siglo XVI, se dedicaron a su adoctrinamiento, lo cual significó, entre otras cosas y en cierta medida, el control de los indígenas, el poder de su fuerza de trabajo, mano de obra y la recolección de sus tributos.

algunos grupos, al interior y exterior de la Orden, así como el respaldo de otros tantos. Estos conflictos y ayudas que se presentaron, a la par que se tramitaba la construcción del que se llamó El Santo Desierto de Nuestra Señora del Monte Carmelo, serán el hilo conductor para sustentar la hipótesis de este trabajo: la provincia de San Alberto de carmelitas descalzos se fue perfilando como constitutiva de la tendencia regia de reforma de las órdenes regulares en el virreinato, lo cual a su vez la insertó como parte de los primeros andamios del proceso secularizador.²

Planteamiento general

A lo largo del trabajo utilizaré como directriz los problemas y los apoyos que tuvo que afrontar la Orden de Nuestra Señora del Carmen a su llegada a la Nueva España, así como al fundar el sitio que hoy se conoce popularmente como “Desierto de los Leones”.³ Ello permitirá explicar espiritual y políticamente, algunos apartados de la sociedad novohispana, así como las pugnas entre las dos facciones predominantes al interior de la Orden: la doctrinal y la contemplativa.⁴

² Entenderé por secularización el paso de un poder administrado por aquellos que viven según la regla conventual a aquellos que pertenecen al clero secular encabezado por el arzobispo.

³ El nombre de desierto “[...] evoca el desierto de Judea al que el profeta Elías se retiró a vivir como ermitaño. Con el cristianismo se inicia en Oriente, en el siglo IV, la mayor simbolización del desierto. A partir de la hagiografía de la *Vida de San Antonio*, que data de 360, los modelos literarios se repetirán, y dotarán a la religiosidad medieval de uno de sus elementos más impactantes: el eremitismo. Sobre la segunda parte del nombre Desierto «de los leones» hay varias versiones. Según el historiador carmelita Dionisio Victoria Moreno, pudo deberse a que por muchos años los hermanos León sirvieron al convento como tenientes o representantes ante la Corona, o bien a los rugidos de fieras que decían escuchar los vecinos antes de la fundación carmelitana.” Ethel Correa Duró, *Recuento mínimo del Carmen Descalzo en México: de la antigüedad a nuestros días*, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1998, p. 76. Eduardo Báez dice grosso modo lo mismo, que ya sea por la existencia de tigrillos o por el apellido León que ostentaron algunos ensayadores de la Casa de Moneda, se le conoció a éste como “de los leones”. Dionisio Victoria Moreno, *Los Carmelitas Descalzos y la conquista espiritual de México*, México, Editorial Porrúa, 1966, 350p. Eduardo Báez Macías, *El Santo Desierto: jardín de contemplación de los Carmelitas Descalzos en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981, 112p.

⁴ La reforma de las órdenes religiosas fue entendida de distintas formas por quienes la practicaron. “[...] para unos, [...] el apostolado adquiere un valor secundario, es decir de tolerancia, en la medida en que no afecte la vida de observancia en el claustro. En cambio para los otros, la reforma [...] implica fidelidad al medio integral comprendido como contemplación teológica y predicación apostólica, que sin disminuir el valor de la observancia, no llega ésta a convertirse en centro de finalidad, de tal modo que queda dentro del contexto de la contemplación y del apostolado, [...]” Daniel Ulloa, *Los predicadores divididos. Los dominicos en Nueva España, siglo XVI*, México, Colegio de México, 1977, p.41. A lo largo de esta tesis veremos cómo al crearse al interior de la orden de carmelitas descalzos las dos facciones expuestas anteriormente, ambas estuvieron en constante pugna por conseguir la preeminencia y de esa forma promover sólo aquellas acciones que concordaran con su concepción de reforma. Sin embargo, la vencedora fue la que privilegió la contemplación y no el apostolado.

Considero que los conflictos enfrentados y las ayudas recibidas por los carmelos para edificar el yermo respondieron, por un lado, a lo atípico que resultaban los elementos constitutivos de dicha Orden para el ámbito novohispano y, por el otro, a su encuentro con un virreinato que comenzaba a consolidarse y emprendía el camino silencioso hacia la secularización, en el cual los carmelitas se fueron insertando.⁵

Podría parecer contradictorio que una orden mendicante llevara consigo una semilla de secularización eclesiástica, sin embargo, su nacimiento como orden reformada y sus *Constituciones*, fueron elementos que le permitieron moverse en los dos ámbitos: el regular y el secular.

Entre los objetivos de esta investigación están: acercarnos a los juegos políticos e ideológicos novohispanos suscitados ante la primicia que significó la fundación del desierto. Aportar elementos para la explicación de los conflictos entre los diversos grupos que conformaban a la sociedad novohispana, principalmente la élite, así como los surgidos al interior de la Orden; y, finalmente, responder cómo se insertaron los carmelitas descalzos en esa tendencia de reestructuración y centralización de la Corona, en la que los regulares debieron desempeñar un papel distinto al que habían tenido en el siglo XVI.

Delimitación

Para cumplir con los objetivos mencionados anteriormente, decidí iniciar esta investigación con la llegada de los carmelitas descalzos a la Nueva España en 1585; pues desde esa fecha podemos rastrear los apoyos recibidos por la Orden y los obstáculos con los que se enfrentó para su arribo a Veracruz. Cierro esta tesis en 1611, cuando, a mi parecer, los carmelitas concluyeron su periodo de adaptación e iniciaron uno de consolidación al definir sus tareas y al apropiarse de un espacio en el virreinato. Esto es, cuando la Provincia de San Alberto de Sicilia de la Nueva España asumió las características que la singularizaron, gracias a la configuración que otorgó el triunfo de una de las facciones existentes al interior de la Orden: la contemplativa.

⁵ La corte de Felipe II tuvo como uno de sus estandartes la reforma de la vida religiosa. Kamen afirma que "[...] probablemente sea inapropiado usar el termino reforma [...] lo que tuvo lugar fue un intento de reestructurar las órdenes religiosas aboliendo las órdenes y monasterios menores, y entregándolos a los mayores; medidas para restaurar el orden en España. Más que la reforma, el problema era la necesidad de tener órdenes religiosas con gran cohesión interna y sumisas y dóciles al Estado." Henry Arthur Francis Kamen, *La España Imperial*, trad. Juan Manuel Ibeas, Madrid, Anaya, 1991.

En cuanto al corte espacial, necesario para la pesquisa que emprendo, me moveré en tres ámbitos. En primera instancia tenemos la Ciudad de México, donde se estableció la Orden a su llegada de la metrópoli, se desplegaron los conflictos legales referentes a la fundación y entabló relaciones políticas importantes. El segundo sitio es Puebla de los Ángeles, lugar en el cual se iba a edificar el yermo; sin embargo, debido a los conflictos que enfrentaron los frailes con el obispo Diego Romano,⁶ tuvieron que recurrir a otro lugar. El último ámbito, donde se erigió el Santo Desierto, fueron los Montes de Santa Fe, Cuajimalpa.

La historiografía y fuentes

Los textos que me ayudaron a hacer el trazado general de esta investigación fueron diversos. En la primera parte de este trabajo me detendré en hacer un análisis pormenorizado de aquellos autores de donde partí para llevar a cabo muchos de los planteamientos esbozados en esta tesis.

Aunque a continuación haré la presentación particular de mis andamios, la consideración general de mi revisión historiográfica es que a los carmelitas descalzos se les ha estudiado poco, en comparación con las primeras órdenes que arribaron al virreinato, y nunca como constitutivos de la tendencia metropolitana de centralización monárquica y como un elemento más que esbozó los primeros pasos hacia la secularización. Es precisamente en dicha ausencia en la que esta tesis intenta hacer su aportación, pues pretende dar mayores componentes para explicar cómo se insertó la Orden en la reestructuración regia de las órdenes regulares y el nuevo papel que desempeñarían dentro de la sociedad; éste que a mayor escala formó parte de la tendencia de secularización que comenzó a dibujarse en el siglo XVII.

En este sentido, quiero mencionar el documento al que debo la inquietud de acercarme a los carmelitas descalzos, sobre todo a los del desierto, como una organización con intereses políticos. Una tarde de biblioteca y la búsqueda de un texto para una tarea se cruzaron con la casualidad, pues ese día encontré la demanda que interpuso la familia Iztolinque contra de la Orden de Nuestra Señora del Carmen por usurpación de tierras, mismas que albergaban al Santo Desierto. La instancia se desprende de

⁶ El obispo de Tlaxcala con jurisdicción en Puebla, Diego Romano, residía con los colonos peninsulares en Tlaxcala por las dificultades que tenía con los franciscanos. Jonathan I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p.29.

una merced hecha por Hernán Cortés a Juan Iztolinque, cacique de Coyoacán, quien en una batalla en Cuernavaca le salvó la vida en 1520.⁷ En el proceso de este caso, que se alargó hasta finales del siglo XIX, se refleja la posición de los carmelitas en el virreinato, pues permite observar, por un lado, el contexto en el cual la Orden se fue desarrollando y mutando y, por el otro, las tácticas y los vínculos establecidos por los carmelos según las circunstancias.

En cuanto a las pesquisas archivísticas, son cuatro los repositorios en los que encontré los documentos necesarios para esta investigación. Comencé con el Centro de Estudios de Historia de México- CONDUMEX, ya que resguarda una copia microfilmada del Archivo Histórico de la Provincia de los Carmelitas Descalzos en México (AHPCDM) al cual es complicado acceder. El archivo de CONDUMEX, ubicado en Chimalistac, cuenta con 1090 documentos de la época virreinal, 369 del siglo XIX y 417 del XX todos pertenecientes al Fondo CCCLIII; el escrito más antiguo conservado en este fondo es del año de 1552. La información obtenida de los rollos 1 al 46, que eran los pertinentes de revisar, es diversa: permisos para pasar a la Nueva España, manuscritos acerca de las fundaciones, los conflictos con autoridades civiles y religiosas, diversas bulas de papas donde, en general, se otorgan privilegios a la orden carmelitana, cédulas reales referentes al establecimiento de conventos, etcétera. Los documentos de mayor utilidad para esta tesis están en el rollo 46, pues contiene toda la documentación y escritos referentes al Desierto de los Leones. Asimismo, me fue de utilidad el 44 por incluir apuntes, crónicas y expedientes concernientes a las actividades, fundaciones y expediciones realizadas por los carmelitas descalzos durante los primeros años de vida en la Nueva España.

Visitar el Archivo General de la Nación (AGN) siempre es toda una aventura, desde la búsqueda en el catálogo de la red hasta estar en la galería más demandada: la cuatro. Sin embargo, en mi caso tuvo un toque de emoción extra, pues topé con documentación inesperada acerca de algunos pleitos sostenidos por los habitantes del yermo con distintos particulares a lo largo de su estancia en los montes de Santa Fe. Además, los volúmenes 3698 y 2949 del

⁷ Se trata de un pleito en el cual los sucesores de Juan de Iztolinque acusaron a los carmelitas descalzos de usurpadores de tierras por haber ocupado los terrenos que pertenecían al cacicazgo donado a Juan Iztolinque. Esta disputa se puede rastrear desde 1534 hasta el 20 de agosto de 1855, fecha de la última demanda localizada. Ponciano Arriaga, *Causa: Célebre: El desierto nuevo de los carmelitas de México; Petición que hacen al Exmo. Sr. Presidente de la república, los CC. Lic. Ponciano Arriaga y Juan Carabeo en representación de doña Cecilia Carrizosa, y de sus hijos doña Vicenta, doña Juana, don Pedro, don Francisco y don José Patiño Iztolinque, hijos legítimos de don Pedro Iztolinque, descendiente por línea recta del cacique don Juan Iztolinque y Guzmán*, México, 1857.

ramo *Tierras*, contienen en conjunto alrededor de 150 fojas centradas en el tema de la edificación del Santo Yermo, los permisos, las contrariedades con los vecinos y el auxilio por parte de las autoridades novohispanas. A éstos se suman los documentos del ramo *Reales cédulas duplicadas*, volúmenes 28 y 36, en los cuales se pueden seguir las líneas y disposiciones de los monarcas al respecto de las fundaciones carmelitanas en la Nueva España. Así también, el ramo de *Casa de Moneda*, cuenta con una secuencia de documentos donde se recogen los múltiples conflictos enfrentados por los descalzos del Desierto al ser herederos del título de “Ensayador y Fundidor Mayor de la Casa de Moneda” que les legó Melchor de Cuéllar.

En tercer lugar me dirigí al Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional en el cual hallé, sobre todo, disertaciones acerca de los capítulos provinciales, textos donde se da seguimiento a los conflictos de los títulos heredados por Melchor de Cuéllar al Desierto de los Leones; documentos relacionados con la legislación de la Orden, así como con sermones e instrucciones para los novicios.

En el Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia (AHINAH), se encuentra microfilmada una de las fuentes más importantes por estudiar: los libros de *Capítulos y Definitorios*. En ellos se asentaba todo lo tratado en los Capítulos Provinciales, instancia colegial y representativa en la cual se discutían los asuntos que afectaban el bien de la Orden. Por otro lado, en estas actas también se recogía lo concerniente al definitorio; el cual se celebraba cada seis meses y se encargaba de recibir capellanías, realizar la visita provincial, aceptar fundaciones, dar permiso para construcciones o arreglos de los diversos edificios, aceptar criollos como excepción, nombrar lectores o maestros para los cursos, elegir estudiantes, juzgar delitos, entre otras funciones.

En el Fondo Andrés Lira del mismo acervo hallé el tomo 1 del *Libro de Capítulos y Definitorios y Fundaciones de estas Provincias de Nuestro Padre San Alberto de Nueva España*, el cual abarca desde 1596 hasta 1634. En el Fondo Gómez Orozco, se localizan los documentos referentes a los trámites legales de la Orden, en particular los pleitos enfrentados por el Desierto de Cuajimalpa, recopilados ya en el libro *El Santo Desierto*, el cual comentaré en la parte I de esta tesis.

Estructura

El trabajo está dividido en tres partes. La primera de ellas, *El paisaje a través de la ventana historiográfica*, pretende crear un diálogo con todos aquellos autores que dieron las bases para plantear interrogantes y dar respuestas tentativas. Es este el punto de inicio necesario para conformar la hipótesis, presentar explicaciones acerca de la configuración de la provincia de San Alberto y como ésta se apegó al programa de reforma de las órdenes —a partir de la fundación del Desierto de los Leones. De la conversación con las diversas obras tomo yo una posición, la cual será fundamental en el análisis desarrollado a todo lo largo de la tesis.

La segunda parte, *En la popa dejan la península, en la proa se vislumbra el virreinato novohispano*, presenta una vista panorámica de la Orden y el surgimiento de los carmelitas descalzos. Luego se centra en los conflictos enfrentados por los reformados para pasar a las Indias y en los apoyos que recibieron. Cierra esta parte la presentación de las primeras acciones llevadas a cabo por los carmelos en el virreinato, para así ver cómo en su proceso de inserción —en una sociedad distinta a la que los vio nacer— realizaron diversas actividades que parecían alejarlos del repliegue al interior de sus conventos por el cual pugnaba una de las facciones de la Orden.

La tercera parte, *Los carmelitas: políticos inmersos en las dinámicas sociales novohispanas*, recoge las bases historiográficas de la primera parte y las conclusiones de la segunda al respecto de la configuración de la provincia carmelitana en la Nueva España. Ello con el fin de explicar, por un lado, los apoyos recibidos y los conflictos que hubieron de enfrentar los hijos de Santa Teresa para llevar a cabo la fundación del Santo Desierto y, por el otro lado, dar cuenta de la forma en la cual este desierto institucionalizado logró concatenarse en una sociedad al combinar el legado eremítico con el cual contaba el virreinato, en conjunto con la nueva concepción del fraile con tendencia hacia la secularización implementada por la Orden durante sus primeros años de vida en Indias.

Si bien es cierto que en un principio los carmelitas descalzos representaron un elemento atípico dentro de la sociedad novohispana al establecer nuevos códigos de comportamiento para el clero regular; también lo es que al consolidar su situación en el virreinato, lograron configurar no sólo

su provincia sino, en alguna medida, el nuevo papel que desempeñarían los mendicantes ya fuera en la contemplación o en la misión.

En conjunto estas tres partes mostrarán la inserción de la Orden de Nuestra Señora del Carmen en la sociedad novohispana y sus facciones internas. Además de ello, los impulsos y los obstáculos vividos por los hijos de Santa Teresa darán cuenta de los diversos grupos que se encontraban en pugna en la Nueva España, debido en gran medida a las acciones de centralización regia con tendencia hacia la secularización.

PARTE I. EL PAISAJE A TRAVÉS DE LA VENTANA HISTORIOGRÁFICA

Esta primera parte es la presentación y el análisis de aquellos autores que han dibujado las líneas que me llevaron a plantear interrogantes, inspirar ideas y así esbozar el camino de esta investigación.

Para elaborar la base y el primer trazado general de esta tesis seleccioné algunos textos, los cuales decidí clasificar en dos capítulos. El primero: **Influencias bilaterales: la metrópoli y el virreinato** se compone de: *La metrópoli de los Habsburgo*, donde presento la política religiosa emprendida por la Corona y la relación de ésta con el papado, lo cual nos ayuda a explicar el proceso de confesionalización experimentado por la monarquía. A la par de ello, me entrometo en el imaginario colectivo y en el de las religiosidades locales, ya que resultan herramientas útiles para, más adelante, rastrear su legado trasplantado a la Nueva España y plantear cómo éstas repercutieron en la acogida que los hijos de Santa Teresa tuvieron en dicho virreinato. El siguiente apartado titulado *El virreinato de la Nueva España* nos aproxima a las dinámicas de la sociedad novohispana en las cuales los descalzos hubieron de insertarse con su configuración y características propias, aunque adaptadas al sitio al que fueron enviados con cometidos particulares.

El segundo capítulo, **Una regla: estandarte de un nuevo orden o una Orden trasplantada bajo nuevas reglas**, muestra en su primer apartado, *La Provincia de San Alberto imbuida en un proyecto de reforma*, un panorama general de los carmelitas descalzos y las peculiaridades con las que surgieron; éstas que les permitieron desarrollar un papel distinto al que hasta entonces habían realizado las primeras órdenes mendicantes. El segundo apartado de este capítulo, *El espíritu renovador desde sus creadores*, es un acercamiento a los textos elaborados por carmelitas, los cuales nos permiten aprehender el espíritu e ideales con los que se embarcaron hacia Indias, así como el desempeño que —desde la óptica de la Orden— tuvo la Provincia de San Alberto a su arribo.

Estos capítulos iniciales tienen como objetivo mostrar la posición que yo he tomado al respecto de las diversas problemáticas y líneas propuestas por

la historiografía, las cuales me sirvieron para darle sustento a esta tesis. Así, esta primera parte será la base de las próximas en las que, sobre todo, ejemplificaré los procesos expuestos.

Comenzaré pues, el diálogo con aquellos autores que me resultaron indispensables para plantear el problema por resolver en este trabajo: Cómo los carmelitas descalzos —particularmente en la fundación del Desierto de los Leones— se insertaron política y religiosamente, no sólo en el programa de reforma de las órdenes regulares, sino también en la tendencia de secularización novohispana, que comenzó a esbozarse desde finales del siglo XVI.

1. Influencias bilaterales: la metrópoli y el virreinato

La metrópoli de los Habsburgo

Además de los libros que me dotaron de un panorama general de la situación en la Península Ibérica,¹ resulta fundamental aproximarse a aquellos donde se analizan las acciones que emprendió la Corona en términos de política religiosa.² A este respecto, algunas de las primeras ideas las generé a partir de la obra de Gonzalo Fernández-Gallardo, *La supresión de los franciscanos conventuales en el marco de la política religiosa de Felipe II*. En dicho estudio se muestran las razones por las cuales el monarca decidió eliminar la rama conventual franciscana y dotar de mayores prerrogativas a la observante. El objetivo del autor de este libro, es:

[...] mostrar cómo la supresión de los Franciscanos Conventuales en 1567 no es sólo ni principalmente el fruto de una reforma religiosa que pretendía corregir la relajación de la Orden (eso es lo que sostiene la historiografía franciscana «tradicional»), sino fundamentalmente el resultado

¹ Algunos de estos son los ya clásicos de: John Huxtable Elliot, *La España Imperial 1469-1716*, Barcelona, Vicens-vives, 1984. Henry Kamen, *La España Imperial...*, John Lynch, *España bajo los Austrias. España y América (1598-1700)*, Barcelona, Península, 1970.

² Además de los que analizaré a continuación, son de utilidad los artículos de Adelina Sarrión Mora, “Beatas, iluminadas, ilusas y endemoniadas. Formas heterodoxas de la espiritualidad postridentina”, en José Martínez Millán (dir.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, tomo III: “Inquisición, religión y confesionalismo”, Madrid, Editorial Parteluz, 1998, p. 365-385 e Ignasi Fernández Terricabras, “El episcopado hispano y el patronato real. Reflexión sobre algunas discrepancias entre Clemente VIII y Felipe II”, en José Martínez Millán (dir.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, tomo III: “Inquisición, religión y confesionalismo”, Madrid, Editorial Parteluz, 1998, p. 209-222.

de unas circunstancias políticas, sociales y religiosas bien precisas en la España del siglo XVI. Esta supresión se convierte así en un capítulo de la política religiosa de Felipe II.³

El punto central de Fernández-Gallardo es, pues, defender y demostrar que la preferencia de Felipe II para con los observantes, no se debió al resquebrajamiento de la regla por parte de los conventuales, sino a las necesidades de la época. Afirma que desde finales del siglo XIV, las órdenes surgidas en la Edad Media, tuvieron que emprender una reforma en su interior para regresar a los principios con los cuales habían nacido; transformación inspirada por “[...] las fuerzas espirituales que desataba el ocaso del medioevo religioso, a través de la crisis, la decadencia, las divisiones internas y el desconcierto fomentados por el Cisma de Occidente y por la mundanidad de la corte papal de Aviñón.”⁴

Desde su óptica de franciscano y con la idea de defender la rama regular conventual a la que pertenece, Fernández-Gallardo presenta el análisis de la política religiosa de Felipe II, que para él tiene sus antecedentes en el reinado de los Reyes Católicos. El mayor aporte del autor es el hincapié que hace de un proyecto monárquico que trasciende un reinado y que intenta paulatinamente no sólo reformar, sino también disminuir el número de regulares desde una época muy temprana.

Como se muestra en ese libro, los cambios que experimentaron las órdenes no siempre surgieron desde su propia base, sino que estuvieron auspiciados y en algunos casos hasta obligados por la Corona. Los monarcas se dieron cuenta que gobernar les significaba la supervisión y control de todas las esferas en las que participaban sus vasallos, incluyendo el plano espiritual, donde su intervención estaba reforzada y justificada, en algunos territorios, por en el Patronato Real.⁵

³ Gonzalo Fernández-Gallardo Jiménez, *La supresión de los franciscanos conventuales en el marco de la política religiosa de Felipe II*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1999, p. 13.

⁴ Definición de “Observancia”, en E. Martínez, *Diccionario teológico de la vida religiosa*, Claretianas, Madrid, 1989, p. 1203.

⁵ Existen diversos estudios donde se mencionan y/o analizan las bulas expedidas por la Santa Sede en pos de una constante ampliación del Patronato Real. Para este fin se puede consultar la amplia presentación que hace de él Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación. La catedral metropolitana 1653-1680*, México, Centro de Estudios Sobre la Universidad, Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de Michoacán y Plaza y Valdés, 2005. También Agustino Borromeo, “Felipe II y la tradición regalista de la corona española”, en José Martínez Millán (dir.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, tomo III: “Inquisición, religión y confesionalismo”, Madrid, Editorial Parteluz, 1998, p. 111-138.

Por ello Felipe II, al lado de sus consejeros, comenzó un boceto de reestructuración eclesiástica para sus reinos. Con ese fin la Corona pretendió establecer “generales naturales”, es decir, que la máxima autoridad dentro de las órdenes religiosas estuviera a cargo de un súbdito fiel a la monarquía.⁶ Su propuesta implicaba también someter a los conventuales y favorecer a los observantes; estos últimos, más afines al objetivo regio de centralización por el repliegue interior en sus conventos, el desprecio de lo mundano, una moralidad intachable, el regreso a su regla y su actividad siempre mansa ante el poder real.

A esa preferencia del rey por los observantes, Fernández-Gallardo responde: “Del mismo modo que en el siglo XIII las órdenes mendicantes encajaron con la burguesía naciente en las ciudades y sirvieron a los intereses del papado, las Observancias habían sintonizado con los nuevos estados modernos [...]”⁷ en su idea de hacer de los regulares verdaderos monjes y de esa manera servir a los intereses del monarca. Así, el autor pretende eliminar el “mito” del relajamiento de los franciscanos y hacer de ellos las víctimas de un proceso gubernamental. En ese orden de ideas, Fernández-Gallardo omite tratar el descontento de la monarquía hacia los conventuales, las acciones de resistencia y contraataque que estos últimos promovieron en defensa del terreno de relajación que habían ganado, las acusaciones de seglares en su contra por abusos, así como el encarcelamiento y la persecución emprendidas en perjuicio de los miembros reformados.

Felipe II, así como sus antecesores y descendientes, buscó el control de su imperio para dotarlo de fortaleza. En este sentido creyó necesario centralizar el poder en unos cuantos y no aceptar divisiones internas; un ejemplo de ello fue la persecución de las minorías religiosas —aunque no fue la única razón— emprendida años atrás y continuada durante mucho tiempo después. Entonces, para lograr la cohesión del poder, fue pertinente la metamorfosis de las estructuras que conformaban al reino y sus colonias. Dentro de estos cambios se insertó la política religiosa que traía consigo la pretensión de reformar las órdenes, en la que la oposición fue castigada con la desaparición.

⁶ O. Steggink, *La reforma del Carmelo español. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro con Santa Teresa (1566-1567)*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1965, p. 78-84.

⁷ Fernández-Gallardo, *La supresión de los franciscanos conventuales...*, p. 137.

A la par de exponer los intereses y las pretensiones reales, Fernández-Gallardo se inmiscuye en las redes políticas que se tejían en la Corte de Felipe II, dando los nombres y las razones de los consejeros que favorecieron la supresión de las ramas conventuales, la mayoría de los cuales eran observantes o afines a ellos.

Esta lucha, según explica el autor del texto, no fue sólo entre facciones de una misma orden o una disputa de hábitos; sino también de jurisdicción entre la Santa Sede y la Corona, pues mientras la primera se negaba a aceptar la supresión de algunas ramas, la segunda daba pasos firmes para cumplir ese cometido tan conveniente para ella. El papado pareció estar consciente que el cambio pretendido por la monarquía significaba la centralización del poder en manos de rey, en detrimento del ejercido por el ocupante de la silla de San Pedro respecto de la Iglesia ibérica.

Aún cuando *La supresión de los franciscanos conventuales en el marco de la política religiosa de Felipe II*, habla del contexto ibérico y de una orden distinta a la que se ocupa mi estudio, devela la política de centralización de Felipe II dentro del clero regular, la cual considero afectó la forma en cómo se concibió al conjunto de las órdenes desde el seno de la monarquía y cómo debió transformarse el papel que desempeñaban éstas en la sociedad. Es pues a partir de esa obra que comencé a fraguar la posibilidad de ver en los carmelitas reformados un ejemplo más de las pretensiones regias,⁸ y particularmente, de esa política religiosa trasplantada y reconfigurada en tierras americanas.

Considero que la reforma carmelitana y el paso de esta orden a la Nueva España pueden explicarse en gran medida, gracias al estudio de la situación y acciones emprendidas desde el territorio europeo. De hecho, a lo largo de esta tesis, veremos a los carmelitas descalzos como portadores de esas líneas esbozadas desde la península para controlar al clero regular y así, regresarlo al ámbito donde se había desenvuelto —sus monasterios— hasta antes de que surgieran las necesidades de adoctrinamiento.

⁸ Podría ser impreciso hablar de un programa o proyecto en tanto que ello se refiere a todo un aparato sistematizado para lograr un objetivo concreto. En este caso, hasta ahora no se tiene noticia de tal en la documentación. Sin embargo, a lo largo de esta tesis utilizaré dichos términos para aludir a las acciones que marcaron una tendencia, la cual parece encaminarse hacia un fin esbozado.

Para recrear mejor el panorama de la política regalista de Felipe II, así como de sus vínculos con la Santa Sede, considero necesario hablar ahora del artículo de Agustino Borromeo: “Felipe II y la tradición regalista de la corona española”.⁹ En este artículo la política eclesiástica de Felipe II constituye “[...] el desarrollo de la política eclesiástica de sus antepasados, en cuanto se funda sobre institutos jurídicos casi todos preexistentes. No obstante, presenta una característica peculiar, es decir, la radicalización de sus orientaciones regalistas.”¹⁰

No me detendré en analizar o presentar las diversas bulas expedidas para satisfacer las exigencias de la Corona e ir expandiendo sus prerrogativas, pues el mismo Agustino Borromeo hace una presentación de ellas así como muchos otros autores. Lo que me interesa retomar es la indefinición y pugna sobre los límites de la jurisdicción de la Corona y los del Papa, surgidos, sobre todo, conforme se fueron ampliando los privilegios que el portador del anillo del pescador otorgó a la monarquía.

Borromeo ejemplifica los derechos que el rey se fue adjudicando en detrimento de la curia, a partir del recurso de fuerza y la retención de bulas. Fue precisamente en esos “derechos jurisdiccionales” en los que el autor considera se fundó la tradición regalista peninsular, pues a partir de las prerrogativas ganadas o “robadas” al papado, la Corona tuvo la libertad de potenciar cambios políticos y religiosos en todo su reino.

Si por un lado es evidente que esta política se inserta en el esfuerzo global para lograr una nueva estructuración del poder estatal a través del fortalecimiento de las prerrogativas de la Corona, es evidente, por otro, que los soberanos tenían la intención de utilizar sus facultades de intervención y de control para promover una acción de regeneración de la vida eclesiástica y religiosa de sus reinos.¹¹

En ese orden de ideas, el envío de los hijos de Santa Teresa a la Nueva España, como leeremos en las partes siguientes de la tesis, se puede insertar en esa política regalista reformadora, y verse a los carmelos como uno de sus estandartes. Esto se vuelve más claro si se considera la disputa que enfrentó la Santa Sede con Felipe II en torno al paso de los carmelitas calzados

⁹ Borromeo, “Felipe II y la tradición regalista...”.

¹⁰ Borromeo, “Felipe II y la tradición regalista...”, p. 125.

¹¹ Borromeo, “Felipe II y la tradición regalista...”, p. 113.

Ahora bien, al tener una vista panorámica del trabajo de Borromeo, percibí su filia hacia la *Konfessionalisierung* o “Edad de las confesiones”, teoría desarrollada en principio para explicar la formación del Estado Moderno alemán. El aporte del articulista me resulta de gran valor, en tanto intenta trasplantar parte de los presupuestos teóricos de dicho paradigma —aunque con sus salvedades—, a la conformación del Estado Moderno español.

Particularmente, para el caso de esta investigación no me casaré con modelo alguno, sin embargo por resultarme de utilidad explicativa decidí retomar, en la medida de lo posible, varios de los presupuestos esbozados por *Konfessionalisierung* a lo largo de casi treinta años de debate, conformación y reestructuración.¹²

La teoría de la Edad de las Confesiones estuvo encerrada entre las paredes de sus creadores hasta que españoles y estadounidenses la liberaron de un objeto único: la conformación del Estado Moderno alemán. Por ello, y debido a la pertinencia del uso de este paradigma para el caso concreto que presento, a lo largo de este trabajo recurriré a los conceptos, método e ideas propuestos por la teoría, utilizando sólo aquello que me ayude a explicar mi hipótesis; no obstante tendré en cuenta las críticas que se le han hecho para no caer en explicaciones simplistas y unicasales.¹³

Confesionalización remite a la ruptura de una religión medieval ecuménica como una de las consecuencias del cisma protestante; un contexto en el que las confesiones (principalmente catolicismo, luteranismo y calvinismo) tienden a estructurarse como conglomerados homogéneos en el plano de la ortodoxia, en el de las prácticas religiosas y de los modelos de comportamiento mediante la instrucción e imposición de nuevas normas y la

¹² Las obras clásicas de esta teoría de *Konfessionalisierung* y aquellas que me ha sido de ayuda para aproximarme a ella son: S. Ehrenpreis y Lotz-Heumann, *Reformation und konfessionelles Zeitalter*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002. G. Oestreich, *Neostoicism and the Early Modern State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982. S. Plaggenborg, “Konfessionalisierung im Osteuropa im 17. Jahrhundert. Reichweite eines Forschungskonzeptes”, *Bohemia*, 44, 2003, p.3–28. W. Reinhard (ed.), *Die katholische Konfessionalisierung*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1995. H. Schilling, *Konfessionskonflikt und Staatsbildung*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1981. A. Schindling, “Konfessionalisierung und Grenzen der Konfessionalisierbarkeit,” en Schindling (ed.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung*, vol. 7, Münster, Aschendorff, 1989, p. 9–44. H.R. Schmidt, *Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der Frühen Neuzeit*, Stuttgart, G.Fischer, 1995. E.W. Zeeden, *Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1985.

¹³ Sobre la base teórica y el debate suscitado en torno a esta teoría véase la nota anterior.

reafirmación de otras.¹⁴ Así, en un intento por incrementar la disciplina social que se apegara a los intereses del gobierno, el programa de la *confesionalización* incluyó, además de transformaciones religiosas, las tendencias políticas disidentes o no, culturales, intelectuales y de la vida cotidiana.

De tal modo, esta teoría ve entre las confesiones —desprendidas del resquebrajamiento de un bloque— similitudes, objetivos comunes de reforma y educación de sus agentes; estudia cómo cada una de ellas pretendió monopolizar la visión del mundo de sus seguidores mediante normas y legislaciones. Además, analiza la obligatoriedad en la que se encontró el gobernante, no de afiliarse a los objetivos de la confesión predominante, sino de apropiarse de ella como una oportunidad para conseguir centralizar el poder mediante la eliminación de los privilegios locales, la reconfiguración de la disciplina social y al evitar el crecimiento de los aparatos burocráticos sin su control. El resultado final: aportaciones sumadas para la conformación del Estado Moderno. Así, el monarca participó en el proceso de confesionalización para conseguir controlar la acción de la respectiva autoridad religiosa y, con ello, lograr la consolidación doctrinal, institucional y disciplinar de sus súbditos.

Los críticos consideran necesario acercarse con cuidado a esta teoría. Uno de ellos, Heinrich Richar Schmidt, opina que el cambio experimentado por la sociedad iba más allá de instrumentalizar la religión en favor del gobierno; según sus trabajos, la mayor motivación para la reacción social se debía a la piedad religiosa y a la necesidad de salvación, antes que al empuje por parte de la política real de control. Ejemplifica lo anterior al hacer un estudio de los campesinos de Berna, quienes adoptaron y reformaron su religiosidad no por la intervención de una autoridad, sino para reaproximarse a sus costumbres tradicionales —empujados por una crisis climática y económica—, las cuales se asemejaban más al cristianismo primitivo. Para Schmidt, el problema reside en que este paradigma se centra en las propuestas gubernamentales y olvida las acciones populares. Los mismos defensores de la teoría han aceptado que se trata de una alternativa que intenta conocer las reacciones y desenvolvimiento

¹⁴ Borromeo, “Felipe II y la tradición regalista...”, p. 117.

de la élite;¹⁵ aunque cabe la posibilidad de que “[...] inconscientemente reproduzca la dicotomía élite-pueblo que caracterizó a los primeros estudios del pensamiento y superstición popular de la temprana edad moderna”¹⁶

Aunado a las críticas de Schmidt, Schindling —otro de los investigadores que ha utilizado la propuesta de *confesionalización*— llama la atención al respecto de las resistencias que enfrentó la política de homogeneización. Propone hacer una diferencia entre los sitios donde triunfó el programa durante los primeros años —a partir de la conjugación de varios elementos— y aquellos que fueron absorbidos mucho más tardíamente; pues de ello dependió la asimilación que tuvo de él la sociedad del lugar.

Los debates alrededor de esta teoría, se enriquecen con el referido a su delimitación temporal. Al respecto, el único consenso es que “La edad de las confesiones” no comienza antes del siglo XV ni se desplaza después del XVIII. Donde sí concuerdan la mayoría de los autores es en considerar al siglo XVII como el punto cumbre de la *confesionalización*, momento constituido por una crisis general en los planos político, económico, meteorológico, religioso y militar; conjunto de circunstancias en el que muchos de los pobladores no tuvieron mayor alternativa que afiliarse a la única propuesta que conjugaba los dos poderes bajo los que habían crecido: la Iglesia y la Corona.

Otra de las diatribas alrededor del paradigma es el destacado papel otorgado a la religión en el absolutismo y en el camino de conformación del Estado Moderno. Sin embargo, los postulantes de la teoría han respondido que sólo pretenden aportar mayores reflexiones para el tema, como un rubro más por estudiarse dentro de la conformación del Estado Moderno, pero nunca encaminado hacia una explicación unicausal sustentada en la perspectiva religiosa.

En el caso particular que ahora estudio, la *Konfessionalisierung* es una forma para aproximarme y explicar algunas de las disposiciones enviadas por los Habsburgo al virreinato, las cuales si bien de pronto parecían ambivalentes,

¹⁵ *Élite* quedará definida como el conjunto de grupos que detentan el poder, quienes tienen en sus manos la toma de decisión con alcance a toda la sociedad en la que practican dicho poder. Israel, *Razas, clases sociales...*

¹⁶ “[...]it may unconsciously reproduce the popular-elite dichotomy that characterized so much early research on early modern popular belief and superstition” Susan Boettcher, “Confessionalization: Reformation, Religion, Absolutism, and Modernity”, en *Confessionalization and Culture in the Lutheran Community of the Late Reformation: Lutheran Vernacular Sermons after 1546*, Austin, University of Texas, 2000.

respondían a una política de conciliación, debida a las demandas de diversas facciones y a ese andar paulatino, con avances y retrocesos, que fue perfilando al Estado Moderno.

Si bien considero que el paradigma puede ser aplicado a esta tesis, habremos de ser cautelosos y sobre todo conscientes de que las conclusiones de este trabajo estarán acotadas dentro del marco: élite, capital de virreinato, siglo XVII. Además, esa exposición teórica es sólo una herramienta más para guiar el camino, por lo cual este estudio no quedará enmarcado en ella.

Así, aunado al tema por estudiar, esta tesis será un buen ejercicio para reflexionar al respecto de la aplicación de unos presupuestos teóricos que incluyen un programa de controles, configurado por el gobierno, a partir de la posición de la Iglesia frente a sus fieles. Como veremos, varias de las disputas por el terreno donde se construyó el Desierto de los Leones no se debieron al uso de los recursos del lugar —como se argumentó— sino a un problema de jurisdicción entre la autoridad política y la espiritual; a una confrontación de poderes en la cual el gobierno pretendía someter a los regulares con la implantación de nuevos institutos; al enfrentamiento de poderes locales e internos de la Orden, así como a las reacciones de la sociedad en las que se inscribió la fundación.

Ahora bien, para completar el marco en el que se inscriben los intereses de esta investigación, es necesario sumergirnos en el elemento ideológico que englobó a la sociedad y los imaginarios colectivos —de la élite principalmente— reflejados en las manifestaciones materiales. En ese sentido, resulta importante hablar ahora de *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)* de Fernando de la Flor.¹⁷ Esta obra fue mi transporte hacia el orbe de los símbolos, los significados y las mentalidades; así como a la relación existente entre los lugares creados y las estructuras mentales de una sociedad, específicamente la barroca. Esto me fue de gran ayuda al intentar entender la aprehensión y la importancia espiritual que adquirieron los carmelos en una sociedad que conceptualizaba sus miedos al ser su punto de inicio, paradójicamente, la vida después de la muerte (sea de placer o sufrimiento).

¹⁷ Fernando de la Flor, *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid, Cátedra, 2002, 402p.

Más allá de conformarse con describir las representaciones materializadas, Fernando de la Flor intentó explicar dicha producción a partir del contexto hispano. En el caso de los carmelitas en la Nueva España no me adentraré en su arquitectura, pero sí en su arte de vivir; pues es justo aquí donde se incorporan algunas de las explicaciones, tono y composición de ámbitos mostrados por el autor de *Barroco...*

En medio de la desgracia, las pestes, la guerra, los errores políticos y las depresiones financieras, la “Invencible” se hundió en un mar de vergüenza al ser derrotada por una armada protestante; ante ello el colapso social pareció inminente. En este escenario emergió la desesperanza acompañada de la tensión concreta: la salvación. Surgió en esas mismas filas el humor negro y un nihilismo al cual sólo sobrevivió la reconstrucción de perspectivas providencialistas. Así, se incrementó el peso del destino metafísico y comenzó un nuevo repliegue hacia la expresión del alma mediante la materialidad, la obra piadosa o la encarnación del sufrimiento en figuras como la del místico, definido como aquel que:

[...] renunciaba a la crítica del mundo, pretendiendo sacar del mundo su lenguaje inspirativo. [...] cuerpo sobre el que ha hecho presa la institución fanática de poder, sin tener una dimensión exacta autoconsciente, de los que con ello en verdad pretende, fuera de explotarlo bajo la forma de un modelo, de un cuerpo ofrecido como ejemplar [...] aquel que se somete a la dulzura inusual, al tormento de las imposiciones, hasta encontrarse a punto en ocasiones de abandonar la envoltura carnal e histórica en que inevitablemente se inscribe.¹⁸

Es justo en esta definición donde se entrelaza la vida política analizada por autores como Gonzalo Fernández-Gallardo y la vida contemplativa; pues quizá en ese sometimiento y repliegue hacia el interior estuvo uno de los factores que explican la decisión de elegir a los observantes carmelitanos para ser la nueva “bandera evangélica”¹⁹ de las Indias.

La obra de De la Flor me hizo recordar cómo al lado de las iniciativas políticas, está la imagería de la gente y sus creencias, a partir de las cuales reciben lo novedoso. La profundidad con la que el historiador trata cada uno

¹⁸ De la Flor, *Barroco...*, p. 29-30.

¹⁹ Una facción de frailes reformados concebía que llevaba a cabo parte de la acción evangelizadora a partir de interceder y rezar por los neófitos para que vivieran en la “verdadera fe” en contraparte con la administración de doctrinas.

de los temas del barroco, sitúan a este término ya no sólo en los diccionarios de arte, sino en los estudios acerca de la vida cotidiana.²⁰ Se erige a lo largo de sus hojas el análisis de formas sociales donde los cánones están delimitados tanto por el día a día de los diversos grupos, como por quienes detentan el poder.

En el caso particular de mi investigación, los cambios experimentados por los carmelitas se insertaron en una sociedad abigarrada de imágenes explotadas a partir de la Reforma católica; ésa donde convivió el milagro y lo mágico, donde se recurrió constantemente a una “ingeniería lírica” que sublimó la realidad del mundo en medio de una energía simbólica.

Fernando de la Flor dice también que la Iglesia hizo partícipes de la Contrarreforma a los ermitaños al dotarlos de características simbólicas como: el desprecio hacia el desarrollo económico, el movimiento y la vida activa; todos ellos puntos axiológicos del pensamiento protestante. Así, la institución católica consagró a aquellos que representaron una vida contemplativa, virtuosa, despojados de todo lo que pudiera siquiera parecer comodidad o lujo; vivir debía ser, literalmente, sobrevivir en la contemplación.

Ahora bien, indirectamente, el trabajo de De la Flor me aportó elementos para establecer vínculos con otras lecturas, así como para el análisis de la llegada de los carmelitas a la Nueva España: la relación entre la descalcez y la sociedad barroca. Esto lo consiguió el autor al hacer hincapié en cómo se enclavaron unos contemplativos en un ámbito en movimiento constante, y al establecer la necesidad de percibir su inclusión a partir del estrato social en el que se desarrollaron.

Para trasladar algunas de las ideas expuestas por Fernando de la Flor a la sociedad novohispana, fungió como útil herramienta el texto de William

²⁰ En este sentido su obra se asemeja, para el caso de la Nueva España, a la de Irving Leonard, *La época barroca en el México colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974. Uno de los primeros intentos de extender el espectro de acción del término Barroco, pues no se le concibe como un estilo arquitectónico sino como un hecho histórico, una forma de vida. “El efecto fue la tendencia a trocar el contenido por la forma, la idea por el detalle, otorgar nuevas sensaciones a los dogmas, evitar preguntas y sustituir la sutileza del pensamiento por la sutileza del lenguaje; y todo ello sirvió para la represión, que no para la liberación del espíritu humano y para divertirlo mediante espectaculares expresiones y excesivas ornamentaciones. Tal fue, en esencia, el espíritu de la llamada «Época barroca»”. Justamente, uno de los objetivos de Irving es mostrar el diálogo entre la acción emprendida por el individuo y su interior; el hombre influenciado por los dictámenes de su conciencia a la par que por los grupos a su alrededor que le arraigaban las normas sociales. Así, Irving y de la Flor, reviven la imaginería de lo cotidiano y presentan los intereses de los grupos al crearse-recrearse ciertos símbolos que se consagraron como posiciones opuestas de poder.

Christian,²¹ quien se sumó a los esfuerzos de explicar la religiosidad peninsular. Este autor vinculó unos lugares con otros para crear, primero, un marco general y, después, se centró en las especificidades para así constituir un estudio de las religiosidades regionales fieles a su patria chica. Precisamente, mediante el acercamiento a estudios regionales, Christian postuló que no se puede hablar de una religiosidad única, pues eran muy pocas las manos que controlaban la cultura escrita como para homogeneizar las prácticas,

Algunas personas no piensan en términos locales y su lealtad para con su patria chica es sólo rudimentaria. En España podemos contar entre ellas, a modo de ejemplo, a los humanistas y erasmistas de las primeras décadas; quizá, también, a algunos religiosos no afincados en un lugar, a los alumbrados y a místicos como Teresa de Ávila. Son ésas, precisamente, las personas que controlaban la cultura escrita y cuya religiosidad conocemos mejor, debido a su menor localismo y a su calidad de creadores de ideas, tanto desde el punto de vista literal como literario. A fin de cuentas, son más parangonables a los creadores de ideas que trascienden las fronteras locales y escriben la historia.²²

Particularmente me interesó el estudio de William Christian acerca de las ermitas. El voto de su edificación era probablemente uno de los compromisos más importantes que podía adquirir una población o un seglar para con un santo; en muchos casos, los propios ermitaños medievales se convirtieron en los venerados. La popularidad de las ermitas era extensa, pues constituían la mejor oportunidad de los seglares para participar de la vida religiosa, primero como guardianes o benefactores de la ermita, después al vestir un hábito y fungir como oficiantes. Esta práctica se fortaleció entre aquellos fieles que no contaban con párrocos o que, en el mejor de los casos, sólo recibían unas cuantas visitas anuales. Debido a ello, dentro de los controles tridentinos estuvo incluido el regular estas prácticas; con el fin de encaminar la religiosidad popular, evitar las disidencias y recabar las limosnas otorgadas por los fieles a los laicos encargados de la ermita.

Tomaré como base el estudio de William Christian para referirme a los indicadores de religiosidades locales y para explicar la desarrollada por la élite de la Ciudad de México; en este caso, nuestras muestras serán sobre todo las ayudas inmediatas que recibieron los carmelitas descalzos por parte de ese sector para llevar a cabo su fundación. Si bien es cierto que el Desierto de los Leones era el primer yermo institucionalizado en la Nueva España no para

²¹ William Armistead Christian, *La religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, NEREA, 1991, p. 216.

²² Christian, *La religiosidad local...*, p. 216.

laicos sino para una orden regular y regularizada,²³ también lo es que no resultó un agente tan extraño, pues los peninsulares ya tenían en su bagaje cultural, tradición y memoria reciente, la experiencia de convivir con ermitas y participar de las advocaciones de estas. Asimismo, es probable que, al dotar a las ermitas de los recursos para su edificación, los seglares vieran de nuevo la oportunidad de participar en la vida religiosa, a pesar del aumento de las barreras para frenar estas ingerencias.²⁴

Ahora bien, después de este recorrido por un contexto ibérico, podemos sumergirnos en el segundo punto: historiografía que me dotó de elementos para percibir el paisaje de la Ciudad de México y cada una de las entidades que lo conformaban.²⁵

El virreinato de la Nueva España

Mi primer acercamiento a la problemática social y política en la que se insertaron los carmelos en la Nueva España fue con un libro clásico que no deja de despertar preguntas y deseos de nuevas investigaciones: *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial*. Este texto, a la par de un artículo del mismo autor,²⁶ plantea la existencia de crisis individuales en los diversos sectores de la vida peninsular y la novohispana, las cuales dieron como resultado una crisis general en ambos sitios al ser presas de la influencia bilateral.

²³ La Nueva España no contó con un yermo institucionalizado antes de la llegada de los carmelitas, no obstante tuvo contacto con la tradición de eremitas representada sobre todo en la figura de Gregorio López.

²⁴ El Concilio de Trento tuvo especial cuidado en limitar y controlar estas “desviaciones”; sin embargo, no logró cumplir del todo con su cometido como lo ilustra Christian, *La religiosidad local...*, p. 203.

²⁵ Para ubicarme en el contexto de la Ciudad de México particularmente me sirvieron: Francisco de la Maza, *La ciudad de México en el siglo XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968, 133p. María Luisa Pazos, *El ayuntamiento de la ciudad de México en el siglo XVII: Continuidad institucional y cambio social*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1999, 442p. Manuel Ramos Medina (compilador), *Historia de la Ciudad de México en los fines del siglo XV-XX*, México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, Grupo Carso, 2001, 336p. Los autores que me tomaron de la mano para hacer un boceto virreinal fueron, además de los que analizaré historiográficamente más adelante: José Antonio Calderón (dir.), *Los virreyes de Nueva España en el reinado de Carlos III*, 2v., Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1967-1968. François Chevalier, *La formación de los latifundios en México: haciendas y sociedad en los siglos XVI, XVII y XVIII*, trad. Antonio Alatorre, 3ª ed, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, 643p. Sor Cristina de la Cruz, *Una mitra sobre dos mundos, la del venerable Don Juan de Palafox y Mendoza obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osmá*, Sevilla, Artes gráficas salesianas, 1985. J. Ignacio Rubio Mañé, *Introducción al estudio de los virreyes de Nueva España*, 4v., México, Instituto de Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 1955-1963.

²⁶ Jonathan Israel, “México y la crisis general del siglo XVII” en Enrique Florescano (comp.) *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina (1500-1975)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 128-153. Del mismo autor, *Razas, clases sociales...*

Israel marca los ritmos de cambio desde la economía y es a partir de ella que esboza las transformaciones en los demás campos que conforman a la sociedad y la política.²⁷ En el panorama novohispano de los años 20 del siglo XVII, se resintió la disminución de la producción minera que trajo como consecuencia una sobreproducción agrícola, pues diversos cultivos se destinaban al abastecimiento de las zonas donde se habían establecido las minas; así, al hundirse la primera, la segunda no pudo vender. Aunado a ello, los controles y restricción de mercado con Filipinas y Perú, respectivamente, tuvieron efectos negativos en la economía aún con la existencia del contrabando. Además, hay que añadir la pérdida de flotas en manos de enemigos, las inundaciones de 1629-1634 y las constantes presiones fiscales ante la situación de guerra en la que se desenvolvía la Corona.

Sumado a estos conflictos, Israel presenta un escenario de confrontación entre grupos: por un lado los colonos criollos en mancuerna con el clero secular y, por el otro, la burocracia peninsular, el mundo indígena y el clero regular. Pugnas que trajeron consigo inestabilidad política y el descontrol generalizado de la Nueva España. Las imposiciones fiscales, la crisis económica y el rigurosismo doctrinal causaron disturbios y enfrentamientos constantes, unos con más resonancia que otros, sobre todo en los años de 1620-1664.

En mi caso particular, Israel no sólo me dotó de un panorama general del siglo XVII, sino que me aproximó a los conjuntos en los que se bosqueja la sociedad novohispana,²⁸ los cuales muchas veces solían encontrarse en pugna pero otras tantas como cómplices; grupos indispensables de conocer para entender quiénes apoyaron y quienes no a los carmelitas descalzos. De él

²⁷ La historiografía ha enfrentado diversos debates al respecto de la recesión económica, si seguimos a los esposos Chaunu y a W. Borah aunque con sus discrepancias temporales, se desprende de la disminución del comercio con la península y la falta de mano de obra indígena. Sin embargo, apoyado por Bakewell, Lynch plantea en lugar de una crisis, un cambio, “[...] una reestructuración fundamental de la economía mexicana, marcada por una cierta disminución del énfasis en la plata, una diversificación de actividades sobre todo en el sector agrícola, y una creciente independencia, económicamente hablando, de España”; explicación que no pretende negar la crisis, sino matizarla. Pierre y Huguette Chaunu, *Séville et L’Atlantique, 1504-1650*, 8 vols, Paris, Institut des hautes études de l’Amérique latine, 1955-1960. Woodrow Wilson Borah, *El siglo de la depresión en Nueva España*, México, Sepsetentas, 1975. Peter John Bakewell, *Minería y sociedad en el México colonial: Zacatecas 1546-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976. Lynch, *España bajo los Austrias...*

²⁸ Al respecto de los grupos de poder virreinal vale la pena acercarse a la propuesta de Javier Sanchiz, quien reconoce la existencia de diversos conglomerados de nobleza y calidades de ella en “Las noblezas medias en los espacios de gobierno novohispano”, en *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (editores), México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p.381-410.

retomo estas bases aunque con precaución, pues no se puede pensar a dichos conglomerados como entidades homogéneas, plenamente definidas y diferenciadas.

Las pugnas presentas por Israel entre las razas y al interior del gobierno temporal y espiritual, son una guía para esclarecer los conflictos carmelitanos con las diversas autoridades, así como una parte de la explicación de sus alianzas. Este último punto, presentado por Jonathan Israel, no estaría completo sin la intervención de *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación. La catedral metropolitana 1653-1680*,²⁹ de Leticia Pérez Puente, ya que no sólo dialoga y debate con él, sino que aporta nuevos detalles y matices a su estudio. La investigadora, a diferencia de Israel, menciona:

[...] el poder virreinal no aparece tan afectado en sus relaciones con la iglesia secular después de 1624. Por el contrario, y desde el análisis de la catedral, se le ve actuar de forma efectiva y enérgica en el mantenimiento de la política de segregación. De hecho, y como veremos, a pesar de los esfuerzos de Palafox la catedral metropolitana no consiguió dar continuidad a la secularización de las parroquias indígenas sino hasta después de 1668 cuando, si bien no se quitaron las doctrinas a los frailes, el dominio que tenían sobre ellas fue considerablemente disminuido, [...].³⁰

Por esta cita nos adentramos en una de las líneas seguidas en este libro, el poder de la catedral en contraste siempre con el poder virreinal; la mayoría de las veces uno en detrimento del otro.

Las acciones emprendidas en el virreinato como lo fueron la limitación de las facultades de los regulares y las disposiciones para ir secularizando las parroquias, develan los intereses del episcopado, en cuyos afanes se enfrentó no sólo con los frailes sino también con los virreyes, pues ambas autoridades

[...] eran pilares del gobierno temporal y espiritual de la monarquía católica. Aunque instrumentos de un mismo poder real, virreyes y arzobispos mantuvieron distintas concepciones sobre el tipo de organización social que debía prevalecer en la Nueva España y sobre el significado de un buen gobierno al servicio de la Corona.³¹

²⁹ Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación...*

³⁰ Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación...* p. 29.

³¹ Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación...*, p.20.

Los conflictos jurisdiccionales, representados en este libro, sobre todo entre arzobispos y virreyes, llevaron a estos últimos a aliarse con el clero regular, con el objeto de conservar el poder del que habían gozado hasta entonces. Particularmente los virreyes vieron en las órdenes regulares un canal más para ejercer su autoridad y así basar su poder; por ello, la pretensión de establecer un nuevo control sobre el clero regular dañaba los intereses del representante político del rey. “El cambio que implicaba el paso de la iglesia misionera a la iglesia diocesana, amenazaba pues, con alterar el statu quo, hiriendo gravemente el equilibrio social y político de la Nueva España.”³²

Sin embargo, como lo muestra la investigadora, en este proceso de pugnas y altibajos la catedral ganó batallas que poco a poco la llevaron a fortalecerse y a favorecer un nuevo orden social. En el siglo XVII, el mayor representante de este proceso en vías de consolidarse fue Fray Payo Enríquez de Rivera en conjunto con el cabildo catedralicio.

Tiempos de crisis y tiempos de consolidación... resulta en gran medida la base política de los postulados hechos en esta tesis. Me ayuda a explicar, por ejemplo, la defensa emprendida por los carmelitas en favor de Juan de Palafox y Mendoza, su alianza con Pérez de la Serna y su apoyo para la secularización de las parroquias al entregar ellos mismos la única doctrina de indios que se les había asignado a su llegada.

Pudiera parecer paradójico que una orden regular apoyara la tendencia secularizadora propia de los obispos; sin embargo, como se demostrará más adelante, los hijos de Santa Teresa, en su transcurrir por la Nueva España, se fueron convirtiendo en portadores de dicho perfil, ése en el cual los frailes ya no pertenecían a la doctrina sino a sus conventos, a la oración y al mundo espiritual. Así, se explicaría cómo una facción carmelitana fue la mejor aliada de aquellos que buscaron su mismo objetivo, un nuevo orden, una reestructuración del espacio, un regreso a los inicios del espíritu monacal y al sometimiento a la autoridad real al ser enviados por ella.

En el desarrollo de esta tesis, seguiré las alianzas y los choques presentados en el texto de Leticia Pérez Puente para ver la relación entre el fortalecimiento del clero secular en detrimento del regular en pos de esta reestructuración político-religiosa, a la par del desenvolvimiento de la orden

³² Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación...*, p 294.

carmelitana en la capital del virreinato. Sin embargo, es necesario advertir que el desarrollo de esta tesis se centra sobre todo en la primera década del siglo XVII, mientras *Tiempos de crisis ...* lo hace a mediados de la misma centuria, por lo cual los cruces interpretativos de ambas investigaciones serán aprovechados, pero no siempre posibles de ser compaginados.

Asimismo, al atender a los marcos generales historiográficos, dice la autora del libro que ahora comento, que la historia de la iglesia colonial puede dividirse en tres etapas: la constructiva, la de consolidación jerárquica y la de transformación de sus relaciones con la autoridad real. La primera fue aquella encabezada por las órdenes regulares, a las cuales se dotó de amplias prerrogativas. En la segunda, se privilegió la estructuración y ordenación jurídico-institucional de la Iglesia Indiana alentada por el absolutismo de la Corona y aprovechada por el clero secular. En la tercera, los Borbones antepusieron sus necesidades de control político y administrativo desde el regalismo absolutista, a la tradicional convivencia entre los poderes temporal y espiritual.³³

Entonces, fue de *Tiempos de crisis...* de donde partió la idea de insertar a los carmelitas reformados en la segunda etapa de conformación eclesiástica; ésta en la cual se dio inicio a la secularización. En dicho proceso, las órdenes religiosas perdieron su hegemonía y dieron paso a un nuevo orden social en el que la iglesia americana fue comandada por las catedrales, sustentándose este nuevo aparato en la teoría del vicariato.³⁴

Como lo menciona Leticia Pérez Puente, esta nueva organización se sustentó en la consolidación del clero secular, lo cual se logró a partir de una eficiente recaudación del diezmo, la tenencia o regulación de las parroquias y al conseguir que la jurisdicción episcopal se observara en todas la arquidiócesis;³⁵ ello a la par del trabajo en común que comenzaron a desarrollar el arzobispo y el cabildo catedralicio.³⁶

³³ Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación...*, p 18 y 19.

³⁴ Incluso antes de la interpretación del derecho patronal elaborada por Solórzano Pereira en la *Política Indiana* y por algunos juristas como Pedro Fraso y Juan Zapata y Sandoval entre otros, su utilización *de facto* trajo consigo una extensión paulatina de las facultades de la Corona, al hacer de la competencial real una gran gama de prerrogativas eclesiásticas. Así, el vicariato dio al rey cuantas facultades fueron necesarias para regular todos los aspectos de la vida espiritual que incumbieran a la misión de la Iglesia Indiana. Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación...*, p 49.

³⁵ Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación...*, p 16.

³⁶ Ver parte II de Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación...*, p 167-204.

Como veremos en esta tesis, al irse reconfigurando en el virreinato, los carmelos fueron partícipes y alentaron aquellas acciones que permitieron abrazar las metas que con el tiempo consolidaron a la iglesia diocesana y al proceso secularizador.

Ahora bien, en el intento de no hacer trasposiciones vanas de la península al virreinato, me acerqué a algunos de los trabajos de Antonio Rubial García pues, entre otras temáticas, este autor se ha dedicado a estudiar a las órdenes regulares —particularmente los Agustinos—, su política y los problemas que enfrentaron en la Nueva España. *La hermana pobreza*,³⁷ por ejemplo, invita a conocer los primeros años de la evangelización en manos de los franciscanos; pero sobre todo el bagaje cultural y la constitución ideológica con la que arribaron al Nuevo Mundo. Este libro resulta importante en tanto ayuda a explicar las febriles pugnas del siglo XVII encabezadas por los frailes para conservar el poder del que habían gozado hasta entonces.

Del mismo Antonio Rubial, *El convento agustino y la sociedad novohispana, 1533-1630*, así como *Una monarquía criolla: la provincia agustina de México en el siglo XVII*,³⁸ me permitieron acercarme a la orden agustina, a las transformaciones en su interior y, sobre todo, a uno de los principales conflictos experimentados por la sociedad de la época: los constantes enfrentamientos de criollos con peninsulares. Para el caso de los Agustinos, Antonio Rubial acuñó el término de criollización, entendido como proceso por el cual los blancos nacidos en tierras novohispanas arrebataron el poder a los peninsulares dentro de la orden, fenómeno que nos ayudará a explicar la exclusión casi total de criollos en las filas carmelitanas.

A la par de su criollización, desde finales del siglo XVI, los agustinos se fueron alejando de las comunidades indígenas al enfrentar una serie de problemas: decrecimiento del espíritu misional,³⁹ merma de la población indígena, la progresiva desintegración del orden social en los pueblos de indios a causa de la formación de las haciendas, la criollización de las otras órdenes

³⁷ Antonio Rubial, *La hermana pobreza*, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, 263p.

³⁸ Antonio Rubial, *El convento agustino y la sociedad novohispana, 1533-1630*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989 y *Una monarquía criolla: la provincia agustina de México en el siglo XVII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones, 1990.

³⁹ El texto clásico para ver los establecimientos de las primeras órdenes, sus disputas, así como sus tareas es el de Robert Ricard, *La conquista espiritual*, 2^a ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 491p.

mendicantes, las pugnas con los obispos y la disminución del favor virreinal. Así,

Con el tiempo, la orden consolidó sus relaciones económico-sociales con la población blanca debido a su penetración paulatina en el engranaje económico del virreinato y a la profesión de criollos en su seno. Esto reafirmó sus intereses en las ciudades, centros de la vida social, económica y política de Nueva España y convirtió a la orden en una institución marcadamente urbana.⁴⁰

Esta transformación es un indicativo del alejamiento de los regulares para con los indios. Los carmelitas no vivieron este proceso, pues su llegada fue bastante más tardía; sin embargo veremos como para el siglo XVII tanto los agustinos como los carmelos enfocaron sus servicios hacia la población blanca.

De la pluma del mismo escritor, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”,⁴¹ reafirma el proceso en el que se vio inserto el virreinato, este lento caminar hacia la secularización de las parroquias promovido ante todo por Juan de Palafox. Más allá de los conflictos entre frailes y seculares, lo que retomo de las líneas presentadas por este investigador es el afilado recordatorio de la particularidad del proceso en cada uno de los obispados que conformaban a la Nueva España.

Antonio Rubial estableció tres factores que influyeron en la forma de la secularización en los distintos lugares: las especificidades geográficas y sociales; las relaciones en cada uno de los obispados entre el poder eclesiástico y la autoridad civil y, por último, el resquebrajamiento de las tradicionales alianzas locales entre los religiosos y la burocracia, pues los nuevos curas párrocos no encajaban en ese sistema. Al respecto de este último punto, el historiador concluyó que el proceso secularizador no constituyó “[...] una pugna entre criollos y peninsulares, sino una competencia entre criollos por el control administrativo del sector indígena.”⁴² De este modo, los factores planteados por Antonio Rubial los tomaré en cuenta para ver el proceso de secularización local en el cual se insertó el yermo carmelitano.

En otro rubro de ideas y texto, el mismo investigador intentó hacer un vínculo entre la cultura medieval y la novohispana en donde la primera vertió parte de su tradición. Particularmente de *La santidad controvertida* rescaté tres

⁴⁰ Rubial, *El convento agustino...* p. 169.

⁴¹ Antonio Rubial, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII” en *Relaciones. Estudios de Historia y sociedad*. N. 73, Vol. XIX, México, El Colegio de Michoacán, invierno de 1998, p. 239-272.

⁴² Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 268.

de las figuras estudiadas que se corresponden con algunos de los personajes de este trabajo:⁴³ el ermitaño, el misionero y el obispo reformador. De ellos, Antonio Rubial presenta las mutaciones que sufrieron según las necesidades del lugar y tiempo en el que se desarrollaron. A partir de este estudio es que resulta más fácil vislumbrar un Carmelo reformado producto de un ideal espiritual, político y en busca de su supervivencia en medio de una sociedad cambiante.

2. Una regla: estandarte de un nuevo orden o una Orden trasplantada bajo nuevas reglas

¿Acaso fue todo, como todo parece ser en la vida, obra de unos pocos, frente a la hostilidad de otros y la indiferencia de la mayoría?

*Luis Cernuda*⁴⁴

La Provincia de San Alberto imbuida en un proyecto de reforma

En medio de los libros consultados,⁴⁵ encontré uno donde se recoge a detalle la historia de la Orden desde sus inicios; aporta datos al respecto de la estructura administrativa, organizativa y jerárquica; las reformas en su interior, la división en dos ramas, así como su establecimiento y desempeño en la Nueva España. Aunque el autor del libro, Dionisio Victoria Moreno,⁴⁶ es un Carmelita descalzo y cae en las explicaciones providencialistas, aporta un sinnúmero de datos y citas de textos que sólo él pudo consultar por su afiliación al Carmen, lo cual enriquece mucho su estudio.⁴⁷ La delimitación temporal del trabajo va de la llegada de los Carmelos a la Nueva España en

⁴³ Antonio Rubial, *La santidad controvertida*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, 323p.

⁴⁴ Luis Cernuda, *Variaciones sobre tema mexicano*, México, Obregón, 1952, p. 22.

⁴⁵ Sobre la historia general de la orden de Carmelitas Descalzos en México tenemos el texto de Pablo de la Cruz, *Breve recopilación...* Sin embargo, es posible acercarse a esa historia, en el rubro bibliográfico, a partir de algunas introducciones o contextos que los autores han adjuntado a sus investigaciones de temas específicos, lo cual no las hace menos valiosas. Por ejemplo está el estudio introductorio de la obra de Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, el texto de Ethel Correa Duró, *Recuento mínimo...* y las obras de: De la Cruz, Mariano Cuevas; la recopilación de documentos en *El Santo Desierto de los Carmelitas* y los estudios de Marcela Rocío García Hernández, Carmen Alicia Dávila Munguía, Francisco de la Inmaculada, Alfonso Martínez Rosales, María Ana Neder, Nile Ordorika Manuel Ramos Medina y Dionisio Victoria Moreno. Véase la bibliografía anexa.

⁴⁶ Dionisio Victoria Moreno, *Los Carmelitas Descalzos...*

⁴⁷ Sus principales fuentes son *La Relación* del P. Alonso de la Cruz, *Los Recuerdos Históricos* del P. Diego del Espíritu Santo y la de Fray Agustín de la Madre de Dios.

1585, hasta 1612 cuando se da por concluido el problema misional que enfrentaron; sin embargo, la investigación arranca con los antecedentes del nacimiento bíblico de la Orden. Por todo lo anterior, *Los carmelitas descalzos y la conquista espiritual de México*,⁴⁸ resulta una veta explotada desde su publicación por los estudiosos de los hijos de Santa Teresa en México.

Dionisio Victoria comenzó su obra con un minucioso estudio historiográfico acerca de la Provincia de San Alberto de Sicilia desde el siglo XVII hasta el XX los resultados de su búsqueda fueron, en general, crónicas de la Orden. La excepción de esta revisión la marcó el padre Cuevas para el siglo XX, quien en su *Historia de la Iglesia en México*,⁴⁹ hizo unas breves notas de los carmelitas reformados: tomó algunos datos de *Tesoro escondido*...⁵⁰ y relató una pugna que hubo al interior de la Orden por las elecciones llevadas a cabo en un Concilio Provincial. Asimismo, el historiador jesuita plasmó que la única actividad que realizaron los carmelitas fue construir conventos. Así, aunque alabó su desempeño en el Desierto, aunque para él la Orden tuvo un papel secundario.

[...] en relación al papel que desempeñan en nuestra evangelización, cultura y orientación social, aparecen en segundo término y con eficacia muy inferior a la ejercida por las cuatro órdenes religiosas. Esto se debe a que llegaron cuando ya se había llevado a cabo la tarea evangelizadora y porque el estado de los negocios eclesiásticos no permitía ya que se encargasen de la administración parroquial.⁵¹

Para contrarrestar esa opinión, Dionisio Victoria trató de demostrar que los carmelitas en todo momento intentaron efectuar el cometido por el cual habían pasado a Indias: las misiones. Pero, debido a las circunstancias, a las oposiciones recibidas desde la península y a las de algunos virreyes, no pudieron hacerlo.

Asimismo, para responder a la pregunta “¿Qué papel desempeñaron los Carmelitas en esta grandiosa obra de cristianización?”⁵² Dionisio Victoria analizó los problemas políticos enfrentados por los carmelitas descalzos u

⁴⁸ Dionisio Victoria Moreno, *Los Carmelitas Descalzos*...

⁴⁹ Mariano Cuevas, *Historia de la iglesia en México*, México, Imprenta del asilo Patricio Sanz, 1924.

⁵⁰ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido en el monte Carmelo Mexicano: mina rica de exemplos y virtudes en la historia de los Carmelitas Descalzos de la provincia de la Nueva España, descubierta cuando escrita por Fray Agustín de la Madre de Dios, religioso de la misma orden*, revisión paleográfica, introd. y notas por Eduardo Báez Macías, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

⁵¹ Mariano Cuevas, *Historia de la iglesia...*, Vol. I, p.317.

⁵² Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p. XI.

observantes para pasar a América y la disputa con los calzados; cuestiones que se recogen en esta investigación para rastrear las ayudas con las que contaron los reformados desde Europa. En cuanto al virreinato, es interesante rescatar con quiénes tuvieron dificultades los hijos de Santa Teresa y de quiénes recibieron apoyo.

El trabajo resulta abundante en información, pero sobre todo contiene en su seno la propuesta de ver a los descalzos como agentes políticos. Dionisio Victoria intentó explicar los motivos de los enfrentamientos de los carmelos, así como los juegos políticos de la Nueva España que les impidieron, por ejemplo, pasar a las Californias; pero es necesario advertir que esto lo hace con mucho cuidado y sutileza.

El discurso desarrollado a lo largo de mi tesis pretende hacer un recorrido parecido al de Dionisio Victoria: andar los caminos políticos de los descalzos, los conflictos enfrentados y las ayudas recibidas; ello a la par de considerar su religiosidad e intromisión en la sociedad. Las diferencias claves de mi trabajo respecto al del historiador carmelita serán: la delimitación espacial, pues mi estudio reside solamente en el yermo, y las explicaciones fuera del ámbito providencialista. Procuro acercarme a la vida de los carmelos observantes más destacados pero no para presentar sus vidas virtuosas, sino para ver cómo se entremetieron en la política colonial y cómo los vio esa sociedad. Al final responderé, en gran medida, la pregunta formulada por el mismo Dionisio Victoria sobre el papel jugado por los Carmelitas en la obra evangelizadora. Él a ella contestó: “En una palabra, podemos afirmar que el Carmen Descalzo en México —durante el período estudiado— se mantuvo fiel a sí mismo y de esa manera contribuyó a la consolidación de la vida cristiana en la Iglesia novohispana.”⁵³ No obstante, en este trabajo el resultado será algo distinto, pues como veremos se dieron dos etapas en el proceso de configuración de la Orden en México: en la primera predominó el espíritu doctrinero y misional y, en la segunda, el repliegue al interior de sus conventos, lo cual los insertó en un nuevo orden con tendencia secularizadora.

Ahora bien, Marcela García Hernández, en su tesis de licenciatura titulada *Vida cotidiana, organización y gobierno de la provincia de San Alberto*

⁵³ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p. 309.

de Carmelitas Descalzos,⁵⁴ cubrió un importante vacío historiográfico, pues estructuró toda la organización de los carmelitas descalzos. Si bien es cierto que Dionisio Victoria y Eduardo Báez en sus estudios introductorios, junto con Manuel Ramos Medina aportaron muchos de los datos, hacía falta un texto que bebiera de ellos, y de algunos otros autores, para presentar sistemáticamente a la Orden de Nuestra Señora del Carmen en la Nueva España. El trabajo de Marcela García resulta, pues, una herramienta básica para conocer las secciones de la Orden, así como todas las fundaciones llevadas a cabo en el virreinato a lo largo del siglo XVII.

La entonces tesista propuso al final de su trabajo que la reforma carmelitana respondió a los ideales de la época sobre el regreso a la perfección espiritual, por lo tanto, consideró se podía estudiar en ellos una parte de la sociedad. Concluyó que el Carmen Descalzo recibió siempre el respaldo de las autoridades porque cubrían ciertas necesidades de la sociedad, una de ellas el ser protegida por “tan santos religiosos” dedicados a la oración y clausura, motivo por el cual la orden entregó la doctrina de indios que manejaba. Por último, rescato de las conclusiones de Marcela García la idea de la provincia de San Alberto como una corporación muy sujeta desde la metrópoli a la Congregación, a lo cual yo agregaría su dependencia para con la Corona. En general, la investigación que ahora presento, propone conclusiones que, considero, pueden complementar las explicaciones de la tesis de Marcela García, al inmiscuirme más en lo político que en los ideales contemplativos esbozados por la Reforma católica.

Ahora bien, la muestra para aproximarme a una instauración carmelitana en particular, la tomé de *Los carmelitas descalzos en Valladolid de Michoacán Siglo XVII*,⁵⁵ pues su autora, Carmen Alicia Dávila Munguía, comparte conmigo el interés por explicar la razón de fundar en un determinado lugar, así como la delimitación temporal. Sin embargo, el centro de su investigación es ver cómo los carmelos lograron afianzar una posición en el sitio donde se establecieron —Michoacán— a partir de su relación casi exclusiva con peninsulares, en muchos casos personajes precisos; asimismo, le

⁵⁴ Marcela Rocío García Hernández, “Vida cotidiana, organización y gobierno de la provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos”, Tesis de licenciatura en Historia, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1992.

⁵⁵ Carmen Alicia Dávila Munguía, *Los carmelitas descalzos en Valladolid de Michoacán Siglo XVII*, Morelia, Gobierno de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura, 1999.

interesa demostrar cómo los carmelitas fungieron como agentes de consolidación en una ciudad en formación: Valladolid.

La autora del texto puntualiza que dos de los factores determinantes para que los carmelos se distinguieran en el círculo de la élite peninsular fueron, por un lado, el hecho de haber llegado a un ambiente plagado de melancolía y desencanto, el de la “generación crítica”. En este panorama, y este es el segundo elemento, los descalzos arribaron con bríos y una propuesta distinta encaminada a la vida de encierro, oración y sacrificio que para la “generación nostálgica” —como Carmen Dávila la llama— resultó una pequeña esperanza de renovación. “La vida de los carmelitas se desenvolvía siempre hacia el interior del convento; en general, su relación al exterior se concretaba a la celebración de la eucaristía, predicar y confesar a los fieles, ordenarse como sacerdotes y cumplir con las procesiones generales, [...]”⁵⁶

En *Los carmelitas descalzos en Valladolid...*, la posición de los carmelos observantes se vio fortalecida, pues no permitieron “perversiones” dentro de su Orden; para ellos eso significaba que únicamente peninsulares y algún criollo, por excepción, portara su hábito. En este mismo sentido, la relación con los indios sólo se dio por cuestiones laborales, ya fuera para el trabajo en alguna edificación o en su huerto. Así, los carmelitas en Michoacán lograron consolidarse en medio de peninsulares pudientes, lo cual les otorgó no sólo renombre, sino posiciones indispensables para conseguir benefactores y enriquecerse. Pruebas de su preeminencia fueron el nombramiento de Teresa de Ávila como patrona de la ciudad, en 1618; así como la fundación de la Cofradía de Nuestra Señora del Carmen para la Nueva España, creada por los vallisolentanos.

El texto de Carmen Dávila, forma parte de los andamios de esta tesis, en tanto aporta elementos para entender la posición estratégica ocupada por los descalzos de la Nueva España. Como se lee en dicho trabajo, los carmelitas observantes lograron lo anterior mediante los vínculos establecidos con personajes específicos de la élite peninsular, los cuales los robustecieron social y económicamente. En la investigación que ahora presento retomaré estas vías de fortalecimiento, en una sociedad en transformación, pues ayudan a clarificar los apoyos y ataques que la Orden recibió de grupos diversos.

⁵⁶Dávila, *Los carmelitas descalzos en Valladolid...*, p. 135.

A la par de esta historiografía, fue substancial acercarme a algunos textos que analizan la producción artística, las construcciones y las aportaciones al barroco novohispano de los carmelitas descalzos en el virreinato. Esta aproximación me permitió ver materializados algunos de los principios de la Orden, su vida, sus ideales y cómo cubrió las necesidades de la sociedad que recurría a ella.

Son diversas las obras de historia del arte de la Orden de Nuestra Señora del Carmen.⁵⁷ No obstante, entre ellas, uno de los libros de gran ayuda es el de *El convento del Carmen de San Ángel*, pues explica el contenido simbólico de las construcciones de los descalzos, sus portadas, sus plantas y adornos, y cómo estos elementos se relacionaban con el ideal carmelitano y con sus *Constituciones*, además crea un puente entre la producción peninsular y la novohispana. Así, estos estudios complementan la visión expuesta por trabajos como el de *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico y, La época barroca en el México colonial*.⁵⁸

Para el caso del Desierto de Santa Fe, objeto de este estudio, es posible equiparar su estructura con la del Desierto de Batuecas.⁵⁹ Esta similitud constructiva y de la propia vida llevada allí, me permite comparar los modelos y las adaptaciones que sufrió el modelo desértico hispánico en la Nueva España.

Finalmente, es preciso mencionar a Eduardo Báez Macías, uno de los precursores en el estudio de los carmelitas en México.⁶⁰ Este autor, ha hecho extensos estudios introductorios a obras como el *Tesoro escondido...* y *Fray*

⁵⁷ Josefina Muriel, *Fundaciones neoclásicas; la marquesa de selva nevada, sus conventos y sus arquitectos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, [falta año], 131p. Fernando Pereznieta Castro, *Conventos barrocos*, México, BANOBRAS, 1979, 88p. *¿Del mismo?, El paisaje barroco de México*, México, Fomento Cultural Banamex, 1976, 180p. Joaquín Bérchez, *Arquitectura mexicana de los siglos XVII y XVIII*, presentación René Taylor, México, Grupo Azabache, 1992, 289p.

⁵⁸ De la Flor, *Barroco...*, y Leonard, *La época barroca...*

⁵⁹ Un amplio estudio del Desierto de Batuecas en Daniel de Pablo Maroto, *Batuecas. Tierra mítica y desierto carmelitano*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2001.

⁶⁰ Sorpresivos fueron los resultados al emprender la búsqueda de bibliografía acerca del Desierto de los Leones: una producción muy escasa. De los seis textos específicos que encontré, dos son análisis forestales; dos más son folletos de promoción para visitar el desierto, en los cuales hay una síntesis de la historia de yermo: Nicolás León, *El Santo Desierto de Guajimalpa, o, Desierto de los Leones*, México, Manuel León Sánchez, 1922, 23p. Miguel Salinas, *El Santo Desierto*, México, Patricio Sanz, 1931, 20p. De los restantes, uno es una alegoría del lugar hecha por un miembro de la orden, el cual se enfoca al Desierto cuando ya había sido trasladado a Tenantzingo: Padre Luis del Refugio de Palacio y Basave, *El Santo Desierto de Tenantzingo de padres Carmelitas Descalzos, y lugares de que se dicen algunas particularidades, vistos en la misma peregrinación, antes y después, a ruegos del padre don José María Figueroa y Luna*, Guadalajara, Vera, 1965, 264p. Así, el panorama nos deja un solo texto: Eduardo Báez Macías, *El Santo Desierto: jardín de contemplación...*

Andrés de San Miguel,⁶¹ en las cuales retrata la historia de la Orden en la Nueva España, elabora varias biografías de personajes mencionados en los manuscritos, y hace algunas consideraciones que creyó herramientas pertinentes para aprehender los trabajos de Fray Andrés de San Miguel y Fray Agustín de la Madre de Dios que presenta. Paradójicamente, en el libro de su autoría, *El Santo Desierto: jardín de contemplación*, dio un vuelco a sus intereses, ya que su objetivo fue comprobar cómo el carmelita religioso, impregnado de panteísmo y platonismo, intuyó a su dios en la belleza de las cosas naturales. Por lo anterior, su estudio se centró más en el bagaje cultural con el cual el eremita de la orden del Carmen reformado se trasladó al Nuevo Mundo, que en el transcurso de los acontecimientos en dicho sitio. Así, el libro invita a que uno se empape del mundo mental de los protagonistas; del cual partiré para conectarlo con su desempeño político en la Nueva España.

Del texto de Eduardo Báez retomé sobre todo el capítulo “Fundación del Santo Desierto en Cuajimalpa” pues en él, se muestran los “sutiles instrumentos” de los que se valieron los carmelitas para fundar y perdurar en los Montes de Santa Fe. En este apartado se presenta, sin detalle alguno, cómo consiguieron el lugar, a los principales benefactores tanto de las ermitas como del convento y los supuestos milagros acontecidos en el lugar, los cuales emplearon los carmelos como argumento para permanecer en el yermo ante pueblos vecinos que no acababan de aceptar la edificación. Sin embargo, la exposición del discurso no se relaciona con el contexto novohispano, tan sólo se hace una sencilla relación entre los habitantes del desierto con varios seculares, ya enemigos, ya simpatizantes.

El espíritu renovador desde sus creadores

Algunos de los primeros textos indispensables de revisar para entender el contexto en el cual surgieron los carmelitas descalzos, son los de la reformadora de la Orden, Santa Teresa de Jesús,⁶² y los de Fray Juan de la

⁶¹ Fray Andrés de San Miguel, *Obras de Fray Andrés de San Miguel*, introducción, notas y versión paleográfica de Eduardo Báez Macías, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1969, 270p. Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*

⁶² Teresa de Ávila, *Las moradas o Castillo interior y Libro de su vida*, México, Porrúa, 1966, 100p. (“Sepan cuántos...” Núm.50). Además están sus obras de: *Las fundaciones, El camino de la perfección, Modos de visitar los conventos, Cuentas de conciencia, Apuntaciones, Meditaciones sobre los Cantares, Exclamaciones, Visita de Descalzas, Avisos, Desafío espiritual, Vejamen y Ordenanzas de una cofradía*. Véase el apartado de Bibliografía

Cruz,⁶³ quien llevó dicha transformación a la rama masculina. Ambos tienen diversas obras que me remitieron al sentido de la observancia y a los objetivos espirituales perseguidos con ella.

El *Libro de su vida*, de Teresa de Ávila, son unas memorias donde presenta su itinerario espiritual y místico, así como abundantes digresiones doctrinales. En general se puede decir que este escrito, pedido por su confesor y publicado en 1588, es la representación del fenómeno místico de la transverbación experimentado por ella. Además de su experiencia unitiva, el libro muestra el camino que debían seguir sus monjas para alcanzar la perfección. A la par de esta obra, encontramos *Las fundaciones*, texto con un toque más externo pues aunque incluye datos de su vida, se centra sobre todo en los sucesos adversos y prósperos, que se fueron presentando para lograr la edificación de los conventos reformados.

Paralelamente, *El camino de perfección* fue elaborado a partir de una petición del teólogo Domingo Báñez y de las monjas carmelitas descalzas con las cuales fundó el primer convento reformado. En este tratado, la santa expresó los males que causaba la herejía protestante y, en contraparte, propuso a sus “hijas” un modo de vida repleto de virtudes para alcanzar la santificación y unir el alma con Dios.

Las moradas es probablemente la obra que mejor me condujo a entender y aprehender la vida espiritual. Ese trabajo es una metáfora, describe un castillo de siete moradas, dentro de las cuales, cada una significa un paso más para alcanzar la perfección.⁶⁴

La importancia de estos pasajes reside en cómo concebían la espiritualidad los reformados, su vida de pecado y su cuerpo como cárcel del alma; pues ello me dio pistas acerca de las acciones que emprendieron y el objetivo que buscaban en cada una de ellas, por lo menos en su ideario.

Vivo sin vivir en mí,
y de tal manera espero,

⁶³ San Juan de la Cruz, *Poesías completas*, estudio preliminar por Luis Miguel Martín Santos, Madrid, Distribuciones Mateos, 1994. 160p.

⁶⁴ La primera morada es la habitación del alma que no está aún libre de pecados veniales; la segunda es la propia del alma que se entrega a ejercicios ascéticos; en la tercera, el alma se va apartando cada vez más de las cosas de la tierra, pero tiene que sufrir duras pruebas de sequedad y arideces espirituales; en la cuarta, ya entra el alma en la oración de recogimiento; en la quinta se experimenta una unión parcial de las potencias con Dios, aunque perduran las pruebas de escrúpulos, que van purificando más al alma; en la sexta, las pruebas y sufrimientos se tornan en placer y el alma entra en oración de unión. La séptima morada es la verdadera unión mística: el espíritu de alma fundido con la escénica de Dios. Ricardo García-Villoslada (dir), *Historia de la iglesia en España*, Vol. II-2. “La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI”, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980, p. 508.

que muero porque no muero.

En mí yo no vivo ya,
y sin Dios vivir no puedo;
pues sin él y sin mí quedo,
este vivir, ¿qué será?
mil muertes se me hará,
pues mi misma vida espero,
muriendo porque no muero.⁶⁵

Místicos en amores inflamados,⁶⁶ los carmelitas alcanzan el arrobamiento —podemos imaginarlo al observar El éxtasis de santa Teresa esculpido por Bernini— al dialogar con Cristo hasta alcanzar “el matrimonio espiritual”, como llama Fray Juan de la Cruz a la vía unitiva.⁶⁷

Sumergirme en estos textos no sólo me dio la oportunidad de conocer a los representantes de los carmelitas reformados, sino de entender la *Regla primitiva y constituciones de los religiosos descalzos del orden de la Bienaventurada Virgen Maria del Monte Carmelo, de la Primitiva Observancia, de la Congregación de España*.⁶⁸ Este documento, cuya versión original data de 1248, normaba cada una de las acciones del día de los carmelitas descalzos en sus diferentes establecimientos.⁶⁹ Asimismo, fijaba la estructura jerárquica y administrativa, y regulaba a sus miembros y sus funciones. Si bien la *Regla* era general para toda la Orden, en su interior marcaba algunas especificidades, particularmente para la Provincia de San Alberto.

Aunque la provincia de N.P.S. Alberto fundada en el reino de México, o Nueva España, debe guardar en todo las Constituciones comunes de la Orden; con todo, por la mucha distancia, y particulares condiciones, y circunstancias de ella, juzgamos conveniente, y necesario establecer aquí algunas cosas especiales para su gobierno.⁷⁰

⁶⁵ San Juan de la Cruz, “Coplas del alma que pena por ver a Dios”, en *Poesías completas...*, p. 51.

⁶⁶ Como alusión al poema de San Juan de la Cruz “En amores inflamada.” San Juan de la Cruz, “La noche oscura”, en *Poesías completas...*, p.33.

⁶⁷ Los estudiosos de la mística distinguen tres vías o momentos en el camino hacia la unión con la divinidad: la vía purgativa en la que el alma se libera de las pasiones y purifica sus pecados; la iluminativa en la que el alma se alumbra con la consideración de los bienes eternos, de la pasión y redención de Cristo; la unitiva en la que se llega a la unión con Dios. En San Juan de la Cruz, *Poesías completas...*, p. 8.

⁶⁸ *Regla primitiva y constituciones de los religiosos descalzos del orden de la Bienaventurada Virgen Maria del Monte Carmelo, de la Primitiva Observancia, de la Congregación de España*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Miguel de Ortega y Bonilla, 1756

⁶⁹ La orden distinguía tres clases de conventos: los noviciados, los colegios y las casas de profesos. *Regla primitiva...*, Parte I, Cap. 2.

⁷⁰ *Regla primitiva...*, Parte III, Cap. XVI. “De el Gobierno de la Provincia de San Alberto”

Las diferencias señaladas en la legislación respecto a la provincia se refieren, sobre todo, a las elecciones y celebración de capítulos provinciales, así como al regreso de carmelitas a la península.⁷¹ Sin embargo, me detendré en tres lineamientos que son puntos clave en las directrices trazadas para esta tesis: la licencia para tomar el hábito concedida a un criollo por trienio, la dispensa para no administrar sacramentos y la prohibición de tener a su cargo doctrinas. Por otro lado, es notorio ver el acento puesto en la *Regla* para organizar la vida en el yermo, pues toda una sección está dedicada a sistematizar el funcionamiento de dicha entidad.⁷²

Como se puede percibir, este documento trazaba muchas de las acciones que los carmelitas observantes emprendieron en la Nueva España; sin embargo, no me detendré por ahora en analizar los apartados que he destacado, pues lo haré puntualmente, en un capítulo posterior, al ser medulares para esta tesis.

Entre las obras de la Orden, dos son las que más información me aportaron para concebir este proyecto: de Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido en el monte Carmelo Mexicano...*, y una recopilación de documentos elaborada por Dionisio Victoria Moreno y Manuel Arredondo, *El Santo Desierto de los Carmelitas de la Provincia de San Alberto de México*, las cuales comentaré a continuación.⁷³

Tesoro escondido... es una de las crónicas más importantes de la Provincia de San Alberto; aunque el original hoy reside en la biblioteca de la Universidad de Tulane, Louisiana. La obra corre desde la llegada de los carmelitas a la Nueva España hasta mediados del siglo XVII. De los cinco libros de la obra, sólo los tres primeros están totalmente concluidos; los últimos dos tienen algunos vacíos, lo cual puede deberse a que Fray Agustín fue encarcelado por la defensa que emprendió en favor de la entrada de criollos a la Orden.

Particularmente, el escritor de la crónica se preocupó por explicar el arribo de los carmelitas reformados a la Nueva España, concibiendo este hecho como parte de un gran plan trazado por la Providencia. Para mí, este

⁷¹ *Regla primitiva...*, Parte III, Cap. XVI. “De el Gobierno de la Provincia de San Alberto”

⁷² *Regla primitiva...*, Parte II, Cap. IX. “De las Constituciones del Desierto”

⁷³ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, y *El Santo Desierto de los Carmelitas de la Provincia de San Alberto de México*, revisión paleográfica, introd. y notas por Dionisio Victoria Moreno y Manuel Arredondo Herrera, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1978.

manuscrito resulta una de las fuentes principales, pues reseña exhaustivamente casi todo el primer siglo de vida de la Orden en el virreinato. Sería interminable hacer referencia de cada uno de los temas, baste con señalar que hay un apartado dedicado a referir los permisos y edificación del Santo Yermo, todos los personajes que contribuyeron o se opusieron a dicha construcción y los vínculos creados con diferentes grupos. Este conflictivo proceso de fundación, para el cronista, respondía a pruebas del demonio, quien quería alejar a los carmelos de la magna obra que llevarían a cabo en el Nuevo Mundo.

El fraile decidió hacer de sus libros un relato detallado—hasta donde se lo permitieron—, pues para constituirlo aprovechó todas las fuentes a las que tuvo acceso (crónicas de la Orden, libros de la biblioteca conventual, personas con injerencia en los acontecimientos que relató, entre otras). Algunos de los autores en los que se apoyó el historiador carmelita y a quienes fue mencionando a lo largo del texto son: Solórzano Pereira, Juan de Torquemada, Pedro Mártir, Diego Fernández de Oviedo, Alonso Cadamuslo, José de Acosta, Pedro Mexía Hispalense, Simón Manolo, Juan Bautista Escorcía, Fray Gregorio García, Juan Botero, Antonio de Herrera, entre otros.

Aún con el bagaje que el carmelita descalzo utilizó para su trabajo, éste no ha sido lo suficientemente explotado por los colonialistas, como bien lo comenta Eduardo Báez en el estudio introductorio que preparó. En *Tesoro escondido...* se relatan acontecimientos de los que Fray Agustín tuvo noticia o vivió, como las expediciones realizadas al Cabo Mendocino, la que demarcó la costa de California bajo el mando de Sebastián Vizcaino; la descripción de Nuevo México y la de la Ciudad de México; también, la narración detallada del motín de 1624, la historia de la Cruz de Huatulco, la de nuestra Señora de la Europa, etcétera; aun con esta presentación tan amplia, al hacerse estudios de estos temas no se le suele tomar en cuenta. En cambio, para los historiadores carmelitanos este texto es siempre un punto de partida.

Al leer esta obra, y no obstante su amplitud temática, debemos tener en cuenta que hay palabras silenciosas, acontecimientos censurados por los superiores para que quedaran en el olvido. Sólo como ejemplo, en el apartado de la edificación del yermo, Fray Agustín no hizo mención de la mayoría de los problemas enfrentados por los carmelos con seglares.

Paso ahora de lo general a lo particular. *El Santo Desierto de los Carmelitas de la Provincia de San Alberto de México*, es una herramienta

neurálgica para cualquier trabajo sobre el yermo carmelitano. Este texto contiene un recuento documental de la historia del Desierto de los Leones, ya que Dionisio Victoria Moreno y Manuel Arredondo se dieron a la tarea de transcribir en él todos los papeles que hallaron acerca del sitio.

Para dar una idea de la extensión de esta obra es importante señalar, a grandes rasgos, su contenido. En primera instancia hay una detallada introducción donde a más de resumirse la obra de *Los carmelitas descalzos y la Conquista espiritual de México*,⁷⁴ se hace un largo recorrido histórico que arranca desde el nacimiento de la Orden. A continuación se transcribió una crónica de la fundación del yermo, los conflictos que enfrentó la Orden y por fin la obligatoriedad de su traslado. Además, vienen algunos epítomes y relaciones acerca de reliquias e imágenes; es sobre todo un compendio de biografías, vidas ejemplares de religiosos que fueron habitantes del Desierto. En la tercera parte se encuentra una recopilación de los documentos que tratan acerca del testamento de Melchor de Cuéllar, patrón del yermo. Además *El Santo Desierto...*, incluye la relación de Fray Andrés de San Miguel sobre la edificación del yermo, quien fuera el arquitecto que diseñó la primera construcción. Le siguen algunas otras relaciones breves sobre la fundación y los altercados que rindieron los carmelos. Se incluyen también planos y descripciones del Desierto de Santa Fe así como del de Tenantzingo; papeles donde se contienen las obligaciones y prácticas de quienes se albergaban en el convento, así como las actividades de los residentes de las ermitas; en pocas palabras todo lo concerniente a la vida interna del recinto. El libro también incluye el registro de las rentas, oficios y obras pías; así como las cuentas y cada uno de los gastos. A continuación se halla un apartado donde se transcriben algunos documentos de archivo como cédulas reales, cartas, peticiones y memoriales expedidos por las altas autoridades civiles y religiosas. Para cerrar esta obra monumental se incluyen leyendas, bibliografía complementaria e ilustraciones del yermo de Santa Fe y del de Tenantzingo.

Este libro es una herramienta que permite no sólo ahorrar tiempo en búsquedas, sino acceder a casi toda la información existente del Santo Desierto. Pero, ante tantas líneas y hojas, es necesario ir con cuidado, acercarse a los documentos, sistematizar la información y emprender el análisis para no perderse en un mar documental.

⁷⁴ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*

A este respecto sólo resta decir que aunque la recopilación es muy completa, he encontrado en diferentes archivos documentos de los pleitos territoriales enfrentados por el convento; litigios que no tuvieron cabida ya en esta obra magna.

En este largo recorrido historiográfico hemos comentado con diversos autores la política religiosa emprendida por la Corona y su proceso de confesionalización; las dinámicas propias de la sociedad novohispana donde se insertó la orden; el panorama general de los descalzos, así como las peculiaridades con las que surgieron. Finalmente, al lado de Santa Teresa de Jesús, Fray Juan de la Cruz y Fray Agustín de la Madre de Dios, nos hemos acercado al espíritu e ideales con los cuales se embarcaron a las Indias.

De todo ello quisiera concluir señalando cómo el boceto de reestructuración eclesiástica emprendido por la metrópoli respondió tanto al ímpetu contrarreformista, como a una idea más amplia de centralización del poder mediante la sujeción de todos los ámbitos que conformaban el reino, sin dejar de lado la propia filia que la facción en el poder del gobierno hispano sentía por la Orden y en particular por Teresa de Jesús. Entonces la nueva configuración eclesiástica respondió tanto a la religiosidad de la época y al contexto de resquebrajamiento de una Iglesia ecuménica, como a una idea de fortalecimiento del Estado, lo cual perfiló una tendencia absolutista y con ello una más de las bases para que se consolidara el Estado Moderno. Así, la Corona decidió apropiarse de la confesión católica e implementar controles disciplinares ya fuera mediante tribunales o con la ayuda de nuevos agentes sumisos al poder real; los dos útiles para transmitir nuevas formas de concebir los diversos ámbitos de la vida cotidiana.

En medio de estos requerimientos del gobierno hispano, los carmelitas descalzos u observantes fungieron como uno de los portadores que incitaron el cambio en la estructura religiosa. Sus acciones no sólo repercutieron hacia el interior de su orden, sino que influyeron en la sociedad donde se desarrollaron; inyectaron, sobre todo, una forma distinta de concebir tanto el trabajo de los regulares desde sus monasterios, o en las misiones, como el del secular más en contacto con los fieles.

A la par de ello, es esta política regalista la que nos aporta elementos no sólo para entender los constantes problemas que enfrentaron la autoridad

monárquica con la papal; sino también uno de los conflictos novohispanos, los límites jurisdiccionales del virrey —apoyado por la mayoría de las órdenes regulares— y los del arzobispo.

Es en este escenario donde los carmelitas desarrollaron su vida contemplativa sin dejar de ser políticos, pues consolidada su posición en la Nueva España, incitaron al cambio mediante la demostración de acciones espirituales, alejadas del mundo material a la par que pugnaron por sus intereses para insertarse en la sociedad novohispana. El repliegue interior, la misión y la reforma a la que se vieron sometidos, son parte de esa política religiosa a la cual se afiliaron y por la que se les permitió el paso a la Nueva España; programa que abrió paso a una Iglesia secular, más cercana al monarca y a la que le correspondió, desde entonces, un nuevo papel activo dentro de la sociedad.

Así, los carmelitas descalzos no sólo fueron elementos de engrane de la Contrarreforma al ser representantes de una vida virtuosa o de una reforma de las órdenes regulares, sino que también ayudaron a esbozar el camino hacia la secularización.

Sólo a partir de este panorama general se entiende el fortalecimiento de la Orden en el virreinato, sus alianzas y las discrepancias con ciertos grupos, lo cual estudiaré a partir de la fundación del yermo; a la par de ello, en esta relación bilateral entre la metrópoli y el virreinato, pude aproximarme más a esa tendencia de centralización que emanaba desde la península mediante el mismo ejemplo: El Desierto de los Leones.

A lo largo de estas primeras hojas, he presentado mi postura respecto a las diversas problemáticas propias de la época, así como el contexto europeo y novohispano en el que éstas se desarrollaron; por lo cual, en las secciones venideras remitiré al lector a esta parte primera para no extenderme en vano y repetir lo ya esbozado.

PARTE II. EN LA POPA DEJAN LA PENÍNSULA, EN LA PROA SE VISLUMBRA EL VIRREINATO NOVOHISPANO

Esta segunda parte se compone de tres capítulos. El primero, **Boceto de una orden reformada. Generalidades**, dota de un panorama general de la vida de la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo. Éste presenta el núcleo bíblico e histórico en el que se gestó el personaje protagónico de este trabajo, su conformación y trayectoria desde la Baja Edad Media hasta que se configuró jurídicamente con la separación de la Orden en carmelitas descalzos y calzados.

En el segundo capítulo **Con permiso en mano, por fin zarpan los carmelitas descalzos**, me detengo en la política religiosa de Felipe II impregnada del contexto tridentino y en las contrariedades y apoyos que recibió la Orden para embarcarse hacia la Nueva España. Ambos rubros se entrelazan para explicarnos por qué pasan los carmelitas descalzos a tierras novohispanas.

Por último **Los primeros pasos en el virreinato**, expone el establecimiento de los hijos de Santa Teresa en la Nueva España: las primeras acciones emprendidas y las abandonadas (misiones y doctrina de indios). Asimismo, se atiende a cómo los vio la sociedad en la que se internaron, las alianzas y las enemistades surgidas durante los primeros años de vida en Indias; y cómo todo ello reconfiguró a la Orden para dotar de características propias a la provincia de San Alberto de Sicilia.

A lo largo de estos tres capítulos pretendo mostrar los diversos pasos que dió la Orden para establecerse e insertarse en la Nueva España, y la forma en la cual adquirió una configuración propia. Las páginas siguientes muestran, pues, las tres fases de dicho proceso: el envío de los descalzos con la tarea de ejemplificar la nueva función que debían desempeñar a partir de entonces los regulares, distinta a la que para ese momento llevaban a cabo en Indias los ya establecidos; le siguió su implantación en el virreinato, instauración en la cual los carmelitas parecieron mimetizarse con las órdenes ya instituidas para lograr su identificación con una sociedad estructurada y, por último —después del “tambaleo”—, su repliegue siguiendo los preceptos marcados desde la metrópoli tanto por la reforma carmelitana como por la gubernamental, aunque con una identidad propia americana.

Entonces, son esos tres capítulos los que me ayudarán a analizar y explicar los sucesos prósperos y adversos con los cuales se enfrentó el Carmen descalzo al querer fundar su yermo en el virreinato —propio del último apartado de este trabajo—, pues ese sitio ejemplificará el inicio de la consolidación de la Orden en la Nueva España con objetivos y funciones definidas.

Así, en conjunto, las tres partes en las que está dividida esta tesis mostrarán cómo se insertaron los carmelitas en una tendencia regia de reestructuración y centralización de las diversas instancias que detentaban una fracción del poder gubernamental; así como su papel de portadores de la semilla secularizadora.

1. Boceto de una orden reformada. Generalidades

En cuanto Ajab divisó a Elías, le dijo: "¡Ah! Aquí está el causante de la desgracia de Israel!" Elías le respondió: "No soy yo el causante de la desgracia de Israel, sino tú y la casa de tu padre, porque han abandonado los mandamientos de Yavé y se han vuelto a los Baales. Anda pues a reunir a Israel; que vengan conmigo al monte Carmelo, y con ellos los cuatrocientos cincuenta profetas de Baal que comen de la mesa de Jezabel". Ajab convocó a todo Israel al monte Carmelo, y también a los profetas. Entonces Elías se acercó al pueblo y dijo: "¿Hasta cuándo saltarán de un pie al otro? Si Yavé es dios, síganlo; si lo es Baal, síganlo.

*Primer libro de los Reyes*¹

El pueblo de Israel prefirió a Baal como su dios. Para Yavé, los hombres habían vuelto a pecar y debía castigarlos; entonces envió a Elías, quien cerró el cielo con el poder de su oración e impidió cayera gota alguna por tres años. Al término de ese tiempo, mientras los habitantes de Samaría morían de hambre por la sequía, el profeta subió al Monte Carmelo y desde ahí hizo llover.² Para muchos, este es un relato más del *Antiguo Testamento*, pero para la Orden de

¹ "Primer libro de los reyes", *Biblia*, Madrid, Edición Católica, 1960, (18,17-21).

² La enciclopedia católica refiere que la cadena de montañas a la que hace referencia el nombre de Monte Carmelo se desprende de su nombre hebreo *Hakkarmel* que significa "el jardín" o "tierra del jardín". En el hebreo posterior es conocida simplemente como *Karmel* y en árabe moderno como *Kurmul* o más comúnmente como *Jebel Mar Elias* (Montaña de San Elías). *Enciclopedia Católica*, volumen 1, Nueva York, Robert Appleton Company, 1907. Sin embargo Dionisio Victoria comenta que Carmelo significa ciencia de la circunscripción o cordero circuncidado. Dionisio Victoria Moreno, *Los Carmelitas Descalzos...*, p.281,

Nuestra Señora del Monte Carmelo representa el espacio y tiempo donde ellos se originaron, pues reconocen su ascendencia en los profetas Elías y su discípulo, Eliseo.

Frente a la inmensidad del mar; entre la espesura de los matorrales, las hojas perennes, los felinos salvajes y la piedra caliza de su seno, se albergaron ermitaños desde tiempos inmemoriales. Es ahí, a lo ancho del Monte Carmelo, donde unos religiosos encontraron a su profeta, a su creador, su modelo e inspiración para constituir su orden.

Ya para mediados del siglo XII, la contraposición que ocasionaban los principios predicados por el cristianismo y la realidad socioeconómica en medio de una crisis general (demográfica, económica, política, urbana), provocaron la búsqueda de acciones que traspasaran la barrera de lo mundano para comulgar con lo íntimo. A esta situación, se unió un enemigo a vencer: el Islam, religión que les parecía se propagaba con la misma velocidad que la peste y, al igual que ella, se adueñaba de sus territorios. Ante estos “castigos de Dios”, las Cruzadas eran un medio de salvación; éstas abrieron un mundo de posibilidades para quienes, desde su nacimiento no habían conocido sino el territorio de su señor.

Así, la Baja Edad Media era ya el comienzo de la transición en la cual el feudalismo llegaba a su cenit y la naciente burguesía galopaba las redes comerciales para redescubrir con su presencia las ciudades a las cuales fue llenando de riqueza, pero también de calamidades y mendigos. “En un ambiente de crecimiento demográfico, se imponían la economía monetaria, el relajamiento de las estructuras jerárquicas en provecho de las fraternidades horizontales y la conmoción de los marcos de la familia patriarcal.”³

En ese escenario, hacia finales del siglo XII, Bertoldo de Calabria fue uno de tantos que empuñó su espada y cabalgó entre la enramada del paisaje para encontrarse con sus enemigos de credo. Sin embargo, se topó con una red de montañas que significó la oportunidad de una nueva táctica de pelea. Se detuvo en ese lugar, abandonó el florete y se internó en él para comenzar una lucha espiritual consigo mismo y con el mundo en decadencia. Sobre ello, el monje griego Juan Focas, que hizo una peregrinación a Tierra Santa hacia 1177, escribió lo siguiente:

Hace varios años, un monje de dignidad sacerdotal, de cabellos blancos, oriundo de Calabria, después de una revelación del profeta, que lo llamaba al

³ Rubial, *La hermana pobreza...*, p.13.

monte construyó una pequeña tapia alrededor de las ruinas de un antiguo monasterio, edificó una torre y una iglesia no muy grande, y allí habita todavía con unos diez compañeros. Llamábanse ermitaños de Nuestra Señora del Monte Carmelo.⁴

La idea del cruzado pareció responder a una necesidad colectiva, pues poco a poco aquellos mantos se cubrieron de individuos en busca de una querrela alternativa para salvar su alma. Tal fue la cantidad de hombres congregados y el temor que tenía la Iglesia de perder el control, que el patriarca de Jerusalén —Alberto— entregó al eremita Brocardo, sucesor de Bertoldo, una regla en 1208 para organizar ese asentamiento;⁵ ésta fue aprobada en enero de 1226 por el papa Honorio III.⁶

De las normas que Alberto otorgó a Brocardo,⁷ nacieron las bases de la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo, de acuerdo con ellas los habitantes debían estar en celdas separadas, aunque sin tener cosa propia; tenían que entregarse a la meditación, al rezo y al silencio tanto como al ayuno desde la Exaltación de la Cruz hasta la Resurrección; les estaba prohibido comer carne y debían reunirse sólo los domingos para realizar un capítulo de culpas.⁸ Poco tiempo duró la aplicación de dicha legislación, pues a partir de 1238 los pobladores de esa cadena montañosa debieron retirarse hacia Europa para no morir en manos de los turcos.⁹

Así como su paisaje se transformó, lo hizo la regla, la cual fue puesta a disposición de dos dominicos para que le hicieran modificaciones de acuerdo con las necesidades de los centros urbanos. El canon otorgado al patriarca Alberto fue mitigado y se apegó a la regla de Santo Domingo, lo cual significó la reducción de la austeridad, un mayor tiempo en comunidad; esto es el

⁴ *Enciclopeida Católica...*, p. 690.

⁵ Alberto, patriarca de Jerusalén, fue latino de origen, canónigo y legislador agustino. Pertenecía a una familia notable de Parma. Intervino como mediador entre el papa Clemente III y Federico Barbarroja; restableció la paz entre Parma y Piacenza. Cuando era obispo de Vercelli, el papa Inocencio III lo envió como patriarca de Jerusalén, con el nombramiento adicional de legado pontificio en Palestina. Alban Butler, *Vida de los santos de Butler*, Traducción y adaptación al español de Wifredo Guinea, tomo III, Collier's Internacional, 1968, p. 658-659.

⁶ Butler, *Vida de los santos...*

⁷ El francés Brouhard o Brocado vivió en el siglo XIII de nuestra era, fue prior durante 35 años, superior de los ermitaños del Monte Carmelo y, para algunos, el verdadero fundador de los carmelitas. Las reglas que obtuvo para la Orden entre 1205-1210 fueron simples y breves, comprendidas en 16 capítulos. Butler, *Vida de los santos...*, p. 496.

⁸ Butler, *Vida de los santos...*

⁹ En 1238 los monjes de Chipre retornaron a su isla; los de Sicilia a la suya; los franceses, a Marsella. El conde Ricardo de Cornuailles trasladó consigo a varios ingleses en 1240. En 1254, San Luis llevó seis monjes del Carmelo a París para construirles un monasterio. Reunido el primer capítulo general en Aylesford, Inglaterra, en el año de 1245, resultó elegido superior general el inglés San Simón Stock, a cuyo gobierno debe la Orden en gran medida, su extensión por Europa. Butler, *Vida de los santos...*

cambio de una congregación de eremitas a una de cenobitas, lo cual además llevaría a considerárseles, desde entonces, como parte de las órdenes mendicantes.¹⁰ La regla atenuada fue aprobada por el papa Inocencio IV en el año de 1247.¹¹

A partir del siglo XVI, la oración mental se colocó como la base de la santidad al convertirse en una vía para unirse con lo divino y, en conjunto, con las virtudes incitadas por el Concilio de Trento,¹² ambas prácticas le dieron un cariz distinto a la religiosidad: a las virtudes teologales se unieron las cardinales, los votos religiosos y las prácticas ascéticas, pues el autosacrificio no sólo era la imitación de Cristo, sino el restablecimiento del equilibrio cósmico roto por los pecados de los hombres.

Aunque no me detendré en ello, es necesario situar lo anterior en el escenario de sorpresa y desaliento ante la Reforma luterana y la división calvinista; confesiones que resquebrajaron el ecúmeno para crear nuevas fortalezas religiosas y políticas.¹³ Es precisamente ésta una de las bases para desarrollar *Konfessionalisierung* —esbozada anteriormente. Como respuesta a estos ataques, la Iglesia católica reaccionó con lo que la historiografía ha llamado Contrarreforma, movimiento preocupado por reafirmar las “verdades” teologales, reformar a las órdenes mendicantes para que regresaran a los ideales de la observancia, clarificar la postura jerárquica de sus miembros, limitar la participación de los laicos y las religiosas en el culto, así como por supervisar las ceremonias y el abuso del ritualismo.

¹⁰ San Basilio (330-379) organizó a los solitarios en una regla encuadrándolos en monasterios; así nació la vida cenobítica que en latín significa vida en común. Eduardo Báez, *El Santo Desierto: jardín de contemplación...*, p.10.

¹¹ *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p. 13.

¹² El Concilio ecuménico tuvo entre sus pretensiones dar respuesta a la Reforma Protestante para aclarar diversos puntos doctrinales, también abolió los ritos eucarísticos locales y estableció un rito unificado conocido como Misa Tridentina; por otro lado se abordó la reforma de la administración y disciplina eclesiásticas. El concilio eliminó —por lo menos teóricamente— muchos abusos flagrantes como la venta de indulgencias, promovió la educación de los clérigos y obligó a los obispos a residir en sus obispados, con lo que se pretendió evitar la acumulación de cargos en una sola persona.

¹³ A grades rasgos una de las raíces fundamentales del pensamiento luterano era que negaba la teoría de la reversibilidad de los méritos y de la comunión de los santos. A partir de ello produjo toda una disputa contra las indulgencias pronunciada en sus 95 tesis, en sus lecciones sobre los salmos y la carta a los romanos. Tal era el cúmulo de seguidores del monje, que éste fue convocado para que se retractara de sus ideas; sin embargo Lutero se negó y quedó así reafirmado su rechazo a la primacía romana y a la autoridad de los concilios, el valor único de las Sagradas Escrituras como contenido de la fe, la negación de la utilidad de la tradición dogmática y la existencia del purgatorio. *World History. Patterns of Interaction*, Illinois, McDougal Littell, 1999, p. 428-437.

Sin embargo, si bien es cierto que la Iglesia católica ratificó posturas, también lo es que no pudo negar algunas de las críticas, como por ejemplo aquellas al respecto de la relajación en la disciplina monástica. El propio Erasmo de Róterdam, en *Elogio de la locura*, no fue capaz de callar lo que para él era el cinismo de aquellos que, en diferentes escalas y formas, transmitían la palabra de Dios: “[...] se hacen llamar vulgarmente religiosos monjes, nombres impropios a más no poder, pues buena parte de ellos está apartada de la religión, y no hay a quién más se encuentre en todas partes.”¹⁴

En este ambiente de reestructuración, a partir de la reafirmación doctrinal de los fieles y de reconfigurar la disciplina en las formas de religiosidad para evitar la disidencia, la Corona hispana —como Patrona de la Iglesia— decidió llevar a cabo no sólo una reforma religiosa, sino ayudarse de ella para adjuntar mayor poder a su persona como lo explica la teoría de confesionalización ya comentada en la primera parte.

En el caso de los regulares, era necesaria la transformación para reincorporarlos a sus acciones primarias: la vida en sus monasterios y la misión. El 13 de marzo de 1561 Felipe II, por medio de su embajador en Roma Francisco de Vargas, consiguió el permiso para hacerlo. Apenas a dos meses de la autorización, el rey ya había nombrado una junta en Madrid para llevar a cabo la reconstrucción de aquellas órdenes que hubieran degenerado. A la par de estas acciones, la Corona puso en marcha, como Trento lo había señalado, un proyecto de elevación moral e intelectual del clero secular mediante la creación de seminarios y concilios provinciales con una finalidad de reestructuración.¹⁵ Con todo esto se percibe un nuevo perfil pretendido para la Iglesia ibera y americana.

En medio del dicho auge reformista, entre la obligatoriedad y el deseo, Teresa de Ávila emprendió su propio escrutinio y transformación de la orden que la había acogido.¹⁶ Así, en 1562, con la fundación de San José de carmelitas reformadas abrazó los objetivos regalistas y emprendió el regreso a los orígenes mediante la renuncia a la reforma inocenciana, paliada aún más

¹⁴ Erasmo de Rotterdam, *Elogio de la locura*, México, Espasa-Calpe Mexicana, 1989, p. 108.

¹⁵ Ricardo García-Villoslada (dir), *Historia de la iglesia en España*, Vol. II-2. “La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI”, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980, p.22.

¹⁶ Creadora de la rama descalza de la Orden del Carmen, Teresa de Cepeda y Ahumada nació en Ávila en 1515. Estudió en el convento de las agustinas y con 19 años ingresó al convento de la Encarnación de Ávila de carmelitas. En 1555, después de muchos años de sufrir enfermedades y someterse a ejercicios religiosos cada vez más rigurosos, experimentó, según sus hagiografías, los diferentes estadios de la mística para unir el alma con Dios. Fue canonizada en 1622. Teresa de Ávila, *Las moradas...*

por Eugenio IV en 1432. Sin embargo, la después santa, no se conformó con regresar a la regla de San Alberto, sino que añadió la descalcez, el rigor del hábito, de la cama y de la disciplina; con lo cual “[...] se perseguían diversos fines como el mitigar los sufrimientos del mundo desgarrado por guerras y herejías además de perfeccionar el espíritu elevado, la mente con sus afectos y su voluntad hasta la unión con su origen que es el creador, [...]”¹⁷ Sin embargo, el convento reformado u observante se convirtió no sólo en un sitio de repliegue contemplativo, imbuido en un ideal espiritual, sino también —y sin contradecirse— de poder, de acción; llevaba en sí mismo una transformación en la religiosidad, a la par del de las estructuras políticas del reino.

Teresa de Jesús quería que los cambios implementados a las carmelitas llegaran también a la rama masculina; por ello aprovechó la visita del general de la Orden, el padre Juan Bautista Rúbeo —quien era enviado de Felipe II para revisar el funcionamiento del convento de San José— para pedir la autorización. Así, por los buenos resultados de ese primer recinto y con ayuda de Fray Juan de la Cruz,¹⁸ el 28 de noviembre de 1568 en Duruelo se fundó la rama de los carmelitas reformados cuando tres religiosos renunciaron a la regla mitigada y prometieron la primitiva de San Alberto. Sin embargo, a los deseos de reforma, debemos sumar la conveniencia: tanto para la monja carmelita como para Fray Juan de la Cruz, pues la descalcez fue la oportunidad de “legalizar” su actividad mística y evitar toda sospecha de iluminismo,¹⁹ lo cual se hubiera agravado —en el caso de la después santa—arguyendo su ascendencia conversa.²⁰

¹⁷ Marcela García, “Vida cotidiana, organización y gobierno...”, p. 25.

¹⁸ Juan de la Cruz tomó el hábito carmelita bajo el nombre de Juan de San Matías y fue ordenado sacerdote en 1567. Tuvo múltiples problemas con el provincial de Castilla, quien se oponía a las ideas que desencadenarían, en 1580, la separación de la provincia. Al unirse a la reforma teresiana renovó su profesión y tomó el nombre de Juan de la Cruz. Fue confesor, consultor y definidor. Murió el 14 de diciembre de 1591 y fue canonizado en 1726. Butler, *Vida de los santos...*, p.411-416.

¹⁹ Para los alumbrados era fundamental la iluminación interior del creyente por el Espíritu Santo, especialmente leyendo la Escritura, en la oración mental y contemplativa. Se convirtió entonces en una doctrina religiosa que se basó en una iluminación mística interior inspirada por Dios, por lo cual rechazaba el uso de sacramentos y la jerarquía. A la par de esa corriente, se desarrolló el quietismo, que era una doctrina mística heterodoxa, según la cual la perfección del alma consistía en el anonadamiento de la voluntad para unirse con Dios en la contemplación pasiva y en la indiferencia absoluta. Hacia 1530 la Iglesia declaró heréticas ambas posiciones y por tanto sus afiliados fueron perseguidos por la Inquisición. Marcel Bataillon, *Erasmus y España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, p.432 y sigs.

²⁰ Su abuelo originario de Toledo, Juan Sánchez, había sido procesado por la Inquisición como judaizante y obligado a portar el “sanbenito cargado de cruces”. Esto lo orilló a trasladarse con su familia a la ciudad abulense y a comprar una hidalguía para integrarse a la sociedad como descendiente de un caballero de la época de Alfonso XI y borrar así el penoso suceso. Butler, *Vida de los santos ...*, p. 496. Además no resulta extraño que la mujer buscase la trascendencia

Muchos de los miembros de la comunidad carmelitana no aceptaron la observancia, por lo cual emprendieron una persecución en contra de los que habían restaurado la regla de San Alberto. Para entender la disputa, es necesario señalar que si bien se comenzaron a erigir conventos reformados, tanto estos como los conventuales, dependían del General de la Orden radicado en Roma. Así, para evitar la implantación de la regla del patriarca en todos los conventos, los calzados comenzaron una serie de acciones hostiles en contra de sus antiguos hermanos de orden.

Ya en 1580 la situación resultaba insostenible por los constantes ataques para con la reforma. Ante estas luchas, Teresa de Jesús decidió escribir a Felipe II quien, según cuenta la santa, reunido después con ella en el Escorial le respondió: “Estad tranquila porque se hará todo como queréis”.²¹ A partir de esta conversación, el monarca y su Consejo intervinieron ante el Nuncio en favor de la descalcez y la paz pareció reinstaurarse.²²

Así, mediante una bula fechada el 10 de junio de 1587, Sixto V asentó como la hasta entonces provincia descalza se erigiría como congregación y recibiría potestad para dividirse en provincias según le conviniera, además autorizó el nombramiento de un vicario general quien en ese momento resultó ser Fray Nicolás de Jesús María Doria. Más tarde, el 20 de diciembre de 1593, el papa Clemente VIII dio su permiso para llevar a cabo la total separación entre los observantes y los conventuales.²³ Desde entonces, y para distinguirse, los primeros se llamaron a sí mismos carmelitas descalzos.²⁴ Estos hombres

en una libertad y en una autonomía que se le negaban en la vida cotidiana, “[...] la religión, ofrecía un camino, aceptado y reconocido socialmente, para buscar la dicha y la justificación de la propia existencia.” Adelina Sarrión, “Beatas, iluminadas, ilusas y endemoniadas...”, p. 369.

²¹ Teresa de Ávila, *Las moradas...*, p. XXXII.

²² Teresa de Ahumada sabía cómo moverse entre la gente, tenía una personalidad fuerte y habilidades políticas, según han contado sus biógrafos. Así, cuando la estaban atacando por la reforma que pretendía llevar a cabo, consiguió la entrevista con Felipe II que comenté anteriormente.

²³ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p. 100. La total separación se confirmó en el Capítulo General de los Carmelitas, celebrado en Cremona en 1593, cuya resolución o acuerdo fue confirmado por Clemente VIII en su Bula *Pastoralis officii*, el 20 de diciembre. Francisco de la Inmaculada, *La Orden Tercera Seglar de los Carmelitas Descalzos*, México, Carmelo de México, 1950, p.72.

²⁴ Se creó en otras órdenes la rama descalza para hacer constar su reforma: franciscanos, agustinos, trinitarios, mercedarios, dominicas, bernardas, jerónimas, agustinas y canónigas agustinas descalzas. García-Villoslada (dir), *Historia de la iglesia en España...*, p.356. En el caso de los carmelitas descalzos, además del nombre formaron un escudo que simboliza todo aquello por lo que se constituyeron como observantes, Gómez Orozco lo ha interpretado de la siguiente manera: “Dos colores dominan en él, blanco y café; el primero representa la nube profética que vio el profeta Elías y, el segundo, el color propio del Monte Carmelo. Forman el escudo, como figuras principales, el Monte Carmelo coronado con una cruz teniendo en ambos lados una estrella que significa la antigua y la nueva ley o sea los profetas y los apóstoles, la otra estrella

reformados son los que llegaron a formar parte del mosaico novohispano al pasar a esas tierras en 1585.

2. Con permiso en mano, por fin zarpan los carmelitas descalzos

¡Ha, bien gobernada España!
Donde la Observancia ha
sido
La que echando a la
Claustral
Tiene en ella firme asiento.
Tirso de Molina ²⁵

En medio de la incertidumbre ante el desconocimiento del lugar al que se dirigían y con un alma misionera aparentemente tardía, los carmelitas reformados zarparon de Cádiz, Sanlúcar de Barrameda, con destino a la Nueva España. Fue —según lo describen las crónicas—un día soleado del 11 de julio de 1585 en el que emprendieron no sólo una aventura de viaje, sino de inserción en el sitio al que arribarían.

Teresa de Ávila no se conformó con extender la descalcez en la Península Ibérica, quería trasplantarla hasta los territorios más alejados de los reinos de los Habsburgo. Según se ve en los textos de la después santa, durante la inspección del franciscano Fray Alonso Maldonado al convento reformado de San José, la monja fue alentada por el visitador y enviado de Felipe II para emprender una empresa reformadora de mayor envergadura, aludiendo a que eran muchas las almas que se perdían en tierras de idólatras.²⁶

Por lo anterior, Teresa de Ahumada comenzó a fraguar la expansión de los descalzos en conjunto con Felipe II y sus consejeros, quienes fueron sus principales defensores frente a las oposiciones surgidas por la reforma de la

dentro de la figura del monte, representa a la Virgen María (Stela Matutina), a quien la Orden del Carmen se consagra; timbra el blasón una corona de oro por la estirpe real de la virgen descendiente del Rey David, apareciendo en lo alto de la misma corona una mano que empuña una espada flamígera con la siguiente inscripción: «Zelo Zelatus Svm Pro Dno. (Domino) Deo Exercitvm» en memoria de las empresas de San Elías Profeta, fundador de los carmelitas, en pro del culto de Jehová, cuyas obras simbolizan el arco de estrellas en lo alto de la corona. Tal es la interpretación de los Carmelitas Descalzos que pasaron a la Nueva España, porque los otros llamados calzados que no aceptaron la reforma de Santa Teresa, nunca vinieron a México y su escudo es distinto[...]" Agustín Tornel Olvera, *Desierto de los Leones*, México, Editorial Aureliano Nava Manzo, 1940, p.61.

²⁵ Tirso de Molina, *Obras dramáticas completas*, Madrid, Aguilar 1946, p. 328.

²⁶ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 12.

Orden. Tanto el gobierno monárquico como Teresa de Ahumada comulgaban con la idea del envío de los carmelos observantes a otros sitios; sin embargo, mientras la Corona pretendía la pacificación de las tierras del Congo, Teresa se interesaba por la tarea evangelizadora en el norte de la Nueva España.²⁷

El acuerdo llegó. En 1582 partió un barco que llevaría a cinco religiosos a pacificar las tierras de Guinea, sin embargo la nave no arribó a su destino: chocó con un bergantín, se hundió y los frailes perecieron ahogados. Ante el percance, al año siguiente se aventuraron de nuevo cinco religiosos con dirección al Congo, pero la historia no fue muy diferente pues cerca de Cabo Verde unos corsarios atacaron la nave, se apoderaron de ella y los frailes fueron abandonados en Santiago; sólo tiempo después lograron regresar a Lisboa. No obstante, el fervor y la misión encomendada por el monarca y sus consejeros parecieron no desaparecer ante los intentos fallidos. En 1584 fueron enviados tres descalzos al Congo; por fin arribaron a la tierra prometida, se establecieron en Luanda, fundaron un convento en la ciudad del Salvador e hicieron penetraciones en otras provincias, aunque decidieron regresar a su patria chica tan sólo cuatro años después, en 1588.²⁸

Al haberse cumplido la voluntad de la Corona, ahora tocaba el turno a Teresa de Ahumada. Su principal objetivo eran las Filipinas y el norte del virreinato de la Nueva España, particularmente Nuevo México.²⁹ Así, cuando el prior de Henares, Fray Juan de la Madre de Dios, pidió autorización para pasar a tierra novohispana con tres de sus hermanos de orden, el Consejo de Indias no sólo aceptó que se embarcaran, además dio licencia a doce de ellos para integrar a los infieles del norte a la fe católica. Con la cédula real, Felipe II dio facultad a Fray Juan de la Madre de Dios para “[...] fundar cualquier convento en las partes de las Indias y enviar los religiosos que le pareciese a predicar el santo evangelio, recibir y profesar novicios, dar licencias para ordenar y hacer las demás cosas que los demás comisarios pueden hacer.”³⁰

²⁷ Colección de apuntes para la historia de la provincia de San Alberto de carmelitas descalzos de México, CONDUMEX, Fondo CCCLIII, Rollo 44, Carpeta 1715, p. 32.

²⁸ Colección de apuntes para la historia..., p.16. En las fuentes no he encontrado los motivos por los que regresaron después de cuatro años de labor misional. Sin embargo, como veremos más adelante, probablemente se debió a la oposición del nuevo provincial, el padre Nicolás de Jesús María Doria quien, al tomar posesión en 1585, intentó frenar todos los intentos y empresas misionales de la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo.

²⁹ *El Santo Desierto de los carmelitas...* p. 13.

³⁰ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p.19.

El monarca encargó a la orden carmelitana con Álvaro Manrique de Zúñiga, nuevo virrey nombrado, el cual viajó y llegó a la Nueva España con ella. Dice la cédula real “[...] y porque deseo que permanezcan en esas provincias y de ellas vayan a las partes donde mayor servicio puedan hacer a nuestro Señor, con el fruto y ejemplo de su doctrina y vida os mando que, [...] los ayudeis y favorezcáis en todo lo que se les ofreciere, [...]”³¹ De hecho, según nos cuenta Fray Agustín de la Madre de Dios,³² cuando el prior de Henares, aún en la metrópoli, fue a presentarse ante el virrey recién electo se fraguó entre ellos tal amistad, que el marqués pidió que los carmelitas viajaran a su lado en la misma nave.

Antes de continuar con el trayecto carmelitano, es necesario me detenga a analizar lo que los reformados concebían como misión, pues resulta fundamental para entender su desempeño a este respecto, así como las críticas que recibieron. Lo primero que esbozo —a partir de la experiencia del Congo relatada por los cronistas de la Orden— es que la misión constituía penetraciones superficiales y temporales, sin una idea de arraigo y permanencia.

Así, esta noción resultaba distinta a la de, por ejemplo, los jesuitas y franciscanos, quienes hacían incursiones, reconocimiento de tierra y de sus pobladores para luego entrometerse profundamente en su vida cotidiana y así lograr la “conquista espiritual”.

Por las citas de los últimos párrafos, y con los ejemplos que presentaré más adelante, pareciera que misión significaba entonces —para la que sería la facción predominante al interior de la orden carmelitana— andar los caminos desiertos de los sitios, ser predicadores más que evangelizadores, llevar a cabo ejercicios y oración en favor de la evangelización y cuando se toparan con algún infiel, intentar hacer de su conocimiento, mediante señas, que existía una “verdadera fe” a la cual debía afiliarse para salvarse.

Las primeras órdenes habían fracasado en su intento por crear una Nueva Jerusalén y ante tal desencanto, para cuando los carmelitas arribaron en medio de una “generación crítica”³³ por el desengaño ante una población

³¹ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 41.

³² Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*

³³ Como lo mencioné en la parte I de esta tesis, así llamó a esta etapa Carmen Alicia Dávila, *Los carmelitas descalzos en Valladolid de Michoacán Siglo XVII*, Morelia, Gobierno de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura, 1999, p. 91.

diezmada y con vicios que los frailes no pudieron evitar, para muchos el trabajo con el indio se tornó en algo más concreto: un aviso y no ya un intento por incluirlo. Si en un primer momento —cuando llegaron las tres primeras órdenes— se utilizó el catecismo,³⁴ después se empeló el *requerimiento*.³⁵ Mientras el primero —mediante la escrituración del evangelio en jeroglíficos o con la fonetización del náhuatl— implicaba un reconocimiento del otro, la lectura del segundo en castellano aludía a su negación. Esta última parece fue la posición predominante entre los carmelitas descalzos y es a partir de ella que se entiende en mayor medida por ejemplo, la filia de los carmelos sólo hacia los grupos dominantes de la sociedad, ya sea para prestarles servicios o para que ingresaran a la Orden. En conjunto, estos últimos les otorgaban poder socioeconómico, en detrimento de su atención hacia la incorporación del indio a formas religiosas y culturales.

Por el contrario, la idea de misión de Felipe II y sus consejeros parecía ser más apegada a la franciscana o la jesuita. Sin embargo, aunque en un primer momento los carmelitas pretendieron seguir esa línea misional, al paso de los años y de consolidar su presencia en el virreinato, se fueron replegando hacia sus conventos. De hecho, cuando Felipe III tomó la Corona en 1598, se le dio un nuevo empuje a las misiones profundas; las repercusiones por la negativa carmelitana para con esas tareas las veremos en los enfrentamientos que tuvieron con el Patrono Real. Con lo anterior se percibe cómo la facción contemplativa al interior de la Orden fue la que dominó ya en el siglo XVII.

Sin embargo, para cuando los carmelitas descalzos pidieron su envío a la Nueva España aún no existían desavenencias. Muy al contrario, el 10 de noviembre de 1586 el rey ordenó que los religiosos sin licencia del Carmen —calzados— y de la Trinidad, fueran regresados a la península. Después, el 19 de septiembre de 1588 se dispuso “De aquí adelante, no dejéis pasar a las Indias a ningún religioso de esta Orden [la del Carmen] aunque lleve cédula y licencia mía para ello, sin particular derogación de ésta, si no fuere a los frailes

³⁴ El Catecismo de la doctrina cristiana para la enseñanza de los indios empleaba jeroglíficos y figuras conocidas por los indígenas de la Nueva España, introducía los rudimentos de la doctrina cristiana comenzando con la fórmula para persignarse, el Padre Nuestro, Ave María, Credo y los mandamientos y acababa con los sacramentos y las obras de misericordia.

³⁵ El *Requerimiento* autorizaba el empleo de la fuerza contra los indígenas luego de realizarles una lectura en castellano que “notificaba” desde la creación del mundo, la delegación divina del poder en la tierra al Papa, los justos títulos que éste a su vez delegó en los reyes de la metrópoli, para terminar con la “comunicación” del poder que legitimaba al conquistador.

descalzos de la dicha Orden que lleven la dicha licencia”.³⁶ Las cédulas a este respecto fueron reiteradas; aún en 1633 el rey ordenó remitieran a los calzados a la península y de hecho, en 1640, embarcaron a algunos de los que se habían instalado en Guadalajara y Zacatecas.³⁷

Con las indicaciones anteriores podemos preguntarnos, por qué pasaron los carmelitas descalzos a la Nueva España y por qué no lo hicieron los calzados, pues para los años en que se le negó el paso a los conventuales, ambas congregaciones pertenecían a la misma Orden; como lo he mencionado no fue sino hasta 1593 cuando se separaron y se constituyeron como dos órdenes distintas. Si bien por el Libro de Asientos de Pasajeros a Indias, sabemos que desde 1527 los carmelitas se trasladaron a América repetidas veces, estos viajes los hicieron clandestinamente o con licencias individuales y no como una corporación;³⁸ oportunidad que se clausuró para los calzados por las reiteradas órdenes del monarca para que regresaran quienes habían pasado y se impidieran nuevos traslados.³⁹

Aquí se perfila lo que comentaba cuando presenté en la primera parte las obras de González-Gallardo y Borromeo; pues se percibe la elección de la Corona hacia un grupo, para llevar a cabo tareas específicas con fines de centralización y control en las tierras alejadas de su mano. Sin embargo — como contraparte de lo anterior— al igual que Fray Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, Victoria Moreno explica que la elección de los carmelos observantes para fundar en Indias se debió a un entrecruce de intereses — aprobados según él por la Divina Providencia— en el cual convergieron, por un lado, la búsqueda que había emprendido el Consejo de Indias para decidir a quiénes enviarían a pacificar y evangelizar el norte de la Nueva España y, por el otro, la petición de Fray Juan de la Madre de Dios para que lo dejaran pasar al virreinato junto con otros dos hermanos de orden. Esta coincidencia, en

³⁶ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.100.

³⁷ Pedro Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XX)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992. p. 55.

³⁸ Un ejemplo de ello es el carmelita calzado y cronista Antonio Vázquez de Espinosa, quien escribió el *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, introd. de Balbino Velasco Bayón, Madrid, Historia 16, 1992. En esta crónica, el carmelita relata su visita por la Nueva España, Perú y Nicaragua principalmente; catorce años permaneció en América hasta que en 1622 regresó a España. Para 1627 el General de la Orden lo instituyó Comisario General de las Indias con facultad para fundar conventos en Perú, pero no fue sino hasta 1684 que los calzados lograron establecer un convento en Indias.

³⁹ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.7.

conjunto con la buena fama adquirida por los reformados, les valió el permiso del monarca.⁴⁰

Paralelamente, el historiador carmelita arguye que si no se permitió a los conventuales embarcarse a Indias fue porque éstos habían hecho la súplica muy tardíamente, cuando el campo misional estaba cubierto; aunado a la situación desfavorable en la cual se encontraba esa rama carmelitana.⁴¹ Pero estos argumentos me parecen insuficientes, pues los conventuales hicieron la petitoria al mismo tiempo que los observantes, y los disturbios al interior de la Orden fueron ocasionados por las dos divisiones; con la única diferencia de que los reformados se consagraron como los vencedores, apoyados por la Corona debido a sus pretensiones explicadas por la teoría de “confesionalización” ya esbozada.

En contraparte con la tesis de Victoria Moreno, el P. Bartolomé Velasco dice que la exclusión de los calzados de la Nueva España se debió a las intrigas de Fray Jerónimo Gracián en la Corte,⁴² quien tenía influencias por ser hermano del secretario de Felipe II; además de que, como visitador de los conventos no reformados de Andalucía entre 1574 y 1577, recogió las licencias otorgadas por el general Juan Bautista Rúbeo para zarpar hacia Indias. “Habiendo por orden de Su Santidad y de Vuestra Majestad [realizado] la visita a mi encomendada, he quitado las licencias que los frailes calzados tenían de pasar en Indias y seis u ocho patentes de Vicarios Provinciales que N. General había dado a ciertos frailes desta Orden”.⁴³ En este debate, Victoria Moreno aclara que no fueron los permisos para la congregación lo que el visitador extrajo de los conventos, sino licencias individuales para “personas poco convenientes”.

Como se expuso en la primera parte, la observancia y las órdenes reformadas se convirtieron en uno de los estandartes de la Reforma Católica. Poco a poco, quienes se habían encargado de la evangelización e instrucción de

⁴⁰ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, dice que no se conoce la petición que llevó el P. Juan de la Madre de Dios al Consejo de Indias para pasar a la Nueva España.

⁴¹ *Vid. Supra.*, Parte I, capítulo I.

⁴² Padre Bartolomé Velasco, *Missionalia Hispanica* 15, 1958, p. 169. Repite estos argumentos el P. Balbino Velasco en Vázquez de Espinosa, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales...*, p. 9.

⁴³ AGI, Indiferente General, legajo 1385. Citado en Vázquez de Espinosa, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales...*, p. 9.

los indios debían ir desapareciendo de la sociedad como una imagen materializada y contrarrestar así el papel activo que tenían en ella. Ya el Concilio de Trento perfilaba esta tendencia al especificar que los monjes que vivieran en la más estrecha clausura no asistieran a las procesiones públicas.⁴⁴ De hecho, éste será uno de los factores por los cuales explicaremos más adelante el abandono de la tarea doctrinal de los carmelitas descalzos. Por ahora nos concretaremos en presentar cómo el ideal misional con el que se embarcaron los hijos del Monte Carmelo, comenzó a disolverse desde el momento en el que se alzó el ancla para que cruzaran el Atlántico y arribaran a Indias. Sólo mientras Fray Jerónimo Gracián estuvo como provincial de los conventos reformados en la península (1581-1585) se alentó ese espíritu,⁴⁵ porque la dirección definitiva de los descalzos dio un vuelco y quedó establecida durante el gobierno de nuevo provincial —luego vicario—, Fray Nicolás de Jesús María Doria, quien obtuvo el cargo en 1585 y hasta 1593; tiempo durante el cual desaprobó rotundamente el resquebrajamiento de la clausura.⁴⁶ A partir de entonces la idea de evangelización profunda pretendida por una facción de la Orden se fue difuminando y poco a poco tomó tintes que la encaminaron al servicio de capellanías y la exploración.

Como recuento de estas líneas, se percibe que la total configuración de la provincia de San Alberto —la cual incluyó el abandono de la tarea misional— se dio en un momento específico: pocos años después de que Felipe III tomara las riendas del reino y decidiera ajustar las acciones carmelitanas tanto a sus intereses como a los objetivos con los cuales se les había enviado a tierra

⁴⁴ *Sacrosanto y ecuménico concilio de Trento, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Agregase el texto original corregido según la edición auténtica de Roma, publicada en 1564. Con privilegio.* Madrid, Imprenta Real, 1785, Sesión XXV, De los regulares y las monjas, Cap. XIII. [En adelante se citará Trento]. De hecho en *Carmelitas, Regla, primitiva y constituciones de los religiosos descalzos del orden de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, de la Primitiva Observancia, de la Congregación de España: Confirmadas por Alexandro Papa VI dia tercero de Julio del año de 1658. El quarto de su pontificado*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Miguel de Ortega y Bonilla, 1756, Primera parte, Capítulo VIII, punto 3, p. 80, se les prohíbe asistir a procesiones.

⁴⁵ El 3 de marzo de 1581, se reunió en Alcalá el Capítulo de carmelitas descalzos en el se erigieron como provincia y nombraron como primer provincial a Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, quien ocupó el puesto hasta la nueva elección que se llevó a cabo el 10 de mayo de 1585.

⁴⁶ Dice el padre Nicolás de Jesús María Doria “[...] es regla de ermitaños y que a los ermitaños del Carmelo es para quien se escribió, y no es oficio propio de ermitaños andar convirtiendo infieles sino orar penitentes en los montes. [...] con lo cual todo se opone [a] esta misión que se ha hecho y pienso que ha de ser de tan poco provecho como las dos primeras para Angola, con cuyos sucesos infaustos nos está diciendo Cristo que no gusta de aquestas conversiones”. A ello el padre Gracián respondió que “[...] después de nos sacaron de los montes para ayudar la Iglesia y que Inocencio IV nos hizo cenobitas y permitió habitar en las ciudades, como se hizo también con los frailes agustinos, y así no estamos más desobligados que ellos a ayudar a las almas y a la fe”. Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 35.

novohispana, ello —como expondré más adelante— porque ya había pasado la etapa de inserción y adaptación de la Orden para tornarse en una unidad más del mosaico novohispano y ya no como un elemento ajeno a él.

De hecho, si se logró el paso de los carmelos fue porque según las *Constituciones*, al estar ausente el provincial, el encargado de presidir el Capítulo era el definidor más antiguo, que para ese tiempo, coincidentemente, era Fray Jerónimo Gracián. Este, se aprovechó de la ausencia del recién nombrado provincial Nicolás de Jesús María Doria y respondió afirmativamente al Consejo de Indias para que se diera la patente al padre Juan de la Madre de Dios y así pudiera pasar al virreinato de la Nueva España. Cuando el provincial regresó a la Península Ibérica por el mes de octubre, intentó anular todas las acciones de misión que se habían iniciado en su ausencia; pero era ya tarde para detener a aquellos que habían arribado a Veracruz el 27 de septiembre de 1585.⁴⁷

Fue tal el choque entre la facción evangelizadora y la claustral que la provincia de la Península Itálica decidió apartarse para conformar una nueva rama que tendría como objetivo principal la misión y ya no la sola contemplación; aunque ambas eran parte del proyecto de reforma del clero regular. El Sumo Pontífice apoyó la separación, probablemente para contrapesar la centralización pretendida por la Corona al replegar a las órdenes mendicantes y, mediante un breve fechado en 20 de marzo de 1597, dividió a los carmelitas descalzos en dos congregaciones: la de la Península Ibérica y la de la Itálica.⁴⁸

Las pugnas de poder y jurisdicción entre la Santa Sede y la Corona no eran una novedad, particularmente en el caso carmelitano. De hecho los calzados habían conseguido en 1584, 1586, 1588 y 1604 autorización del Sumo Pontífice para pasar a Indias; pero los esfuerzos y el apoyo papal hacia ellos no tuvieron frutos sino hasta 1684 cuando se logró la fundación de conventos en Tacunga, Ecuador y en 1689 en Popayán, Colombia.

La cabeza de la Iglesia católica y el monarca de la dinastía de los Austrias no tenían los mismos intereses: el intervencionismo del primero

⁴⁷ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 55.

⁴⁸ *Colección de apuntes ...*, p. 33.

chocaba con el proyecto celoso del segundo. Ambos pretendían ser depositarios del poder que la religión confería.⁴⁹

Sin embargo, como comenté al hacer el análisis de la obra de Agostino Borromeo,⁵⁰ la política regalista desarrollada por Felipe II y sus consejeros supuso siempre el pleno respeto de la autoridad papal. Su ingerencia en los asuntos religiosos se justificó a partir de las numerosas prerrogativas que le fueron otorgadas a la Corona desde el reinado de los Reyes Católicos, lo cual hizo cambiante la jurisdicción del poder temporal y el espiritual. De hecho, ni siquiera el recurso de fuerza o la retención de bulas parecía constituir una violación, ya que mediante la ampliación de los derechos patronales,⁵¹ la monarquía se atribuyó —y sus juristas se encargaron de legalizarlo— una larga serie de privilegios.⁵²

Entonces, la intromisión de la Corona en la esfera jurisdiccional de la Iglesia, configuró el conjunto de los institutos sobre los que se fundó gran parte de la tradición regalista.⁵³ Particularmente en el caso de Indias, esta sujeción de la Iglesia en manos de los reyes se confirmó con la elaboración de la “Cédula de Patronato” fechada el 4 de julio de 1574, por la cual se puede concluir que, como la monarquía cumplió con todos los deberes de patrona,

⁴⁹ Ignasi Fernández Terricabras, “El episcopado hispano y el patronato real. Reflexión sobre algunas discrepancias entre Clemente VIII y Felipe II”, en José Martínez Millán (dir.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, tomo III: “Inquisición, religión y confesionalismo”, Madrid, Editorial Parteluz, 1998, p.219.

⁵⁰ Agostino Borromeo, “Felipe II y la tradición regalista de la corona española”, en José Martínez Millán (dir.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, tomo III: “Inquisición, religión y confesionalismo”, Madrid, Editorial Parteluz, 1998.

⁵¹ El patronato eclesiástico era un contrato entre la Iglesia y una persona o colectividad sobre una determinada institución eclesiástica, en razón de haberla fundado, edificado a sus expensas y dotado de lo necesario para el sostenimiento del culto. El Regio Patronato se trató así de un contrato en el que la autoridad pontificia hizo a los reyes partícipes de la empresa de expansión del cristianismo en los territorios de conquista, lo que llegaría a convertirse en la base fundamental de la influencia del poder real en la Iglesia de Indias. Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación. La catedral metropolitana 1653-1680*, México, CESU-UNAM, El Colegio de Michoacán y Plaza y Valdés, 2005, p. 46.

⁵² El control de todos los documentos eclesiásticos destinados a Indias, el derecho de exigir a los obispos un juramento de fidelidad a la Corona y, la imposición de limitaciones a los privilegios e inmunidades eclesiásticas. Junto a esas prerrogativas la Corona demandó que las sentencias de los tribunales eclesiásticos pudiesen ser llevadas, en apelación, a los tribunales del estado, la supresión de las visitas *ad limina*, signo de la subordinación episcopal y, el que se enviase al Consejo de Indias los informes sobre el estado de las diócesis. Además del control de los traslados de clérigos y religiosos, la intervención en las actuaciones de remoción, control y punición de los mismos, el control de las actividades de las órdenes religiosas mediante informes que los superiores debían de dar periódicamente, la intervención real en los concilios y sínodos, el otorgamiento del gobierno de las diócesis aun antes de la llegada de las bulas papales y del palio, la disposición sobre los bienes de expolios y vacantes y en general sobre los diezmos y, finalmente, el establecimiento de los límites del derecho de asilo. Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación...*, p.48.

⁵³ Borromeo, “Felipe II y la tradición regalista...”, p.116.

sus derechos como tal eran irrevocables aun con lo asentado en la disciplina tridentina, la cual establecía los casos en los cuales podía extinguirse el derecho patronal.⁵⁴

De este modo, la tendencia de centralización del poder y la tradición regalista pueden rastrearse desde el reinado de los Reyes Católicos, sin embargo fue durante el reinado de Felipe II cuando se radicalizaron estas posturas por varios motivos: la doctrina jurídica ibérica fue desarrollando defensas sistemáticas, ya mediante la interpretación de las leyes o con recursos de fuerza; la posibilidad que le dio la Contrarreforma de defender la causa católica, justificando así las medidas en torno a la Iglesia y las limitaciones de su libertad de acción; por último, la resistencia del papado tridentino ante las pretensiones reales, viéndose así la monarquía obligada a conseguir el respaldo de los obispos mediante la reivindicación de su papel en materia de jurisdicción eclesiástica.⁵⁵

En conclusión, hay que subrayar que la política eclesiástica de Felipe II constituye el desarrollo de la política eclesiástica de sus antepasados, en cuanto se funda sobre institutos jurídicos casi todos preexistentes. En cambio, presenta una característica peculiar, es decir la radicalización de sus orientaciones regalistas. Una tendencia, en cierto modo natural en una monarquía que tiende hacia el absolutismo confesional y en la que el poder estatal es cada vez más consciente de la relevancia que tiene en la vida social el hecho religioso y de la necesidad de ejercer cierto control sobre sus manifestaciones.⁵⁶

Al respecto del último punto, —la reivindicación del papel del obispo— ya desde 1592 Felipe II encomendaba a los obispos de Indias la creación de seminarios. Asimismo, pedía a los virreyes alentar dichas fundaciones y dar el auxilio necesario para llevarlas a cabo.⁵⁷ Desde estas órdenes y referente a las acciones que los obispos debían realizar, se denota como los grupos de poder e intereses representados por Clemente VIII y Felipe II, se encontraban divorciados. Mientras la Corona configuró un tipo de carrera episcopal en la cual los futuros obispos desempeñaron una lenta ascensión alternando cargos en la universidad, la Iglesia y la monarquía; en contraparte, la Santa Sede

⁵⁴ Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación...*, p.47.

⁵⁵ Borromeo, "Felipe II y la tradición regalista...", p. 117-118.

⁵⁶ Borromeo, "Felipe II y la tradición regalista...", p.125.

⁵⁷ Felipe III y IV reiteraron las mismas disposiciones: reales cédulas dadas en Segovia, Tordecillas y El Escorial en 1592. Pasaron a la *Recopilación de Leyes de Indias*. Pilar Gonzalbo, *Historia de la Educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México, Colegio de México, 1990, p. 274.

concibió un obispo, pilar de la Contrarreforma, guiado por la primacía pastoral y no por los asuntos de Corte.⁵⁸

La regulación interna de las órdenes con su propia jerarquía creaba un lazo inquebrantable con la Santa Sede.⁵⁹ Por ello, la propuesta de replegar a los regulares hacia el interior y sujetarlos al obispo —como aliado de la monarquía— iba en detrimento de la ingerencia papal. Todo esto constituyó entonces una de las estrategias que ayudaron para lograr la centralización del poder real.

Al atar las diversas líneas expuestas, advertimos que el envío de los carmelitas descalzos a la Nueva España y el intento de repliegue de las órdenes ya establecidas en el virreinato,⁶⁰ responden sobre todo a una política que se esforzaba por lograr una nueva estructura de poder en todos los territorios del reino, a la par que promover, como patrono católico, una regeneración de la vida eclesiástica y religiosa siguiendo los supuestos contrarreformistas.⁶¹ Al respecto de este último punto, no podemos perder de vista que el apoyo que Felipe II dio a los carmelitas descalzos respondió no sólo a intereses políticos sino al espíritu propio de la época como nos los muestra De la Flor en el texto ya comentado.⁶²

Parece entonces que la conformación del Estado Moderno se comenzó a perfilar con líneas absolutistas. El monarca procuró centralizar el poder de todas las estructuras político-sociales y así lograr su fortalecimiento. Por ello el gobernante requirió convenientemente, entre otras cosas, apropiarse y dirigir el proceso de confesionalización, el cual pretendía el control de las acciones de lo súbditos y de una de las instituciones más importantes dentro de su territorio: la Iglesia. El esfuerzo de la Corona por comandar todos los ámbitos

⁵⁸ Fernández Terricabras, “El episcopado hispano ...”, p.217-218.

⁵⁹ Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación...*, p.20.

⁶⁰ Las más fortalecidas eran las primeras tres que arribaron: franciscanos (1524), dominicos (1526) y agustinos (1533). Particularmente, en el caso del norte del virreinato, los franciscanos comenzaron la exploración, pero fueron en realidad los jesuitas (que llegaron en 1572) los que se encargaron de la labor evangelizadora. Sin embargo, por su voto de fidelidad al papa, la Corona parece intentó enviar emisarios no sólo contrarreformistas —como lo eran los de la Compañía de Jesús— sino formados en su seno, aliados de ella y con pretensiones de clausura o de misión: en un principio los carmelitas cubrieron todas estas exigencias.

⁶¹ Borromeo, “Felipe II y la tradición regalista...”, p.113.

⁶² Fernando de la Flor, *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid, Cátedra, 2002, 402p. Véase capítulo I.

de desenvolvimiento de la sociedad se fue constituyendo como una vía para consolidar su poder.

De hecho, Felipe II encontró en los postulados tridentinos una herramienta más para llevar a cabo su proyecto. “Tampoco sea lícito a los regulares salir de sus conventos, ni aun con el pretexto de presentarse a sus superiores, si estos no los enviaren, o no los llamaren”⁶³ El repliegue de las órdenes y su sujeción al obispo estaban desde ahí establecidas adscribiéndose no sólo a las necesidades contrarreformistas sino a las de la monarquía.

Finalmente para concluir este capítulo con la consideración de que una de las mejores tácticas para lograr implementar el nuevo papel de las órdenes mendicantes, política y socialmente, estuvo en la difusión de aquellas reformadas sujetas plenamente a la monarquía y que inspiraban el regreso a algunos de los postulados del cristianismo primitivo como una vida misional o de repliegue. Así, el envío de los carmelitas descalzos y la labor que debían realizar resultó clara en teoría; sin embargo en la última parte de esta investigación veremos ya en la práctica y en su inserción diaria cómo llevaron a cabo su cometido. Por lo cual, el siglo XVII constituyó “[...] una época de transición, pues durante él se dio el paso de esa Iglesia misionera del siglo XVI, dominada por el clero regular, a otra diocesana, centrada ahora en la figura episcopal, que terminaría consolidándose a finales del siglo.”⁶⁴

3. Los primeros pasos en el virreinato

Dioses y diablos, héroes y víctimas, fantasmas y demonios. ¿Qué son estas sombras? ¿Negro sobre blanco?, ¿proyecciones de seres venidos de otro lugar como las sombras de Platón, sobre los muros de la caverna? o ¿criaturas venidas de abajo, surgidas de los infiernos? ¿Ángeles o demonios...?, ¿Belcebú o Lucifer?, ¿Arieles o Caníbales? Terrestres, simplemente nos dice el pintor.

*Jean Cloir*⁶⁵

⁶³ Trento, Sesión XXV, De los regulares..., Cap. IV.

⁶⁴ Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación...*, p.19.

⁶⁵ Jean Cloir, Exposición en el MUVIM, Valencia, España.

Para cuando los carmelitas arribaron a la Nueva España, el paisaje sociopolítico, económico y religioso reflejaba un ambiente de transformaciones. A partir de la década de 1570 el virreinato experimentó la instauración de nuevos agentes como: la Compañía de Jesús, surgida en medio del espíritu contrarreformista; el Tribunal del Santo Oficio y el Juzgado General de Indios; la alternativa criolla al interior de algunas órdenes religiosas; la primera legislación general y las Ordenanzas de población.⁶⁶ Así, la llegada de los carmelitas pareció sumarse a esta serie de novedades que advirtió la Nueva España.

Como ya comenté en el capítulo *El virreinato de la Nueva España* —al dialogar con las obras de Israel, Antonio Rubial y Leticia Pérez Puente—, a la par de la introducción de elementos externos, las dinámicas internas se transformaron y la pirámide social sufrió constantes cambios en los peldaños superiores.⁶⁷ Aunado a estas transformaciones, las pugnas también estaban presentes entre criollos y peninsulares, pues la oligarquía de los primeros amenazaba a los segundos con su cada vez mayor intromisión en el control de los centros urbanos; y, el resquebrajamiento de tradicionales alianzas locales entre los religiosos y las burocracias, lo cual trajo consigo una competencia entre criollos por el control administrativo del sector indígena.⁶⁸ Particularmente, me interesa rescatar ante todo para esta investigación que el último tercio del siglo XVI significó el comienzo de una metamorfosis —que se alargó hasta finales del siglo XVII— en la cual, a partir de los reajustes jurídicos e institucionales impulsados desde la Corona, los obispos y el clero secular en conjunto se vieron beneficiados. Ejemplos de lo anterior fueron el nombramiento del primer arzobispo perteneciente a dicho clero: Pedro Moya de Contreras y la orden dada por Felipe II en 1583 al obispo de Puebla, Diego Romano, en la cual establecía que preferentemente diera las doctrinas y

⁶⁶ Andrés Lira y Luis Muro, “El siglo de la integración” en Daniel Cosío Villegas (coord.), *Historia general de México*, México, El Colegio de México, 1987, p. 371-469.

⁶⁷ Si tomamos en cuenta la pirámide socioeconómica queda de la siguiente forma, de la base a la cúspide y sin ser estática u homogénea: los marginados (desempleados y subempleados, prostitutas, ladrones y mendigos), seguían las capas modestas (artesanos de artículos básicos, comerciantes puesteros, oficiales asalariados en obrajes, sanadores, servidumbre, peones, comuneros), por encima estaban las capas medias (comerciantes minoristas, artesanos de lujo, impresores, artistas, profesionistas, burócratas menores, nobleza indígena, clero regular, clero secular y monjas) y hasta arriba se encontraban terratenientes, comerciantes monopolistas y obrajeros, altos burócratas y alto clero. Rubial, clase de *Nueva España siglos XVI y XVII*.

⁶⁸ Antonio Rubial, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII” en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*. N. 73, Vol. XIX, México, El Colegio de Michoacán, invierno de 1998, p. 268.

parroquias a los clérigos en vez de a los frailes.⁶⁹ Esto conllevó interminables disputas entre el clero regular —casi siempre con el virrey como su aliado—y clero secular por la administración de las parroquias.

Propiamente la situación de los indios para ese momento se concibe como la incorporación forzosa a una nueva estrategia imperial por la cual el indígena fue trasladado de un hábitat tradicional a un asentamiento planeado alrededor de un núcleo de autoridad civil o eclesiástica metropolitana. Este planteamiento de congregación tenía además otra razón: el descenso demográfico por el cual fue necesario reunir a la población india ya tan dispersa. En apoyo de la mencionada teoría de la Edad de las Confesiones, se percibe un reordenamiento por parte de la administración metropolitana para lograr esa disciplina social que remuneraba no sólo en cuanto a centralización de poder, sino económicamente al tener mayor control tributario y mano de obra indígena.⁷⁰

Antonio Rubial ve en este conjunto de modificaciones, la formación de una cultura autoritaria, aunque con un enorme poder de adaptación a las circunstancias. Para Agostino Borromeo y los exponentes de la teoría de la Edad de las Confesiones estas transformaciones significaban sobre todo una nueva práctica disciplinar que ayudaba a la centralización del poder en manos de una burocracia cada vez más limitada y sujeta al monarca.

[...] el tribunal del Santo Oficio, encargado desde 1571 de prohibir o permitir las manifestaciones religiosas que convenían a los intereses de una Iglesia que generaba cada vez mayores controles; la Compañía de Jesús llegada en 1572, propulsora de una nueva espiritualidad más flexible y sincrética, que pudo adaptarse fácilmente a las realidades locales; la fundación de las provincias de carmelitas, mercedarios y dieguinos, dedicadas a la predicación en el ámbito urbano; los conventos de religiosas nacidos de las necesidades de dar cabida al excedente de población femenina criolla cada vez más numerosa, y un clero secular culto, egresado de los colegios jesuíticos y de la universidad

⁶⁹ A este respecto, los religiosos consiguieron que en diciembre de 1587 esta orden real fuera suspendida, además de que Pío V y Gregorio XIV les otorgaron quedar exentos de la dependencia diocesana, prerrogativa que en febrero de 1622 Gregorio XV les revocó sometiéndolos de nuevo al obispo. Le siguieron cédulas como la del 14 de noviembre de 1603, 5 de agosto de 1580, 19 de noviembre de 1618, 30 de abril de 1622, 17 de diciembre de 1634 y 11 de agosto de 1637 en las que se refrendaban las anteriores en favor de la jurisdicción episcopal y permitiendo tomar doctrinas sólo a aquellos frailes que aprobaran el examen. La última mencionada dice: “Rogamos [...] y encargamos a los arzobispos y obispos de nuestras Indias, que a ningún religioso permitan entrar a ejercer oficio de cura, ni doctrinero, sin ser primero examinado y aprobado [...]” Sor Cristina de la Cruz de Arteaga y Falguera, *Una mitra sobre dos mundos. La de don Juan de Palafox y Mendoza Obispo de Puebla de los Ángeles y de Osma*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, p. 115-116.

⁷⁰ Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, 347-350. En la historia de la Nueva España, hubo dos periodos de congregaciones: 1550 a 1564 y 1593-1605.

y apoyado por los cabildos catedralicios y por los obispos, quienes, por medio de los concilios provinciales, aplicaron las reformas propuestas en Trento al ámbito novohispano.⁷¹

Entonces todos los mecanismos anteriormente señalados se desarrollaron en un contexto novohispano con características propias, pero influidos tanto por la Reforma católica como por el centralismo monárquico provenientes ambos desde Europa. Además, este contexto produjo no sólo una tierra fértil para el surgimiento del Barroco “[...] como una cultura de contrastes, de ambigüedades y de apariencias, [...], donde todos los que buscaban sus identidades podían afianzar raíces y producir frutos”,⁷² sino también para el de una “generación crítica” —como la llamó Carmen Dávila— que permitió a los descalzos insertarse en la sociedad como una estrella de esperanza.

Fue pues en este ámbito en el que los descalzos desembarcaron, para luego establecerse en la capital a la cual entraron junto con el nuevo virrey, el 17 de noviembre de 1585.⁷³ A su llegada se instalaron en el palacio del marqués del Valle, desde donde —según afirma Fray Agustín de la Madre de Dios— confesaban, predicaban y oraban continuamente.⁷⁴

El recinto que albergó a los carmelos, también tenía hospedado a Gregorio López junto con su seguidor y biógrafo Francisco de Losa.⁷⁵ Resulta importante este contacto pues el eremita tuvo extensas charlas con uno de los carmelitas descalzos recién llegados, quien fuera el posterior promotor de la fundación del yermo carmelitano, Fray Juan de Jesús María. Ambos enfrentaron diferencias doctrinales: mientras el primero pugnaba por una dura disciplina al interior de claustro; el segundo practicaba un cristianismo independiente sin sujeción a reglas ni prelados, como lo haría un verdadero

⁷¹ Rubial, *La santidad...*, p. 57.

⁷² Rubial, *La santidad...*, p.53.

⁷³ Llegaron cuatro padres: Pedro de los Apóstoles, Pedro de San Hilarión, Ignacio de Jesús y Francisco Bautista de la Magdalena; tres coristas: José de Jesús María, Juan de Jesús María e Hilarión de Jesús; tres hermanos legos: Arsenio de San Ildefonso, Gabriel de la Madre de Dios y Anastasio de la Madre de Dios; y el que comandaba la expedición: Juan de la Madre de Dios. Eran sólo once porque el diácono Cristóbal del Espíritu Santo se quedó enfermo en Sanlúcar de Barrameda. *Copia a máquina de un fragmento de los manuscritos llamados Tlacopac II trata de la fundación de la provincia de carmelitas descalzos de San Alberto en la Nueva España. Los originales datan de 1632*, CONDUMEX, Fondo CCCLIII, Rollo 2, Carpeta 161, p.30 y *El Santo Desierto de los carmelitas...*p.14.

⁷⁴ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p.38.

⁷⁵ El madrileño Gregorio López (1542-1596) se convirtió en el símbolo de eremitismo en la Nueva España; sin embargo será hasta la parte siguiente de esta tesis en la que nos detendremos en la tradición eremítica del virreinato. Francisco de Losa publicó *Vida del siervo de Dios Gregorio López*, 2ª ed., Madrid, Juan de Ariztia, 1727.

ermitaño;⁷⁶ no obstante, como veremos más adelante, esas conversaciones sembraron raíces que configuraron la tendencia eremítica de Fray Juan de Jesús María.

En este contexto los carmelitas comenzaron su inserción en la sociedad. Así, a lo largo de este capítulo tercero me centraré en exponer algunas de las actividades modeladoras de la Orden. Advertiremos precisamente esa necesidad de apegarse a la cotidianeidad en la cual los frailes administraban las parroquias. Veremos, también, como conforme pasó el tiempo la facción más claustral pugnó por el abandono de todo aquello que se salía de las tareas de regulares propiamente. Es así que su actividad misionera se vio coartada, pues el grupo de mayor observancia y vencedor no la permitió, por ser una distracción de sus ejercicios eremíticos. A continuación, ahondaré no sólo en el tipo de problemáticas que enfrentaron los descalzos —herramientas básicas para percibir sus características propias, no siempre acordes a la costumbre virreinal— sino que presentaré a las personas con las que fraguaron amistad o enemistad y que fungieron como protagonistas en el arraigo de la Orden en la Nueva España. Finalmente, se verá cómo los carmelitas dejan las actividades usuales de los frailes del virreinato para comenzar a perfilar el nuevo papel de las órdenes regulares, poner en práctica aquello que les fue encomendado y que los hizo surgir con el nombre de descalzos.

Una doctrina sólo por veinte años. San Sebastián

A partir de 1571, a propósito del breve de Pío V en el cual se daban amplias facultades al arzobispo de México para dividir la administración de los indios de la ciudad de México en parroquias según su juicio, se intentó distribuirlos equitativamente entre las órdenes ya establecidas. Para ese momento, eran cuatro los barrios de indios con sus respectivas ermitas, los cuales habían dependido de la Capilla de San José, a cargo de los franciscanos. Sin embargo, con la autorización ya mencionada, Moya de Contreras determinó que San Juan (Moyotlan) quedara para los franciscanos, San Pablo (Zoquipan) para los agustinos y San Sebastián (Atzacualco) en conjunto con Santa María (Ceupopan) para los Dominicos. Ante esta división, los franciscanos

⁷⁶ Eduardo Báez en el estudio introductorio de Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. XXXI. Aún con estas discrepancias, dos de los seguidores de Gregorio López tomaron el hábito del Carmelo observante: Mateo Mariscal y Diego Pérez de Rivera; este último fue el primer novicio que recibió la orden en Nueva España.

comenzaron una disputa en contra del prelado la cual se alargó por varios años.⁷⁷

Con la llegada de los carmelitas, al parecer el arzobispo vio la oportunidad de solucionar el problema pues decidió darles la ermita dedicada a San Sebastián Mártir, doctrina de indios ubicada al noreste de la ciudad.⁷⁸ Esta decisión se sustentó en la simpatía que Moya de Contreras sentía por la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo, quien desde su arribo contó con apoyo del arzobispo,⁷⁹ aun cuando éste siempre había sido un severo crítico de los mendicantes con el argumento de que significaban una pesada carga para los indios; de hecho, los calificaba como parásitos ostentosos de la sociedad.⁸⁰ Probablemente la cordialidad particular para con los carmelos se debió a que el acento de sus actividades —por lo menos en su regla— estaba en la vida contemplativa y no en el adoctrinamiento.

Las diligencias para llevar a efecto la voluntad del prelado comenzaron. Los indios del barrio así como la Cofradía de los cereros, cuyo patrón era San Sebastián Mártir y tenía su sede en la ermita, consintieron en que los carmelitas se hicieran cargo de ella y de la doctrina.⁸¹

⁷⁷ Agustín de Vetancurt, *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares de la Nueva España en el Nuevo Mundo Occidental de las Indias*, Madrid, J. Porrúa, 1960, p. 124.

⁷⁸ Cabe aclarar que dicha ermita estaba dentro de la jurisdicción de la parroquia de Santa Catarina, pero que debido a las licencias dadas por el arzobispo, los religiosos podían administrar sacramentos. Por ello, al tomar San Sebastián, los frailes se convirtieron en colaboradores del párroco de Santa Catarina, aunque independientes de las obligaciones que ése tenía. Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p. 287.

⁷⁹ De hecho cuando Pedro Moya de Contreras regresó a la península, dio ante el Consejo de Indias muy buenas referencias de la orden carmelitana. Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p. 41.

⁸⁰ Marcela García, *Vida cotidiana, organización y gobierno...*, p.58.

⁸¹ Al parecer la devoción para con el santo era popular, especialmente entre los indios del barrio, ya que el Tercer Concilio recién celebrado señaló el día de San Sebastián como un fiesta de guardar. Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.77.

A partir de lo anterior, el Marqués de Villamanrique dio licencia el 17 de enero de 1586 y un día después los descalzos tomaron posesión del recinto en manos del corregidor de la ciudad Pablo de Torres.⁸² A la mañana siguiente se organizó una procesión para la colocación del Santísimo —símbolo de tenencia— que partió desde el convento de Santo Domingo; a ella se convocó a las órdenes religiosas, a los cabildos seglar y eclesiástico, a la Audiencia, al virrey y al arzobispo.⁸³

El benefactor principal de los carmelitas en San Sebastián y virrey de la Nueva España informó al monarca como había otorgado a los descalzos iglesia para que trabajaran con los indios, a la par que alabó sus virtudes. Al margen de la correspondencia, el rey escribió: “que se agradece lo que ha hecho e lo continúe que de ello su Majestad se tendrá por servido.”⁸⁴ Nueve meses después reconoció el Marqués de Villamanrique, en otra carta que mandó a la Corona, la labor tan benéfica de doctrina y predicación llevada a cabo por los carmelos.⁸⁵

Además, según el virrey, tal era el gusto con el cual la gente del pueblo recibió a los carmelos, que en cuanto tomaron San Sebastián y comenzaron a reparar la ermita que estaba en malas condiciones,⁸⁶ los indios se ofrecieron a ayudarles —aunque tal vez sólo fue parte del sistema del repartimiento— “[...] y la ermita que aquí se refiere de Sant Sebastián, es la que yo di en nombre de V. Majestad a los frailes del Carmen y adonde ahora están con mucho contento y consuelo espiritual de todos los vecinos de aquel barrio y con beneplácito de los interesados”.⁸⁷

⁸² El arzobispo otorgó la licencia hasta el 26 de enero de 1586. Dice Dionisio Victoria Moreno y yo estoy de acuerdo que aunque la licencia arzobispal lleva fecha posterior a la toma de posesión de la ermita, esto no significa —como la *Reforma* ha interpretado— que el arzobispo la diera de mala gana; puede ser que haya habido sólo un retraso pues como ya comentamos, existió siempre el apoyo por parte de Moya de Contreras para con los carmelitas y al parecer fue de él de quien provino la idea de otorgar San Sebastián a los descalzos. Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p. 73.

⁸³ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 40.

⁸⁴ AI, México 20, carta del 23 de febrero, 1586, cap. 26. En Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.75.

⁸⁵ AI, México 20, carta del 15 de noviembre, párrafo 11. En Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.75.

⁸⁶ Los benefactores de esta reedificación fueron Diego Tello Pantoja, hombre muy virtuoso y penitente que dio más de veinte mil pesos. Alonso Arias, armero mayor del rey y arquitecto de esta obra a la que dejó más de ocho mil pesos. Doña Francisca Infante Samaniego, señora noble de la provincia de Mechoacán, mujer de Don Diego Fernández de Córdoba, hermano de la marquesa de Villamanrique y que murió presidente en la provincia del Panamá. Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 74.

⁸⁷ AI, México 20. Carta de Villamanrique a Felipe II. En Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.75.

Sin embargo y aunque puede ser sólo parte del discurso de los mendicantes, estas afirmaciones se contradicen con lo escrito en 1592 por Fray Pedro de los Apóstoles, pues afirmó eran muy pocas las limosnas que recibían, por lo cual no habían podido hacer iglesia para poner el Santísimo Sacramento, así como decir los divinos oficios con decencia y aún menos edificar una casa de clausura para los frailes.⁸⁸ Con este informe, el rey pidió a su representante en el virreinato proveyera a la Orden de lo necesario dotándola hasta en cantidad de cuatro mil pesos; sin embargo esto no se llevó a cabo, pues un año después aproximadamente, Fray Pedro reiteraba la queja; por ello en la cédula emitida el 2 de junio de 1594 se insistió en la petición de que se les proveyera, como se hizo poco después, de lo ya mandado.

No tenemos noticias detalladas respecto de la labor llevada a cabo los carmelitas en San Sebastián; no obstante resulta claro que los superiores en la metrópoli nunca estuvieron de acuerdo con esa tarea doctrinal pues, como ya expliqué, el general de la Orden y su grupo de apoyo no comulgaban con ideas que significaran el abandono de la clausura. No obstante, mientras vivió Fray Jerónimo Gracián — quien tramitó la partida de los carmelitas descalzos a la Nueva España—continuó su pugna en favor de la evangelización desde la metrópoli.⁸⁹ Como contraataque a la facción que luchaba por una vida activa, los adversarios de ella encontraron —para la Nueva España— a su mejor aliado en el recién electo provincial,⁹⁰ el P. Juan de Jesús María, quien había llegado con los primeros once al virreinato y siempre se había inclinado por la vida contemplativa, lo cual se percibió desde su acercamiento a Gregorio López en el palacio del Marqués del Valle. Así, apenas tomó posesión en 1606, convocó a su primer Definitorio y propuso deshacerse de la pesada carga que implicaba dicha doctrina: los definidores dieron su aprobación.

Inmediatamente después, el padre Juan de Jesús María expuso al nuevo virrey, Luis de Velasco, sus motivos para desentenderse de la doctrina de San Sebastián, le explicó que si bien era cierto que los carmelitas tenían “[...] un instituto mixto y aunque por mendicante acude al bien de las almas, por monacal atiende a su retiro y aún es ésta la parte principal que Dios la ha

⁸⁸ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p.128.

⁸⁹ Las *Constituciones* de 1581 mandaban: “ningún convento de nuestra Provincia pueda tener beneficios curados con cargo de ánimas”. Parte Primera, c. X, párrafo 4.

⁹⁰ Ver en esta misma parte, más adelante *Los primeros pasos en el virreinato*.

encomendado.”⁹¹ En esta primera parte de la cita se denota el nuevo espíritu con el cual algunos carmelitas se embarcaron a Indias. Pues aunque las órdenes mendicantes se habían dedicado al tratamiento de las almas, ellos como monacales tenían que confinarse a sus conventos para desde ahí rezar por la salvación de los cristianos y la conversión de los infieles.

Los argumentos de Fray Juan de Jesús María continúan:

Si al pasar a estas provincias y al fundar en esta tierra tomamos las doctrinas, fue por sólo conformarnos con el estilo de las religiones que en ella con tanto fruto tienen este ministerio, *no por obligación ni pacto alguno hecho con su Majestad. Antes es tan contrario a su dictamen y al de su Real Consejo* que cuando nos encargaron pasásemos a las Indias no fue con propio destino a aquesta Nueva España, porque sobran en ella religiones y ministros, sino que haciendo pie aquí pasásemos a otros reinos a predicar y atraer los infieles a la iglesia y meter en las redes de su aprisco las perdidas ovejuelas.⁹²

y en ella se aprecia cómo en su intento por insertarse en una sociedad que ya poseía estructuras propias, debieron adecuarse a ella, aunque sin olvidar su cometido reformista: dedicarse a la misión en los lugares más apartados para informar a los desconocedores de la “verdadera” fe, además de la continua oración y del repliegue hacia sus monasterios.

Esta definición de las tareas de los regulares, según establece la cita anterior, resulta compatible con la idea que ya se había perfilado desde las primeras Juntas eclesiásticas, particularmente la de 1546, en la cual la Corona dio su apoyo a la jerarquía ordinaria respecto a lo que concernía al “gobierno” espiritual del virreinato. Ello en detrimento de las prerrogativas que los frailes habían gozado hasta entonces, sobre todo en lo tocante al adoctrinamiento y aplicación de los sacramentos a los indios.⁹³

El padre Juan de Jesús María concluyó su discurso haciendo hincapié en la distinción que debía hacerse entre curas y predicadores, pues mientras éste es un oficio de apóstoles, aquél es propio de párrocos. Así, el primero corresponde al clero regular mientras el segundo es propio del secular pues “Después de ganar las almas, después de convertirlas, tiene la iglesia ministros que las rijan y conserven y aqueste ministerio es tan opuesto al estado carmelita que es imposible conservar aqueste cuando se admitiere aquel.”⁹⁴ Esta idea de la administración parroquial como una actividad propia del clero

⁹¹ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 392.

⁹² Las cursivas son mías. Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*,

⁹³ Leticia Pérez Puente, Enrique González y Rodolfo Aguirre, “Estudio Introductorio. Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo” en *Concilios Provinciales*, Pilar Martínez López-Cano (dir.), México, UNAM, 2003, Disco Compacto, p.7.

⁹⁴ Pérez Puente, González y Aguirre, “Estudio Introductorio. Los concilios provinciales...”

secular, y que según dijimos arriba, se había perfilado desde las Juntas eclesiásticas, fue ratificada en los tres primeros Concilios provinciales novohispanos.⁹⁵

Así, los carmelitas se presentaron como una herramienta más para llevar a cabo la reestructuración de la Iglesia virreinal en la cual los frailes regresarían a sus actividades primigenias de oración y predicación, además de quedar sujetos al ordinario el cual daba pasos firmes en pos de una centralización de poder. No es una coincidencia que los carmelitas descalzos arribaran al puerto de Veracruz cuando se estaba llevando a cabo el Tercer Concilio provincial, donde se ratificaron todas aquellas normas que encaminaban la vida novohispana hacia una reorganización eclesiástica, la cual proyectaba lograr la consolidación de la jurisdicción ordinaria.⁹⁶

Cabe recordar que, aunque esta reestructuración estuvo auspiciada tanto por la curia romana como por la Corona, pronto se desencadenaron divergencias en cuanto al papel de las autoridades civiles y religiosas en dicho proceso.⁹⁷ Es en este ambiente de reordenación y fricciones en el cual la Orden de Nuestra Señora del Carmen estaba inscrita desde la península; sin embargo, en la Nueva España tuvo que insertarse en la sociedad primero, para luego mostrar el nuevo papel que debían desempeñar las órdenes regulares.

Entonces, además de analizar el discurso del padre Juan de Jesús María, es necesario rescatar las acciones que él consideraba propias de su Orden y por lo tanto, que debían llevarse a cabo en Indias: aceptó la condición de mendicantes y hasta de predicadores de los carmelitas, pero desconoció la de fungir como agentes que rigen la vida religiosa de los fieles, a partir de la administración de una parroquia propia del clero secular. Al contrario de ello reitera las tareas propias de un fraile, muy distintas a las de un párroco, en lo cual se perfila de nuevo el ideal de los regulares reformados: permanecer en

⁹⁵ Las juntas eclesiásticas se llevaron a cabo en los años de 1524, 1532, 1537, 1539 y 1546. El primer Concilio provincial mexicano se inauguró en 1555, el segundo en 1565 y el tercero en el mismo año de la llegada de los carmelitas a Indias, 1585.

⁹⁶ Acerca de la implantación y aplicación del Concilio de Trento bajo las normas acordadas en el Tercer Concilio Mexicano tenemos los trabajos de Leticia Pérez Puente, "Trento en México. El tercer concilio provincial mexicano" en *Homenaje a Mariano Peset*, Jorge Correa (coord.), Valencia, Universidad de Valencia, 2006 y el de Stafford Poole, "El directorio para confesores del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585): Luz en la vida religiosa y social novohispana del siglo XVI", en *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (editores), México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p.111-124.

⁹⁷ María del Pilar Martínez, Elisa García y Marcela García, "Estudio introductorio. Tercer Concilio provincial mexicano (1585)" en *Concilios Provinciales...*, p. 1.

sus conventos o dedicarse a la tarea misional en los términos que ya la definimos.

El provincial desplegó una serie de motivos interminables para abandonar San Sebastián y una severa crítica hacia los religiosos doctrineros. Explicó que su administración implicaba la adquisición de riquezas, la pérdida de la castidad, ¿quién controlaba a los que andaban fuera? y los que andaban fuera, ¿cómo aguantarían las tentaciones al estar en casa de los laicos entre plata, autoridad y poder? En tales condiciones, la clausura y las obligaciones del coro quedaban en el olvido, pues —argumenta el padre Juan de Jesús María—no se podía cumplir con lo espiritual y con lo mundano. Para el provincial, quienes habían madurado sus tareas en medio de los seculares, sin amar el coro, la disciplina, la estrechura, el retiro y la observancia, sin practicar la humildad, la obediencia y la pobreza, no podrían regresar al verdadero sentido de la Orden.

Paralelamente, el padre Juan de Jesús María sostuvo que dedicarse a una doctrina implicaba una serie de conflictos con los otros doctrineros para obtener la casa más provechosa; por lo cual el encargo se convertía más que en una tarea de educación religiosa, en una de complacencia para con el virrey, quien servía para amparar a los religiosos tanto del rey como del obispo si alguno de ellos los quería reformar.

Aunado a ello, el padre Juan de Jesús María arguyó que si ellos cumplían funciones propias de un cura, quedaban sujetos al obispo con mayor fuerza, por lo tanto debían rendir cuentas a los superiores de la Orden y al prelado. Esta mezcla de jurisdicciones, en la cual cada uno de los poderes tenía intereses y vías diferentes para conseguir los objetivos, sólo ocasionaba que el sujeto gobernado se encontrara siempre en contrariedades.⁹⁸ Esta reticencia de dependencia del obispo podría deberse a la pretensión de que, al regresar a su tarea primaria, replegados en sus conventos sin administrar doctrinas, merecerían no ser tratados como las demás órdenes no reformadas y por tanto conseguir el privilegio de permanecer fuera de la jurisdicción del obispo, lo cual era contrario a los postulados tridentinos rescatados, sobre todo, por el Tercer concilio provincial.

⁹⁸ María del Pilar Martínez, Elisa García y Marcela García, “Estudio introductorio. Tercer Concilio provincial mexicano (1585)” en *Concilios Provinciales...*, p.393.

Así —concluye sus postulados el provincial— si el virrey no les concedía el dejar la parroquia les estaba vetando la posibilidad de guardar la regla y las obligaciones que tenían como religiosos y como servidores del rey, pues un mendicante no puede ser un clérigo. Ante estos largos argumentos, Luis de Velasco aceptó. Claro que hay que sumar la intervención de su confesor, el agustino Miguel de Sosa, quien convenció al virrey de que la doctrina pasara a manos de su orden.

Comenzaron a hacerse los trámites para la transferencia de la ermita y la doctrina pero la situación empeoraba con el paso de los días, pues no sólo los indios se oponían al cambio, sino también algunos religiosos de la orden carmelitana quienes veían en San Sebastián el único reducto misional. El padre Eliseo de los Mártires, ex vicario general y ex provincial de San Alberto de Sicilia, encabezó la oposición, sin embargo no tuvo resultados satisfactorios.

Es importante notar la división interna de los carmelitas descalzos. Mientras unos optaban por la clausura, otros lo hacían por la doctrina. El primer grupo fue el vencedor, sin embargo, dichos choques denotan además de descontentos internos, la inserción y adaptación de una congregación a la Nueva España. De esta manera el triunfo e imposición de la postura claustral configuró a la provincia carmelitana novohispana y la dotó de características propias, sobre las cuales trataremos más adelante.

Aunque en 1607 los carmelitas entregaron la doctrina, esto no difuminó la inconformidad de miembros y seguidores de la Orden en un primer momento. Mientras los indios del barrio se amotinaron y apedrearon al padre Juan de Jesús María,⁹⁹ el oidor Don Juan de Quezada y Figueroa, benefactor de los hijos de Santa Teresa, pidió a los agustinos regresaran San Sebastián a los carmelitas pues su abandono se había debido sólo a la voluntad del padre Juan de Jesús María pero no a la de la Orden. Los nuevos poseedores de la doctrina accedieron a devolverla si el provincial de los descalzos lo aceptaba, pero este último se presentó ante los agustinos y les enseñó el testimonio del General y

⁹⁹ En contraposición con lo que dicen los cronistas de la Orden, que esto se debió al gran cariño que el pueblo les tenía, Eduardo Báez, en el estudio introductorio de la obra de Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. XXXII, dice que se debió a que se llevaron con ellos los altares y los santos de la parroquia.

del Definitorio donde se aprobaba la medida.¹⁰⁰ Por consiguiente, el abandono de la doctrina por parte de los carmelitas no tuvo marcha atrás.

Se sumó a este escándalo el disgusto del rey, según nos cuenta Fray Antonio de la Ascensión,¹⁰¹ por haber abandonado la doctrina sin su consentimiento —lo cual parece ser contrario a los argumentos expuestos por el padre Juan de Jesús María para dejar la doctrina. Según Fray Antonio, el monarca se quejó con el General de los carmelitas reformados en la metrópoli por el abandono de la doctrina y este último tuvo que acceder a dar la orden de devolver la doctrina a las manos de los descalzos. Sin embargo para cuando llegó la disposición, los agustinos ya habían comenzado a construir una iglesia y un convento en el lugar; por lo cual se prefirió ya no alterar más la situación y permitir a los agustinos seguir con la tarea. Sin embargo —según Fray Antonio— esto tuvo consecuencias, pues el monarca mandó al virrey no dar a los carmelitas de la Nueva España la limosna de vino, aceite y botica.

[...] que era cada un año cantidad notable con que las casas pequeñas se reparaban; y también mandó que si hubieren de pasar no fuese por su cuenta ni a su costa, pues no ayudaban en cosa alguna a la conversión y doctrina de los indios, [...].¹⁰²

Desde el inicio de esta tesis he manejado a los carmelitas descalzos como agentes portadores de una idea nueva para la órdenes regulares, no sólo apoyada sino instaurada por la Corona. Si le creemos a Fray Antonio, el descontento del rey podría explicarse a partir de percibir que sus protegidos traicionaron parte de su proyecto al no entregar la parroquia al clero secular sino a los agustinos. Sin embargo creo que no había un descontento tan personalizado. Si la metrópoli cesó de proveerlos de recursos como el vino, aceite y botica se debió a que la obligatoriedad de la Corona a ese respecto terminó automáticamente cuando entregaron la doctrina de San Sebastián, pues la monarquía dotaba de dichos recursos particularmente a quienes tenían a su cargo las parroquias.

¹⁰⁰ De hecho era tan arduo el sentido contemplativo que quería imponerse desde la península que por esas fechas enviaron a un visitador, Fray Tomás de San Vicente para que quitara el Colegio de San Ángel y los conventos de Guadalajara y Michoacán. Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p. 304.

¹⁰¹ El otro cronista carmelita, quien dice recabar todos los datos de lo acaecido los primeros años del establecimiento de la Orden en la Nueva España, Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, guarda total silencio a este respecto.

¹⁰² En el legajo 74, documento 4, de la Colección Eulalia Guzmán, AHINAH, se encuentra un apunte biográfico de Fray Juan, escrito por Fray Antonio de la Ascensión en 9 de noviembre de 1631.

La actividad misionera carmelitana en el virreinato

Uno era el principal propósito, según quedó asentado en la cédula donde se autorizó el envío de los carmelitas a Indias: ir de misiones y traer a los infieles a la fe. La idea de arribar en la Nueva España era fundar una casa donde los frailes peninsulares pudieran albergarse y de ahí partir hacia el norte del virreinato, Filipinas y China en fechas convenientes.¹⁰³

Sin embargo, —dice el historiador carmelitano Victoria Moreno— mientras estaban en espera de nuevos refuerzos para embarcarse hacia la tierra del norte,¹⁰⁴ los carmelos decidieron aceptar la doctrina de San Sebastián y fundar un convento en Puebla de los Ángeles aun con el descontento de la facción, comandada por el padre Juan de Jesús María, que privilegiaba la vida claustral. Esta división no sólo se presentó en la Nueva España, sino que estaba marcada desde la península, pues el envío de más descalzos se detuvo debido a la oposición de Fray Nicolás de Jesús María Doria, General de la Orden, quien era contrario a la continuación de cualquier labor fuera de los deberes contemplativos. Así, hasta 1595 —con la autorización de Felipe II y ya muerto Nicolás de Jesús María Doria—¹⁰⁵ se organizó la segunda expedición al virreinato para poblar la provincia de San Alberto de Sicilia y así fortalecerla.

Después de diez años de no enviar carmelitas desde la península al virreinato, los de la Orden de Nuestra Señora del Carmen emprendieron el viaje hacia la Nueva España comandados por el provincial Fray Eliseo de los Mártires.¹⁰⁶ Pero el percance alcanzó a los carmelos, pues la nave en la cual viajaban se quemó. Hay discrepancia en cuanto al número de carmelitas que se embarcaron y los que sobrevivieron, aunque se concluye que fueron nueve

¹⁰³De hecho antes de que la primera expedición partiera rumbo a la Nueva España, como pertenecían al mismo sentir apostólico y evangelizador reformado, los descalzos de San Francisco y los de Santa Teresa hicieron un pacto de liga perpetua para ayudarse al momento de encontrarse. Cada uno tenía rumbos distintos; los primeros a Macao y los segundos a Nueva España, pero se suponía se encontrarían en China. Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 51-52.

¹⁰⁴ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.237.

¹⁰⁵ En el cuarto Capítulo General de la reforma teresiana, celebrado en Madrid en 1594, se eligió por general a Fray Elías de San Martín. Después vino la elección de provinciales en la que se designó al primero de la provincia de San Alberto, Fray Eliseo de los Mártires. Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.152.

¹⁰⁶ Los carmelitas que iban a bordo eran los que Fray Juan de Santa Ana había escogido para que se embarcaran con Fray Juan de la Cruz, quien planeaba dirigirse al virreinato; sin embargo la muerte no se lo permitió. Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 195.

quienes lograron llegar al virreinato.¹⁰⁷ Al año siguiente se intentó partiera una nueva expedición, sin embargo los corsarios no lo permitieron. Así, fue dos años después, en 1597, cuando zarpó la tercera embarcación carmelitana en un intento por subsanar las pérdidas del viaje anterior.

Mientras los carmelitas combatían su falta de personal, el Conde de Monterrey organizó la expedición a la zona que ahora lleva su nombre. Éste pidió al franciscano Fray Pedro de Pila —comisario general de la orden a la que el virrey era apegado— señalara a los religiosos que irían a la jornada expedicionaria.¹⁰⁸

A la par de ello, Fray Pedro de la Encarnación, procurador novohispano de la provincia de San Alberto, se dirigió a la metrópoli para gestionar ante el Consejo de Indias el envío de carmelitas descalzos —que se encontraban en el virreinato— a Filipinas, pues ese era uno de los objetivos por los cuales habían enviado a la Orden al Nuevo Mundo.¹⁰⁹ Allá consiguió cédula real donde se declaraba: “[...] por cuanto yo he dado licencia [a] Fray Pedro de la Encarnación de la Orden de carmelitas descalzos, para que con seis u ocho religiosos de su Orden pueda pasar a las islas Filipinas y emplearse en la conversión de los infieles [...]”¹¹⁰ Sin embargo, nunca fueron a esas islas, al parecer, por disposiciones de los superiores carmelitanos y prelados quienes enfocaron la vida de la provincia hacia la contemplación.¹¹¹ Además, probablemente Felipe II dio la autorización, pero para su sucesor los carmelitas ya no resultaron una herramienta tan útil para la misión —sobre todo por la propia definición dada por la Orden a dicha actividad— y decidió encaminar su repliegue en lugar de incitar su movilidad.

Cuando por fin llegó el tercer grupo de descalzos al virreinato en 1597, pidieron permiso para emprender una expedición al norte; mas el virrey D. Gaspar de Zúñiga y Acevedo respondió que ya los franciscanos estaban encomendados y no era ese el momento para que ellos pasaran. El Conde de Monterrey argumentó que no tenía por qué gastarse más, si ya iban a ir

¹⁰⁷ Si tomamos como referencia el *Relato anónimo del naufragio del P. Provincial Fray Eliseo de los Mártires y sus compañeros en 1595, enviado por Fray Ismael Bengochea OCD el 29 de enero de 1987*. CONDUMEX, Fondo CCCLIII, Rollo 9, Carpeta 1003, p.28, eran 15 religiosos viajando, nueve salvados, seis ahogados (cinco sacerdotes y un hermano lego) a lo que hay que agregar a otros tres criados ahogados. *Cfr.* Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.240.

¹⁰⁸ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 197-198.

¹⁰⁹ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.243.

¹¹⁰ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 268.

¹¹¹ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.242.

religiosos de la Orden de San Francisco. Ante esta respuesta, los carmelitas ofrecieron que si les daba licencia ellos irían por cuenta propia, pero ni siquiera su confesor Fray Eliseo, provincial de la orden de Nuestra Señora del Carmen, logró convencer al virrey aun con el ofrecimiento de que los carmelitas fueran sujetos al comisario de San Francisco. Sin embargo, anota Fray Agustín de la Madre de Dios que los carmelitas “[...] para mostrar su deseo, hicieron cuarta instancia pidiéndole de rodillas que, para que del todo no se frustrase la voluntad del rey, diese licencia para que siquiera dos fuesen como misioneros a hacer bien a aquellas almas, sujetos al prelado franciscano y a costa de la Orden; [...]”¹¹²

A este respecto Victoria Moreno informa que la negativa no se debió al poco afecto de D. Gaspar de Zúñiga y Acevedo para con los carmelos, sino a una disposición del rey en la cual mandaba que mientras se realizaba la primera entrada al Nuevo México, sólo lo hicieran los franciscanos.¹¹³

No obstante, para octubre de 1601, el Conde de Monterrey presentó a los carmelitas descalzos una nueva propuesta de misión hacia el norte, la cual implicaba una acción de predicación y reconocimiento del terreno más que de “conquista espiritual”. En esa ocasión, según nos cuenta Fray Agustín, los hijos de Santa Teresa manifestaron su descontento por los lugares a los cuales se les quería enviar, las Cordilleras de Puxingua y Río Verde, pues eran tierras abandonadas por los franciscanos debido a su dificultad; pero dijeron que si los mandaban a las Californias aceptarían.¹¹⁴ Es claro, pues, que los carmelos no buscaban ya para esos momentos estar lejos del mundo, ni desprenderse de sus lazos con la élite peninsular para optar por una inserción entre los grupos indígenas como lo habían deseado en 1597.

El virrey, molesto, sostuvo que los carmelitas no estaban cumpliendo con lo la promesa hecha antes de pasar a la Nueva España: la conversión de los habitantes de las tierras del norte.¹¹⁵ Aunque su cometido de partida estuvo argumentado en la evangelización, la facción que defendió esa actividad se fue difuminando tanto en la metrópoli como en el virreinato; por tanto, los carmelitas emprendieron una consolidación provincial inclinada a una vida

¹¹² Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 198.

¹¹³ AI, México 23 y 26 cartas del virrey de Monterrey, en Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.241.

¹¹⁴ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 247.

¹¹⁵ La molestia del virrey parece contradictoria en tanto que los carmelitas sí se habían ofrecido para ir antes a hacer la expedición al norte —como ya lo expliqué arriba—; esto me hace pensar que hubo otras discrepancias a la par, entre el virrey y la Orden, de las cuales no tengo noticia.

más sedentaria, con un interés por acercarse a la élite peninsular con la cual constantemente negociaban patronatos o relaciones benéficas en detrimento de su cercanía con las comunidades indígenas más apartadas.

En el *Libro de Capítulos y Definitorios* se registra que el 9 de octubre de 1601 se determinó mandar por un año a dos o tres religiosos “[...] al Río Verde o a la parte y lugar que el Virrey de la Nueva España señalare a administrar e instruir en la fe a los naturales de aquella tierra [...]”¹¹⁶

Se trataba así de misiones de no arraigo, temporales, pues el definitivo dejó claro que cuando se emprendiera la penetración, ésta sería sólo de un año. Sin embargo, no parece haber un interés concreto por parte de los carmelos para organizar acciones en ese sentido, pues no encontré siquiera intentos para embarcarse hacia el área de Río Verde, donde, por lo demás, nunca estuvieron. Así, desde principios del siglo XVII comenzó a forjarse la identidad de la Provincia de San Alberto de la Nueva España, tanto por las órdenes recibidas desde la metrópoli, como por las condiciones propias del virreinato. Conformación en la cual, la misión quedó de lado.

El único intento misional consistió en la asistencia de tres descalzos a la empresa de exploración a la Alta California, quienes como parte de la tripulación de Vizcaíno, zarparon de Acapulco el 5 de mayo de 1602 con la Virgen del Carmen como patrona y estuvieron de vuelta el 19 de abril de 1603.¹¹⁷

La expedición se llevó a cabo por mandato de Felipe III, quien ordenó recorrieran el camino peritos, cosmógrafos y carmelitas descalzos. El encargo de los últimos era ir a misionar, sin embargo en realidad su labor se centró en ser capellanes de los buques que recorrieron las costas y demarcaron en las cartas marítimas los accidentes naturales de la zona; esto con el objetivo de evitar daños a los navíos provenientes de Filipinas, como había ocurrido ya

¹¹⁶ *Libro de Capítulos y Definitorios*, t.1, fol. 95r. En Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.243.

¹¹⁷ El recorrido fue Acapulco, luego el puerto de Navidad, pasaron después a las islas de Mazatlán. Se dirigieron hacia el Cabo San Lucas y de ahí a la Bahía de la Magdalena. Desde ahí salieron al puerto de San Bartolomé, luego a la isla de Serreros y hacia la de San Gerónimo. Después a la de San Francisco, llegaron a la de las once mil vírgenes, más adelante al puerto de San Diego y luego a la isla de Santa Catalina para ir al puerto de Monterrey. Ahí se separaron las naves: la almiranta regresó a la Nueva España y las otras dos —la capitana y la fragata— siguieron su camino hasta el cabo Mendocino, desde el cual emprendieron su regreso al puerto de Acapulco. *Transcripción escrita en máquina del manuscrito llamado Tlacopac II que trata de la fundación de los 9 primero conventos de la provincia de S. Alberto, los primeros prelados de los conventos, sus bienhechores, obligaciones de misas, favores concedidos por intercesión de la v. del Carmen o por medio de su escapulario, y el famoso viaje de la exploración a la Alta California en que tomaron parte los carmelitas*. CONDUMEX, Fondo CCCLIII, Rollo 2, Carpeta 220, 1632, p.58.

varias veces. Así, la mayor actividad evangelizadora llevada a cabo los reformados fue cuando desembarcaron e intentaron acercarse a los infieles para hacerles entender con señas la existencia de un Ser Supremo.¹¹⁸

Concluyo que los esfuerzos de Antonio de la Ascensión, Eliseo de los Mártires, Pedro de San Hilarión y otros eran soslayados, mientras más avanzaba el tiempo, ante una consolidación provincial que optó por la clausura. Muertos estos tres defensores de la causa misional en Nueva España, no hubo quien autorizadamente encabezara el movimiento en favor de las misiones.¹¹⁹ De hecho, para mediados del siglo XVII las propias *Constituciones* ordenaban: “[...] nunca podrán nuestros Religiosos ser párrocos, ni obligarse a administrar los Sacramentos a los Indios, ni admitir las que llaman Doctrinas; ni en esto podrá dispensar Prelado alguno, sino el Capítulo general.”¹²⁰ Así, aunque tanto la obra misional como la contemplativa encajaban en el proyecto tridentino y en el de centralización, los carmelitas descalzos optaron por la segunda, al vencerse a la facción que había pugnado por el contacto y evangelización de los infieles.

Desde fines de siglo XVI la Corona intentó extender las fundaciones religiosas hacia las zonas menos evangelizadas, “[...] muchas de las cuales se hacían sobre territorios de vieja ocupación, seguros y cómodos para los frailes, en lugar de dirigirse hacia las regiones áridas, mucho más necesitadas de misioneros”.¹²¹ Sin embargo, a las congregaciones regulares que no mostraban interés por fundar en esas alejadas regiones, se les denegaban los permisos para erigir conventos en otros sitios pues el gobierno peninsular reñía por una centralización para la cual era necesario que todos los territorios de su reino estuvieran sujetos a su mandato.

Así, en el intento por disciplinar a todo aquel que hasta entonces había vivido alejado de la “mano del monarca”, se entiende el apoyo dado por la Corona a quienes, fuera por convicción religiosa o por intereses propios, alentaron el cambio. El envío de los carmelos reformados a Indias apunta que la monarquía los quería como los nuevos portadores de la fe y de un orden

¹¹⁸ *Colección de apuntes ...*, p. 123.

¹¹⁹ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p. 245. Aún en 1634 el P. Francisco de Cristo, uno de los que vinieron con el P. Pedro de la Encarnación, intentó dirigirse hacia Filipinas; sin embargo, no tuvo éxito y hasta fue castigado por los superiores.

¹²⁰ *Regla primitiva...*, Tercera parte, Capítulo XVI, punto 18, p. 426.

¹²¹ Antonio Rubial, *El convento agustino y la sociedad novohispana, 1533-1630*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, p.129.

distinto: en los lugares donde hacía falta un trabajo evangelizador, ellos serían los apóstoles; donde ya estuviera la dinámica religiosa establecida, su quehacer sería la oración al interior del convento. No obstante las pretensiones metropolitanas, la situación novohispana así como la propia tendencia de los carmelitas descalzos, dibujaron una orden direccionada sólo hacia la clausura y apoyada por las familias pudientes

[...] ricos vecinos propietarios de obrajes, molinos, batanes, estancias, labores y haciendas en la localidad y alrededor, que contaban con numerosos sirvientes y esclavos. [...]. De esta forma, el grupo que detentaba el poder, tanto político como económico, sucesivamente propició, gestionó, favoreció e impulsó la fundación carmelita y mantuvo contacto permanente con los frailes, proporcionándoles su apoyo.¹²²

El programa de reforma de las órdenes regulares y su inserción en la Nueva España, así como los primeros pasos hacia la secularización fueron procesos que no caminaron en línea recta, sino que se constituyeron de pequeños pasos que algunas ocasiones —las más— se andaban hacia delante, pero otras tantas requirieron detenerse o caminar hacia atrás. Particularmente en el caso de los carmelos, su inserción y adaptación al ámbito al que llegaron les constituyó un proceso propio para configurar la Provincia de San Alberto de Sicilia, en el cual el desenlace fue su consolidación como una orden replegada al interior de sus monasterios desde los cuales sólo prestaron algunos servicios a personas acomodadas.

Conflictos aledaños, más elementos del paisaje

Algunos elementos de definición de la Provincia de San Alberto son los conflictos que enfrentaron durante los primeros años de su arribo a la Nueva España con las otras órdenes, baste mencionar dos de ellos.

La *Regla, primitiva y constituciones de los religiosos descalzos del orden de la Bienaventurada Virgen Maria del Monte Carmelo, de la Primitiva Observancia, de la Congregación de España* marcaba que una provincia debía estar conformada de cinco casas: la de profesos (convento), un noviciado, un desierto y dos colegios, uno de artes y otro de teología. Así, a finales del siglo XVI comenzaron las diligencias para fundar un colegio, pues San Sebastián resultaba ya insuficiente para llevar ahí acabo los estudios de artes y teología, además de funcionar como convento. Para sufragar estas faltas, los carmelitas descalzos intentaron edificar dicho colegio en una huerta donada por Juan

¹²² Dávila, *Los carmelitas descalzos en Valladolid...*, p. 150.

Martín Ceifiño, mercader de México. No obstante, según cuenta Fray Andrés de San Miguel, como el sitio era apacible y estaba cerca de la ciudad, algunas personas acomodadas —los Señores Inquisidores por ejemplo— iban a él a recrearse, lo cual resultaba molesto para quienes pretendían estudiar ahí. Estas quejas llegaron hasta la península y desde allá se ordenó devolver la huerta a su dueño y pasar a los estudiantes al recién fundado Colegio de México.¹²³ Así, el colegio fundado bajo la advocación de San Juan Bautista en 1597 fue abandonado tres años después.

Decidieron entonces instalarse en una casa mejor en la Ciudad de México donada también por el benefactor anterior. Sin embargo, y como ésta se encontraba cerca de las iglesias de Jesús María, Santa Inés, la Santísima Trinidad y el colegio jesuita de San Pedro y San Pablo, se originó una fuerte oposición por parte de la Compañía de Jesús.

El virrey Conde de Monterrey, escuchó tanto a los carmelitas como a los jesuitas y dio licencia a los primeros para fundaran el colegio en la casa de Juan Martín Ceifiño con iglesia pública. Sin embargo, Gaspar de Zúñiga y Acevedo también les propuso que para evitar más altercados no fundaran en dicho terreno, sino en otro lado. Los carmelos prefirieron, en primera instancia, quedarse con la donación de Juan Martín Ceifiño. Después,

[...] habiéndolo mirado y conferido muchas veces en nuestro Definitorio y por causas nuevas que han sobrevenido, nos ha parecido no fundar en el dicho puesto, ni con iglesia pública, atendiendo sólo al ejercicio de las letras para mejor aprovechar en ellas y [...] suplicamos se digne dar la dicha licencia y su beneplácito para fundar en las casas del doctor de Cifuentes en la forma referida.¹²⁴

Las causas nuevas mencionadas probablemente se refieren a la constante disputa interna de la Orden entre dar servicios públicos o replegarse plenamente, y una vez más —como será la tendencia definitiva de los descalzos— triunfó la facción que pugnaba por una vida claustral.

Ya con la decisión tomada de erigir en la casa de Cifuentes, los carmelitas se enfrentaron al cabildo de la catedral metropolitana, que se encontraba por entonces en sede vacante. El conflicto surgió porque Fray Eliseo, antes de obtener la licencia, y tal vez aún antes de pedirla, puso a dos

¹²³ *Copia a máquina...*, p. 30.

¹²⁴ AI, México, 293 en Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.180.

religiosos en el domicilio de Cifuentes destinado para el Colegio. Esto le valió a la Orden que el provisor del arzobispado visitara la casa, obligara a los carmelitas a abandonarla y que entablara un pleito para fundar.

En aquella ocasión, no sólo enfrentaron altercados con el cabildo de la catedral por la poca sujeción que los carmelitas estaban mostrando, sino con los jesuitas y con los dominicos quienes argumentaban que por estar la nueva erección junto al Colegio de Santo Domingo,

[...] le quitarían los pocos vecinos y feligreses que le quedaban, siendo contra sus privilegios apostólicos; y aunque de la posesión de la nueva casa los echó el Cabildo de la Santa Iglesia de la dicha ciudad de México, por haberse entrado en ella sin su licencia y en daño del dicho convento real, no desisten de su intento diciendo que quieren fundar un colegio de estudiantes para con este nombre disimular su intento que es hacer iglesia conventual como lo pide y quiere la persona que les dota esta fundación [...].¹²⁵

Parece que no valieron la pena tantos problemas, pues por órdenes de Fray Tomás de San Vicente, el edificio dejó de funcionar como colegio en 1609 para ser trasladado dicho instituto a un lugar más apartado del bullicio, Valladolid. Este año forma parte de los que constituyeron la configuración definitiva de esos descalzos como una Orden observante y claustral; de hecho —como veremos más adelante— para ese momento el desierto estaba casi concluido como espacio para la promoción de una vida eremítica.

El segundo problema al cual deseo hacer alusión es al que se le ha dado el nombre de la “historia profética”,¹²⁶ pues rebatía a los carmelitas descalzos su antigüedad. La Orden de Nuestra Señora de la Merced en conjunto con la fundada por San Ignacio de Loyola, argumentaban que los carmelitas descalzos no eran mendicantes y que ni siquiera pertenecían a la Orden del Carmen por la separación llevada a cabo por Gregorio XIII. Así, su antigüedad partía desde la fundación de Santa Teresa; eran teresos y no carmelitas, los últimos sólo incluían a aquellos a los que se les había llamado calzados.¹²⁷

¹²⁵ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, Pero hay digresión pues aunque para Dionisio Victoria Moreno fue una concesión de Cifuentes, Nile Ordorika Bengoechea, *El convento del Carmen de San Ángel*, México, Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, p.18 afirma que el terreno para edificar ese primer colegio eran unas casas que habían comprado a Juan Maldonado de Montejo, en la calle de Jerónimo López, misma que después se llamó calle del Esclavo; casas que, aunque se trasladó el colegio, siguieron perteneciendo a los descalzos hasta 1833.

¹²⁶ Alfonso Martínez Rosales “La provincia de San Alberto de Indias de carmelitas descalzos”, en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, Núm. 124, abril-junio, 1982, p. 484.

¹²⁷ El papa Clemente VIII, sin embargo, reconoció la antigüedad de la Orden, además de su pertenencia a ser mendicantes. “[...] declaramos que la dicha Orden de los descalzos es una de las cuatro mendicantes, su prepósito general, sus frailes y monjas todos y cada uno de por sí,

En esta disputa se puede ver un altercado con una orden nacida del la embestida contrarreformista, como los carmelitas, pero con percepciones muy distintas del nuevo manejo que debían tener los regulares. Además, la detracción de la antigüedad carmelitana significaba la anulación de algunos privilegios al ignorar el nombramiento de mendicantes que el papa había otorgado a los carmelitas. Esto último resulta clave para entender cómo hasta las primeras órdenes establecidas en el virreinato concebían a los carmelitas reformados como regulares por nombre, pero distintos a ellos tanto por el contexto en el cual surgieron como por su desempeño. El asegurar su existencia sólo a partir de la fundación teresiana los colocaba como a hijos de una época de reforma, como la propia Compañía de Jesús, por lo cual para estos últimos los carmelos constituían sus rivales más cercanos —tanto en sus objetivos reformistas como en la lucha por el poder y las limosnas— y fue ello lo que aparentemente alentó las constantes disputas en su contra y los intentos por desacreditarlos. Sin embargo, la concepción de vida de unos y otros y por consiguiente su desempeño en el virreinato fue totalmente distinto.

En conjunto se ve como en los primeros años de su llegada, los carmelitas descalzos intentaron llevar a cabo su cometido evangélico e inmiscuirse en la sociedad que los acogió mediante la realización del trabajo de todo regular. Sin embargo, estas acciones los enfrentaron tanto con las órdenes ya establecidas, como con la facción claustral en su interior.

Los primeros pasos para la consolidación de la provincia de San Alberto

Hay todo un debate historiográfico en cuanto a la fecha en la que se conformó la provincia de San Alberto, de la Orden de Carmelitas Descalzos. Fray Agustín de la Madre de Dios afirma que en el Capítulo celebrado en Pastrana en julio de 1585, convocado para concluir el de Lisboa, se agregó al distrito de Andalucía el primer convento carmelitano del virreinato novohispano.

sus casas, conventos, monasterios, colegios así de varones como de mujeres y todas las cosas que pertenecen a ellos respectivamente usan y gozan de todos los indultos, privilegios, cosas que los dichos padres mitigados y las otras órdenes aunque sean mendicantes, gozan.” Asimismo el rey en cédula fechada en Toledo a 25 de mayo de 1596 dice “[...] tenga a la dicha Orden de carmelitas descalzos por una de las cuatro órdenes mendicantes y que se le guarden las preeminencias, exenciones y privilegios que por razón de serlo y conforme al dicho breve les pertenecen, sin consentir que contra ello se vaya ni pase de manera alguna.” Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 305.

La duda se desprende de la afirmación hecha por Fray Francisco de Santa María, autor del la crónica de la *Reforma*,¹²⁸ pues sostiene que en el Capítulo llevado a cabo en Madrid en 1588 la descalcez carmelitana se dividió en seis provincias, entre ellas la de San Alberto de la Nueva España. Sin embargo, tanto Fray Jerónimo de San José,¹²⁹ como el padre Fortunato de Jesús Sacramentado, habían antes afirmado que eran sólo cinco las que se nombraron en dicho Capítulo y que la fundación de Indias quedó adscrita a la Consulta.¹³⁰

Contrariamente en *Tesoro Escondido...* encontré:

Celebrose Capítulo en Madrid el año de 88 y fue electo en general el mismo que alcanzó el Breve, y haciendo cinco partes de aquel todo, formaron cinco provincias. La de Castilla la Vieja, la de la Nueva, las dos en Andalucía y haciendo de Aragón y Cataluña una provincia nomás. Las casas que tenía Portugal dieron a la de Granda, las de las Indias a la de Sevilla y corrió de este modo la Reforma hasta el año de 93.¹³¹

Como bien afirma Victoria Moreno, aquí encontramos una discrepancia más, pues para Fray Jerónimo de San José la fundación de Indias se agregó a Consulta, mientras que para Fray Agustín, lo hizo a Sevilla, provincia de San Felipe.¹³²

A partir de la crónica carmelitana de *Tesoro escondido...*—y es la fecha que yo retomé—, parece entonces que fue hasta el Capítulo celebrado en Madrid el mes de junio de 1590, cuando se fundó la provincia de San Alberto

¹²⁸ Francisco de Santa María, *Reforma*, Tomo II, Libro VII, capítulo 8, p. 427-429. Citado en Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p. 116-119.

¹²⁹ Jerónimo de San José, *Vida de San Juan de la Cruz*, 1641, p. 609-610. Éste se basó en una carta del P. Antonio de Jesús, *Historia del Carmen Descalzo*, tomo VI, capítulo 5, p. 149-152. En la nota 1 de la página 149, reproduce la carta del P. Antonio, fechada en 6 de julio de 1588, dirigida a la Madre Priora de las Carmelitas Descalzas de Salamanca, así como en documentos del Padre Alonso de la Madre de Dios. Citado en Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.116-119.

¹³⁰ La primera de la advocación del Santo Profeta Elías, que es en Castilla la Vieja. La segunda, del Espíritu Santo, que es en Castilla la Nueva. La tercera del Ángel de la Guarda, que es la de Andalucía. La cuarta de San Felipe, que es en Portugal y los lugares circunvecinos. La quinta y última, de Sant Joseph, que es en la corona de Aragón. Reproduce este documento íntegro el P. Fortunato de Jesús Sacramentado, "Provincias en que se dividió la Reforma Teresiana en el Capítulo de Madrid de 1588", en *El monte Carmelo*, número 66, 1958, p.300-308. Citado en Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p. 116-119.

¹³¹ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 316.

¹³² El hecho de que en los documentos en que se trata de las casas de México, por este tiempo se hable del distrito de México, nos hace pensar, en que de ellas se hizo —insinúa el P. Valentín— una especie de "Semiprovincia", dándole un vicario provincial, como más tarde, 1590, se ordenaría en las *Constituciones*. Cfr. Padre Valentín, "Acta de la Orden de Carmelitas Descalzos", en *Notulae histórico-statisticae de Provincia Mexicana*, número 5, 1960, p.119, Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p. 116-119.

de Sicilia para los carmelitas descalzos de la Nueva España.¹³³ Sin embargo, según las *Constituciones* de la Orden era necesario para su conformación el contar con cinco edificaciones —en el virreinato para esa fecha sólo poseían México, Puebla y Atlixco— por lo cual en el mismo Capítulo se dio licencia para fundar dos más.

La provincia novohispana ejerció sus privilegios como tal, plenamente, hasta 1596 cuando se eligió al primer provincial y se celebró el Primer Capítulo el 22 de enero de 1596 en el convento de San Sebastián,¹³⁴ al cual asistieron los priores de las cinco casas que la constituyeron: San Sebastián, Puebla, Atlixco, Valladolid y Guadalajara. En este Capítulo se eligió a los Definidores y se determinó llevar a cabo los capítulos provinciales cada tres años, el 20 de enero, día de la fiesta de San Sebastián.¹³⁵ Además cada seis años se elegiría a los dos religiosos que irían al Capítulo General en la península, como procuradores de la provincia.¹³⁶

Así, las primeras fundaciones se establecieron como sigue: San Sebastián de México y Nuestra Señora de los Remedios en Puebla (1586),¹³⁷

¹³³ Probablemente es San Alberto de Sicilia de quien dice el P. Gracián que siguió vida espiritual y recogida, ganó muchas almas para Dios convirtiendo infieles, gentiles y pecadores a la par que defendió la fe católica, como espíritu doblado de Elías. Jerónimo Gracián, *Sermones*, tomo 16, BMC, p. 489-490. Alfonso Martínez dice que “Era san Alberto de Trapani, isla de Italia, en Sicilia, en donde nació hacia 1240. Ingresó al Carmen, fue prior en Mesina y murió hacia 1307. Iconográficamente es presentado con hábito y capa de carmelita, con el niño Jesús y/o con un demonio con características de mujer y garras de águila bajo sus vestes, controlándolo el santo con una cadena; en las manos, bien un crucifijo (símbolo de humildad y de la mortificación) o una azucena (símbolo de la pureza) o ambos, o con una vasija de agua, en recuerdo de la que se dice hizo brotar para su convento de Palermo y con que revivió el infante Fadrique de Sicilia. No hay canonización formal, sólo el reconocimiento de su culto hacia 1476.” Martínez Rosales “La provincia de San Alberto ...”, p. 477.

¹³⁴ En él se elegía, sino venía ya dispuesto desde la península, a las cabezas del gobierno provincial: provincial, definidores (cuatro), el procurador que representaba a la provincia en la península y sus substitutos; asimismo, el procurador de la provincia en el reino, que necesariamente debería ser perito en los negocios puesto que llevaba todo el peso de ellos y el subprocurador. Por supuesto que también los priores de los conventos y los rectores de los colegios de Santa Ana y de San Joaquín, principalmente. Todos estos cargos eran obtenidos por elección secreta. Martínez Rosales “La provincia de San Alberto ...”, p.476.

¹³⁵ Para el siglo XVII se cambió esta medida, pues el colegio de Santa Ana fue desde entonces la sede capitular a lo largo del virreinato. La fecha que se estableció para el Capítulo Provincial estuvo conforme a las *Constituciones* de la Orden, de trienio en trienio, la dominica tercera después de pascua de resurrección llamada “*Deus qui errantibus*”. Martínez Rosales “La provincia de San Alberto ...”

¹³⁶ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.161.

¹³⁷ La sociedad poblana dio muy buena acogida a la Orden y de hecho a lo largo de su historia el convento allí fundado fue uno de los conventos más prósperos de la provincia con una importante fundación de capellanías en su favor. Puede ser porque en un principio Puebla de los Ángeles era una ciudad conformada en su mayoría de peninsulares o descendientes de ellos. Sobre todo es pertinente mencionar que quienes estuvieron al frente de la procesión, celebraron misa y dieron licencia para la fundación fueron en el caso de lo civil, el virrey Villamanrique y en el religioso, el obispo Diego Romano. Aún no se suscitaban los altercados entre ambas autoridades.

Nuestra Señora de Atlixco (1589), Nuestra Señora de la Soledad en Valladolid y Nuestra Señora de la Concepción en Guadalajara (1593).¹³⁸ Por esos años atendieron apostólicamente también las cofradías que tenían su sede en las iglesias de las que se hicieron cargo; en la de San Sebastián había dos cofradías: las de los cereros, que tenían por patrón a San Sebastián y la de los carreteros que veneraban a Nuestra Señora de Guía. En Puebla, que contaba con la ermita de nuestra Señora de los Remedios, se recibió también la cofradía que estaba ya fundada en ella y lo mismo sucedió en Valladolid con la ermita de nuestra Señora de la Soledad. Pero cuando las *Constituciones* de 1604 prohibieron a los conventos tener cofradías “que trajeren consigo estruendo o menoscabo de nuestro silencio, etc.”¹³⁹ se aprovechó la primera oportunidad para dejarlas. Este tipo de normas son precisamente las que desde la metrópoli influyeron en la constitución de una provincia novohispana con una tarea claustral y no doctrinal o evangélica por lo menos.

Durante algunos años tuvieron en el convento de Celaya —fundado en 1597— un colegio para niños, hijos de las mejores familias peninsulares, a los cuales además de darles educación cristiana se les enseñaba gramática; pocas son las noticias que tenemos de él. Pero como parte de las reestructuraciones hechas por el provincial, Juan de Jesús María, en conjunto con el Definitorio en 1607, determinó: “[...] no se lea gramática en el convento de nuestra Señora del Carmen de Celaya”¹⁴⁰; tres años antes ya lo habían prohibido las *Constituciones* de 1604.¹⁴¹

Se percibe entonces que las actividades de los carmelitas se fueron reduciendo pues para ese momento se les exigía anteponer siempre la clausura y la oración interior en detrimento de un contacto con los seglares, con los cuales se concretaron a confesar, predicar, celebrar misas y fue hasta las

¹³⁸ El obispo Francisco Santos García, quien dio la licencia para la fundación de este convento, siempre expresó la buena opinión que tenía de los descalzos. Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p.30.

¹³⁹ *Constituciones de 1623*, parte primera, capítulo XVII, n.9. Estas *Constituciones* reproducen las de 1604. La Cofradía del Carmen y alguna cofradía de personas principales que no fueran causa de distracción para el convento se podían admitir; para esta última era necesario el permiso del Definitorio general.

¹⁴⁰ *Libro de Capítulos y Definitorios*, tomo 1, folio 111r.

¹⁴¹ En el XVII, además del Santo desierto, los colegios de Santa Ana o San Ángel (1613) y San Joaquín (1689), los conventos de Querétaro (1614) y Salvatierra (1644), Toluca (1698) y Antequera (1699). En el siglo XVIII, sus hombres y las circunstancias sólo permitieron las fundaciones de los conventos de Orizaba (1735), San Luis Potosí (1738) y Tehuacan de las Granadas (1745). En Alfonso Martínez, *El gran teatro en un pequeño mundo*, México, El Colegio de México, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 1985, p.44, Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p. 196 y *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p.14.

excepciones del siglo XIX cuando aceptaron dignidades eclesiásticas.¹⁴² No obstante, los primeros años que fueron de mayor contacto con lo “mundano” aprovecharon para desplegar a lo largo y ancho del virreinato la devoción a la Virgen del Carmen —también llamada la Virgen de la “capa blanca”—, así como el uso del escapulario entre los fieles.

Algunas otras características se sumaron a la provincia de San Alberto como veremos más adelante, la ambigüedad de sus posturas políticas fue clave en su desempeño y la forma de negociación: Es clara su fidelidad al rey, pero el traspaso de ella a las instituciones novohispanas resultó complicado al haber dos figuras que pugnaban por la representación de la Corona. Por un lado, se encontraba la figura del virrey, a quien estuvieron muy próximos, sobre todo los primeros años y, por el otro, los arzobispos. Al final, la afiliación se dio con todos aquellos que pugnaron por los intereses reales, como con Juan de Palafox por ejemplo.¹⁴³ Además, al no admitir más parroquias después de entregar San Sebastián, eludieron el conflicto entre arzobispos y frailes en el proceso de secularización de las parroquias indígenas.

Asimismo, por las pocas posibilidades ofrecidas a los criollos para ingresar a la Orden, no tuvieron que recurrir a la *alternativa* como lo hicieron algunas otras órdenes como los agustinos. A lo largo de los primeros diez años de vida de los carmelitas en la Nueva España, la puerta de la Orden de Nuestra Señora del Carmen estuvo abierta para los criollos; de hecho para 1597 la provincia contaba con 82 frailes, de los cuales más de la mitad habían tomado el hábito en el virreinato. Sin embargo, poco a poco se fue limitando su entrada.

Item mandamos que en la dicha Provincia de S. Alberto de hoy más no se reciban al hábito de nuestra Orden los nacidos en aquellas partes, sino fuere tenido veintidós años cumplidos y que sepan muy bien gramática, conforme a lo que en esto mandan nuestras Constituciones, y con los que se recibieren nacidos en España dispensamos en la gramática por el poco cómo que tendrán para poder estudiarla, tengan empero en un convento un religioso señalado que se las lea y ninguno se pueda ordenar hasta que suficientemente la sepa, ni tampoco pueda oír gramática hasta después de haber profesado.¹⁴⁴

¹⁴² En 1675 el papa Clemente X expidió una bula que les prohibía obtenerlas.

¹⁴³ Juan de Palafox y Mendoza en su calidad de Obispo de Puebla, visitador general y virrey fue un ferviente promotor de la secularización parroquial. Sus mayores intereses recayeron en “[...] la supresión del vicio, la organización del gobierno y de la administración, de acuerdo con lo prescrito con Dios, y la adaptación adecuada del clero a la sociedad.” Israel, *Razas, clases sociales...*, p.204.

¹⁴⁴ *Libro de Capítulos...*, folio 80r.

Tal política se polarizó a tal grado que se transparentó en las *Constituciones*. En las de 1604 se estableció que se reservaba al Definitorio provincial la facultad de dispensar dos veces en el trienio para que algún criollo pudiese ser admitido.

Dionisio Vitoria afirma que la razón de esta medida fue la mala opinión que tenían los peninsulares de los nacidos en Indias en apoyo de lo cual cita una carta de 1595 de Felipe II al papa donde se lee:

En las Indias comenzaron muy floridamente las religiones en sus principios [...] mas después los hijos de los españoles que nacieron en las Indias, comenzaron a profesar en las Religiones y se han apoderado de los oficios y gobiernos de ellas, y por esta causa han dejado de ir tantos religiosos como solían, enseñados en los conventos de España [...] y como la tierra de allí es libre y viciosa y no están hechos a la aspereza y rigor de acá han dado muy gran caída según la relación que se tiene de los Virreyes, Obispos y Religiosos de las mismas Ordenes [...].¹⁴⁵

Sin embargo considero que este resquemor para permitir la entrada de criollos a la Orden tenía que ver más con una idea de conservar el control político y económico del virreinato. Particularmente para el caso de los regulares, la restricción del ingreso de los blancos nacidos en Indias se dio sobre todo al percatarse del proceso de criollización de las órdenes —como lo ha llamado Antonio Rubial—¹⁴⁶ el cual se estaba experimentando en el virreinato. Además, particularmente los carmelitas, practicaban la “peninsularidad” oficial, la cual refiere que la Orden mostraba su fidelidad a la metrópoli y a la Corona en todo momento.¹⁴⁷ Así, siempre velaron por los intereses de la monarquía y por la preservación de un grupo de peninsulares en el poder para dirigir las acciones en el virreinato; aunque sin negar que hubiera facciones en su interior pro-criollas. De hecho el propio Fray Agustín fue castigado y encarcelado por defender la entrada de los hijos de metropolitanos nacidos en América a la Orden carmelitana.¹⁴⁸ Es por lo anterior que el relato que ha llegado hasta nuestros días está incompleto, pues

¹⁴⁵ Schafer, *El Consejo*, tomo II, p. 229. Citado en Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*,

¹⁴⁶ Su definición tiene varias implicaciones: por un lado, quiere decir crecimiento numérico del personal de la orden con base en el elemento criollo; por otro, la ocupación de los cargos directivos de la congregación por este grupo gracias a su aumento; finalmente, significa la aparición de una red de relaciones entre la orden y la realidad socioeconómica representada por las clases dirigentes del virreinato. Antonio Rubial, *Una monarquía criolla: la provincia agustina de México en el siglo XVII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones, 1990, p.66.

¹⁴⁷ Alfonso Martínez, *El gran teatro...*, p. 37.

¹⁴⁸ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*

los superiores de la Orden mutilaron las secciones de la crónica donde se mostraba la defensa emprendida por Fray Agustín en favor de los criollos.

En esta última parte he presentado, a grandes rasgos, las características propias que la Orden de carmelitas descalzos adquirió al fundar la provincia de San Alberto en la Nueva España. De hecho, en sus *Constituciones* tuvieron que incluir una sección —como ya lo mencioné en la primera parte de esta tesis— con artículos específicos para dicha provincia.

En conjunto, en esta segunda sección de la tesis he querido mostrar los conflictos enfrentados por la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo en la península para pasar a Indias y los vínculos que contrajo desde su envío a la Nueva España. Esto nos resulta una herramienta útil para entender por qué vinieron los carmelos a tierras novohispanas y los objetivos con los que zarparon, entre los cuales estaba el nuevo papel de las órdenes: los fieles debían dirigirse al clero secular, pues el regular regresaría a sus prácticas primigenias, en este caso ante todo clausurales, por la preponderancia que tenía la facción de la Orden que apoyaba dicha actividad.

Asimismo, se percibe en esta parte cómo la provincia de San Alberto fue tomando características propias del paisaje al que llegó, sin abandonar su cometido peninsular. Si bien es cierto que en un primer momento realizaron tareas que las órdenes ya establecidas en tierra novohispana estaban acostumbradas a desempeñar, también lo es que —con el predominio de la facción pro-claustral— pronto se retiró de dichas acciones para llevar a cabo una vida apegada a lo que sus *Constituciones* y los intereses regios le marcaban: pocos servicios públicos, dirigidos a los peninsulares acomodados y una actividad ya fuera al interior de sus monasterios o misional. No obstante, como puede percibirse por los acontecimientos ya presentados, la facción vencedora de carmelitas optó sólo por una de esas actividades tridentinas: la claustral.

Paulatinamente los fieles ya no recurrirían a los carmelitas descalzos, y después a los regulares en general, como párrocos sino como hombres divinos o por lo menos más próximos a Dios, que podían pedir por la salvación de su alma; de hecho así se entiende no sólo el poderío económico que los carmelitas fueron adquiriendo con las obras pías que sus seguidores fundaron en su

favor,¹⁴⁹ sino también el lento caminar hacia la secularización, proceso en el que —en sus primeras fases— la administración de las parroquias fue quedando en manos del clero secular.

En conclusión, presenté el estudio del envío y la llegada de los hijos de Santa Teresa a la Nueva España, ya que dota de mayores elementos para explicar el panorama en el que se instalaron, así como los inicios de su arraigo en una sociedad novohispana —con cada uno de los grupos que la conformaban—en vías de consolidar sus estructuras con casi un siglo de vigencia.

Así, aunque a su arribo los carmelitas se presentaron como agentes extraños en dicha sociedad —por su repliegue al interior, el abandono de la administración de la doctrina de indios y su posterior desinterés por la misión—, en realidad todos estos elementos eran constitutivos de los intereses propios de la Orden, así como de esa nueva política fomentada por la Corona; pero ambos adaptados a las dinámicas propias del virreinato.

Es a la par de estos reacomodos que se percibe esa influencia confesional en la que la monarquía se adjudicó el poder de una religión para instaurar una disciplina social que fue dando como resultado la centralización del poder y paralelamente el fortalecimiento del gobierno. Sin embargo, como mostraré en la parte tercera, estos postulados e influencias desde la metrópoli fueron aprehendidos por el virreinato, el cual los ajustó a su propio contexto hasta crear algo nuevo e instituirlo como algo suyo.

Con este dibujo del paisaje en el que se inscribió y adecuó la Orden de Carmelitas Descalzos para instaurar una provincia con características propias, continúo ahora con una fundación particular para el ámbito novohispano, la cual refleja ese nuevo espíritu de reforma que la Nueva España aprehendió.

¹⁴⁹ En sentido amplio, obras pías hacía referencia a: instituciones eclesiásticas del clero regular y secular (catedrales, parroquias, santuarios, ermitas y conventos masculinos y femeninos), también las instituciones de beneficencia pública (colegios, hospitales, manicomios, recogimientos, casas de misericordia, orfanatorios y casa de cuna), las asociaciones con finalidad religiosa (cofradías—menos las de indios—, beaterios y hermandades), asimismo fundaciones piadosas propiamente dichas (dotes de monjas, pensiones para huérfanos, etc.) y por último las capellanías de misa. Gisela von Wobeser, *Dominación colonial. La consolidación de Vales Reales, 1804-1812*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, p.35-36.

PARTE III. LOS CARMELITAS: POLÍTICOS INMERSOS EN LAS DINÁMICAS SOCIALES NOVOHISPANAS

Amor empieza por desasosiego,
solicitud, ardores y desvelos;
crece con riesgos, lances y
recelos,
susténtase de llantos y de
ruego.

*Sor Juana*¹

Esta tercera sección pretende sujetar todas las líneas expuestas a lo largo de esta tesis, para trasladarlas a un ejemplo concreto y así sustentar mi hipótesis: los carmelitas descalzos formaron parte del programa regio de centralización, particularmente en el rubro de reestructuración religiosa mediante el cual se pretendía que el clero regular regresara a su ámbito y tareas que le dieron origen. En este sentido, la fundación del yermo y los conflictos enfrentados para llevarla a cabo, son una muestra tipo de ese nuevo papel de los frailes en tierra novohispana, así como de la inserción de los carmelitas en una sociedad en vías de consolidarse.

El primer capítulo de esta tercera parte, *La creación de un desierto institucionalizado*, tiene como principal objetivo presentar el surgimiento de los desiertos en un contexto euroasiático y cómo la institución eclesiástica no sólo los aprehendió, sino los utilizó como aparato para extender una nueva religiosidad y una nueva forma de desempeño de los regulares al interior de la sociedad. En *La definición del yermo occidental y sus habitantes*, recogeré la tradición eremítica bíblica y medieval, así como su desarrollo en el Viejo Continente. A continuación en *La herencia eremítica aprehendida por la Nueva España* destacaré los elementos eremíticos trasplantados a Indias y cómo éstos se fusionaron con la tradición y contextos propios de la sociedad novohispana, todo lo cual dio un cariz particular al establecimiento fundado más tarde en Santa Fe.

El segundo capítulo titulado *La fundación de un yermo a partir de la tradición contemplativa y de la política* ejemplificará los trazos que se han venido mostrando a lo largo de esta tesis en una fundación particular: El Desierto de los Leones. *¿Para qué un yermo novohispano?*, primer inciso, es sobre todo la justificación de la Orden para la erección del desierto, además de

¹ Sor Juana Inés de la Cruz, "Que consuela a un celoso, sin colgar epilogando la serie de los amores", en *Poesía amorosa*, México, Fontamara, 1998, p. 139.

la manifestación de la utilidad que éste tendría en el virreinato. A continuación *La búsqueda del sitio. Benefactor y opositor*, presentará al patrono del Santo Desierto y explicará el conflicto de porqué no se fundó el yermo en el lugar elegido para él en un principio: las faldas de Sierra Nevada. Luego en la *Legitimación al elegir el sitio*, se verá precisamente cómo —a partir de apariciones, milagros y del rescate de una tradición hagiográfica y eremítica— los descalzos se apropiaron del nuevo terreno por el cual optaron en los montes de Santa Fe. El último rubro de este capítulo, *Apoyos y enfrentamientos para la fundación*, analizará la reacción de diversos grupos ante un agente novedoso: el desempeño de una orden mendicante que se apegó a la élite peninsular y se alejó del grupo indígena.

Las pugnas afrontadas y los apoyos recibidos por los descalzos me ayudarán a explicar las transformaciones que se dieron en las estructuras sociopolíticas auspiciadas por la Corona, pero con las características que la Nueva España les imprimió. Asimismo en conjunto, esta tercera parte se complementará con el imaginario colectivo, pues en este último capítulo intentaré esbozar algunos elementos más al respecto de la religiosidad de la época; dejaré ver cómo los diversos grupos de la sociedad se apropiaron de lo novedoso y lo hicieron suyo para adaptarse a distintas condiciones. De esta manera, el proceso de secularización se fue insertando en la sociedad aún antes de que su triunfo político fuera contundente.

1. La creación de un desierto institucionalizado

¿A dónde se descubre más espacioso camino para la santidad que entre los peñascos mudos?, ¿a dónde está más vistoso el campo de las virtudes?, ¿a dónde más sobre sí el entendimiento para descubrir verdades?, ¿a dónde más libre el corazón para fijar en Dios sus intenciones como en aquellas calladas espesuras y aquellas soledades, donde no sólo es fácil hallar a Dios sino también poseerle?

*Eucherio*²

² Eucherio, en *El Santo Desierto de los carmelitas...* p.216.

La definición del yermo occidental y sus habitantes

Las vidas prototipo de quienes optaron por una “vida fuera del mundo” las plasmaron hagiógrafos como San Atanasio o San Jerónimo.³ Entonces, con la representación de las vidas de San Antonio, San Pablo de Tebas y San Hilarión se comenzó no sólo una producción literaria sino también humana de ermitaños,⁴ la cual explotó reiteradamente características como la de habitar en cuevas estrechas, el ayuno, la pobreza en el vestido, la perseverancia en la oración, la meditación y las prácticas ascéticas. Así, el lugar quedó definido con el carácter de “[...] *locus eremitarum*, del yermo o desierto cristiano, lugar de peligros, morada de los malos espíritus, pero también sitio privilegiado para el encuentro con Dios.”⁵

El eremitismo en Occidente apareció muy tarde con respecto a Oriente.⁶ Alrededor del siglo XII, la confrontación de los principios religiosos y la vida urbana hicieron que el occidente medieval experimentara un dualismo entre lo construido, cultivado, habitado (ciudad, castillo, aldea) y lo propiamente inculto (el bosque, el mar), equivalente al desierto oriental.⁷

Diversos individuos decidieron exiliarse del mundo y se trasladaron a la soledad, a lo inculto. Sin embargo, partieron no sólo con su persona, sino también con el pesado equipaje de lo que hoy concebimos como legado medieval (cristianismo entrelazado con la tradición pagana) y con las historias maravillosas y las terroríficas. Con esas maletas, la experiencia a su llegada y los mitos que la sociedad creó a su alrededor, se constituyó la cultura del desierto-bosque, la cual albergó realidades materiales y simbólicas, lo terrenal y lo alegórico.

Mientras en Oriente la soledad fue un desierto de arenas, en Occidente la constituyeron los enormes mantos de bosques. Sin embargo, ambos fueron

³ Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1986, p.30.

⁴ Ermitaño o eremita viene de eremo, desierto: el que viene del desierto. Eduardo Báez Macías, *El Santo Desierto: jardín de contemplación...*, p.8.

⁵ Antonio Rubial, “Tebaidas en el paraíso. Los ermitaños de Nueva España”, en *Historia Mexicana*, vol. 44, num. 3, enero-marzo, 1995, pp. 356.

⁶ Aunque el eremitismo estuvo inspirado en tres figuras bíblicas: Elías, San Juan Bautista y Cristo, estos casos de vida solitaria no tenían validez en sí mismos, ya que en todos los casos esa forma de vida era una mera preparación para una activa labor ente los hombres. Fue hasta el siglo IV de nuestra era cuando el modelo eremítico alcanzó un valor por sí mismo en la cultura occidental. Rubial, “Tebaidas en el paraíso...”

⁷ Israel Álvarez Moctezuma, ponencia presentada en el círculo de conferencias del Taller de Estudios Humanísticos.

para la sociedad sitios de demonios, tentaciones y peligros, a la par de refugio, edén y la representación del triunfo contra el mal.

Los primeros establecimientos —siempre masculinos por los férreos controles sociales para con las mujeres— tuvieron un amplio poder de convocatoria ante la admiración causada por sus habitantes debido a las características que se repetían en cada uno de ellos.⁸ Parecía que brotaban en medio de los bosques los “santos de la nada” —como los llama De la Flor. Éstos hicieron del vacío y de la nada interior el horizonte de sus prácticas.⁹ Seres con naturaleza *cuasi* salvaje, capaces de amansar a las bestias, más cerca de la divinidad pero con mayor peligro de caer en tentación.

Debido a la buena acogida de la gente, a su cercanía con la cultura popular y por ser una manifestación de la crítica a la institución eclesiástica al estar desligados de ella,¹⁰ esta última se vio obligada a absorber a los ermitaños. Éstos se enlistaron en las filas de la Iglesia mediante su instauración como servidores administrativos de las ermitas, sedes de los santuarios de peregrinación o al ingresar en la vida cenobítica institucional;¹¹ mientras que quienes rechazaron el ofrecimiento fueron acusados de herejes.

Como rubro de ese espíritu de abandono, las órdenes mendicantes surgidas en la Baja Edad Media promovieron el ideal eremítico, entre ellas destacaron los agustinos y los carmelitas. Esta tendencia pervivió y, durante los tiempos turbulentos en los cuales se desencadenó la Reforma protestante, se fortaleció, pues la Iglesia católica tomó como uno de sus estandartes el rescate de algunas prácticas del cristianismo primitivo. Por tanto, la pobreza voluntaria, la aspereza y el maltrato del cuerpo, es decir, la negación misma de lo ofrecido por la vida como lujo, se convirtieron en algunos de los valores que la institución sacudida se encargó de enaltecer.

Paralelamente, la Contrarreforma exaltó el uso de mediadores para guiar al fiel en el camino de la fe y así evitar cualquier desviación. Basta asomarse a la obra de Ignacio de Loyola,¹² donde se afirma como necesaria la ayuda de un director para llevar a cabo los ejercicios espirituales. En este contexto, el

⁸ *Vid. Supra.* las características de los primeros establecimientos eremíticos, parte II, en *Boceto de una orden reformada. Generalidades.*

⁹ Fernando de la Flor, *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid, Cátedra, 2002, p.65.

¹⁰ Michelle Mollar, *La cultura popular en la baja Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1996, p. 78-82.

¹¹ Rubial, “Tebaidas en el paraíso...”, p. 357.

¹² San Ignacio de Loyola, *Los ejercicios espirituales*, Roma, Institutum historicum, 1955.

eremita se convirtió en uno de esos mediadores con Dios, capaz de rogar por el alma del pecador.

De esta manera, en el siglo XV el asceta ya era un elemento constitutivo del imaginario popular, se le veía como un emblema de piedad y como intercesor; era el peregrino ideal que evocaba los tiempos olvidados del cristianismo primitivo. Pero a la par de ello, los eremitas constituyeron un ejemplo de vida de fácil imitación superficialmente; los seculares intentaron reproducir dichas prácticas al ver en ellas una oportunidad para ser agentes activos de la Iglesia. Tal fue la aprehensión por parte de la sociedad de esos personajes que

Muchos, de propia autoridad, siendo seculares y sin orden alguna, y a veces siendo casados, con título o nombre de hermanos, se visten diferentes hábitos de devoción, que parecen religiosos. Y para acreditarse en la virtud que afectan, se encargan de una hermita, y diciendo que la han de servir y vivir en ella, lo más del año gastan fuera, pidiendo limosnas de lugar en lugar para la tal hermita; con lo qual se desirve nuestro Señor, las religiones aprovadas se desautorizan y los pueblos son gravados de demandas.¹³

Las ermitas servían como sedes de las cofradías y a veces tenían vinculadas capellanías con cierta dotación económica. Algunas de ellas se alzaron como ofrendas votivas de la comunidad, otras fueron construidas por las cofradías y otras más por particulares. En este contexto, el voto de edificar una ermita era probablemente uno de los compromisos más importantes que podía adquirir una localidad con un santo. Era tal su popularidad que, en la península Ibérica, urbes de entre 500 a 1000 vecinos contaban con cinco o seis ermitas dedicadas a diferentes santos.¹⁴

Los sitios más alejados de sedes episcopales tenían mayores posibilidades de recrear su propia tradición religiosa con las características lugareñas. De esta manera se perciben claramente dos tipos de religiosidad en los que mediaron los católicos: “[...] el de la Iglesia universal, basado en los sacramentos, la liturgia y el calendario romano, y otro local, basado en lugares, imágenes y reliquias de carácter propio, en santos patronos de la localidad, en ceremonias peculiares y en un singular calendario compuesto a partir de la propia historia sagrada del pueblo”.¹⁵ En este panorama donde se restaba autoridad e ingresos tanto a la institución eclesiástica como a la civil, la

¹³ Fragmento de una cédula real citada en William Armistead Christian, *La religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, NEREA, 1991, p. 206.

¹⁴ Christian, *La religiosidad local...*, p. 93.

¹⁵ Christian, *La religiosidad local...*, p. 17.

Corona intentó comandar una reestructuración para absorber ésas que podían convertirse en verdaderas disidencias.

Particularmente en Castilla, el cardenal Cisneros fue de los primeros en promover el movimiento reformador de observancia institucionalizada,¹⁶ el cual se extendió —con mayor auge en determinados momentos— hasta el Concilio de Trento; ejemplo de ello es la reforma teresiana.¹⁷ Dentro de estas transformaciones, era necesario hacer valer los espacios del anacoreta mediante su regulación,¹⁸ por lo que los desiertos carmelitanos se consagraron como la representación práctica del eremita ortodoxo. Sin embargo, algunos aún concibieron estos sitios con visos heterodoxos de quietismo, panteísmo e iluminismo.¹⁹

Los carmelitas veían en la naturaleza a su creador en una imagen optimista, idealizada y armónica del mundo. Por lo tanto, las meditaciones en medio de lo inculto y las criaturas salvajes, permitían al eremita entrar más fácilmente en un estado de contemplación total, lo cual lo conducía a unirse con el Divino Esposo.²⁰ Con esta concepción, Tomás de Jesús, ideólogo carmelitano, creó el espacio desértico, el cual fue admitido como parte de las edificaciones de la Orden en 1592 por el general Fray Nicolás de Jesús María Doria, y a partir de entonces comenzaron a desplegarse por los territorios peninsulares.²¹ Poco tiempo después todas las provincias descalzas de

¹⁶ Fray Francisco Jiménez de Cisneros, franciscano, nació en Torrelaguna (Madrid) el año 1436, y murió en Roa (Burgos) el 8 de noviembre de 1517. Entre muchas otras acciones políticas y contemplativas se dedicó a preparar un amplio programa de renovación para su Iglesia e, incluso, para toda la provincia toledana. Dirigió y promovió la reforma de los religiosos españoles, especialmente de su Orden Franciscana. Se preocupó especialmente de la reorganización y fortalecimiento interno de las congregaciones de regular observancia, de la superación del conventualismo y de la dotación económica y adecuada dirección espiritual de los monasterios femeninos reformados. Pedro Sainz Rodríguez, *La siembra mística del cardenal Cisneros y las reformas en la Iglesia*, Madrid, Fundación universitaria española, 1979.

¹⁷ *Vid. Supra.*, parte II, en *Boceto de una orden reformada. Generalidades*.

¹⁸ Anacoreta se llamaba en Egipto al campesino que huía de su aldea para eludir el pago de un tributo. Así, tanto el eremita como el anacoreta son hombres que buscan el desierto con ánimo de vivir en soledad, como una escapatoria de un mundo que se les hace intolerable. Báez, *El Santo Desierto: jardín de contemplación...*, p. 8.

¹⁹ A grandes rasgos, en el panteísmo el alma, que es lo mismo que Dios, simplemente se reintegra al absoluto y al hacerlo se aniquila a sí misma abismándose en el todo (o en la nada) del que se hallaba separada por un puro proceso emanatista. En el caso de los iluminados, los ejercicios piadosos son innecesarios pues se puede alcanzar a Dios con un mero acto de iluminación súbita que se recibe como gracia divina. Báez, *El Santo Desierto: jardín de contemplación...* En cuanto al quietismo, *Vid. Supra.*

²⁰ *Vid. Supra.* donde explico los estados de la contemplación (sólo agregaré lo siguiente). De esos estados, las dos primeras pertenecen a la ascética y la tercera a la mística.

²¹ El primero fue el de Bolarque fundado en 16 de agosto de 1592, al año siguiente el de Málaga, en 1597 el de Córdoba y en 1599 los de Alcalá de Henares como el de Salamanca. CONDUMEX, Rollo 46, carpeta 57. Las características arquitectónicas de los desiertos carmelitanos son

carmelitas tuvieron un yermo, y como consecuencia se les proveyó de una legislación específica;²² según establece el capítulo XIII de las *Constituciones* de la Orden.²³

El mencionado capítulo, en sustancia, dice que cada provincia debía contar con un desierto propio, cuyo fin sería “[...] que los religiosos que moren en ellas sirvan a todos los fieles, y mucho más a toda la Iglesia, ocupados continuamente en oración, súplicas y vigiliyas, con la asidua mortificación del cuerpo y con otras obras piadosas [...]”. La construcción estaría separada de las ciudades pero no lejos de algún convento de la Orden; el número límite de ermitaños clérigos sería de veinte y el de hermanos, los necesarios para atender a la comunidad; el tiempo ordinario de la estancia sería de un año, pero podría haber cuatro padres llamados perpetuos porque residirían toda su vida en el desierto al haberlo pedido ellos mismos; ni jóvenes profesos ni enfermos serían admitidos para habitar en el yermo y, por último, los seglares visitantes podrían pasar sólo hasta la iglesia.²⁴ Estas fueron las normas generales, las específicas se referían a las actividades que debían realizar cada hora del día tanto los frailes que moraban al interior del convento como aquellos que se encontraban en las ermitas individuales.

En síntesis, el desierto constituyó “[...] un espacio fundacional de soledad y de pérdida de los caminos del mundo y, por tanto, ello supone la entera consagración del territorio como *santo yermo*, sagrado vacío o, al menos, *silvae sacrae*. Espacio que limita drásticamente la *anchura del mundo*”,²⁵ un área cerrada y sacralizada en la cual el eremita intentaba reconciliarse con el creador y recuperar el paraíso perdido.²⁶ El desierto, entonces, no se constituía a partir de un sitio infinito, sino que se encontraba

plantas cuadradas con marcado eje de simetría en cuyo centro se sitúa la iglesia cruciforme. Rodeado todo el perímetro por celdas y oficinas conventuales, forman los tránsitos interiores tres pequeños patios, funcionando el central como atrio que permite el acceso al templo, otro más en el lado poniente da cabida a la hospedería, una faja de jardines delanteros, a manera de colchón, separa el cuadrángulo de la barda en la que se encuentra localizada la entrada principal. Níle Ordorika Bengoechea, *El convento del Carmen de San Ángel*, México, Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, p. 73.

²² Las primeras reglas se dieron en 1594. En 1604 se expidieron las leyes definitivas, las que se revisaron en 1658 y 1786, sufriendo leves modificaciones. A principios del siglo XVII se hicieron unas "instrucciones especiales" y en 1628 se aprobaron sus "Costumbres Santas", las cuales estuvieron vigentes hasta que se llevó a cabo el Concilio Vaticano Segundo, que hizo algunos cambios para legislar los desiertos que aún hoy perviven.

²³ *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p.16.

²⁴ *Regla primitiva...*

²⁵ Fernando de la Flor, *Barroco...*, p.288.

²⁶ Báez, *El Santo Desierto: jardín de contemplación...*, p.139.

demarcado con elementos naturales como el mar, en el Monte Carmelo, o artificiales como unas trancas de madera, las cuales cumplían con la función de no dejar pasar seglares y eran símbolo de separación entre la naturaleza edénica y la externa, la mundana.

La herencia eremítica apprehendida por la Nueva España

Si bien el impulso eremítico se trasladó en las naves que llegaron a la Nueva España en 1585, el primer indicio que tenemos de ello arranca medio siglo antes. Bernal Díaz del Castillo hizo mención en su obra al respecto de Gaspar Díez, quien “[...] todo lo dio por Dios y se fue a los pinares de Guaxalcingo, en parte muy solitaria, e hizo una ermita y se puso en ella como ermitaño, [...]”²⁷

Más tarde, ese mismo ideal de repliegue interior se embarcó con la primera orden enviada a la Nueva España. De hecho, dentro de los franciscanos su principal representante, Fray Martín de Valencia, permaneció en una cueva cerca de Amecameca como anacoreta los últimos dos años de su vida.²⁸

Aunado a estas primeras demostraciones de un espíritu “fuera del mundo”, a mediados del siglo XVI doce franciscanos inmersos aún en la Filosofía Christi y ante el desencanto de una perfección cristiana que se intentó sembrar en Indias,²⁹ crearon la provincia Insulana,³⁰ la cual pretendía la supervivencia del ideal eremítico franciscano medieval. Para llevar a cabo el proyecto, eligieron por primer provincial a Fray Alonso de Escalona, quien

[...] quiso encaminar a su pequeña grey hacia lo interior del desierto buscando la soledad, [...] en todas partes hallaban tantos inconvenientes y dificultades que de común consentimiento ovieron de dar la vuelta, como la paloma a la arca de Noé, y sujetarse de nuevo a la provincia.³¹

La Insulana sólo duró un año, pues el campo misional demandaba la presencia de los frailes para guiar a los infieles hacia la “verdadera fe”.

²⁷ Bernal Díaz del Castillo, *Historia de la Conquista de la Nueva España*, México Editorial Porrúa, 1983, (Sepan Cuantos, No.5), p.569.

²⁸ Fray Toribio de Benavente, *Historia de los Indios de la Nueva España*, México, Porrúa, 1969, (Sepan cuantos, 129), p. 120.

²⁹ La filosofía Christi es una síntesis de la teología y de la espiritualidad, síntesis hecha de conocimiento y de amor, alimentada por la meditación, la oración y la renunciación, coronada por la unión con Dios. León-Ernest Halkin, *Erasmus*, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, p.145.

³⁰ Así nombraron al proyecto en honor del entonces general de la orden, Fray Andrés Insulano. Rubial, “Tebaidas en el paraíso...”, p. 361.

³¹ Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1945, p. 120.

Todavía, durante las últimas décadas del siglo XVI y primeras del XVII, algunos hombres decidieron replegarse en las solitarias montañas que rodeaban los valles de Puebla-Tlaxcala, así como en los lagos del Anahuac y Michoacán para practicar una rigurosa penitencia.³²

No obstante, el hombre que se convirtió en el símbolo de eremitismo en la Nueva España fue Gregorio López, quien por el año de 1562 se estableció a siete leguas de Zacatecas, después pasó a Los Remedios y más tarde a Santa Fe por la acusación hecha en su contra ante la Inquisición por los frailes franciscanos de Atlixco.³³ El “protoanacoreta” —como le llamaron— no tuvo un culto popular extendido, sin embargo se dio a conocer sobre todo en la Ciudad de México al considerársele una gloria local y, por tanto para los criollos, un estandarte que elevaron como representante fiel de la ortodoxia católica.³⁴

Así, se percibe cómo a lo largo de los siglos XVI y XVII se desarrolló una tradición eremítica tanto individual como colectiva en tierra novohispana.³⁵ Al parecer, la práctica era tan extendida que en 1596 Felipe II mandó a los ermitaños insertarse en alguna de las familias regulares aprobadas y sólo permitió llevar una vida solitaria a aquellos que tuvieran la autorización episcopal. De hecho, el Tercer Concilio Provincial Mexicano ya había asentado esas prescripciones como una forma de centralizar el poder, disciplinar la religiosidad y evitar la disidencia que el Concilio de Trento intentaba erradicar mediante su regulación.

Sin duda el concilio de Trento y el tercero mexicano fueron un punto de inflexión en el proceso de centralización del poder episcopal en Indias, pues la tendencia señalada por ellos traería consigo el fin de la Iglesia misionera a cargo de las órdenes religiosas que se habían impuesto desde el principio de la evangelización. Sin embargo, constituyeron tan sólo una orientación de ese proceso que si bien se venía gestando desde muy temprano el siglo XVI, sólo alcanzaría su momento de esplendor a finales del siglo XVII, cuando las Iglesias catedrales llegaron a colocarse como uno de los más importantes ejes rectores de la sociedad colonial.³⁶

³²Rubial, “Tebaidas en el paraíso...”

³³Antonio Rubial, *La santidad controvertida*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 100.

³⁴Rubial, *La santidad controvertida...*, p.106.

³⁵Para el siglo XVIII la vida eremítica cayó en desuso hasta como recurso literario; ya no correspondía con las necesidades de la sociedad de la época imbuida en los nuevos preceptos de la Ilustración. Así podemos entender uno de los factores para la pérdida de apoyo que sufrió Desierto de los Leones, conformé avanzó el siglo.

³⁶ Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación., La catedral metropolitana 1653-1680*, México, CESU-UNAM, EL Colegio de Michoacán y Plaza y Valdés, 2005.

Ante estos controles de concentración de poder, varios ermitaños decidieron institucionalizarse, pues las ventajas eran mayores: paradójicamente tenían menos dependencia de los controles eclesiásticos, además quedaban exentos de ser acusados como herejes al dejar de ser contestatarios de la sociedad institucional y autoritaria que se estaba apropiando del contexto novohispano.³⁷ Entre ellos, encontramos a Diego de la Asunción quien tomó el hábito carmelita;³⁸ Bartolomé de Torres, Fray Juan de San Joseph y Fray Bartolomé de Jesús María, quienes se afiliaron a la orden agustina.³⁹ Así, para cuando se estableció el primer yermo oficial en la Nueva España, éste no resultó un elemento ajeno para la población sino que, como expondré más adelante, en principio los seglares lo concibieron como una nueva oportunidad de participar en el culto al que tantos controles se le estaban imponiendo; sin embargo, los problemas surgieron cuando la participación de los laicos fue limitada y dio cabida sólo a la élite peninsular y criolla.

2. La fundación de un yermo a partir de la tradición contemplativa y de la política

Estas son puertas del cielo, que se abren a los prudentes, y a necios (con santo celo) no se les darán patentes por más que de ello hagan duelo.

*Inscripción en la cruz de la portería del Santo Desierto*⁴⁰

¿Para qué un yermo novohispano?

En este ambiente de tradición eremítica, en 1600 el procurador Fray Pedro de la Encarnación viajó a la Península Ibérica para, entre otras cosas, conseguir la licencia de edificar un desierto en la Provincia de San Alberto. Fundación que cumpliría, por un lado, con el apartado de las *Constituciones* donde se indicaba

³⁷ Juan Bautista de Cárdenas, por ejemplo, estuvo cuatro años en la cárcel inquisitorial acusado de "iluso y alumbrado con grave sospecha de ser hereje sacramentario". Rubial, "Tebaida...", p. 376.

³⁸ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p.262.

³⁹Rubial, "Tebaida...", p. 371. De la orden de los agustinos, fueron considerados anacoretas Fray Antonio de Roa, evangelizador de la Sierra Alta, Fray Juan Bautista Moya apóstol de Michoacán, Fray Pedro de Suárez de Escobar, quien pasaba largas temporadas en las cuevas de Chalma. Además de esos agustinos encontramos a Juan González, capellán y confesor de Zumárraga, quien los últimos veinticinco años de su vida se retiró a las ermitas de Santiago, de la Piedad y de Santa Isabel Tola. También el laico Juan Bautista de Jesús quien vivió en el área Puebla Tlaxcala entre 1621-1660. Rubial, "Tebaida...", p. 361-362.

⁴⁰ Dionisio Victoria Moreno, *Los Carmelitas Descalzos y la conquista espiritual de México*, México, Editorial Porrúa, 1966, p.215.

que cada provincia carmelitana debía tener un yermo y, por el otro, con el afán de instaurar un centro de vida ejemplar como muestra de la nueva función que debían desempeñar las órdenes regulares.

Victoria Moreno afirma que la idea de construir un yermo en Nueva España no respondió a que los carmelitas se hubieran olvidado del objetivo por el cual habían pasado a Indias —misionar—, sino que lo concibieron como un lugar de retiro para quienes fueran a embarcarse a China y a las Californias. Así, el terreno sería de adiestramiento para la actividad que llevarían a cabo en las tierras alejadas, además de forjar espíritus más fervorosos.⁴¹

En contraparte con la postura de Victoria Moreno, Fray Agustín escribió que la construcción del desierto se debió a que los superiores pugnaban por los principios de la Orden, lo que significaba la práctica eremítica “Veían que por ser mendicantes se debían al trato de las almas y a vivir entre los hombres, [pero] no era posible conservarse mucho si se daban mucho a ese trato; pues el trato con hombres hace humanos como con Dios, divinos”.⁴² Si se alejaban demasiado de su quehacer interno, no sólo no ganarían almas sino que perderían la propia. Así pues, Fray Agustín de la Madre de Dios no lo veía como un sitio de paso para la misión, sino como un lugar de residencia para estar más cerca de Dios y con menos contacto con el mundo; como de hecho lo fue.

Como vimos, en un primer momento los carmelitas pasaron a Indias con una propuesta misionera, pero ésta se difuminó conforme insertaron y consolidaron su posición en la sociedad novohispana, a la par de los cambios al interior de la Orden: si en un principio prevaleció la tendencia misional, a principios del siglo XVII lo hizo la claustral. Ya inmiscuidos en la sociedad pudieron irse replegando y quedaron disponibles sólo para los grupos acomodados, a los cuales prestaban servicios pues les conferían una distinguida posición socioeconómica.

El virreinato exigió cambios no sólo a los carmelitas sino también a las demás órdenes. Los agustinos, por ejemplo, ante los constantes conflictos con los obispos por la administración de las doctrinas y la propia desesperanza de que la Nueva Jerusalén había fracasado, fueron abandonando su apego hacia los indios y comenzaron a allegarse a los peninsulares pudientes mediante la

⁴¹ Dionisio Victoria Moreno, *Los Carmelitas Descalzos...*, p.269.

⁴² Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 270.

erección de conventos en las ricas villas. Por ello, con el tiempo, la Orden consolidó sus relaciones económicas, sociales y de servicios religiosos con la población que constituía a la élite novohispana.⁴³

Así, la erección del yermo se pretextó a partir de la necesidad de un sitio de preparación para partir a la misión; sin embargo para los superiores de la Orden y por la propia tendencia que los carmelitas querían sembrar en América, la fundación significaba el comienzo de la promoción del nuevo desempeño de los frailes: el repliegue hacia el interior con el fin de estar más cerca de Dios y así ser escuchados por él para salvar el alma de los pecadores. El éxito fue contundente, basta asomarse a las cifras de fundación de capellanías que obtuvo la Orden, en las cuales se cimentó su poder económico.⁴⁴

La búsqueda del sitio. Benefactor y opositor

Tal era el apremio de construir el desierto que, mientras se conseguían los documentos necesarios para la edificación, el prior del convento de Puebla de los Ángeles, Juan de Jesús María, envió a Fray Juan de San Pedro y a Fray Tomás de Aquino para que dentro de Angelópolis buscaran un sitio idóneo para llevar a cabo la edificación. Eligieron el sitio y días después el prior fue a verlo para dar su aprobación.⁴⁵ El territorio quedó demarcado en las faldas de la Sierra Nevada —dentro de la provincia de Huejotzingo y cerca del pueblo de San Salvador— para fundar el yermo, sin embargo, “[...] nadie quería gastar su hacienda en edificar en montes porque [...] son muy pocos los que sin aplausos buscan la gloria de Dios”;⁴⁶ sin embargo, poco tiempo después —según afirmaron los carmelos— la Divina Providencia envió al benefactor idóneo.

En 1593, cuando el padre Juan de Jesús María era maestro de profesos en San Sebastián, llegó a confesarse Melchor, un joven a quien el religioso disuadió para tomar el hábito carmelitano. Aquél debía arreglar algunas cosas al ser encomendero y mercader en Veracruz, pero prometió volver para ingresar a la Orden. Sin embargo para cuando el mancebo regresó, el padre

⁴³ Antonio Rubial, *El convento agustino y la sociedad novohispana, 1533-1630*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, p.124-169.

⁴⁴ Marcela Rocío García Hernández, *Vida espiritual y sostenimiento material en los conventos de religiosos de la orden del Carmen Descalzo en la Nueva España. Las capellanías de misa, siglos XVII y XVIII*, Tesis de Maestría, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

⁴⁵ CONDUMEX, Rollo 46, carpeta 57, p.4.

⁴⁶ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 270.

Juan de Jesús María ya no se encontraba en México sino en Valladolid y poco después Melchor decidió casarse, por lo cual se frustró toda posibilidad de ser miembro de los carmelitas descalzos.⁴⁷ Años después, el ya adulto Melchor de Cuéllar se mudó a Puebla de los Ángeles, se reencontró con el padre Juan de Jesús María y por no tener familia le ofreció todas sus posesiones para ayudarlo en lo que fuera necesario “Y que así vengo inspirado de su majestad, con particular impulso, a que vuestra reverencia me diga que he de hacer de mi hacienda porque me manda interiormente que no salga en cosa alguna de lo que me ordenare. [...]”.⁴⁸ En ese momento, el carmelita le pidió ser el benefactor del sitio donde la Orden quería edificar un desierto en la Nueva España. A esta súplica Cuéllar respondió afirmativamente.

En general, el patrono del yermo se comprometió a dar, para la obra y edificio, 16,000 pesos de oro común en cuatro años desde el día que se comenzaran a juntar los materiales. Cumplido ese tiempo, daría cada año 2,500 pesos de oro común hasta que se acabara el monasterio; misma cantidad que se obligó a dar para el sustento de sus habitantes cada año. A cambio, además del rezo de su alma,⁴⁹ quiso que yermo se llamara Virgen María del Monte Carmelo y que “[...] el dicho convento del Desierto se ha de hacer y se hará ocho o diez leguas a lo más largo, distante de esta ciudad de los Ángeles en el contorno de ella y no mas, que sean en este obispado o fuera de el, como sea dentro de las dichas diez leguas.”⁵⁰ Esta cláusula tuvo que eliminarse al tenerse diversos inconvenientes para su cumplimiento, lo cual trataré más adelante.

⁴⁷Natural de la Ciudad de Cádiz, hijo legítimo del Dr. Diego de Cuéllar y de Doña Leonor de Cerruelo. Se casó con Doña Mariana de Aguilar Niño, con cuyos padres, Don Melchor de Aguilar y Doña Leonor de Escobar Melgarejo hizo escritura para recibir de dote 20,000 pesos de oro. En Veracruz obtuvo buenos ingresos en cuestiones de comercio; después pasó a Puebla donde fue regidor y en la Ciudad de México compró el oficio de ensayador y fundidor de la Casa de Moneda. CONDUMEX, rollo 46, carpeta 57.

⁴⁸Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p.271.

⁴⁹ Si bien es cierto que la institución de la capellanía tuvo su origen en la Edad Media, también lo es que fue a partir del Concilio de Trento que su práctica se generalizó, ya que descansaba en tres principios que allí fueron reconocidos: la importancia de las buenas obras para alcanzar la salvación, la existencia del purgatorio y el poder redentor de la misa. Marcela Rocío García, *Vida espiritual y sostenimiento material...*, p. 49. Era tal el arraigo de estas ideas, sobre todo a partir de Trento, que en la fundación de capellanías se percibe la preocupación por la salvación del alma y lo que se debe hacer a favor de ella “[...]considerando que de fundar una capellanía se aumenta el culto divino y con las misas que la constituyen y se manda decir y se dicen reciben sufragio las ánimas del purgatorio a quien la ley de caridad nos obliga a socorrer [...]” Capellanía fundada por José Bañuelos Cabeza de Vaca y doña Isabel Cisneros su mujer, Ciudad de Puebla de los Ángeles, 1604, AHINAH, Fondo Eulalia Guzmán, legajo 75, documento 2.

⁵⁰ CONDUMEX, rollo 46, carpeta 57.

Ese mismo año de 1602, en el cual consiguieron al mecenas del yermo, el prior Juan de Jesús María concluyó su gobierno y le sucedió Fray José de Jesús María. A la par de ello llegó el segundo visitador de la provincia y tercer provincial, Fray Martín de la Madre de Dios, quien traía consigo las licencias del rey y las de la Orden para fundar el desierto.⁵¹

[...] para que los religiosos a tiempo se retiren a ella para darse más a la oración y que en las Indias es esto más necesario, por haber de tratar de la conversión de los indios y particularmente los que hubieren de ir a Filipinas, [...] y por la presente doy licencia a la dicha Orden para fundar la dicha casa de Desierto en la dicha provincia de Nueva España [...] y con licencia del ordinario no lo impida, que así es mi voluntad. Fecha en Tordesillas a 22 de febrero de 1602 años. Yo el rey. [...].⁵²

El rey, como ya lo vimos, no sólo estaba imbuido en un ambiente conrreformista, sino que como Patrono de la Iglesia Indiana, además veía en este yermo otro de los tantos aparatos reformistas y probablemente disciplinares necesarios para la centralización del poder mediante el repliegue del clero regular de las doctrinas, la promoción de un nuevo desempeño de los frailes ante la sociedad y el incitar la evangelización de los territorios alejados —mas no el adoctrinamiento, correspondiente al clero secular.

En este sentido, tanto el virrey como el arzobispo dieron la autorización sin mayor problema, pues estaban ratificando la autoridad real. Además, particularmente, el segundo veía conveniente el “encierro” del clero regular pues representaba minar su poder entre los indios y la posibilidad de concentrarlo en manos del obispo. Para ambos era clara la intervención social y política de los frailes, sustentada en el control ideológico ejercido mediante la religión.⁵³ Así, aunque no compartían la defensa por la secularización, sí lo hacían por la centralización. Esto se empalma precisamente con uno de los presupuestos planteados por la teoría de las confesiones, la cual establece que una de las formas en las cuales el gobierno consiguió fortalecerse fue a partir de la disminución de la burocracia y agentes que detentaban el poder; era necesario que este último quedara en la menor cantidad de manos posibles pero siempre fieles a la monarquía como los obispos.

Los frailes habían sido requeridos para llevar a cabo la evangelización en los primeros momentos de la conquista, pero al paso del tiempo se

⁵¹Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 272.

⁵² AGN, Tierras, Vol. 3698, p.45

⁵³ Rubial, *El convento agustino...*, p. 157.

apropiaron no sólo de la tarea de misión sino de la de adoctrinamiento. El cambio político pretendido por la Corona necesitaba el repliegue de esa fuerza regular —facción que constituía una potencia en detrimento del poder político y económico monárquico— y la instauración de un aliado más cercano a él, como lo era el clero secular. Así, para principios del siglo XVII, los frailes eran requeridos para la oración desde sus conventos y para concluir la tarea misional aún pendiente en el norte. De esta forma se entiende la presión ejercida por Felipe II y III tanto para que las parroquias pasaran a manos del clero secular, como para que el clero regular hiciera una labor misionera al norte, sujeto al obispo —justificado esto en el concilio tridentino— y abandonara su cercanía con los indios para disolver el poder que esa alianza les otorgaba.⁵⁴

A la par de la cédula real, el 19 de mayo de 1602, el General de la Orden Fray Francisco de la Madre de Dios dio su permiso para la erección del yermo.⁵⁵ Ya con ese documento, en 1603, el definidor Juan de Jesús María fue a la ciudad de México para que el virrey recién llegado le ratificara la licencia otorgada por Felipe III para fundar el desierto.⁵⁶ En 1604 consiguieron los que parecían ser los últimos trámites para comenzar la construcción: la autorización del arzobispo,⁵⁷ Don Fray García de Mendoza y Zúñiga y la del virrey marqués de Montesclaros,⁵⁸ quien otorgó la licencia el 13 de septiembre al mismo tiempo que ordenó se vendieran las casillas de indios ubicadas en el lugar donde se iba a labrar el yermo.⁵⁹

Ya con todos los permisos en mano, el provincial se dirigió al obispo Diego Romano para que legalizara el ofrecimiento que les había hecho, al respecto de dar licencia para fundar el desierto en algún territorio de su jurisdicción.⁶⁰ Sin embargo, para ese momento el obispo se negó. Ante esta

⁵⁴ *Vid. Supra.* Parte II, capítulo III, apartado b, *La actividad misionera carmelitana en el virreinato.*

⁵⁵ AGN, Tierras, Vol. 3698, p.46.

⁵⁶ El provincial de San Alberto, Fray Martín de la Madre de Dios, dio la facultad oficial al definidor Fray Juan de Jesús María para que hiciera las diligencias necesarias en favor de la edificación del yermo el 15 de noviembre de 1604. AGN, Tierras, Vol. 3698, p.48.

⁵⁷ Fechada en 13 de diciembre de 1604. AGN, Tierras, Vol. 3698, p.49.

⁵⁸ CONDUMEX, rollo 3, carpeta 274, p.18.

⁵⁹ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p. 274.

⁶⁰ Diego Romano, quien sucedió en el obispado de Tlaxcala a Don Antonio Ruiz de Morales, fue electo en 1578 y gobernó dicha diócesis por 28 años; nació en 1538 y murió en 1606.

oposición, ni siquiera las súplicas de cuatro oidores de la Audiencia y la del virrey tuvieron resultado para que Diego Romano cambiara de opinión.⁶¹

Al parecer, el problema se debió a que en el convento de Puebla que fundaron los descalzos, se encontraba una ermita de la cual se hicieron cargo, pero —según cuenta Fray Agustín de la Madre de Dios— los cofrades querían “[...] poner y conservar en ella algunas cosas menos ajustadas a nuestro estado y retiro, procurando valerse del poder del señor obispo para salir con todo.” Fray José de Jesús María, que era prior entonces, intentó negociar las actividades que los cofrades desempeñarían en la ermita; sin embargo, tanto el obispo como las personas del lugar vieron esto como un agravio y descortesía al percibir que los carmelitas querían implantar nuevos manejos en lo que era parte de su jurisdicción.⁶²

Los primeros años de vida en Nueva España, los carmelitas tuvieron muy buen trato con el obispo, de hecho éste puso la primera piedra del convento fundado en la Villa de Carrión, hoy Atlixco, el 28 de septiembre de 1589.⁶³ Pero la relación se fue deteriorando, pues paralelamente al altercado ocasionado por la cofradía, la Orden ya había tenido enfrentamientos con Diego Romano desde que había sido nombrado visitador para llevar a cabo el juicio de residencia del benefactor y amigo de los carmelitas, el virrey Villamanrique; tal fue el veredicto en contra del marqués que hasta su confesor, un carmelita, fue remitido a la península.⁶⁴ Además de ello, el

⁶¹ *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p. 39.

⁶² Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 273.

⁶³ Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, México, Imprenta del Asilo Patricio Sanz, 1924, p.317.

⁶⁴ La tiranía del marqués de Villamanrique resultó intolerable según cuenta Rubio Mañé: censuraba las cartas dirigidas a la metrópoli, restringía las predicaciones contra su mala administración y su codicia; además de la creación de todo un aparato burocrático de amigos y familiares. Lo cierto es que ante tantos percances, Diego Romano fue nombrado visitador del virrey, quien procedió con tal rigor que “[...] hasta la marquesa fue desprendida de su ropa.” Ignacio Rubio Mañé, *Introducción al estudio de los virreyes de Nueva España*, vol. 2, México, Instituto de Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 1955-1963, p. 133. El procedimiento de la evaluación del gobierno del marqués afectó directamente a los carmelitas en tanto que habían llegado con el virrey presentándose como amigos cercanos de él. Asimismo, Fray Juan de la Madre de Dios —quien dirigió la expedición de los carmelitas a la Nueva España— era confesor de la esposa del Marqués de Villamanrique y en ocasiones de él; por lo cual cuando este último fue llamado para ir a la península con tan mala reputación, el general carmelitano hizo que Fray Juan también regresara a la metrópoli. Tales repercusiones tuvo esta visita, que más adelante veremos el altercado que los carmelitas enfrentaron con el obispo Diego Romano al no autorizarles la fundación del yermo en territorio de su jurisdicción.

Obispo de Tlaxcala contaba con una cédula real en la cual se ordenaba dar concesiones sólo a miembros del clero secular.⁶⁵

Ante la reiterada negativa de Diego Romano y en vista de la orden dada por el Concilio de Trento en relación con la necesaria la licencia del obispo para fundar,⁶⁶ sólo quedaba una solución: convencer al benefactor de edificar fuera del Puebla de los Ángeles. El marqués de Montesclaros,⁶⁷ el arzobispo y el oidor Quezada intentaron persuadirlo, sin embargo, Melchor de Cuéllar no aceptó pues al estar alejado no podría gozar del sitio del cual sería patrono.

No fue sino hasta que el padre Juan de Jesús María le envió una carta,⁶⁸ que Melchor de Cuéllar quedó disuadido; éste le respondió en carta fechada en Puebla de los Ángeles el 19 de noviembre de 1604.

[...] si en esta vida no pudiese gozar mi alma del consuelo que le causara frecuentar la asistencia en ella y la comunicación de los siervos de dios que la han de habitar, confío en la divina misericordia que en la otra tendrá el premio de haberla hecho y gozará del mérito de las oraciones y sacrificios que por ella se han de ofrecer. [...].⁶⁹

Además de esta epístola, Cuéllar escribió al padre provincial para informarle que revocaba la cláusula de la escritura que decía que el desierto se había de fundar a ocho o diez leguas de Puebla de los Ángeles y mandó a Alejandro Federique, su administrador, para que diera el dinero necesario y así se iniciara la obra.⁷⁰

Legitimación al elegir el sitio

Paralelo a las diferencias que se enfrentaban para decidir el sitio en el que se erigiría el yermo, el padre Juan de Jesús María obtuvo testimonios de personas que soñaron o experimentaron visiones al respecto de que la fundación no se iba a llevar a cabo en la Sierra Nevada. Los carmelitas interpretaron tales confesiones como señales divinas, aunque fueron en realidad una forma de legitimar su estancia en el nuevo lugar elegido: los montes de Santa Fe.

⁶⁵ Diego Romano siempre defendió la secularización de las parroquias y enfrentó fuertes batallas con los regulares. Este espíritu no sólo residía en su papel como obispo, tenía raíces desde su formación, pues para ese momento era de los pocos obispos que no procedían de órdenes religiosas sino del clero secular.

⁶⁶ Trento, Sesión XXV, De los regulares..., Cap. III.

⁶⁷ El virrey Marqués de Montesclaros y Melchor de Cuéllar se conocían desde que el primero llegó a la Nueva España, ya que el segundo fue el encargado de recibirlo como regidor de Jalapa a su llegada al puerto. Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.273.

⁶⁸ La carta está reproducida en *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p. 52.

⁶⁹ *El Santo Desierto de los carmelitas...*

⁷⁰ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos...*, p.277.

Cuenta el padre Juan de Jesús María, por ejemplo, que fue a verlo una mujer muy devota, la cual le dijo que el yermo se iba a fundar arriba del pueblo de Sana Fe.⁷¹ Otro, quien después tomó el hábito carmelitano, Diego de la Asunción, le contó que un día en su tierra, hoy Guatemala, experimentó un arrobamiento en el que el Señor lo trasladó a la Nueva España como un espíritu y lo “[...] puso en un monte que estaba cercado de otros montes más altos, y en medio de él veía un convento pequeño cuya iglesia no tenía puerta a la calle; pero delante de la portería había un patio y estándolo él mirando vio salir de la portería una procesión de religiosos, nuestros carmelitas descalzos, [...]”.⁷²

En dicha procesión participaban también Santo Domingo, San Francisco y San Agustín, quienes agradecieron a la Virgen del Monte Carmelo que se fundara un yermo en la Nueva España. Asimismo, dijo que observó dos torreones sobre los cuales había millares de demonios que atacaban el convento con arcos y flechas de fuego, pero apenas las flechas tocaban la pared de la edificación, éstas caían al suelo.

Rescaté la descripción, pues en ella se reproducen algunos de los elementos comunes de la tradición popular al respecto de los yerms. En primera instancia está la alusión a una experiencia mística, característica de la vida en el desierto ante una oración constante y en medio de un ambiente inculto. Después le siguen dos elementos propios de esos sitios: la cerca natural del espacio edénico y una iglesia cerrada al mundo terrenal, representada en esta visión al carecer de puerta a la calle. Luego hay un simbolismo de veneración hacia la Virgen del Monte Carmelo por parte de las tres primeras órdenes que llegaron a la Nueva España, pero no las primeras en constituirse; esta es en gran medida la defensa que los carmelitas siempre emprendieron al respecto de su origen primigenio. Por último, la idea de las tentaciones y ataques del demonio, lo cual representa no sólo las luchas internas a las que se sometían los ermitaños, sino también las externas que vencían con quienes se oponían a la fundación.

El padre Juan de Jesús María envió entonces a algunos hermanos de orden a comenzar de nuevo la búsqueda del sitio en el cual establecer el yermo. Se dirigieron a Cuajimalpa, en lo alto de los Montes de Santa Fe y en esa zona, el 2 de diciembre de 1603, hallaron el lugar que cubría las características

⁷¹ *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p.274.

⁷² Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 275.

necesarias para edificar un desierto; el único inconveniente era que aparentemente no contaba con brotes cercanos de agua. Aquí hay discrepancia en las crónicas y documentos de archivo. Unos testimonios afirman que cuando los frailes andaban en los montes, se les apareció Juan Bautista vestido de indio tlaxcalteca para mostrarles el lugar en el cual habrían de fundar el desierto y fue hasta que realizaron una visita posterior cuando los carmelitas localizaron un ojo de agua.⁷³

Fray Agustín de la Madre de Dios menciona que un día los carmelitas andaban en la búsqueda del sitio cuando “[...] vieron junto a sí un indio [...] las naguas (dice el hermano) como de tlaxcalteco [...]”,⁷⁴ los saludó y preguntó que qué era lo que necesitaban. Ellos no respondieron, entonces el indio tomó de nuevo la palabra y dijo:

Buscáis un lugar y sitio donde labrar el desierto, [...]. Pues subid en las mulas y seguidme, que yo os lo vengo a enseñar. [...] «Este es el lugar que tiene escogido Dios para que hagan penitencia los hijos de su madre». Y diciendo estas palabras se les desapareció por entre aquellas matas.⁷⁵

Otros afirmaron que fue Juan Bautista quien les mostró el agua pero no el sitio en el cual se debía erigir el yermo. “Quando de repente vieron junto a sí un mancebo de linda disposición, vestido a lo indio, que les preguntaba la causa de aver allí llegado [...]. Bolvio a instar a los Padres, le dixessen lo que por allí buscavan: mas previniéndoles la respuesta, señaló con el dedo donde encontrarían el agua que tanto desseavan.”⁷⁶

Ambos relatos tienen la misma descripción del indio así como el pasaje donde se dice que al ir a la Iglesia de San Mateo a dar gracias, los carmelitas reconocieron en la imagen de San Juan Bautista, que se encontraba en el altar, al indio que les había señalado ya sea el territorio de fundación o un manantial para proveerse de agua. En cualquier caso, lo importante es la aparición de San Juan Bautista, pues es uno de los reiterados símbolos representado en las vidas de los santos. Esta figura se convirtió en un emblema de aprobación y

⁷³ Sólo nos descontentó el no haber agua en él, [...]; y viendo que no había agua y sin agua no se podía fundar el yermo, nos volvíamos ya [...]. El hermano Fray Juan de Jesús, que iba delante de nosotros ya allá en lo alto y en el fin de la loma dijo: ‘¡Ah!, padres, aquí suena mucho agua, y a cuatro pasos vimos un muy grande arroyo de agua, [...]. Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 279 Cfr. *El Santo Desierto de los carmelitas...*

⁷⁴ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 278.

⁷⁵ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*,

⁷⁶ CONDUMEX, rollo 5, carpeta 506, hoja 17.

bendición de los ermitaños a los cuales se les aparecía para ayudarlos.⁷⁷ A la par de ello, la vestimenta tlaxcalteca significaba que, así como ese grupo indígena había ayudado a la conquista, ahora se emprendía una nueva conquista espiritual, en la cual Juan Bautista estaba como auxilio. Este elemento denotaba la aprobación de la Divina Providencia, la cual servía para justificar la estancia en los Montes de Santa Fe.

Apoyos y enfrentamientos para la fundación

Luego de haber elegido el sitio, se comenzaron las diligencias pertinentes entre los pueblos circunvecinos del monte de Santa Fe y todos ellos estuvieron de acuerdo con llevar a cabo la fundación, pues “[...] aquello era una tierra inhabitable en la cual había muchas tempestades y muchos leones y que en siendo puesto el sol no había indio que se atreviese a estar en ella, por causa de los leones.”⁷⁸

Así, el 16 de diciembre de 1604 el marqués de Montesclaros dio posesión formal del monte y de 24 indios continuos de repartimiento al padre Juan de Jesús María.⁷⁹ En este evento fungieron como testigos, indios de San Mateo Taltenango.⁸⁰

El documento de la merced hecha a los carmelitas dice como antes de llegar a la zona en la cual se fundó el desierto, se encontraban dos montes, uno pertenecía al pueblo de indios de San Mateo Taltenango y el otro a San Pedro Cuajimalpa; también lo cercaban el pueblo de Xalatlaco y el de Atlapulco.⁸¹ Además, rodeaban el lugar diversos ríos y manantiales como el de Magdalena, San Juan, Elías y la fuente del Buey.⁸²

Más adelante, el 6 de septiembre de 1605, el virrey anexó a su primera dotación “[...] las vertientes de dos altísimas sierras que ciñen el tal sitio donde se habían de labrar las ermitas y que debían de servir de muro a la clausura por su agrísima aspereza, [...]”.⁸³ Terreno ampliado con la donación del Marqués del Valle, quien años más tarde les dio la cañada que se encontraba en

⁷⁷ Los sustratos en los que se inspiró el tipo de vida eremítica se conformó por tres figuras bíblicas: Elías, en el Antiguo Testamento y en el Nuevo San Juan Bautista vestido con pieles de animales y comiendo langostas así como Cristo, quien también se retiró al desierto. Rubial, “Tebaidas...”, p. 356.

⁷⁸ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 280.

⁷⁹ Doce indios del pueblo de Tacuba y doce de Atlacubaya. CONDUMEX, rollo 46, carpeta 57.

⁸⁰ AGN, Tierras, Vol. 3698, primeras fojas.

⁸¹ AGN, Tierras, Vol. 3698, primeras fojas.

⁸² Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p.286.

⁸³ AGN, Tierras, Vol. 3698, primeras fojas.

la parte norte del camino, la cual lo atravesaba de oriente a poniente en dirección al Valle de Toluca.⁸⁴

La obtención de este vasto territorio y la actividad eremítica no marcharon con tranquilidad. El 21 de enero de 1605, el cuarto Marqués del Valle pidió fueran revocadas las mercedes del monte dadas a los carmelitas, pues alegaba la jurisdicción sobre esas tierras.⁸⁵ Pedro Cortés argumentó que Carlos V había premiado a su abuelo por los servicios prestados a la Corona otorgándole Coyoacán como merced, entre otras, y que los territorios dados a los carmelitas descalzos pertenecían a dicho lugar.

En la misma fecha en la que el marqués interpuso la demanda, José de Celis,⁸⁶ en nombre de los indios de Coyoacán, San Bartolomé, San Pedro Cuajimalpa y los de San Mateo Taltenango se opuso a la fundación. Dijo que debía revocarse la donación tanto porque los pobladores de los pueblos que defendía no habían sido citados cuando se llevaron a cabo las diligencias, como porque la presencia de los frailes causaba muchos males, pues en el sitio donde se habían establecido, hasta hacía poco los indios obtenían madera y carbón lo cual vendían para sostenerse y para pagar el tributo. Si los carmelitas no los dejaban talar, ellos no tenían con qué comer.

Del mismo modo, Leonardo de Salazar en nombre de los labradores de Santa Fe, Tacuba, Tacubaya y de los Altos de México, presentó otra petición de revocación de la merced dada a los descalzos, pues las aguas que antes bajaban a dichos lugares servían a los indios para realizar sus labores, y ahora eran aprovechadas por los frailes. Además protestó por que, como en los pueblos anteriores, los carmelitas no los dejaban talar en esa zona e impedían pastar a sus ganados, actividades necesarias para su sustento. Así, en conjunto el marqués, indios y labradores de ocho pueblos vecinos pidieron la anulación de las autorizaciones otorgadas a los carmelitas para establecerse en dicho monte.

⁸⁴ Más adelante retomaré los conflictos causados por una acusación de usurpación de tierra en contra de los carmelitas a la par de la supuesta donación hecha por el Marqués del Valle del mismo terreno. *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p. 59.

⁸⁵ Báez, *El Santo Desierto: jardín de contemplación...*, p. 18.

⁸⁶ Encontré en el AGN un documento que se llama Descripción de don José de Celis a nombre del doctor Don Diego Romano, obispo de Tlaxcala, sobre no conceder licencia a los religiosos franciscanos y de otras órdenes para la erección de nuevos conventos. AGN, Jesuitas, Vol. 1-14, Exp. 54, 547 fojas,

Ante los reclamos y los perjuicios argumentados, el cabildo de la ciudad apoyó a los demandantes ante la Audiencia, pues señaló que era mucho el daño ocasionado con la fundación del desierto en esos montes, pues los indios quedaban desprotegidos, además de que los frailes detenían el agua que bajaba a la ciudad.⁸⁷ Entonces el Ayuntamiento de la Ciudad de México envió a dos regidores para informar acerca de los daños causados por el sitio; la resolución fue positiva para con los carmelitas, pues la notificación dice:

[...] de malos tratamientos no hallamos nada sino decir que no dejan cortar la leña y madera y apacentar el ganado de los labradores. Y tratándolo con los dichos religiosos respondieron ser así porque cortando la dicha arboleda no estan las ermitas con aquel espíritu y sentimiento de yermo que hoy tienen, y estar ocultos para sus penitencias. Y asimismo, si apacientan los bueyes y ganados por allí era fuerza andar gente y les sería estorbo a su pretensión e intento, pues la mayor fuerza de su penitencia era no hablarse los religiosos unos a otros y buscar quietud y tener todo aquel boscaje para lugar de penitencia; y que teniendo quien les estorbese esa quietud no se cumpliría con su deseo. [...]. No se contradiga mas y si es posible se le sirba escribir al marques no se lo contradiga por estar en tierras y terminos de su estado que por ello sera Dios servido hacer mucho bien a esta ciudad pues es todo en su servicio.⁸⁸

El documento expedido por la Audiencia para Felipe III, fechado en 5 de agosto de 1605, determinó lo siguiente: como resolución respondió a Diego Haro —procurador de Pedro Cortés— que no se podía admitir su demanda porque la donación real no incluía los montes y pastos que por tradición eran comunes, la petición había sido presentada fuera de tiempo y las mercedes dadas a la Orden se habían hecho siguiendo los procesos acostumbrados con consentimiento del Marqués de Montesclaros, representante directo del rey. A los delegados de los distintos pueblos circunvecinos del monte se les contestó que se habían realizado las diligencias para llevar a cabo la merced y que ninguno de ellos se había opuesto en el momento oportuno. Al cabildo se le satisfizo con “la vista de ojos”.⁸⁹

El propio Melchor de Cuéllar fue presa de la crítica, pues sus conocidos le decían que cómo un hombre de entendimiento como él, gastara su hacienda en la edificación de un desierto. La gente de la plaza que gritaba al benefactor, calificaba a los carmelitas de noveleros, asegurando que la fundación constituía una oportunidad para hacerse célebres.

⁸⁷ AGN, Tierras, Vol. 3698, p. 60.

⁸⁸ AGN, Tierras, Vol. 3698, p. 81.

⁸⁹ CONDUMEX, rollo 46, carpeta 57, p. 17.

A más de las autoridades civiles y el populacho, se opusieron a la erección las órdenes religiosas. El vicario de Santo Domingo también expuso su insatisfacción,⁹⁰ en “Un día de fiesta juntó a los indios de su partido y con voces y estruendo vino a quitarnos una acequia con que nos íbamos cercando, [...], de donde envió a amenazar al Desierto que había de venir otra vez capitaneando mayor fuerza de gente a destruirnos la acequia.”⁹¹

Aunque Dionisio Victoria Moreno no da nombres, dice que se publicaron libros en los cuales se criticaba la tendencia de la Orden por ser montaraces y no guías espirituales que era lo que se necesitaba para que no se perdieran almas. A la par de estas diatribas, el jesuita Eusebio de Nieremberg consideraba al eremitismo una vida de imperfectos y nunca mencionada por Santo Tomás, por lo tanto de dudosa procedencia.⁹²

Como se puede percibir, en este último caso, la rivalidad entre las dos armas contrarreformistas inició con la llegada de los carmelitas a la Nueva España y aún para principios del siglo XVII su enemistad no había desaparecido, pues cada una defendía la forma en la cual llevaba a cabo su religiosidad. La Compañía era contraria totalmente a la pasividad mística que desviaba al hombre de la actividad pastoral con sus semejantes, mientras que los carmelitas consideraban que su vida en el yermo era una forma de adquirir virtudes y orar continuamente por las necesidades de la Iglesia.⁹³

Con independencia de la opinión jesuita, otros defendían a los hijos de Santa Teresa, pues los consideraban intercesores favoritos de Dios, creían que gracias a sus oraciones se alejarían las desgracias y catástrofes de la ciudad y, sobre todo, ayudarían a restar las penas que sus habitantes debían pasar en el purgatorio.⁹⁴ De ello habla el importante número de capellanías fundadas en su favor tanto por peninsulares como por criollos.⁹⁵

⁹⁰ Probablemente se refiere al convento de San Jacinto que tenían los Padres Dominicos en San Ángel. Con este convento tuvieron algunas dificultades los carmelitas de San Ángel. *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p. 270-271.

⁹¹ *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p. 271.

⁹² Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p.271.

⁹³ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*

⁹⁴ Gerald Brenan, *San Juan de la Cruz: biografía*, Barcelona, Laia, 1980, p. 25.

⁹⁵ Los carmelitas recibieron capellanías fundadas con bienes diversos: inmuebles, muebles, libranzas o documentos de valor. El fundador entregaba al convento recursos para que sus religiosos ofrecieran determinados servicios, generalmente a perpetuidad; así, el convento no podía consumir el capital otorgado, sino que debía ponerlo a trabajar; es decir, invertirlo para hacerlo productivo y únicamente beneficiarse de los réditos anuales que éste dejaba. El monasterio se comprometía a cuidar el caudal y a cumplir con los servicios religiosos que el fundador pedía. Sin embargo, en un primero momento, en lugar de que la orden administrara los

Luego de los conflictos, por fin el 1° de enero, día de la circuncisión, entraron los primeros frailes que constituirían el cuerpo de habitantes del yermo. Así, el 25 de enero de 1605, se fundó el que se llamó en un primer momento —por petición de su fundador— Santo Desierto de Nuestra Señora del Carmen o del Monte Carmelo.⁹⁶ Es indispensable remarcar que el día 25 de enero tiene una fuerte connotación simbólica y bíblica pues los doce franciscanos, partieron de la Península Ibérica rumbo a la Nueva España en esa fecha y por otra parte, ese mismo día se celebra la conversión de San Pablo. Así, en conjunto puede verse a los carmelos como uno de los grupos remitidos desde la península como nuevos portadores de la fe y como responsables de la tarea evangélica de Indias aunque con un sistema radicalmente distinto del usado hasta entonces: permanecer alejados del adoctrinamiento para dedicarse a la misión, la predicación y/o la clausura; los carmelitas —ya para el siglo XVII— sólo se apropiaron de la última.

El 23 de enero de 1606 el virrey puso la primera piedra del edificio, el cual se concluyó hasta 1611 y fue el 2 de julio de ese año que se comenzaron los ejercicios espirituales en el lugar.

Paralelamente a la construcción del yermo, se fundaron ermitas hechas por las donaciones de benefactores particulares. Las crónicas mencionan diez ermitas, pero ahora sólo se localizan nueve pues al parecer la de Santa Bibiana desapareció al erigirse la segunda iglesia en 1722.⁹⁷

Los Santos Desiertos se caracterizan por la existencia de un gran número de ermitas diseminadas en un gran espacio exterior a las cuales se retiraban [...]. Cuentan, además, con un edificio centralizado y ordenado en el que se practica la oración en común. En el vasto recinto exterior se encontraba también el Vía Crucis, generalmente de gran escala, formado en ocasiones por cruces de madera o piedra y en otras, por ermitas situadas como estaciones [...]. Todo este conjunto estará cercado por una gran barda llamada de

fondos, le prestaban el capital a algún individuo o corporación -usualmente con alguna forma de bienes inmuebles como garantía- a cambio de una renta anual fija (casi siempre cinco por ciento) a pagarse a los carmelitas. Sólo como ejemplo, entre 1595 y 1620 los descalzos ya contaban con 69 capellanías en sus cuatro diferentes conventos que habían fundado hasta entonces [Puebla, Celaya, Coyoacán, Querétaro]; este número fue en aumento, pues hasta antes de 1780 tenían un total de 651. El promedio de los montos era de entre 1001 a 5000 pesos, aunque algunos rebasaban los 10,000 pesos. Marcela Rocío García, *Vida espiritual y sostenimiento material...*, p. 96-102.

⁹⁶ Llegaron para preparar la fundación el padre Fray Juan de Jesús María, Fray José de la Anunciación, Fray Andrés de San Miguel (el que sería el arquitecto de él) y Fray Antonio de la Asunción, el 1° de enero de 1605.

⁹⁷ Se trata de: El Calvario, San Juan Bautista, Oración del Huerto o Getsmaní, San Alberto, Santa Teresa de Jesús, Santa María Magdalena, Santa Bibiana, La Soledad, San José y San Juan de la Cruz. Esta última está destruida y sus restos se encuentran sobre la carretera que va hacia el desierto. La de Santa Teresa y la del Calvario cambiaron de nombre y ahora se llaman de San Elías y de la Trinidad respectivamente. Báez, *El Santo Desierto: jardín de contemplación...*, p.23.

excomuni3n, y en su acceso se encontrar3 la Puerta Regular, que permitir3, despu3 de atravesar un patio, ingresar a la porter3a del Santuario.⁹⁸

Las ermitas son las siguientes:

1. Del Calvario
2. San Juan Bautista
3. Getseman3 u oraci3n del Huerto
4. San Alberto
5. Nuestra Madre Santa Teresa de Jes3s
6. Santa Mar3a Magdalena
7. Santa Bibiana Virgen y M3rtir
8. Nuestra Se3ora de la Soledad
9. San Jos3
10. San Juan de la Cruz

La ermita del Calvario se construy3 a costa de Don Alonso Ram3rez de Vargas, uno de los poetas criollos m3s connotados del siglo XVII,⁹⁹ adem3s de capit3n y ocupante del cargo de Alcalde Mayor de Mizquiahuala.¹⁰⁰ La ermita de San Juan Bautista tuvo como patr3n a Juan de Sald3var, capit3n en la Villa de Nuestra Se3ora del Mar de Herrera y alcalde ordinario; su padre fue un espa3ol que encabez3 una expedici3n desde Galicia hasta la Florida, por lo que se le consider3 uno de los fundadores de Guadalajara.¹⁰¹

De la ermita de Getseman3 u Oraci3n del Huerto, el patr3n fue el capit3n Garc3a de Cuadros, mercader peninsular que ten3a un negocio de barcos y de libros.¹⁰² La ermita de San Alberto se construy3 a costa del peninsular Don Francisco Hern3ndez de Higuera, quien contaba con el Ingenio de la Sant3sima Trinidad, la Hacienda de Santa Luc3a Cempoala y un mayorazgo en Jalapa, Veracruz.¹⁰³ La quinta ermita es la de Nuestra Madre Santa Teresa de Jes3s, hoy de San El3as. Su benefactora fue Do3a Catalina de Cabrera, de quien sabemos fund3 diversas capellan3as con otras3rdenes como la de Santo

⁹⁸ Ordorika, *El convento del Carmen de San 3ngel...*, p. 71.

⁹⁹ Su obra literaria se extiende desde 1662 hasta 1696, e incluye una descripci3n po3tica de las fiestas que se celebraron en M3xico por el nacimiento del pr3ncipe Carlos (1662); el *Elogio paneg3rico...*, para el marqu3s de Mancera (1664); el *Simulacro hist3rico y pol3tico...*, para el conde de Galve (1668); el *Zodiaco ilustre...*, para el conde de Moctezuma (1696), etc. Compuso un gran n3mero de poemas para cert3menes, en los que destaca el eclecticismo de su l3rica.

¹⁰⁰ AGN, Matrimonios, Vol. 61, Exp. 41, p. 168-183 y Tierras, Vol. 2961, Exp. 94.

¹⁰¹ AGN, General de parte, Vol. 6, Exp. 994; Vol. 16, Exp. 79 y Tierras, Vol. 3654, Exp. 14.

¹⁰² AGN, Capellan3as, Vol. 268, Exp. 160; Matrimonios, Vol. 98, Exp. 90 e Inquisici3n, Vol. 452, Exp. 28.

¹⁰³ AGN, Inquisici3n, Vol. 22, Exp. 18 y Tierras, Vol. 2938, Exp. 1.

Domingo.¹⁰⁴ La que le sigue es la de Santa María Magdalena y la mandó erigir el tesorero y alcalde mayor de la minas de Taxco, Luis Núñez Pérez; este personaje fue detenido por la Inquisición acusado de “practicar la ley de Moisés”.¹⁰⁵ La séptima de Santa Bibiana Virgen y Mártir se edificó a costa de Martín López de Strencho. La octava es la de Nuestra Señora de la Soledad que fundó el doctor Juan de Quezada Figueroa, oidor de la Audiencia Real de México y uno de los principales benefactores de los carmelitas desde su arribo a la Nueva España. Las dos ermitas restantes — San José y la de San Juan de la Cruz — no tuvieron patrón.

El gran poder de los carmelitas radicó en el grupo de benefactores del cual se rodearon para alcanzar no sólo un poder económico sino también social. Todos los fundadores de ermitas fueron personajes acomodados, peninsulares o criollos, que buscaban reconocimiento social y la salvación de su alma. Es pues aquí donde se denota la intromisión de los descalzos en una sociedad de élite, en la cual pretendieron establecer una nueva concepción de las órdenes para verlas como intercesoras, siempre en oración y no ya como apegadas a los indios en la búsqueda de su educación religiosa.

Así, en la fundación del Santo Desierto vemos que los carmelitas descalzos recibieron el apoyo de las dos autoridades máximas de la Nueva España porque ambos se afiliaron a la tendencia monárquica de reestructuración y centralización. El problema entre ellos radicó en quién debía encabezar este nuevo esquema, por lo que se explica la oposición del virrey al proceso de consolidación de la iglesia secular, que comenzó desde 1547, cuando el papa Clemente VII erigió la arquidiócesis de México.¹⁰⁶

Además, se incorporaron a la causa carmelitana sobre todo individuos pudientes, reflejado este grupo en los patronos y fundadores con los que contó la Orden. Asimismo, los protegió el clero secular, con excepción de Diego Romano, de quien sabemos fue un acérrimo defensor de la secularización de las parroquias; sin embargo, aunque en un principio dio su voto de confianza a los carmelitas, parecería que muy pronto se percató que era mucho el poder que se les estaba otorgando y quiso sujetarlos, lo cual ocasionó el rompimiento de relaciones. Por último, los hijos de Santa Teresa también consiguieron el

¹⁰⁴ AGN, Capellanías, Vol. 882, Exp. 1 y Bienes Nacionales, Vol. 846, Exp. 5.

¹⁰⁵ AGN, Inquisición, Vol. 412, Exp. 2 y Tierras, Vol. 2953, Exp. 51.

¹⁰⁶ Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación...*, p.17.

apoyo de la Audiencia al tener en su interior a algunos de sus benefactores, como lo fue el oidor Quezada, y más tarde hasta el del ayuntamiento.

En contraparte, los carmelos se enfrentaron en primera instancia al destacado criollo, Pedro Cortés. En un principio la Orden se presentó ante los blancos nacidos en América como mendicantes “continuadores” del camino ya trazado por los demás regulares sus antecesores, después como un emisario monárquico con la tarea de desterrarlos del poder que el ser hijos o nietos de conquistadores creían les confería. Sin embargo, pronto los carmelitas resintieron la escasez de profesos que eran enviados desde la península y aceptaron a criollos; esta acción dio como resultado que dicho grupo apoyara a la Orden y en ese mismo sentido, que los carmelitas peninsulares los vieran con buenos ojos. No obstante, por el temor de que la Orden de Nuestra Señora del Carmen sufriera el proceso de criollización, los superiores desde la metrópoli pugnaron por evitar toda clase de “perversión”, lo cual implicó — desde principios del siglo XVII— aceptar criollos sólo por excepción para que tomaran el hábito.

Aún con dicho cambio de política, no desaparecieron los apoyos pro-criollos al interior de la Orden —ya vimos el caso del cronista Fray Agustín de la Madre de Dios—; lo cual ocasionó que en diversos asuntos, según la facción preeminente en ese momento, algunos carmelitas ofrecieran su apoyo a los criollos. De hecho, en gran medida, así se entiende el soporte incondicional que dieron a Juan de Palafox: su filia hacia los criollos, su apoyo al clero secular y su puritanismo pro-monárquico.

En el caso de los altercados con Pedro Cortés, el proceso de la Orden es contundente: los descalzos arribaron a la Nueva España y el cuarto marqués los hospedó en su casa. La tendencia de los carmelitas viró y una de las consecuencias de ello fue el retiro del apoyo del nieto del conquistador. Pero ya con la configuración de la Orden, la cual abrazó a toda la clase dominante —criollos y peninsulares— Pedro Cortés pareció ceder y hasta fungió como su benefactor.

Además los carmelos tuvieron como enemigos a las demás órdenes regulares, las cuales se oponían a la nueva reestructuración que se estaba intentando implementar; éstas, a su vez, atraieron a los pueblos indígenas en su favor. Los jesuitas también los atacaron pues aunque ambos surgieron del espíritu contrarreformista y sus tareas fueron radicalmente distintas, no lo fue

su intento por obtener poderío económico y preeminencia entre la élite novohispana, unos como educadores otros como intercesores.

Ante estas contrariedades, de nuevo los carmelitas se refugiaron en los sucesos metafísicos. En los relatos de la búsqueda y fundación del Santo Desierto, se reiteró el apoyo divino que los carmelitas recibían mediante la aparición de comida —como en las hagiografías medievales— para que los ermitaños se alimentaran; así, un día hallaron un canasto de pan, en otra ocasión dos jumentos los abastecieron de bollos y en alguna otra ocasión fueron camellos quienes los proveyeron de bastimentos.¹⁰⁷

Sin embargo, el establecimiento en el territorio no fue sencillo, pues el demonio se oponía a él

[...] pues veía [el demonio] que con las armas de su pobreza, retiro y humildad le querían despojar de la antigua posesión que tenía de apuestos montes dedicados por la ceguera de los gentiles a su sacrílego y nefando culto, pues en la cumbre del más alto de estos cerros que hoy se llama por antonomasia el de los ídolos, estaba edificando un grande templo y en él mucho [...]. Hánse hallado también algunos huesos y calaveras especialmente de niños en un corral que hoy se ve de piedras [...].¹⁰⁸

Los carmelos siempre hicieron hincapié en su destacado papel de santificación llevado a cabo de dicho terreno, pues antes de su llegada alegaron que Satanás se encontraba resguardado en las cimas de los montes, representado en los altares conservados aún por los indígenas en dichos sitios. Al encontrar estos indicios, los carmelitas se encargaron de dismantelar los altares, quitar las “figurillas diabólicas” y en su lugar pusieron una cruz; que lo que marcaba en realidad era la delimitación de la merced que el virrey les concedió.

Según los miembros de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, el demonio, entonces, emprendió una lucha contra los frailes que pretendían instalarse en sus territorios. El representante del mal —según la tradición judeocristiana— dio batalla al convertirse en fieras salvajes como leones y lobos; también en desastres naturales como granizo, humedad y terremotos “[...] oyeron de repente un tan pavoroso estruendo y sintieron un terremoto tan grande, que juzgaron que se hundía todo el sitio y duró cerca de media hora. Y fue el caso que se derrumbó un gran pedazo de monte que está frente al convento hacia la parte del Occidente”.¹⁰⁹ Mientras, para contraatacar a la

¹⁰⁷ *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p.56.

¹⁰⁸ *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p. 57.

¹⁰⁹ *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p. 57-62.

fuerza maligna y como armas infalibles, los descalzos se valieron de todo tipo de instrumentos y disciplinas acompañadas del silencio y oración perpetua. Dicen los documentos carmelitanos que al ver el demonio que no surtían efecto sus artimañas, para restar el fervor de los habitantes del yermo, tuvo que recurrir a “seres racionales”.¹¹⁰

Por ello, además de los conflictos con los pueblos aledaños, un indio prendió primero el convento —el cual se libró de la total destrucción por el milagro hecho por un manto de Santa Teresa que apagó el fuego según la crónica carmelitana— y después, ocho ermitas, de las cuales la de San Juan Bautista sufrió dos ataques consecutivos. Eran tales y tan constantes las agresiones, que por un tiempo los frailes tuvieron que cancelar los ejercicios que se hacían en las ermitas individuales.¹¹¹

Una noche se descubrió al causante de los incendios. Dicen los documentos que era un indio del pueblo de San Bartolomé, el cual a lo largo de doce años se había encargado de asustar a los ermitaños. En Coyoacán se le dio como sentencia el que fuera azotado y enviado a obraje, pero los carmelitas no estuvieron de acuerdo al considerar el castigo muy leve; pidieron se rectificara el fallo y fue entonces que los Señores de la Real Sala del Crimen lo sentenciaron a ser ahorcado en la plaza mayor de la ciudad de México, cortarle la cabeza y la mano derecha para después ser éstas exhibidas en el camino que iba de la capital a Santa Fe.¹¹²

Ante el rechazo constante de la comunidad, los ermitaños seguían trabajando con su disciplina y fue sólo así —según relatan los cronistas— que los conflictos se fueron solucionando. Las fieras se tornaron mansas pues ya reconocían el hábito de la Virgen, el lugar se fue santificando y los pobladores del lugar lo agradecieron pues “[...] era tan supersticioso este sitio que cuando se hizo la cerca, en llegando a aquel lugar pararon todos los indios que iban abriendo las zanjias, diciendo que era tradición de sus mayores que quien cavase allí había de morir luego.” Ante esto, Fray Damián de San Basilio le dijo a los indios que él cavaría primero y que si no moría, entonces ellos se persuadirían de que sus dioses eran falsos. Respondieron que sí, cavó y no

¹¹⁰ Rubial, “Tebaida...”, p.363-364.

¹¹¹ *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p.63.

¹¹² *El Santo Desierto de los carmelitas...*, p. 67.

murió. Este evento los descalzos lo toman como una de las pruebas de evangelización que realizaron con los indios de la zona.¹¹³

Cada una de las acciones relatada en las crónicas corresponde a la tradición eremítica que se arrastró desde el medioevo; la cual se mezcló con las características propias del virreinato —como el caso de la vestimenta tlaxcalteca—para edificar el primer yermo de Indias.

De esta tercera parte concluyo que los carmelitas recibieron el apoyo de las dos autoridades supremas de la Nueva España: el virrey y el arzobispo pues como ya lo mencioné, ambas autoridades respaldaron la tendencia de centralización; pero sus discrepancias residieron en cómo lo concibieron y por tanto, el papel que cada una de las autoridades civiles y religiosas debía desempeñar en el proceso.¹¹⁴ A la par de ellos, también fueron apoyados por la Audiencia, peninsulares y algunos criollos, quienes ofrecieron sus recursos para ser patronos tanto del convento como de las ermitas.

En cambio, entre los opositores a los intereses de los carmelitas descalzos estuvo el obispo Diego Romano, el cabildo —aunque pronto cambió su posición— y por momentos, uno de los representantes más fuertes del grupo criollo: Pedro Cortés mediante su representante en México. Asimismo se unieron a este grupo el otro frente contrarreformista, la Compañía de Jesús, y los mendicantes como la orden de Santo Domingo apoyados por los pueblos indígenas.

Así, la fundación del Santo Desierto por los hijos de Santa Teresa y los choques enfrentados para llevarla a cabo reflejan las reacciones de diversos grupos ante la inserción y adaptación hacia un nuevo orden auspiciado desde la metrópoli; tendencia en la cual el clero regular tenía que reformarse y reacomodar sus funciones a desarrollar en la sociedad, las cuales implicaron el repliegue al interior de sus conventos o la misión en los territorios más alejados del dominio institucional. Esta transformación se concatenó en un esquema de centralización pretendido por la Corona para lograr el fortalecimiento del Estado. De esta manera, la Orden de Nuestra Señora del Carmen dibujó algunas de las bases para que, más adelante, el proceso de secularización y el de conformación del Estado Moderno se gestaran.

¹¹³ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido...*, p. 288.

¹¹⁴ María del Pilar Martínez, Elisa García y Marcela García, “Estudio introductorio. Tercer Concilio provincial mexicano (1585)” en *Concilios Provinciales...*, p. 1.

Pero los carmelitas descalzos no sólo se entremetieron en la vida política de la Nueva España, sino que lograron insertarse en las fibras de la tradición e historia propia que conformaba al virreinato, a partir de símbolos que rescataron y que resultaban reconocibles para esa sociedad. De esta manera, el interés de los benefactores no respondió exclusivamente a una posición social sino a sus creencias, al intento por salvarse de las “garras del purgatorio”, además de recobrar la participación que como seglares habían tenido en el ritual eremítico hasta hacía poco tiempo; punto analizado en la primera parte de esta tesis al presentar el trabajo de William Christian.¹¹⁵

Por tanto, no fueron sólo los juegos políticos, en los que se desarrolló la vida en la Nueva España, los que dotaron de características propias a la tendencia metropolitana antes mencionada; sino también la herencia eremítica hispana trasladada a Indias, así como la mágica y religiosa de los pobladores americanos.

¹¹⁵ Christian, *La religiosidad local...*

Conclusiones

Bienaventurados los espíritus simples
que vivían a salvo de aprensiones
metafísicas, satisfechos con su breve
paso por la tierra, sin reparar en el
mecanismo ciego que se complace en
dar vida sólo para continuar matando.

*Enrique Serna*¹

A lo largo de esta investigación he querido mostrar el proceso de configuración de la provincia de San Alberto; transcurso que la insertó en la tendencia regia de centralización, al ser portadora de la reforma de las órdenes regulares y ejemplificar el nuevo papel de ellas en la Nueva España.

Para finales del siglo XVI, la vida sociopolítica del virreinato tenía dinámicas propias. En ella, los carmelitas se adentraron con acciones ya comunes entre las demás órdenes, un ejemplo es la aceptación de San Sebastián. Sin embargo, veinte años después abandonaron no sólo dicho lugar, sino toda posibilidad de adoctrinar indígenas. Esta aparente ambivalencia — ocasionada en gran medida por la preponderancia de una u otra facción al interior de la Orden— parece concluir hasta principios del siglo XVII; años en los que comenzaron su consolidación como provincia a partir del triunfo de la facción contemplativa y con ello, su disposición para interceder por el alma de los pecadores, indios y personajes pudientes pero sólo desde la oración en sus conventos.

Los primeros andamios que sustentan esta tesis los obtuve de las obras analizadas. Las que atañen a la metrópoli, puntualizan la reforma religiosa para con los frailes. Como se intentó mostrar, dicha reforma fue emprendida no sólo en pos de una regulación gubernamental, sino de la religiosidad de la época al tener como telón de fondo el ímpetu contrarreformista. Paralelamente, también desde la historiografía, presenté el panorama novohispano en el proceso de reorganización de la Iglesia —al estarse celebrando el Tercer Concilio provincial— y las pugnas entre los diversos grupos de la sociedad. Así, de acuerdo con esta investigación, la configuración de la provincia carmelitana se fue perfilando, en un contexto determinado, como una más de las herramientas para lograr el fortalecimiento del ordinario

¹ Enrique Serna, *Ángeles del abismo*, México, Joaquín Mortiz, 2004, p.149.

diocesano —esbozado desde la erección del arzobispado de México—, en detrimento del poder que hasta entonces habían gozado los frailes.

Para explicar la caracterización de la Orden de Nuestra Señora del Carmen en la Nueva España, fue necesario partir desde la reforma carmelitana en la metrópoli, el espíritu con el que surgió—visto mediante sus cronistas y fundadores—, su cometido general como orden reformada, a la par de sus facciones internas. Ya con estos elementos fue posible adentrarnos en el traslado de los hijos de Santa Teresa a Indias, el cual estuvo plagado de conflictos desde su planeación: en su interior por definir su cometido contemplativo o doctrinal; en la sociedad, con quienes pretendían conservar la organización gubernamental —que incluía a la Iglesia peninsular— como hasta ese momento se había manejado. Por fin, con la preeminencia de la facción doctrinal y el apoyo de la Corona, la primera flota carmelitana con dirección a América zarpó en 1585.

El arribo de la Orden al virreinato no disolvió los problemas, al contrario de ello le impuso nuevos retos: su adaptación a un espacio geográfico-social novedoso, al cual tuvo que adecuar los preceptos con los que partió desde la península.

En ese constante intento de los carmelitas descalzos por inscribirse en un ámbito que les era ajeno, vimos que las primeras actividades desempeñadas estuvieron comandadas sobre todo por la facción doctrinal, lo cual les permitió realizar acciones semejantes a las que las órdenes ya establecidas habían llevado a cabo hasta entonces. Pero poco a poco, con el predominio del grupo claustral, fueron abandonando dichas prácticas para así abocarse a las de repliegue.

Entonces percibimos dos etapas en las que se desarrolló la Provincia de San Alberto de Sicilia: la primera, la más activa, representada por su trabajo como doctrineros y veinte años después su abandono, lo cual podría marcar el comienzo de la segunda etapa. Esta última, la de desarrollo, privilegió la contemplación y el repliegue; ejemplo de ello es la solicitud para fundar un desierto. Paralelamente, cada una de estas dos facetas delimitó acciones pero también relaciones, ya que este proceso de conformación llevó a los carmelos a rodearse de amigos y seguidores, pero también de enemigos; redes sociales útiles para explicar la intromisión de la Orden en una sociedad virreinal con dinámicas propias.

Ya para cerrar la tesis y en un intento por ejemplificar los problemas, apoyos y tendencias en un caso concreto, nos adentramos en la fundación del hoy llamado Desierto de los Leones. El proceso para erigir el yermo fue largo y con diversos altercados que dejaron ver las resistencias hacia los cambios.

Aunque, como vimos, la tradición eremítica no era ajena a los novohispanos, querer presentarla como una actividad predominante para los regulares trajo consigo pugnas con otras órdenes mendicantes, con los jesuitas y de pronto con algunos criollos; grupos que respondieron negativamente ante la reconfiguración de la sociedad en ese momento representada en el yermo, símbolo de la tarea contemplativa que debían desempeñar los regulares.

Como contraparte, los carmelitas descalzos se acercaron a la élite virreinal al ofrecerse como intercesores de su alma ante Dios mediante oraciones y ruegos, esto a cambio del poder socioeconómico que dicha relación les otorgaba. Entre ellos, la Orden recibió el apoyo por parte de las figuras máximas del virreinato, el arzobispo y el virrey, lo cual manifestó el apego de estos últimos y su conformidad para con la tendencia de reestructuración y centralización.

En este contexto, las acciones que los frailes debían desempeñar a partir de entonces eran la misión o el permanecer en oración constante en el interior de sus conventos. Como seguidores de esas funciones, al erigir su yermo y abandonar la doctrina de indios, los hijos de Santa Teresa fueron una más de las herramientas que marcaron un nuevo rumbo: el poderío que habían gozado los regulares entre la sociedad sería transferido con el tiempo al ordinario diocesano como una de las cabezas de la pretendida reestructuración.

Sin embargo es necesario señalar que este trabajo de investigación se centró sobre todo en ejemplificar el proceso de configuración de la provincia de San Alberto y las disputas que enfrentó a partir de un solo caso: el Santo Desierto. Es por ello que los resultados de la tesis quedan limitados a una edificación peculiar, sobre todo al ser ése el primer yermo institucionalizado en la Nueva España.

Asimismo los conflictos de usurpación de tierras presentados por el sitio en el cual se erigió el desierto, se mezclan con los de reestructuración eclesiástica; unos nos pueden aportar más elementos acerca de los otros pero hay que distinguirlos: si bien es cierto que los pueblos indígenas atacaron la fundación del yermo, también lo es que su descontento recaía en el despojo de

los terrenos que les servían como sustento. Pero, paralelamente, la incitación de los pueblos indígenas comandada por las demás órdenes mendicantes, sí ejemplifica la oposición de los regulares para con la reorganización religiosa.

En una próxima investigación será necesario acercarse a la fundación de un instituto carmelitano —como un convento— que resulte equiparable con el de otra orden mendicante, ya que ello nos permitirá ver si las pugnas y los apoyos entre los diversos grupos se asemejan en otro proceso de edificación.

Aún con las limitaciones de este estudio, a lo largo de él observamos los conflictos enfrentados por la orden carmelitana al intentar fundar su yermo y, en general, los vividos a su arribo a tierra novohispana; éstos que respondieron en gran medida a las características con las que se fue constituyendo la provincia de San Alberto.

Quienes procuraron conservar el ordenamiento del virreinato, prevaleciente hasta entonces, fungieron como sus enemigos; en cambio, los que estaban en favor de la reestructuración —como lo eran la cabeza civil y la religiosa— y aquellos que se vieron beneficiados al encontrar intercesores de su alma “más cercanos a Dios”, apoyaron a los carmelitas descalzos no sólo en su inclusión en la sociedad, sino también a lo largo de su consolidación como una orden contemplativa.

En suma, con cada una de las tres partes que conforman esta investigación, considero haber demostrado cómo la configuración de la provincia de San Alberto insertó a los carmelitas descalzos en la pretensión regia de reforma de las órdenes regulares, lo cual a su vez los hizo parte del esbozo secularizador iniciado desde la creación del arzobispado mexicano.

Fuentes

Documentales

Archivo General de la Nación, México (AGN)

Ramo: Casa de Moneda

-Volumen: 6.

-Volumen: 36.

Ramo: Jesuitas

-Volumen: 1-14.

Ramo: Reales Cédulas Duplicadas

-Volumen: 28.

-Volumen: 36.

Ramo: Tierras

-Volumen: 2949.

-Volumen: 3698.

Condumex

-“Colección de apuntes para la historia de la Provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos de México.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 44]

-“Decretos del Capitulo General de los carmelitas descalzos tocantes a la provincia de Indias.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 01]

-“Ejecutoria ganada a pedimento de carmelitas del Santo Desierto.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 22]

-Fray Alonso de Jesús María, “Decreto del P. General de los Carmelitas Fray Alonso de Jesús Maria, del Capitulo General de los carmelitas de 1610.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 08]

-Fray Juan de Jesús María, “Divino epistolario.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 39]

-Fray Valentín de Santa María, “Notas histórico-jurídicas sobre los santos desiertos de la descalcez.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 11]

-“Fundación de la Provincia de San Alberto de 1585.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 09]

-“Fundación del Santo Desierto en Santa Fe.” Los originales datan de 1604. [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 03]

- “Manuscrito Tlacopac I. Trata de la fundación de los 9 primeros conventos de la Provincia de San Alberto.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 02]
- “Manuscrito Tlacopac II. Trata de la fundación de la Provincia de Carmelitas Descalzos de San Alberto en la Nueva España.” Los originales datan de 1632. [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 02]
- “Mejoras y prerrogativas ilustres en favor de la sacratísima religión de Nuestra Señora del Carmen.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 42]
- “Merced a los carmelitas de la ermita de San Sebastián a 4 reales de agua por el virrey Álvaro Manrique de Zúñiga.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 09]
- “Parecer y discurso en que se controvierten y resuelven algunas dudas originadas en orden a lo determinado en las escrituras y testamento del capital Melchor de Cuéllar Ensayador Mayor y Fundidor de la Real Casa de Moneda de esta Ciudad de México.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 22]
- “Relación de la fundación de la Provincia de Nuestro Padre San Alberto de la Orden de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen del Reyno de la Nueva España y de las cosas tocantes a ella.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 45]
- “Relato anónimo del naufragio del P. Provincial Fray Eliseo de los Mártires y sus compañeros en 1595.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 09]
- “Reseña histórica de la Orden Carmelitana Descalza en México.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 45]
- “Varias cartas a padres priores o conventuales del convento del Santo Desierto.” [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 12]

Documentales Impresas

Agustín de la Madre de Dios, Fray, *Tesoro escondido en el monte Carmelo Mexicano: mina rica de exemplos y virtudes en la historia de los Carmelitas Descalzos de la provincia de la Nueva España, descubierta cuando escrita por Fray Agustín de la Madre de Dios, religioso de la misma orden*, revisión paleográfica, introd. y notas por Eduardo Báez Macías, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

Agustín, de San Antonio, Fray, *Fray Agustín de San Antonio, procurador general de la provincia de Carmelitas Descalzos, advocación de San Alberto en la Nueva España, por el prior, y hermitaños de el Santo Desierto de ella, a los pies de V.M. con la mas reverente humildad, dice: que perteneciendo por legítimos títulos a Don Melchor de Cuéllar los*

oficios de ensayador, y fundidor mayor de la casa de moneda de México, en el testamento, baxo de cuya disposición falleció, difunto de ellos favor de dicho Santo Desierto, para precisa dotación, y manutención de sus religiosos hermitaños, culto divino, y sostener sus fábricas, convirtiendo el superavit en iguales piadosos fines..., México, [s.e.], 173?

Alonso de Jesús María, *A los padres provinciales, difinidores, y priores de nuestras provincias de religiosos descalços de nuestra Señora del Carmen en sus capítulos provinciales*, Alcalá, [s.e.], 1621.

Alonso de Jesús María, *Apuntamientos. A cerca de algunas materias prudenciales de gobierno, en orde[n] a la Religión de religiosos descalços de N. Señora del Carmen*, Madrid, Alonso Martín de Balboa, 1613.

ARRIAGA, Ponciano, *Causa: Célebre: El desierto nuevo de los carmelitas de México; Petición que hacen al Exmo. Sr. Presidente de la república, los CC. Lic. Ponciano Arriaga y Juan Carabeo en representación de doña Cecilia Carrizosa, y de sus hijos doña Vicenta, doña Juana, don Pedro, don Francisco y don José Patiño Iztolinque, hijos legítimos de don Pedro Iztolinque, descendiente por línea recta del cacique don Juan Iztolinque y Guzmán*, México, 1857.

ARRIAGA, Ponciano, *Obras completas*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.

Cedulario indiano, recopilado por Diego de Encinas, estudio e índices por Alfonso García Gallo, Madrid, Cultura hispánica, 1946.

Concilios Provinciales, Pilar Martínez López-Cano (dir.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, Disco Compacto.

CORTÉS, Hernán, *Cartas y documentos*, introd. Mario Hernández Sánchez-Barba, México, Editorial Porrúa, 1963, 614p.

DE ÁVILA, Teresa, *Las moradas*, México, Editorial Porrúa, S.A., 1966, 100p. ("Sepan cuántos..." Núm.50).

---, *Libro de su vida*, México, Editorial Porrúa, S.A., 1966, 100p. (Sepan cuántos..." Núm. 50).

DE LA CRUZ, San Juan, *Poesías completas*, estudio preliminar por Luis Miguel Martín Santos, Madrid, Distribuciones Mateos, 1994. 160p.

DE LOYOLA, San Ignacio, *Los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola*, introd. y comentarios Luis María Badiola, México, Editorial Basilio Núñez S.A. de C.V., s/a, 290p.

El Santo Desierto de los Carmelitas de la Provincia de San Alberto de México, revisión paleográfica, introd. y notas por Dionisio Victoria Moreno y Manuel Arredondo Herrera, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1978, 66p. [Conдумex, fondo: CCCLIII, rollo: 46]

Francisco de San Elías, *Comentarios y doctrina sobre la regla primitiva de la orden de nvestra señora del Carmen*, Segovia, Diego de la Carrera, 1638.

Fray Diego de Jesús María, *Desierto de Bolarque. Yermo de carmelitas descalzos y descripción de los demás desiertos de la Reforma*, Madrid, [s.e.], 1651. [Condumex, fondo: CCCLIII, rollo: 05]

Instrvccion para criar los novicios carmelitas descalços, Alcalá, En casa de Iván de Orduña, 1624.

Lamentación jurídica, que la Provincia de Carmelitas Descalzos de Indias hace al Capitulo general de la misma religión por mano de los dos Procuradores de dicha Provincia..., [s.p.i.].

Ordinario y ceremonial de los religiosos descalzos Carmelitas, conforme a las costumbres antiguas de su religión, Madrid, Miguel Serrano de Vargas, 1608.

Recopilación de leyes de los reynos de Indias. Mandadas imprimir y publicar por la Majestad Católica del rey don Carlos II nuestro señor, 4v., Madrid, A. Ortega, 1774.

Recopilación de todo el orden qve se gvarda en los capitulos generales, y provincial, y de algunos medios de que ellos, y los disinitorios, y prelados superiores de la religión de descalços de nuestra Señora del Carmen han vsado, y vsan para conseruacion de su reforma, con las razones, y fundamentos de otros particulares puntos de importancia, tocantes a lo mismo, [s.l.], Domingo de la Iglesia, 1623.

Regla, primitiva y constituciones de los religiosos descalzos del orden de la Bienaventurada Virgen Maria del Monte Carmelo, de la Primitiva Observancia, de la Congregación de España. Madrid, Imprenta de la Viuda de Miguel de Ortega y Bonilla, 1756.

Relaciones geográficas del siglo XVI, ed. por René Acuña, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.

Sacrosanto y ecuménico concilio de Trento, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Agregase el texto original corregido según la edición auténtica de Roma, publicada en 1564. Con privilegio. Madrid, Imprenta Real, 1785, capítulo XIII, p. 165. De hecho en *Carmelitas, Regla, primitiva y constituciones de los religiosos descalzos del orden de la Bienaventurada Virgen Maria del Monte Carmelo, de la Primitiva Observancia, de la Congregación de España: Confirmadas por Alexandro Papa VI dia tercero de Julio del año de 1658. El quarto de su pontificado*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Miguel de Ortega y Bonilla, 1756.

SOLORZANO y Pereyra, Juan de, *Política indiana*, il. con notas por Francisco R. de Valenzuela, Madrid, Compañía ibero-americana de publicaciones, s/a.

VÁZQUEZ de Espinosa, Antonio, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, introd. Balbino Velasco Bayón, Madrid, Historia 16, 1992.

Bibliográficas

- AMERLNCK de Corsi, María Concepción, *El Carmen de San Ángel, Ciudad de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, 7p.
- BÁEZ Macías, Eduardo, *El Santo Desierto: jardín de contemplación de los Carmelitas Descalzos en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981, 112p.
- BOETTCHER, Susan, “*Confessionalization: Reformation, Religion, Absolutism, and Modernity*”, Austin, University of Texas, 2000.
- BORGES, Pedro, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XX)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992.
- BORRAMEO, Agostino, “Felipe II y la tradición regalista de la corona española”, en José Martínez Millán (dir.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, tomo III: “Inquisición, religión y confesionalismo”, Madrid, Editorial Parteluz, 1998. p. 111-138.
- BUTLER Alban, *Vida de los santos de Butler*, Traducción y adaptación al español de Wifredo Guinea, tomo III, Collier’s Internacional, 1968.
- CALDERÓN Quijano, José Antonio (dir.), *Los virreyes de Nueva España en el reinado de Carlos III*, 2v., Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1967-1968.
- CHEVALIER, François, *La formación de los latifundios en México: haciendas y sociedad en los siglos XVI, XVII y XVIII*, trad. Antonio Alatorre, 3ª ed, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, 643p.
- CHRISTIAN, William Armistead, *La religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, NEREA, 1991
- CORREA Duró, Ethel, *Recuento mínimo del Carmen Descalzo en México: de la antigüedad a nuestros días*, México, Secretaría de Educación Pública., Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1998, 103p.
- CRUZ, Pablo de la, *Breve recopilación sumaria de la historia de la Orden de Nuestra Señora del Carmen*, Alcalá, 1685, 224p.
- Cruz Arteaga, Sor Cristina de la, *Una mitra sobre dos mundos, la del venerable Don Juan de Palafox y Mendoza obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osma*, Sevilla, Artes gráficas salesianas, 1985.
- CUEVAS, Mariano, *Historia de la iglesia en México*, 5 Vols. México, Imprenta del asilo Patricio Sanz, 1924.

- DÁVILA Munguía, Carmen Alicia, *Los carmelitas descalzos en Valladolid de Michoacán Siglo XVII*, Morelia, Gobierno de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura, 1999.
- DE LA FLOR, Fernando, *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid, Cátedra, 2002, 402p.
- DE Pablo Maroto, Daniel, *Batuecas. Tierra mítica y desierto carmelitano*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2001.
- ELLIOT, John Huxtable, *La España Imperial 1469-1716*, Barcelona, Vicens-vives, 1984.
- FARRISS, Nancy, *La Corona y el clero en el México colonial 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- FERNÁNDEZ-GALLARDO Jiménez, Gonzalo, *La supresión de los franciscanos conventuales en el marco de la política religiosa de Felipe II*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1999. 210p.
- FERNÁNDEZ Terricabras, Ignasi, "El episcopado hispano y el patronato real. Reflexión sobre algunas discrepancias entre Clemente VIII y Felipe II", en José Martínez Millán (dir.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, tomo III: "Inquisición, religión y confesionalismo", Madrid, Editorial Parteluz, 1998. p. 209-222.
- FONSECA, Fabián de y Carlos de Urrutia, *Historia general de Real Hacienda*, 6v., México, García Torres, 1845.
- Francisco de la Inmaculada, *La Orden Tercera Seglar de los Carmelitas Descalzos*, México, Carmelo de México, 1950
- GARCÍA Hernández, Marcela Rocío, *Vida cotidiana, organización y gobierno de la provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos*, Tesis de licenciatura en Historia, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1992.
- , "Las capellanías fundadas en los conventos de religiosos de la Orden del Carmen Descalzo. Siglo XVII y XVIII", en Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (coord.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998.
- , *Vida espiritual y sostenimiento material en los conventos de religiosos de la orden del Carmen Descalzo en la Nueva España. Las capellanías de misa, siglos XVII y XVIII*, Tesis de Maestría, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
- ISRAEL, Jonathan, "México y la crisis general del siglo XVII" en Enrique Florescano (comp.) *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y*

América Latina (1500-1975), México, Fondo de Cultura Económica, 1979, Págs. 128-153.

---, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial. (1521-1696)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

KAMEN, Henry, *La España Imperial*, Madrid, Anaya, 1991.

LEÓN, Nicolás, *El Santo Desierto de Guajimalpa, o, Desierto de los Leones*, México, Manuel León Sánchez, 1922, 23p.

LEONARD, Irving, *La época barroca en el México colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990, 331p.

LYNCH, John, *España bajo los Austrias. España y América (1598-1700)*. Barcelona, Península, 1970.

MARRAMAIO, Giacomo, *Cielo y tierra. Genealogía de la secularización*, Barcelona, Paidós Studio, 1998.

MARTINEZ Rosales, Alfonso, *El gran teatro en un pequeño mundo*, México, El Colegio de México, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 1985, 369p.

---, "La provincia de San Alberto de Indias de carmelitas descalzos", en *Historia Mexicana*, abril-junio, Núm. 124, México, El Colegio de México, 1982.

MAZA, Francisco de la, *La ciudad de México en el siglo XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968, 133p.

NEDER, María Ana, *Guía del archivo histórico de la provincia de San Alberto de los Carmelitas Descalzos en México*, México, Centro de estudios de historia de México Condumex, 1998, 174p.

ORDORIKA Bengoechea, Nile, *El convento del Carmen de San Ángel*, México, Facultad de arquitectura, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, 180p.

PASTOR, Blanca, *Delegación política Cuajimalpa de Morelos*, México, Departamento del Distrito Federal, Miguel Ángel Porrúa, 1997, 22p.

PALACIO y Basave, Padre Luis del Refugio de, *El Santo Desierto de Tenantzínco de padres Carmelitas Descalzos, y lugares de que se dicen algunas particularidades, vistos en la misma peregrinación, antes y después, a ruegos del padre don José María Figueroa y Luna*, Guadalajara, Vera, 1965, 264p.

PAZOS Pazos, María Luisa, *El ayuntamiento de la ciudad de México en el siglo XVII: Continuidad institucional y cambio social*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1999, 442p.

- PÉREZ Puente, Leticia, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación. La catedral metropolitana 1653-1680*, México, CESU-UNAM, EL Colegio de Michoacán y Plaza y Valdés, 2005.
- , "Trento en México. El tercer concilio provincial mexicano" en *Homenaje a Mariano Peset*, Jorge Correa (coord.), Valencia, Universidad de Valencia, 2006.
- POOLE, Stafford, "El directorio para confesores del Tercero Concilio Provincial Mexicano (1585): Luz en la vida religiosa y social novohispana del siglo XVI", en *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (editores), México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p.111-124.
- RAMOS Medina, Manuel, *Imagen de santidad en un mundo profano: historia de una fundación*, México, Departamento de historia, Universidad Iberoamericana, 1998, 248p.
- (compilador), *Historia de la Ciudad de México en los fines del siglo XV-XX*, México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, Grupo Carso, 2001, 336p.
- RICARD, Robert, *La conquista espiritual*, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 491p.
- RUBIAL, Antonio, *El convento agustino y la sociedad novohispana, 1533-1630*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- , *La hermana pobreza*, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, 263p.
- , "La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII" en *Relaciones. Estudios de Historia y sociedad*. N. 73, Vol. XIX, México, El colegio de Michoacán, invierno de 1998, Págs. 239-272.
- , *La santidad controvertida*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, 323p.
- , "Tebaidas en el paraíso. Los ermitaños de nueva España", en *Historia Mexicana*, vol. 44, núm. 3, enero-marzo, 1995.
- , *Una monarquía criolla: la provincia agustina de México en el siglo XVII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones, 1990.
- RUBIO Mañé, J. Ignacio, *Introducción al estudio de los virreyes de Nueva España*, 4v., México, Instituto de Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 1955-1963.
- SALINAS, Miguel, *El Santo Desierto*, México, Patricio Sanz, 1931, 20p.

SANCHIZ, Javier, “Las noblezas medias en los espacios de gobierno novohispano”, en *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (editores), México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p.381-410.

SARRIÓN Mora, Adelina, “Beatas, iluminadas, ilusas y endemoniadas. Formas heterodoxas de la espiritualidad postridentina”, en José Martínez Millán (dir.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, tomo III: “Inquisición, religión y confesionalismo”, Madrid, Editorial Parteluz, 1998. p. 365-385.

SOSA, Antonio, *Parque Nacional Desierto de los Leones*, México, Secretaría de Agricultura y Ganadería, Dirección General Forestal y de Caza, 1952, 137p.

TORNEL Olvera, Agustín, *Desierto de los Leones*, México, Editorial Aureliano Nava Manzo, 1940, 64p.

VICTORIA Moreno, Dionisio, *Los Carmelitas Descalzos y la conquista espiritual de México*, México, Editorial Porrúa, 1966, 350p.