

Contribuciones desde
Coatepec

Contribuciones desde Coatepec
Universidad Autónoma del Estado de México
concoatepec@uaemex.mx
ISSN (Versión impresa): 1870-0365
MÉXICO

2006
Carlos Herrejón Peredo
IDEALES COMUNITARIOS DE VASCO DE QUIROGA
Contribuciones desde Coatepec, enero-junio, número 010
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México
pp. 89-102

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Universidad Autónoma del Estado de México


LA MEMORIA CIENTÍFICA EN LÍNEA
<http://redalyc.uaemex.mx>

Ideales comunitarios de Vasco de Quiroga¹

Vasco de Quiroga's communal ideals

CARLOS HERREJÓN PEREDO²

Resumen. Vasco de Quiroga se trazó un ideal de vida comunitaria para los pueblos hospitales de Santa Fe y para su obispado de Michoacán. Esos ideales comunitarios se basan selectivamente en cinco modelos: la *Utopía* de Tomás Moro, el mito de la edad de oro, la Iglesia primitiva, la Iglesia profetizada y la Iglesia jerárquica, de los cuales tomó elementos tanto para su proyecto y realización de los pueblos hospitales como para su gestión al frente del obispado.

Palabras clave: Vasco de Quiroga, Utopía, pueblos hospitales, Iglesia primitiva, Iglesia, profetizada, Iglesia jerárquica

Abstract. *Vasco de Quiroga delineated for himself an ideal of communal life for the Santa Fe's hospital towns and his bishopric in Michoacán. Those communal ideals are based selectively upon five models: The Utopia by Tomas Moro, the Golden Age Myth, the Primitive Church, the Prophesized Church, and the Hierarchical Church, from which he took elements for his project and hospital towns' realization as well as his bishopric management.*

Keywords: *Vasco de Quiroga, Utopia, hospital towns, Primitive Church, Prophesized Church, Hierarchical Church.*

Los ideales comunitarios de Vasco de Quiroga se expresan a través de su pensamiento y de la organización de dos realidades: los pueblos de Santa Fe y el obispado de Michoacán. Esos ideales hacen referencia a cinco modelos:

- La Utopía de Tomás Moro.
- El mito de la edad de oro.
- La Iglesia primitiva.

¹ Una primera versión de este texto fue presentada como ponencia en el encuentro internacional organizado por la UNESCO, *Caminos del pensamiento. Lecturas de la Utopía*, Tiripetío, municipio de Morelia, Mich., 22-24 de noviembre de 2004.

² El Colegio de Michoacán. Correo electrónico: peredoch@colmich.edu.mx

- La Iglesia profetizada.
- La Iglesia jerárquica.

Quiroga sigue estos modelos de manera selectiva, tomando de uno o de otro lo que es posible y más le conviene para el proyecto y realización de los pueblos hospitales, así como para la gestión al frente del obispado. O mejor dicho, de cada ideal comunitario recoge elementos para intentar una nueva síntesis sobre el horizonte de las primeras décadas de la Nueva España. Hubo influencia de otros modelos, como el municipio castellano, la vida monástica, la tradición hospitalaria del medievo y desde luego elementos de la organización autóctona mesoamericana. Por razones de especialidad me circunscribo a los modelos primeramente enunciados.

La correspondencia de **la Utopía de Moro** con el ideal comunitario de Quiroga³ ha sido estudiada sobre todo por Silvio Zavala (1937: 7-15), Benedict Warren (1997: 42-50) y recientemente por Paz Serrano (2001: 209-222). Retomo en compendio algunos de sus señalamientos, así como observaciones de Pedro Rodríguez (1997).

En cuanto a la economía, en Utopía no hay propietarios particulares, sino usufructuarios. La agricultura y algún oficio artesanal de utilidad común son tareas que todos han de aprender, desde pequeños, y practicar; en el caso de la agricultura, por turnos bianuales, con jornada laboral de seis horas. Los frutos y objetos producidos se distribuyen equitativamente, de manera que nadie pase necesidad. No hay lujos. Todos visten modestamente y de manera semejante. En sustancia, Quiroga establece lo mismo para los pueblos de Santa Fe, con la advertencia de que el comunismo es más patente en Moro.

Por lo que atañe al gobierno en Utopía, oigamos directamente a Moro:

Todos los años, cada grupo de treinta familias elige su juez, llamado Sifogrante en la primitiva lengua del país, y Filarca en la moderna. Cada diez Sifogranes y sus correspondientes trescientas familias, están presididos por un Protófilarca, antiguamente llamado Traniboro. Finalmente los doscientos Sifogranes, después de haber jurado que elegirán a quien juzguen más apto, eligen en voto secreto y proclaman príncipe a uno de los cuatro ciudadanos nominados por el pueblo. La razón de esto es que la ciudad está dividida en cuatro distritos, cada uno de los cuales presenta su candidato al senado. El principado es vitalicio, a menos que el príncipe sea sospechoso de aspirar a la tiranía. Por su parte, los

³ Las fuentes principales del pensamiento quiroguiano son la Información de 1535, las Ordenanzas revisadas después de 1554 y el Testamento de 1565 (Herrejón, 1985; Warren, 1997 y 1999).

Traniboros se someten todos los años a la reelección, si bien no se les cambia sin graves razones. Los demás magistrados son renovados todos los años (Moro, 1997: 114 y 119s).

Como se advierte, en Utopía la organización política se basaba en un sistema electivo de base patriarcal, presidido por un magistrado general vitalicio. La mayor parte de los nombres de los demás funcionarios están tomados del griego. *Sifogrante* quiere decir anciano sabio; pero su equivalente, *filarca*, puede significar tanto jefe de tribu como amigo del poder. Hay ironía para dar a entender que aun en Utopía pudo darse un cambio de una época a otra. *Protofilarca* es el que encabeza a varios filarcas, el primero de ellos; pero *traniboro* puede significar inasible como el viento, lo cual se aviene con la isla que no se encuentra en ningún lugar, pero también puede designar a una persona tragona. No obstante, los mismos nombres remiten a la composición del senado de la antigua Esparta (Moro, 1997: 114 y 119s),⁴ con lo que Moro daba a entender su inserción en tradiciones de la antigüedad clásica. Como sea, en Utopía cada tres días se celebra junta de gobierno entre el magistrado presidente y los traniboros con asistencia rotativa de dos sifograntes.

El pueblo hospital de Quiroga es gobernado, no igual, pero sí de manera semejante, esto es, se trata también de un modelo electivo de base patriarcal. Hay uno o dos jefes principales sobre todo el pueblo para un periodo de tres o seis años renovables, elegidos entre cuatro candidatos por los jefes de familia. Asimismo hay tres o cuatro regidores anuales elegidos también por los padres de familia. Estos regidores celebran junta de gobierno con el jefe principal cada tercer día, con asistencia de dos padres de familia.

En ambos casos se trata de familias amplias, compuestas por varias parejas y sus hijos, presididas por el mayor de todos. Hay, empero, en los pueblos quiroguianos un personaje con gran autoridad que no aparece en la Utopía moreana: el presbítero rector, encargado de dirigir las funciones religiosas, pero además con participación decisiva en los asuntos de mayor trascendencia del mismo gobierno civil. En cambio, en Utopía los sacerdotes, si bien están en la cúspide social con el príncipe, no ejercen funciones de gobierno. Es preciso advertir que en Utopía y en Santa Fe los niveles de gobierno no son rígidamente piramidales, sino que hay una participación permanente de la base familiar, tanto en el momento de la elección, como en los acuerdos intrasemanales de gobierno.

⁴ Es Rodríguez Santidrián quien hace la observación sobre la inspiración de Moro en el senado espartano.

Quiroga introdujo el modelo utopiano dentro de una concepción integral de la organización de la sociedad, de la ‘polis’. Enuncia esa concepción como ‘mixta policia’, esto es, la sociedad conformada por dos dimensiones distintas, pero inseparables: la dimensión temporal, a la que responde el modelo moreano; y junto a ésta la dimensión espiritual cristiana, como si fuera un todo con cuerpo y alma. Ambas dimensiones reclaman un tipo de ser humano que las haga posibles. Quiroga aprecia tal tipo de humanidad en los naturales del Nuevo Mundo, puesto que ellos son reflejo de un modelo perdido, pero latente en los mitos de la edad de oro.

El mito de la edad de oro aparece, pues, en Quiroga como una evocación de rasgos de aquella humanidad de tiempos remotos que hace posible la sociedad ideal de mixta organización social. Sus fuentes son Luciano de Samosata y Virgilio.

La cita de Luciano destaca la abundancia de bienes que todos disfrutaban en esa edad de oro, así como la libertad y alegría lúdica en que convivían. Dice Luciano que el dios Saturno retomó por un tiempo el mando que había dado a Júpiter, a fin de que los mortales recordaran cómo era la vida durante su reinado,

cuando todo el sustento les llegaba sin sembrar ni labrar la tierra. Entonces fluía el vino como los ríos y se servían magníficas viandas. [...]. Entonces rebosaban las fuentes de miel y leche. Los mortales eran buenos y de oro. Por eso ahora retomo el mando un cortísimo tiempo. Que haya, pues, por doquier aplausos, canciones, juegos, igualdad para todos: esclavos y libres; porque cuando yo reinaba nadie era esclavo [...] Por eso ahora, [...] animemos la fiesta, aplaudamos y llevemos una vida de libertad. Luego, como a la manera primitiva, apostando frutas, juguemos a los dados y por votación elijamos reyes a quienes habremos de obedecer en lo futuro [...].⁵

Quiroga trae esta cita a colación por dos motivos: primeramente porque le interesa mostrar que entre los indios no había esclavos, al igual que en la mítica edad de oro. De este interés particular pasa Quiroga a mostrar otros rasgos de los hombres de la edad de oro, coincidentes con la vida de los naturales del Nuevo Mundo. Y dice:

Y cuasi de la misma manera que he hallado que dice Luciano en sus Saturniales que eran los siervos entre aquella gentes que llaman de oro y edad dorada de los tiempos de los reinos de Saturno, en que parece que había en todo y por todo la misma manera e igualdad, simplicidad, bondad, obediencia, humildad, fiestas,

⁵ Traducción del autor: el texto latino (Herrejón, 1985: 191s), el texto griego (*Lucian vi*, 1990: 96-103).

juegos, placeres, beberes, holgares, ocios, desnudez, pobre y menospreciado ajuar, vestir y calzar y comer, según que la fertilidad de la tierra se lo daba, producía y ofrecía de gracia y cuasi sin trabajo, cuidado ni solicitud suya, que ahora en este Nuevo Mundo parece que hay y se ve en aquestos naturales, con un descuido y menosprecio de todo lo superfluo con aquel mismo contentamiento y muy grande y libre libertad de las vidas y de los ánimos que gozan aquestos naturales, y con muy grand sosiego dellos, que parece que no estén obligados ni sujetos a los casos de fortuna, de puros, prudentes y simplicísimos, sin se les dar nada por cosa, antes se maravillan de nosotros y de nuestras cosas e inquietud y desasosiego que traemos [...] (Herrejón, 1985: 189-194).

Pero, a fin de cuentas, no fue Quiroga quien primero estableció la relación entre el modelo utopiano y la humanidad de la edad de oro, sino el propio Tomás Moro, quien tradujo del griego al latín las *Saturniales*, versión que fue utilizada por Quiroga (Herrejón, 1985: 200).

Sin embargo, Quiroga también anota rasgos que le parecen vituperables de la sociedad y la naturaleza de los indios: las tiranías que ejercían sobre ellos los caciques y principales, así como la pereza, flojedad y descuido.

En cuanto al mito de la edad de oro en Virgilio, su *Écloga iv* hace eco de un vaticinio según el cual retorna la edad de oro, los tiempos de Saturno, y por lo mismo surge una renovada humanidad:

La última edad del oráculo de Cumas ha venido ya;
 un grandioso decurso de siglos nace de nuevo.
 También ya vuelve la Virgen, retorna el reinado de Saturno;
 nueva estirpe ya es enviada de lo alto de los cielos.
 Tú, casta Lucina, sé propicia a la naciente creatura,
 por quien la gente de hierro al punto desaparecerá
 y surgirá una gente de oro en todo el mundo.
 Tu Apolo reina ya.⁶

⁶ He aquí el texto latino, que es el que sigue Quiroga, y del que hicimos propia versión:

Ultima Cumaevi venit iam carminis aetas;
 magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
 Iam redit et Virgo, redeunt saturnia regna;
 iam nova progenies caelo demittitur alto.
 Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
 desinet ac toto surget gens aurea mundo,
 casta fave, Lucina; tuus iam regnat Apollo.

Las referencias en Quiroga no abarcan todo el texto; son muy breves, casi no atendidas hasta ahora, pero significativas, porque declaran lo fundamental, el regreso vaticinado de aquella edad de oro, el reinado de Saturno, aplicándolo Quiroga al Nuevo Mundo, cuyos naturales —dice— “en todo y por todo y cuasi sin faltar punto, en tanta manera, que parece que con verdad por esto se pueda decir *redeunt saturnia regna* [retorna el reinado de Saturno] y que en nuestros tiempos, aunque no entre nosotros, sino entre estos naturales que tienen y gozan de la simplicidad, mansedumbre y humildad y libertad de ánimo de aquéllos, sin soberbia ni cobdicia ni ambición alguna [...]” (Herrejón, 1985: 195-196).

En otras palabras, el modelo de organización social, tomado de Moro en su aspecto temporal, es aplicable debido a la buena disposición de los indios, quienes por designio divino recrean la edad de oro, “permitiéndolo Él [Dios] por sus secretos juicios, en este Nuevo Mundo *jam nova progenies coelo demittitur alto* [nueva estirpe ya es enviada de lo alto de los cielos]” (Herrejón, 1985: 195s).

Esta segunda cita de Virgilio redondea la aplicación al Nuevo Mundo, donde se ofrece un nuevo linaje de hombres, trasunto de la edad de oro y prenda por ello de una renovación de la humanidad. El texto virgiliano conlleva varias alusiones a otros elementos de la mitología, y ha sido interpretado de diversas maneras.⁷ Quiroga lo aplica a la renovación de la humanidad y en particular de la Iglesia en el Nuevo Mundo. Tal renovación de la Iglesia implica la dimensión espiritual cristiana de la organización social, de la ‘mixta policía’. Pasamos así al modelo eclesial.

La Iglesia primitiva. Desde que Quiroga llega a estas tierras se traza como objetivo la consecución de este modelo: “Yo me ofrezco con ayuda de Dios a poner plantar un género de cristianos a las derechas, [...] por ventura como los de la primitiva Iglesia, pues poderoso es Dios tanto agora como entonces para hacer e cumplir todo aquello que sea servido e fuere conforme a su voluntad”.⁸

El modelo está principalmente descrito en el capítulo segundo de los Hechos de los apóstoles, donde la comunidad cristiana tenía todo en común, repartiéndose los bienes “según la necesidad de cada uno. Acudían al templo todos los días con perseverancia y con un mismo espíritu partían el pan por las casas y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón” (Hechos 2, 42-47).

Este modelo de Iglesia cumple una función esencial en el ideal comunitario de Quiroga. De la Utopía de Moro, Quiroga toma aspectos de la organización social, “temporal”, como él la llama, pero no de lo religioso, que es breve y plural

⁷ Véanse las contenidas en Virgilio (1990: 119s, 187s y 1998: 28s, 576 ss).

⁸ Vasco de Quiroga al Consejo de Indias, 14 de marzo de 1531 (Aguayo, 1970: 79).

en Utopía. Sin embargo Quiroga insiste en que la perfecta sociedad ha de implicar las diversas dimensiones del ser humano. Por ello la organización de la sociedad ha de ser mixta, esto es, debe atender, por una parte, la economía y el gobierno, pero también la fe y la vida espiritual, una mixta o integral organización de la sociedad, la “mixta policía” (Herrejón, 1985: 168, 172, 175s, 199, 205).

Así, diversas expresiones de la fe cristiana católica están presentes a lo largo de las *Ordenanzas* quiroguianas, en un intento de nueva síntesis con la Utopía de Moro, una especie de simbiosis: la policía temporal es animada por la espiritual, en cuanto que la sencillez cristiana, las obras de misericordia y las celebraciones religiosas comunitarias alientan una sociedad más justa y humanitaria, de manera que la fe se encarne en estructuras temporales.

Conviene señalar que entre las celebraciones religiosas promovidas por Quiroga no sólo estaban las fiestas del santoral, sino de manera eminente el rito del bautismo realizado, como en la primera Iglesia, tras un largo catecumenado, con la concurrencia del pueblo y gran solemnidad (Campos, 1965: 143s).

Por otra parte, el modelo de Iglesia primitiva encaja con la evocación de la edad de oro, particularmente en lo que concierne a la sencillez de vida.

Por eso [los indios] no son de estimar en menos, sino en más para las cosas de nuestra santa fe, que están fundadas en esta humildad, simplicidad y paciencia y obediencia que éstos a natura tienen. [...] Me parece cierto que veo, [...] en esta primitiva, nueva y renaciente Iglesia deste Nuevo Mundo, una sombra y dibujo de aquella primitiva Iglesia de nuestro conocido mundo del tiempo de los santos apóstoles y de aquellos buenos cristianos, verdaderos imitadores dellos, que vivieron so su sancta y bendita disciplina y conversación (Herrejón, 1985: 198).

En el fondo de esta correspondencia se encuentra también una concepción de la historia y en especial de la historia de la Iglesia, según la cual la edad de oro fue la de los apóstoles y los mártires. Quiroga sigue en esto al historiador medieval Vicente de Beauvais a través de san Antonino de Florencia (1502a, f. ccxx, y 1502b, f. ccxxii; Herrejón, 1999), para quienes después de la edad de oro eclesial, la de los apóstoles y mártires, siguió la de plata, de los Santos Padres; luego la de bronce, de los monjes; y finalmente la de hierro, en que la corrupción y la codicia han invadido todos los niveles de la sociedad y de la Iglesia, que ha envejecido. Sin embargo el ciclo vuelve y el modelo retorna.

La Iglesia profetizada. El modelo de la Iglesia primitiva no es simplemente un regreso al pasado, sino son rasgos del pasado que se proyectan a las circunstancias del día actual para renovarlo. Es la permanente reforma de la Iglesia ante

el recurrente deterioro. Se trata de una reforma que está profetizada, de manera paralela al vaticinio del retorno de la edad de oro según Virgilio.

Dice Quiroga (Herrejón, 1985: 196):

Cómo en gente de tal calidad y propiedad, a quien es más propio, fácil y natural lo bueno y perfecto de nuestra religión cristiana, que no lo imperfecto della, se pudiese reformar y restaurar y legitimar, si posible fuese, la doctrina y vida cristiana, y su sancta simplicidad, mansedumbre, humildad, piedad y caridad en esta renaciente Iglesia, en esta edad dorada, entre estos naturales, pues que en la nuestra de hierro lo repugna tanto nuestra y casi natural soberbia, cobdicia, ambición y malicia desenfrenadas [...] La cual reformación no deja de estar profetizada que la ha Dios de hacer en su sancta Iglesia en estos tiempos *jam senescentis ecclesiae* [de la Iglesia que envejece] con renovación de sanctos pastores.

Las profecías a las que remite Quiroga son de Joaquín de Fiore y de santa Catalina de Sena, consignadas por el mismo Antonino de Florencia. Ambas profecías coinciden en señalar la decadencia de la Iglesia, los castigos y la renovación acompañada de la conversión de muchos infieles. No obstante la cita de Fiore, no hay milenarismo en Quiroga, como no lo hay en otros misioneros, contra la opinión de Phelan, según lo han mostrado Saranyana y Zaballa (1992). Lo que hay es profetismo en vistas a una renovación de la Iglesia en la perspectiva de una gran conversión de infieles. Veamos el texto de santa Catalina:

No comencéis vuestro llanto tan pronto, porque tendréis demasiado qué llorar. Lo que ahora contempláis es leche y miel en comparación de lo que viene [...] si ahora los laicos hacen esas cosas, no tardarán los clérigos en conducirse mucho peor. Pero aun esto mismo es como juego de niños respecto de lo futuro [...] Así Dios [...] purificará a su Iglesia con tribulaciones y angustias [...] Después de estos males seguirá una gran reforma de la Iglesia santa de Dios y una renovación de santos pastores. Y como muchas veces os tengo dicho, la novia, la prometida [es decir la Iglesia], que ahora está toda deforme y empañada, rejuvenecerá entonces, engalanada con hermosísimas y escogidas joyas, y todos los creyentes se alegrarán provistos de pastores tan santos. Y además muchísimos infieles vendrán al redil católico. Dad, pues, gracias a Dios que después de esta tempestad hará brillar sobre su Iglesia un cielo de gran bonanza” (San Antonino, 1502b, tít. XXIII, cap. XIII, par. IX, f. CCXXII).

De tal manera, la Iglesia profetizada es la que Quiroga trata de plantar, “con renovación de sanctos pastores”. Tres años después de decirlo fue designado pas-

tor de la Iglesia de Michoacán y consagrado a fines de 1538. En su calidad de obispo tendría mayores medios y obstáculos para mantener el ideal comunitario.

La Iglesia jerárquica. El obispo Quiroga asienta que los reyes de España “para que se observase el orden jerárquico que mantiene la Iglesia Romana, decretaron, [...] erigir, construir, edificar y fundar en ella [la provincia de Michoacán] un obispado, iglesia catedral e iglesias parroquiales, dignidades y canonjías, prebendas, beneficios, y lo demás de este género”. Esta breve referencia implica todo un modelo de Iglesia donde obispados y obispos, parroquias y párrocos son elementos vertebrales. El sentido final de esta Iglesia jerárquica es la salvación cristiana, “porque —dice Quiroga— a nos y a nuestros futuros sucesores nos corresponde principal y prioritariamente la cura de las almas de la dicha ciudad y de toda nuestra diócesis, como quienes han de dar cuenta de ellas el día del juicio [...]” (Aguayo, 1939: 102, 113, 230, 239).⁹

Dentro de este modelo de Iglesia jerárquica, Quiroga no renuncia a luchas y proyectos anteriores, como la repulsa de la injusta esclavitud, ahora en el contexto de la guerra chichimeca (Campos, 1965: 155) ni renuncia a las aspiraciones de los otros ideales comunitarios. Las *Ordenanzas* de Santa Fe, con todo lo que envuelven de la Utopía moreana, de evangelización y de las obras de misericordia, fueron redactadas o revisadas por él después de 1554, mantenidas y mandadas cumplir en su testamento. Otros rasgos de la edad de oro de la Iglesia primitiva fueron especialmente cuidados, por ejemplo la preparación y celebración del bautismo. Se añade la formación de “presbíteros y lenguas” en el Colegio de San Nicolás, para ser “curas y pastores” (Warren, 1996: 197; y 2002), proyecto que sin duda entraba en la profetizada reforma de la Iglesia, “con renovación de sanctos pastores” (Herrejón, 1985: 196).

El principal signo de la iglesia jerárquica diocesana era la catedral, a través del mantenimiento de un culto dentro de ella que —por la solemnidad de los ritos y el concurso de clero y fieles— fuera capaz de impresionar y aun enseñar por sí mismo, porque, según Quiroga, la liturgia “aprovecha en parte tanto como la predicación y es mucha parte de la doctrina [...] así se edifica y aprovecha aquesta simple gente natural, que no estiman las cosas en más de cómo las ven ser honradas y estimadas” (León, 1940: 17 y 19). No obstante, tratándose de una Iglesia jerárquica y misionera, la prioridad de la evangelización queda manifiesta en la cédula que a petición de Quiroga dispuso que los miembros del cabildo catedral de Michoacán pudiesen dejar las obligaciones de coro, sin menoscabo de su beneficio, a fin de atender la predicación a los indios (ACAD, 1543), cuya lengua habían

⁹ Viendo el texto latino me ha parecido cambiar algo la traducción.

de aprender los estudiantes del Colegio de San Nicolás (Miranda, 1972: 137, 183-185). Sería, pues, una grave mutilación de la realidad histórica reducir a Iglesia benefical el modelo quiroguiano de Iglesia jerárquica episcopal.¹⁰

El mantenimiento de este modelo de Iglesia jerárquica por parte de Quiroga hubo de enfrentar los privilegios de otros misioneros, franciscanos y agustinos. El clero regular había obtenido una bula de Adriano VI por la cual se otorgaba completa (“omnímoda”) facultad pontificia a los regulares en aquellos lugares de las tierras descubiertas donde no hubiere obispo o estuviese a distancia de dos días. Posteriormente se añadieron otros privilegios (Carrillo, 2003: 543-545, 985-1012).

Sin embargo, el establecimiento de la jerarquía episcopal en la Nueva España se vio fortalecido gracias especialmente a la celebración de concilios provinciales, en el primero de los cuales participó Vasco de Quiroga. El texto de varios lugares indica que originalmente los obispos trataron de reivindicar su jurisdicción sobre la actividad ministerial de los religiosos, como en la confesión y en la fundación de conventos; sin embargo, al final se añade “no entendemos por esta constitución perjudicar a los privilegios de los religiosos” (Concilios, 1981: 54s, 92s y 136).¹¹

Este punto de la construcción de nuevos monasterios fue la ocasión del más grave y escandaloso litigio entre Quiroga y religiosos, en este caso agustinos, que sin licencia del obispo con sola autorización del virrey, se establecieron en Tlazazalca, donde ya había clérigo puesto por Quiroga. La reacción de los clérigos ante la persistencia agustina llegó hasta la violencia y el incendio de la provisional iglesia agustina. El litigio, como lo ha mostrado Alberto Carrillo, pone de manifiesto que el modelo de Iglesia jerárquica episcopal se arraigó tan profundamente en Quiroga, que por encima de privilegios papales y actuaciones civiles en nombre del patronato regio, trató de mantener a toda costa, incluso con intransigencia, la dignidad episcopal y su potestad de jurisdicción.

¹⁰ Sin duda se plantearon dos modelos de Iglesia: la del clero secular, que es la jerárquica episcopal, y la del clero regular, que es la de las órdenes religiosas autorizadas por privilegios papales. Recientemente se ha caracterizado estos modelos diciendo que la del clero regular es “una iglesia misionera [...] encaminada a lograr una primera evangelización [...] por el otro, una iglesia organizada en diócesis sometida a los obispos”, organizada por parroquias mediante beneficios. El clero secular tendría una visión de los indios como asimilables a infieles en vías de convertirse en futuros labriegos; en cambio los frailes “en su afán por erigir una iglesia bajo el modelo de la de los primeros tiempos, vieron en los indios a neófitos en la fe cuyas antiguas creencias y costumbres era preciso conocer a fin de evangelizarlos” (Morales y Mazín, 2001: 125, 128-130). Esto no corresponde al modelo de Quiroga de iglesia misionera e inspirada en la primitiva, pero al mismo tiempo jerárquica episcopal.

¹¹ Sin embargo, hubo cédula real que permitió construir conventos con la sola licencia del virrey (Carrillo, 2003: 1011s).

Pero el modelo de Iglesia jerárquica no anuló el modelo utopiano de los pueblos de Santa Fe. Ahí están el testamento y las *Ordenanzas*, donde la figura del rector también responde al modelo de Iglesia jerárquica. Tal vez los enfrentamientos con agustinos y franciscanos, así como otros litigios con diversos personajes e instituciones (Warren, 1996: 113-128), impidieron al obispo abogado plantar más pueblos como los de Santa Fe;¹² pero no le impidieron promover la obra hospitalaria. Ya no sería en el sentido integral de los pueblos hospitales, sino en el sentido más preciso de institución y edificio para enfermos y necesitados. De tal manera, él mismo fundó el hospital de La Asunción y Santa Marta en Pátzcuaro (Warren, 1996: 206); además, la tradición le atribuye, junto al franciscano fray Juan de San Miguel, la promoción de gran número de hospitales dentro del obispado, bajo el título de la Inmaculada Concepción, que no fueron sólo enfermerías y hospederías, sino centros de vida comunitaria (Moreno, 1766: 69-74). Ciertamente Quiroga estuvo detrás de la disposición del mencionado Primer Concilio Mexicano, donde se exhorta “a todos ministros religiosos y clérigos que por la mejor vía que pudieren procuren en todos los pueblos haya un hospital cerca de las iglesias y monasterios donde puedan ser socorridos los pobres y enfermos, y los clérigos y los religiosos los puedan fácilmente visitar y consolar y administrar los sacramentos” (Concilios, 1981: 145).

No menos claramente quedó escrito en el Primer Concilio el criterio quiroguiano de organización integral de la sociedad, de ‘mixta policía’, donde habla del “buen gobierno espiritual y temporal”, exhortando a que “pongan los diocesanos cada uno en su obispado muy grande diligencia en que los indios se junten, porque no será pequeña predicación trabajar primero hacer los hombres políticos y humanos, que no sobre costumbres ferinas fundar la fe, que consigo trae por ornato la vida política y conversión cristiana y humana” (Concilios, 1981: 147).¹³

En ese concilio no sólo se adoptó la propuesta de los hospitales y el criterio de mixta policía, sino también el cuidado en la preparación y celebración del bautismo, rasgo de la Iglesia primitiva, así como en las providencias para exigir buena formación en los aspirantes a órdenes sagradas, condición de la reforma: “con renovación de sanctos pastores” en la Iglesia profetizada.

¹² Existe en la ribera sur del Lerma el pueblo de Santa Fe del Río, que —al menos documentalmente desde el siglo xvii— se consideraba fundado por Quiroga y se equiparaba en su ordenamiento y privilegios con los otros dos de Santa Fe. Pero Quiroga no lo menciona en su testamento. Probablemente era una extensión de Santa Fe de la Laguna, puesto que el mismo rector de Santa Fe de la Laguna lo era de Santa Fe del Río.

¹³ Es probable que otros prelados también hayan propuesto la mixta policía y los hospitales, pero en Quiroga fueron especialmente notables ese criterio e iniciativa.

En conclusión, Quiroga se trazó un ideal de vida comunitaria para los pueblos hospitales de Santa Fe y para su obispado de Michoacán, donde la *Utopía* de Moro le brindó el principal modelo de organización social temporal de aquellos pueblos, y —aun cuando no se haya plasmado igual en otras poblaciones— de ese prototipo se tomaron elementos de la obra hospitalaria generalizada en Michoacán. El mito de la edad de oro, más que un modelo, es una evocación inspiradora que le mostró posibilidades de recrear la humanidad y la cristiandad en el Nuevo Mundo, por lo que se refiere a la libertad y a la sencillez. De ahí la conexión de ese mito con el ideal de la Iglesia primitiva y la Iglesia profetizada, lo cual implica una crítica a la relajación del cristianismo y una exigencia de su renovación. Estos modelos rebasan la concreción de su proyecto en los pueblos de Santa Fe y se colocan frente al modelo de Iglesia jerárquica, episcopal, que implica todo el obispado y la gestión completa del obispo.

Para Quiroga, los modelos utópicos caben y se integran al modelo jerárquico. Para otros, se contrastan por los conflictos del obispo abogado, principalmente con el clero regular. Quiroga rechaza un modelo donde la potestad del obispo sólo fuera de orden sacramental y no de jurisdicción efectiva. Algunos religiosos también pretendían una utopía,¹⁴ tal vez semejante en mucho a la quiroguiana, pero radicalmente distinta en cuanto que la utopía de los religiosos implicaba que fueran ellos y no los obispos la suprema autoridad eclesiástica en cada región,¹⁵ por ello los religiosos tendían a mermar la potestad de jurisdicción del obispo amparándose en el ejercicio del patronato regio y en privilegios papales. Quiroga no objeta directamente ese ejercicio ni los privilegios, pero es tal su afirmación de la autoridad episcopal que tácitamente se advierte tanto el rechazo del ejercicio del patronato cuando atenta contra el ejercicio de la autoridad episcopal, como el rechazo de una extensión de los privilegios papales a una situación donde la jerarquía ya se ha establecido y donde los religiosos no están ausentes, pero han de acatar en el ejercicio ministerial la autoridad del obispo. En otras palabras, Quiroga no acepta un modelo de Iglesia donde el papado, al mismo tiempo que establece la estructura jerárquica episcopal, la hace precaria por mantener una extensión de

¹⁴ Siguiendo a Maravall, Baudot (1990: 53s y 335s) interpreta como utopía algunos rasgos de la obra franciscana.

¹⁵ Recordemos las palabras de Mendieta puestas como epígrafe en la obra de Baudot (1990: 9): “La Nueva España sería mantenida en toda cristiandad y paz y policía sin pleito ni diferencia... sino en solas ocupaciones y ejercicios cristianos y religiosos con solo tener ... en cada provincia un fraile ... y toda autoridad y poder para hacer lo que conviniese ... no sería más una provincia entera debajo de la mano de un religiosos, que una escuela de muchachos debajo de la mano de su maestro”.

privilegios que en todo caso serían transitorios. Ciertamente, los conflictos en esta lucha de modelos de poder oscurecerían las otras dimensiones del modelo utopiano y de Iglesia primitiva, ya de Quiroga, ya de los religiosos.

Bibliografía

- ACAD (1543), Archivo Capitular de Administración Diocesana, Catedral de Morelia, caja 119, cédula del Príncipe, Valladolid, 23 de julio.
- Aguayo Spencer, Rafael (1970), *Don Vasco de Quiroga taumaturgo de la organización social. Seguido de un apéndice documental*, México, Oasis.
- Aguayo Spencer, Rafael (comp., introd. y notas) (1939), *Don Vasco de Quiroga. Documentos*, México, Polis.
- Baudot, Georges (1990), *La pugna franciscana por México*, México, Alianza / Conaculta.
- Campos, Leopoldo (1965), “Métodos misionales y rasgos biográficos de don Vasco de Quiroga según Cristóbal de Cabrera, Pbro.”, en *Don Vasco de Quiroga y Arzobispado de Morelia*, México, Jus, pp. 107-155.
- Carrillo Cázares, Alberto (2003), *Vasco de Quiroga: la pasión por el derecho. El pleito con la orden de San Agustín (1558-1562)*, Zamora, El Colegio de Michoacán / Arquidiócesis de Morelia / Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Concilios (1981), *Concilios provinciales primero y segundo celebrados en la noble y muy leal ciudad de México presidiendo el Ilmo. y Rmo. Señor D. Fr. Alonso de Montijar en los años de 1555 y 1565. Dalos a luz el Ilmo. Sr. D. Francisco Antonio Lorenzana Arzobispo de esta Santa Metropolitana Iglesia*, [ed. facsimilar], México, Jorge Porrúa.
- Herrejón Peredo, Carlos (1999), “Presencia de San Antonino de Florencia en México”, *Relaciones*, Zamora, verano, vol. xx, núm. 79, pp. 191-202.
- Herrejón Peredo, Carlos (ed.) (1985), *Información en derecho del licenciado Quiroga sobre algunas provisiones del Real Consejo de Indias*, México, Secretaría de Educación Pública.
- León, Nicolás (comp.) (1940), *Documentos inéditos referentes al ilustrísimo señor don Vasco de Quiroga existentes en el Archivo General de Indias*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos.
- Lucian vi* (1990), con traducción inglesa de Kilburn, Harvard University Press, [contiene varias obras de Luciano, entre ellas *Saturnalia*].
- Miranda Godínez, Francisco (1972), *Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás*, Morelia, Fímax.
- Morales, Francisco y Oscar Mazín (2001), “La Iglesia en Nueva España: los modelos fundacionales”, en *Gran historia de México ilustrada*, México, Planeta de Agostini / Conaculta / INAH, vol. VII.
- Moreno, Juan José (1766), *Fragments de la vida y virtudes del V. Ilmo y Rmo. Sr. Dr. D. Vasco de Quiroga primer obispo de la Santa Iglesia Catedral de Michoacán y fundador del Real y Primitivo Colegio de S. Nicolás Obispo de Valladolid*, México, Imprenta del Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso.
- Moro, Tomás (1997), *Utopía*, Madrid, Alianza Editorial, [introducción y notas de Pedro Rodríguez Santidrián].
- Rodríguez Santidrián, Pedro (1997), “Introducción” y “notas” a Tomás Moro, *Utopía*, Madrid, Alianza Editorial.
- San Antonino de Florencia (1502a), *Secunda pars historialis venerabilis domini Antonini seu Cronicae*, Basilea.
- (1502b), *Tertia pars historialis venerabilis domini Antonini seu Cronicae*, Basilea.
- Saranyana, Josep y Ana de Zaballa (1992), *Joaquin de Fiore y América*, Pamplona, Eunat.

- Serrano Gassent, Paz (2001), *Vasco de Quiroga. Utopía y derecho en la conquista de América*, Madrid, Fondo de Cultura Económica / Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Virgilio (1990), *Bucólicas. Geórgicas. Apéndice virgiliano*, Madrid, Gredos, [introducción general J. L. Vidal, traducciones, introducciones y notas por Tomás de la Ascensión Recio García y Arturo Soler Ruiz].
- (1998), *Eclogues. Georgiques. Aeneid I-VI*, con traducción al inglés por H. Rushton Fairclough, Harvard University Press.
- Warren, J. Benedict (1996), “Vasco de Quiroga: obispo abogado”, *Memorias de la Academia de la Historia*, México, t. XXXIX, pp. 113-128.
- (1997a), *Testamento del obispo Vasco de Quiroga* [edición facsimilar con otros documentos], Morelia, Fímax.
- (1997b), *Vasco de Quiroga y sus pueblos hospitales de Santa Fe*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Warren, J. Benedict (ed.) (1999), *Ordenanzas de Santa Fe de Vasco de Quiroga*, Morelia, Fímax.
- Zavala, Silvio A. (1937), *La “Utopía de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios*, con una introducción de Genaro Estrada, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos.

Recibido: 16 de diciembre de 2005

Aprobado: 27 de marzo de 2006

Carlos Herrejón Peredo nació en Morelia, Michoacán, en 1942. Cursó estudios de Humanidades y Filosofía en el seminario de su ciudad natal y de Teología en la Universidad Gregoriana de Roma. Obtuvo el Doctorado en Historia en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales en París. Ha publicado diversas obras sobre los próceres de la Insurgencia, Vasco de Quiroga y de la ciudad de Morelia. Su libro *Del sermón al discurso cívico en México, 1760-1834* obtuvo el premio Edmundo O’Gorman. Es miembro de número de la Academia Mexicana de Historia y del SNI, nivel III. Actualmente es profesor-investigador del Centro de Estudios de las Tradiciones de El Colegio de Michoacán.