

EREMITISMO Y MUNDANIDAD EN  
LA AMERICANA THEBAIDA  
DE FRAY MATÍAS DE ESCOBAR

FELIPE CASTRO GUTIÉRREZ

*Datos biográficos*

Matías de Escobar nació en Tenerife, en las Islas Canarias, el 24 de febrero de 1690. Beristáin, llevado por sus afanes criollistas, lo hizo originario de Querétaro; pero se trata obviamente de un error.<sup>1</sup>

Pasó al Nuevo Mundo con sus padres, siendo aún un adolescente. Estudió humanidades en el convento agustino de Yuririapúndaro y en 1705 ingresó al convento de esta orden en Valladolid. El siguiente año hizo los votos.

Posteriormente asistió a cursos de filosofía en Cuitzeo y de teología en Valladolid. Fue seguramente un alumno destacado, pues a los 19 años era ya maestro de novicios en la capital michoacana; más tarde dictó clases de artes y cátedras de ciencia sagrada y santa escritura. Con el tiempo, le fue conferido el título de maestro.<sup>2</sup>

Su prestigio como orador, escritor y erudito le significaron numerosos puestos en el gobierno de su orden: definidor en dos ocasiones, prior y párroco de Tiripetío (1721-1724), prior de Valladolid, regente de estudios (1732) y prior de Charo (1733), oficio este último en que fue reelecto en tres ocasiones. Finalmente, fue designado provincial por el capítulo de 1746.<sup>3</sup>

En el capítulo provincial de 1729 se acordó nombrar a Escobar como cronista provincial. Para su elección debió pesar su relación con el anterior cronista, fray Jacinto de Avilés, y con otros ancianos religiosos que conoció en Valladolid, "gustando mucho de oírles referir antigüedades, todo lo cual conservaba en mi corazón".<sup>4</sup> Y, además,

<sup>1</sup> Mathias de Escobar, *Americana Thebaida...*, p. 58-59, 226, 412 (todas las notas de esta obra corresponden a la edición de 1924); N. P. Navarrete, *Historia de la provincia agustiniana de San Nicolás Tolentino de Michoacán*, v. I, p. 500; Beristáin de Souza, J. M., *Biblioteca hispano americana septentrional*, v. I, p. 412-413.

<sup>2</sup> M. Escobar, *op. cit.*, p. 674, xxi; N. P. Navarrete, *op. cit.*, v. I, p. 500-501.

<sup>3</sup> M. Escobar, *op. cit.*, p. xxi, 226, 760; N. P. Navarrete, *op. cit.*, v. I, p. 502. En este artículo he utilizado las fechas proporcionadas por el cronista agustino contemporáneo N. Navarrete, quien tuvo el privilegio de consultar los archivos de su orden. Escobar parece no haberse preocupado demasiado por la fidelidad de su cronología.

<sup>4</sup> M. Escobar, *op. cit.*, p. xxii.

dos hechos de la mayor importancia: en 1729 su paisano fray Juan José de Escalona y Calatayud recibió el obispado de Michoacán, en el mismo año en que el también canario fray Juan González era electo provincial agustino. Escobar siempre manifestó el más vivo agradecimiento y reverencia hacia Escalona; y probablemente tenía buenas razones para ello.

En cumplimiento de sus obligaciones, fray Matías se propuso redactar una crónica en varios tomos, de los cuales sólo había finalizado el primero cuando murió en 1748.<sup>5</sup>

### *Los agustinos en la época de Escobar*

Desde sus orígenes, el cristianismo contrapuso claramente el espíritu a la materia, el alma a la carne. Pronto —quizá por influencias de otras religiones orientales— apareció y se difundió la idea del ascetismo como un medio de purificación. Así, la santidad podía obtenerse mediante un esfuerzo consciente y deliberado por mortificar el cuerpo y la adopción de un modo de vida pobre, aislado y miserable.

Estos principios dieron lugar a la presencia de eremitaños, solitarios o en grupos. La cuna de estos movimientos puede fijarse en Egipto, donde se organizaron comunidades cenobíticas desde el siglo II. A fines de la siguiente centuria se creó la primera comunidad reglamentada en Tebaida, a unos 1000 km del delta del Nilo.

La norma de vida de estos ermitaños era de un ascetismo llevado a sus límites. Vivían en el desierto, construyendo precarios albergues o alojándose en cuevas sumamente estrechas. Subsistían gracias a su trabajo manual, y dedicaban gran parte del día a la meditación, la oración y la autoflagelación. Se abstenían de lavarse y de curar sus enfermedades; los ayunos eran muy prolongados y la escasa comida era desagradable a los sentidos. Se suponía que libraban duros combates con los demonios.

La evolución posterior de la Iglesia generó una tendencia hacia la transformación de estas comunidades eremíticas en órdenes religiosos estables, que permitían una vida ascética bajo ciertas normas y el control de los superiores conventuales. Las reglas suprimían las prácticas extravagantes o exageradas y establecían detalladamente las horas de oración, trabajo y estudio. Se mantenía la pobreza, pero el vestido y la comida eran adecuados.

La idea eremítica, sin embargo, no desapareció y resurgió en diversas épocas. En general, su presencia indica un momento de crisis social, que impulsa a los individuos a huir de un mundo en que no encuentran lugar y a buscar la salvación eterna en prácticas que anulen la voluntad y pongan el alma en comunicación directa con la divinidad. Y también por lo regular, las autoridades eclesiásticas mi-

<sup>5</sup> E. Burrus, "Religious chroniclers and historians." p. 161.

raron siempre con desconfianza estos movimientos, que ponían en cuestión su organización jerárquica y el papel intercesor del sacerdote entre el creyente y Dios. El papado desarrolló una lucha constante por reducir a estos "iluminados" o "alumbrados" a una organización formal. Muchos reacios —sobre todo aquellos que, no contentos con la práctica individual del eremitismo, predicaban una reforma en la Iglesia y la sociedad— terminaron sus vidas quemados como herejes.<sup>6</sup>

Los principios ascéticos y eremíticos fueron siempre muy vigorosos entre los agustinos. La orden, precisamente, nació en 1256 como una fusión de comunidades cenobíticas que seguían la regla de San Agustín. De aquí su nombre de ermitaños.

Pronto, sin embargo, realizaron una transición hacia la vida secular y activa, no sin encontrar oposición y movimientos contrarios. Uno de estos movimientos se dio en España y generó una reforma en la regla, con una vida monástica más estricta y casas de recogimiento donde algunos frailes podían vivir en una reclusión y aislamiento totales, ya fuese por un periodo o por toda la vida. Con el tiempo, los conventos reformados integraron una orden separada, la de los agustinos "recoletos" o descalzos.

Pese a ello, no fue esta orden la que pasó a la Nueva España, sino la de los agustinos ermitaños. Pero incluso entre éstos los principios ascéticos eran muy vigorosos. Así, por ejemplo, fray Juan Bautista de Moya fue a la tierra caliente "porque sabía que era ésta... el lugar adonde se habían retirado para hacerse fuertes los demonios, y como éstos sólo con la oración y el ayuno se vencen... fue su oración, ayuno y penitencia perpetuas". Por ello comía sólo tamales cenicientos que dejaba enmohecer previamente, y un poco de maíz tostado; ayunaba casi totalmente los cuarenta días de cuaresma; evitaba tomar agua como mortificación, llegando —según Escobar— a no probarla durante 17 días. Se flagelaba y su vestimenta —además de estar deliberadamente llena de parásitos, que le mortificaban de continuo— era de lana burda y gruesa para sufrir más duramente el calor. Finalmente, usó de desnudarse diariamente para que los mosquitos y otros insectos le picaran, de modo que sus llagas eran continuas.<sup>7</sup>

Todo esto tenía el fin de combatir el demonio y purificarse para facilitar la comunión del alma con Dios. Como lo dice Escobar: "El primer efecto que causa el ayuno, adelgazando antes el cuerpo, es dar lugar a que quitada la broma de la carne, el espíritu suba a su

<sup>6</sup> Para los orígenes del eremitismo y la formación de las órdenes religiosas, véanse: Ralph Turner, *Las grandes culturas de la humanidad*, p. 1137-1138 y 1010-1012; Jacques Le Goff, *La baja edad media*, p. 137-142 y 239-241; y *The Catholic Encyclopedia*, v. VII, p. 280-288.

<sup>7</sup> M. Escobar, *op. cit.*, p. 497-500, 506, 508-509.

centro, en busca del Eterno Hacedor.”<sup>8</sup> El modo de lograr esto era el mismo de otros contemplativos y místicos: la oración, particularmente las jaculatorias, que repetidas continuamente alejaban todo pensamiento y permitían una especie de éxtasis.

Ahora bien, la nueva situación derivada del papel misional y parroquial de los agustinos en la Nueva España acentuó la contradicción entre los principios que la orden sostenía y la realidad cotidiana. Esta disyuntiva insoluble recorre como un río subterráneo la acción de esta orden y permite la comprensión de algunos acontecimientos que, contemplados aisladamente, parecerían inexplicables.

Examinemos un caso concreto. En 1567 el provincial fray Juan de Medina Rincón abandonó y entregó al clero secular las misiones de tierra caliente, evangelizadas con gran trabajo por fray Juan de San Román y fray Diego de Chávez. Este hecho llama la atención, pues va en contra de la tendencia habitual de las órdenes que, durante toda la colonia, defendieron tenazmente sus doctrinas frente a la presión secularizadora de los obispos y la corona.

La razón de esta actitud, según Escobar, fue que el provincial veía con malos ojos que los agustinos predicaran en una zona que poseía grandes riquezas mineras. Además, y parece haber sido una razón de gran peso, los predicadores habían dejado de utilizar la capucha en razón de lo cálido del clima.<sup>9</sup> Estos escrúpulos en el espíritu del provincial resultarían extraños en otras órdenes, pero no —luego que hemos visto los antecedentes— entre los agustinos.

Hay en Escobar un dejo de censura contra la actitud de Medina Rincón. En efecto, la evolución posterior de la orden no condice con la medida de este provincial. Los agustinos no estaban limitados por un voto de pobreza colectiva similar al de los franciscanos. Así, con igual o mayor éxito que los jesuitas, acumularon prestamente haciendas e ingenios y no tardaron en construir suntuosos edificios.

Esta situación no sólo causaba preocupación en las autoridades virreinales —cuando, como en Urecho y Yuririapúndaro, la magnificencia de los religiosos podía o parecía afectar los reales intereses— sino que también era fuente de conflictos dentro de la orden. Aunque en Escobar no hay nada explícito sobre el tema, la cuestión reaparece intermitentemente.

Por ejemplo, cuando el religioso canario se refiere a la construcción de Yuririapúndaro, nos dice que:

Bien sé que en aquellos primitivos tiempos, edad de oro de nuestra Provincia, a muchos primitivos padres de esta Mechoacana Thebaida les parecía que aquellas magníficas obras de templos y suntuosos conventos, eran opuestas a la más estrecha pobreza

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 513.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 135-138.

de nuestro instituto, y es que sentenciaban, aunque santos, según su estrecho parecer, sin más asesor que su ánimo recoleto. Contrario sentir, afianzado en fuertes razones, vivía para el contrario dictamen nuestro venerable [Diego de] Chávez [y Alvarado], en medio de ser tan estrecho y recoleto como los demás. Decía que Dios había sido el primer motor en la fábrica del tabernáculo, en que se despendieron crecidos millones de oro y plata y piedras preciosas... Y todo esto, así el Tabernáculo como el templo, sólo eran para guardar el arca del Testamento, en que estaba el Maná. Pues si para la custodia del Maná, figura y sombra del Sacramento, decía Chávez, hace Dios tantos gastos, dispone de tan suntuosos edificios, ¿cuánto mayores han de ser los que se hicieren para guarda de el verdadero Maná Cristo Sacramentado?<sup>10</sup>

Esta situación favorecía la tendencia a la relajación de la disciplina y del rigor primitivos. Varios provinciales tuvieron que prohibir no solamente las “vanidades del siglo” —como las sillas de montar labradas, los sombreros galoneados, las almohadas con fundas de tafetán, las puntillas y adornos en el hábito, las botonaduras de plata y la ropa interior de colores— sino también prácticas más graves, como los juegos de azar y el alcoholismo.<sup>11</sup> Todo esto no era sino la lógica consecuencia de la transformación del voto de pobreza en una cuestión progresivamente simbólica y formal.

Simultáneamente, los agustinos viéronse aquejados por el mal que afectaba a las demás órdenes: el problema de la alternativa.

Era ésta una disputa que comenzó a fines del siglo xvi, alimentada por la creciente rivalidad y hostilidad entre criollos y españoles. A principios del siglo xvii los criollos controlaban la provincia agustina de Michoacán, favorecidos por el continuo flujo de novicios americanos. Los peninsulares, como reacción, buscaron el establecimiento de la alternativa. Por este sistema, criollos y peninsulares se alternaban en el gobierno periódico de la orden.

La alternativa fue finalmente establecida en 1614, como resultado de la presión de las autoridades reales.<sup>12</sup> Esto era notoriamente injusto para los novohispanos, quienes se hallaban en franca mayoría. A mediados del siglo, por ejemplo, sólo había 40 españoles en un total de 120 frailes.<sup>13</sup>

El complemento de la elección alternativa de los cargos era la aceptación equivalente de novicios. Esto último era sumamente perjudicial para la orden en su conjunto y sus expectativas de expansión, pues eran muy pocos los aspirantes peninsulares y muchos los criollos, a los que había forzosamente que rechazar.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 736-737.

<sup>11</sup> N. P. Navarrete, *op. cit.*, v. 1, p. 452-457.

<sup>12</sup> J. I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial*, p. 109-110.

<sup>13</sup> N. P. Navarrete, *op. cit.*, v. 1, p. 380.

La situación hizo crisis a fines de siglo. El problema comenzó con una discusión sobre la legitimidad de la elección de un provincial. Luego, en 1697, se reunieron dos capítulos provinciales antagónicos, que eligieron dobles autoridades. Así, entre 1697 y 1699 hubo dos provinciales y dos juntas definitivas, una electa en Charo y otra en Valladolid. Puede fácilmente imaginarse el caos que reinó en este periodo; fue, decididamente, la mayor crisis orgánica dentro de un orden en toda la historia colonial.

El cisma fue resuelto gracias a la intervención real y papal, no sin un sorprendente epílogo. El maestro fray Juan de la Cueva, provincial designado por el partido que finalmente resultó perdedor, formó una banda de 200 negros y mulatos esclavos y libres con los que se dedicó a asaltar, saquear e incendiar las haciendas e ingenios agustinos. Entre diciembre de 1701 y abril de 1702 este singular bandido actuó con total impunidad en la zona de Taretan-Tingambato, hasta que fue vencido y aprehendido por el futuro juez y capitán de la Acordada, Miguel Velázquez de Lorea. De la Cueva fue remitido a España, donde falleció en prisión; sus seguidores acabaron colgando de los árboles.<sup>14</sup>

Estos acontecimientos no pudieron menos que reflejarse en una pérdida del prestigio de los agustinos, notable quebranto de sus bienes y un debilitamiento del rigor monástico.

Sin embargo, la misma gravedad de la crisis favoreció su solución. El carácter escandaloso de las empresas de De la Cueva hizo que sus partidarios renunciaran a sus demandas y aceptaran las disposiciones del nuevo provincial, fray Felipe de Figueroa. Éste actuó enérgicamente para corregir los males, unificar los bandos antagónicos y dictar numerosas medidas que casi equivalían a una reforma.<sup>15</sup>

Es notable, por cierto, cómo Escobar pasa sobre este tema como sobre ascuas, hablando genérica y vagamente de los "dragones" que acometieron a la orden y de las "borrascas" de 1697.<sup>16</sup>

Como parte de este movimiento parece haberse dado —según Navarrete— cierta tendencia hacia el abandono de la acción secular activa y un retorno a una vida conventual más estricta.<sup>17</sup> Esto parecería confirmarse con la fundación en 1706 de un monasterio recoleto en el santuario de Tziritzicuaro, cerca de Ucareo "En donde —como dice Escobar en su peculiar estilo— retirados del mundo, estar continuamente a las orillas de aquel río, llorando la muerte del Soberano Adonis, o gimiendo al ver en el mirto de la Cruz, crucificado al Amor."<sup>18</sup>

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 416-424; Colin McLachlan, *La justicia criminal del siglo XVIII en México*, p. 56.

<sup>15</sup> N. P. Navarrete, *op. cit.*, v. I, p. 434.

<sup>16</sup> M. Escobar, *op. cit.*, p. xv, 802-803.

<sup>17</sup> N. P. Navarrete, *op. cit.*, v. I, p. 453-454.

<sup>18</sup> M. Escobar, *op. cit.*, p. 831.

Este tipo de fundaciones era habitual entre los agustinos descalzos o recoletos, pero es inusual y llamativo entre los ermitaños.

Dentro de este entorno de crisis y reforma es que Escobar es nombrado cronista y escribe su obra.

### *La Americana Thebaida*

Fue Escobar un prolífico orador y autor sagrado, que vio impresos varios de sus sermones: *Panegírico del gran padre de la Iglesia San Agustín* (México, 1732); *Elogio del Príncipe de los Apóstoles, San Pedro, pronunciado en la catedral de Valladolid* (México, Ribera, 1746); y un tomo en cuarto, con el eufónico título de *Voces de tritón sonoro que da desde la Santa Iglesia de Valladolid de Mechoacán la incorrupta y viva sangre del Ilmo. Sr. D. Juan Joseph de Escalona y Calatayud... Las cuales voces hacen eco en el agradecido pecho del R...* (México, Vda. de Hoyal, 1746).<sup>19</sup>

Además, dejó varias obras manuscritas, que seguramente no tardaron en desaparecer: una "Cornucopia sacra" (posiblemente una colección de sermones); otra similar, llamada "Las dos mejores hijas"; un tomo de "apuntes predicables" con varias noticias de la lengua hebrea; un "Defensorio de Demócrito", seguramente referido al arte de la elocuencia sacra; y siete tomos de sermones y papeles sobre diversos asuntos.<sup>20</sup>

Gómez de Orozco<sup>21</sup> disiente en algunas fechas y títulos, y agrega un sermón impreso, titulado *¡Singular prodigio! San Pedro vivo canonizado por Christo* (1746).

El principal escrito del religioso canario es, sin embargo, el que lleva por título completo *Americana Thebaida. Vitas patrum de los religiosos hermitanos de N. P. San Agustín de la Provincia de S. Nicolás Tolentino de Mechoacán*.

El prólogo del autor está fechado en "Charo, y mayo veinte y cinco de mil, settescientos veinte y nueve años"; pero esto debe tomarse sólo como el año en que se dio inicio a la crónica, pues se refieren acontecimientos posteriores. La fecha mencionada más tardía es la de 1743, por lo cual puede suponerse que Escobar finalizó el primer y único volumen que conocemos entre este año y el de 1748, en que falleció.

Fue fray Matías el cuarto cronista de su provincia. En su época, los escritos de sus antecesores permanecían en parte inéditos. Por lo tanto, emprendió la tarea de reunirlos y actualizarlos. Como él mismo expresa:

difuntas yacían ya las tiernas memorias de nuestros venerables padres en el confuso caos del olvido, pues apenas ha podido toda

<sup>19</sup> J. M. Beristáin de Souza, *op. cit.*, v. I, p. 412-413.

<sup>20</sup> M. Escobar, *op. cit.*, p. 226.

<sup>21</sup> F. Gómez de Orozco, *Crónicas de Michoacán*, p. 103-104.

mi solicitud hallar una cronica del padre maestro [Juan González de la] Puente; con dificultad encontré una de nuestro padre maestro fray Basalenque, y del anciano [fray Jacinto de] Avilés sólo topé unos mal formados mano escritos, destrozos todos del tiempo...

Afirma que para formar su obra

Bien pudiera haber hecho lo que los otros escritores, haber proseguido adonde dejaron sus historias; no lo hice, porque no se viera de todas las historias una estatua de Nabuco, la cabeza de oro, los pechos de plata, los muslos de cobre y los pies de hierro y barro; oro fino considero la historia de nuestro padre maestro Bazalenque; de plata juzgo la del padre maestro Puente; de cobre la del anciano padre Avilés y la mía hierros y tierra...<sup>22</sup>

Desde luego, no deben tomarse muy al pie de la letra estas protestas de humildad. Es probable que en la refundición de textos que realizó Escobar pesara mucho su orgullo y vanidad de escritor.

El anterior párrafo es interesante por dos motivos.

En primer lugar, aclara las fuentes básicas del autor. Escobar no vaciló en copiar páginas enteras de sus predecesores, lo que limita bastante su valor como fuente primaria.

En segundo lugar, debe notarse la aceptación deliberada que efectúa de su deuda con los anteriores cronistas. Estamos en un momento en que, aunque se trate de la obra de una orden, existe ya la idea de una "obra de autor". Escobar se siente y reconoce como hombre de letras, que debe un reconocimiento a sus iguales.

Dice Burrus, hablando de este autor, que como escritor "tiene un cerrado segundo lugar detrás de Burgoa en las peores calificaciones. Sus sentencias barrocas están sobrecargadas con pretensiones y una irrelevante erudición, sacra y profana. Por lo tanto, la *Americana Thebaida* raramente es leída con placer".<sup>23</sup>

En efecto, las casi 900 páginas de la obra del religioso canario no son fáciles de leer. Su estilo, sin embargo, no es simplemente una fastidiosa hojarasca que dificulta y enlentece la búsqueda de datos históricos. Es, además, un fiel reflejo de su época.

Hay en Escobar una búsqueda afanosa del simbolismo sensible, un deseo imperioso de representar la vida de los santos varones agustinos con una plasticidad exuberante, que recuerda en mucho al estilo churrigueresco que por entonces difundíase en el gusto novohispano.

En la utilización de analogías, oposiciones y paralelismos no vacila el autor en recurrir a la mitología pagana cuando no le bastan la Biblia o la hagiografía. En todo esto no deben verse simples recursos literarios. Hay asociaciones y simbolismos que hoy escapan a nuestra

<sup>22</sup> M. Escobar, *op. cit.*, p. xlii-xliv.

<sup>23</sup> E. J. Burrus, *op. cit.*, p. 161. La traducción es mía.



comprensión, pero que podían ser reconocibles para la minoría culta de su época.

Con todo, ya en tiempos de Escobar este estilo literario, trasunto exacto de una cultura elitista, mostraba señales claras de agotamiento e infertilidad. Parece cierto que para la mayoría de la población este conceptismo resultaba tan hermético como lo es hoy para nosotros. Sabemos que la asistencia a los sermones de los predicadores de más encendida elocuencia era entretenimiento usual en las grandes festividades y acontecimientos religiosos, aunque los fieles no comprendieran gran cosa de lo que se decía. Fray Matías fue uno de estos oradores de púlpito, seguramente estimado por su orden dado que algunas de sus predicaciones y panegíricos alcanzaron la perdurabilidad de la tinta impresa.

Al igual que la creciente complejidad del barroco arquitectónico estaba preanunciado a mediados del xviii la futura sobriedad del neoclásico, el barroquismo prosístico de Escobar auguraba la palabra simple y directa del iluminismo.

Consideremos ahora los propósitos y fines del autor. En sus palabras, la *Americana Thebaida* eran "tres libros, tres dones en uno"... tendrá lo narrativo de historia; lo moral, que mira a las reformas de las costumbres, y lo alegórico, que eleva al espíritu.<sup>24</sup>

Dejando de lado lo mucho o poco que la lectura de la obra pueda elevar el espíritu, veamos los otros dos objetivos.

Respecto a lo histórico, decía el religioso que "Sobran grandezas a nuestra religión y faltan memorias a los religiosos... Triste cosa es que el castigo que da Dios a los mundanos de que perezcan sus glorias con las vidas, les dan nuestros descuidos, o olvidos, a tan loables religiosos que fundaron este Reyno y nuestra observancia..."<sup>25</sup>

Se trata, pues, de la historia como conmemoración, y del cumplimiento del oficio de cronista dado a Escobar.

La "reforma de las costumbres" a lo que parece, tiene un fin pedagógico y demostrativo, y dirigido no tanto al lector seglar como a los propios miembros de la orden. En efecto, se afirma en la obra que las vidas y virtudes de los religiosos agustinos del pasado y del presente "para ejemplares de nuestro instituto los quiere Dios escritos en anales, para que seamos lo que fueron y subamos a lo que son".<sup>26</sup>

La vida ascética y sacrificada de los más notables evangelizadores es presentada como modelo de conducta en una época en que, como vimos, los agustinos trataban de reponer la disciplina, rigor y moralidad monacales.

En mi opinión, la crónica de Escobar no es solamente una rela-

<sup>24</sup> M. Escobar, *op. cit.*, p. xxvi.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. xxxix-xl.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. xl.

ción y memoria laudatoria de los hechos de los religiosos de su orden y provincia. Es, además, un intento de dar solución a la contradicción existente entre la riqueza de la orden, su poder económico, su actuación secular, y los principios eremíticos que profesaba. La tesis es que los agustinos, entre el "ruido del mundo", actuando como embajadores, obispos y otras ocupaciones igualmente mundanas y seculares, vivían como si fuesen rigurosos ascetas en pleno desierto. De aquí viene precisamente la razón del título: la "Americana Thebaida" es la orden agustina de Michoacán, es la contraparte novohispana de la antigua comunidad cenobítica egipcia. Así lo declaraba expresamente el fraile canario: "Entre grietas y cuevas nacieron los primeros agustinos, y aquí viven entre peñascos tus hijos; no gozan en vano el santo nombre de Ermitaños de San Agustín, porque en realidad lo son todos los que moran en la Thebaida Mechoacana."<sup>27</sup>

### *Ediciones*

El manuscrito de la *Americana Thebaida* fue conservado inédito por la orden agustina, en cuyo archivo probablemente se halla.

Siendo director del Museo Michoacano, Nicolás León publicó en sus *Anales* hasta el capítulo xxx inconcluso (poco menos de la mitad) en el año de 1890. Volvió a editarlo, a expensas de la orden, en 1924. En esta edición consta que se omitieron varias digresiones "que aunque muy del gusto de su tiempo, harían muy fatigosa la lectura y antes quitan que añaden mérito a la relación histórica".<sup>28</sup>

Desconozco cuáles hayan sido estas supresiones. Sólo sabemos que se eliminó un capítulo —el xviii, titulado "En que se demuestra el sentido con que se ha de entender llamar santos, o contar milagros de algunos religiosos", por carecer, dice León, de datos históricos. Fray Manuel de los Ángeles Castro, cronista agustino en ese entonces, adicionó al texto un prólogo y varias fotografías de retratos de los primeros misioneros, iglesias y conventos, portadas de libros y "cier-tas antiguallas de los infieles".<sup>29</sup>

El historiador agustino fray Nicolás P. Navarrete, quien pudo consultar el original, publicó en 1970 la única edición íntegra. Utilizó para ello la paleografía de León, adicionando solamente la transcripción del capítulo xviii.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. xiv.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. x.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 230. ix.

## OBRAS CONSULTADAS

- BERISTÁIN DE SOUZA, José Mariano, *Biblioteca hispano americana septentrional*, 3v., 2a. ed., pról., ed., Fortino H. Vera, Amecameca, Tip. del Colegio Católico, 1883.
- BURRUS, Ernest J., "Religious chroniclers and historians: A summary with anotated bibliography", *Handbook of Middle American History*, n. XIII, p. 138-185.
- ESCOBAR, Mathias de, *Americana Thebaida. Vitas patrum de los religiosos hermitaños de N. P. San Agustín de la Provincia de S. Nicolás Tolentino de Mechoacán*, Nicolás León (ed.), pról. Manuel de los Ángeles Castro, México, Imp. Victoria, 1924, xlviiii-898 p., ils.
- , *ibid.*, Nicolás León (ed.), Morelia, Escuela de Artes, 1890, 169 p., ils.
- , *Americana Thebaida. Crónica de la provincia agustiniana de Michoacán*, pról., ed., Nicolás P. Navarrete, Morelia, Balsal, 1970, 476 p. (Col. Documentos y Testimonios, 3.)
- GÓMEZ DE OROZCO, Federico, *Crónicas de Michoacán*, 2a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1954, xv-214 p. (Biblioteca del Estudiante Universitario, 12.)
- ISRAEL, Jonathan I., *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial. 1610-1670*, tr. R. Gómez Ciriza, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, 310 p.
- LE GOFF, Jacques, *La baja edad media*, 4a. ed., Madrid, Siglo XXI, 1974, 336 p. (Historia Universal, Siglo XXI, 11.)
- MACLACHLAN, Colin M., *La justicia criminal del siglo XVIII en México. Un estudio sobre el tribunal de la Acordada*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976, 192 p. (Sepsetentas, 240.)
- NAVARRETE, Nicolás P., *Historia de la provincia agustiniana de San Nicolás Tolentino de Michoacán*, México, Porrúa, 1978, 2 v.
- The Catholic encyclopedia*, Charles G. Hebermann et al. (ed.), New York, Appleton, 1910, 15 v.
- TURNER, Ralph, *Las grandes culturas de la humanidad*, tr. Francisco A. Delpiane y Ramón Iglesia, México, Fondo de Cultura Económica, 1948, 1306 p., ils., mapas.