



EL CONCIERTO IMPOSIBLE

*Los concilios provinciales en la disputa
por las parroquias indígenas
(México, 1555-1647)*

Leticia Pérez Puente

En el proceso evangelizador de Nueva España concurrieron, no siempre armónicamente, muy diversos factores de poder: sobre todo el rey, quien, en virtud de la conquista, se había convertido en señor temporal de aquellos territorios; y el papa, carente de recursos para emprender por sí mismo las tareas de conversión y evangelización de los naturales, pero que delegó la responsabilidad en el monarca, al otorgarle el derecho de patronazgo y dotarlo así de amplísimos poderes. En un primer momento, la evangelización corrió a cargo de frailes de las órdenes franciscana, dominica y agustina, los cuales fueron animados por el rey y por el papa mediante generosos privilegios. Pronto, sin embargo, se advirtió la necesidad de "normalizar" la iglesia del nuevo mundo, designando obispos y estableciendo la jerarquía del clero secular. Sin embargo, los obispos encontraron que los frailes, armados con todos los privilegios concedidos, impedían, en la práctica, la instalación de parroquias y tribunales eclesiásticos. El conflicto se prolongó durante siglos, sin acuerdos satisfactorios para las partes. El concierto imposible da cuenta de estos agrios debates en que los interesados directos, los indios, quedaron a merced de los vaivenes de aquellas pugnas de poder.

Enrique González González

Descarga más libros de forma gratuita en la página del [Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación](#) de la Universidad Nacional Autónoma de México.

**www.
iisue.
unam.
mx/
libros**

Recuerda al momento de citar utilizar la URL del libro.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
SOBRE LA UNIVERSIDAD Y LA EDUCACIÓN
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



EL CONCIERTO IMPOSIBLE

*Los concilios provinciales en la disputa
por las parroquias indígenas
(México, 1555-1647)*

Leticia Pérez Puente



iiue

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación

• México, 2016

Este libro fue sometido a dos dictámenes doble ciego externos, conforme a los criterios académicos del Comité Editorial del Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Coordinación editorial
Dolores Latapí Ortega

Edición
Juan Leyva

Diseño de cubierta
Diana López Font

Primera edición impresa: 2009
Primera edición digital en PDF: 2016
Primera edición digital en PDF: 2016

DR © Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación
Centro Cultural Universitario, Ciudad Universitaria,
Coyoacán, 04510, México, D. F.
<http://www.iisue.unam.mx>
Tel. 56 22 69 86
Fax. 56 64 01 23

ISBN (Impreso): 978-607-02-7961-4
ISBN (PDF): 978-607-02-7950-8
ISBN (EPUB): 978-607-02-7951-5



Esta obra se encuentra bajo una licencia Creative Commons:
Atribución-No Comercial-Licenciamiento Recíproco 2.5 (México).
Véase el código legal completo en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/mx/legalcode>

Hecho en México.

ÍNDICE

Dedicatoria.....	9
Introducción.....	13
TRENTO, LOS PRIVILEGIOS PONTIFICIOS Y LA TUTELA REAL: LOS PRIMEROS	
CONCILIOS MEXICANOS, 1555-1567.....	29
El primer concilio provincial mexicano, 1555.....	30
La oposición a los decretos del primer concilio.....	42
Uno más de los concilios del rey.....	51
EL INTERREGNO CONCILIAR: LOS INTERESES REALES Y EL DECLINAR	
MENDICANTE, 1568-1583.....	63
La junta magna y la ordenanza del patronato.....	64
Quince años de declinar mendicante.....	78
Los debates en torno a la primera cédula de doctrinas de 1583.....	92
VIAS CONCILIARES Y SINODALES PARA LA REFORMA, 1583-1585.....	101
El tercer concilio de Lima y el control parroquial.....	104
De los sínodos diocesanos al tercer concilio provincial mexicano.....	115
Las consideraciones del tercer concilio provincial mexicano.....	126
EL GOBIERNO EPISCOPAL INDIANO: ENTRE LA REFORMA DE LA CURIA	
Y LA DEFENSA DEL PATRONATO, 1585-1613.....	137
La reforma <i>in capite</i> y la defensa del patronato.....	138
La herencia limeña.....	147
El reclamo de la jurisdicción episcopal en Nueva España.....	162
NUEVO AUGE Y AGOTAMIENTO DE LA VÍA CONCILIAR PARA LA SOLUCIÓN	
DEL PROBLEMA PARROQUIAL, 1614-1647.....	177
Un nuevo examen del problema parroquial, 1614-1624.....	179
La impresión del tercer concilio provincial mexicano.....	189
El final de los proyectos conciliares, 1628-1647.....	198
ANEXOS.....	217
1. Relación de bulas y breves pontificios citados.....	219

2. Pragmática de aceptación del concilio del Trento.....	220
1564. Ejecución y cumplimiento, conservación y defensa de lo ordenado en el santo Concilio de Trento, don Felipe II en Madrid por real cédula de 12 de julio de 1564.....	220
3. Ordenanza del patronato.....	222
1574. Para que se guarde en la Nueva España lo dispuesto sobre el patronazgo real aquí inserto.....	222
4. Cédulas de doctrinas de los siglos XVI y XVII.....	228
1583 y 1585. Cédula real dirigida al arzobispo de México y a los obispos reunidos en concilio provincial notificándoles que se ha decidido reconsiderar la disposición que se dio por real cédula del 6 de diciembre de 1583, que transcribe, sobre la conveniencia de preferir a los clérigos en la provisión de curatos, doctrinas y beneficios.....	228
1603. Cédula real dirigida al arzobispo de los Reyes sobre las diligencias que se han de hacer para satisfacerse de la suficiencia de los religiosos doctrineros de indios, y de si saben su lengua para doctrinarlos y para el remedio de los excesos que se verificaren en las visitas.....	231
1618. Sobre cédula, para que el virrey de la Nueva España guarde y cumpla una cédula aquí inserta dada en diciembre 14 de 1603, acerca de que si los religiosos se pusieren en las doctrinas de los indios sean examinados en la lengua que los hubieren de doctrinar y que para esto se dé el favor necesario a los prelados de las iglesias de su distrito.....	232
1618. Cédula real dirigida al arzobispo de Lima y sufragáneos para que informe sobre las medidas que habrá que poner para remediar los inconvenientes que se siguen de que las doctrinas y curatos de indios estén a cargo de las órdenes mendicantes.....	233
1624. Cédula real por la que se declara la forma en que han de ser visitados por los prelados los religiosos de las órdenes mendicantes que tienen a su cargo doctrinas de indios en la Nueva España.....	235
1629. Cédula real para que la provisión de las doctrinas vacantes se haga mediante terna que se dará al virrey y que los religiosos examinados y aprobados para una doctrina lo que den también para las que fueren de la misma lengua y no en más.....	237
1634. Cédulas reales dirigidas al duque de Escalona y al marqués de Alderete, virreyes de Nueva España, sobre el modo de administrar las doctrinas de de indios.....	238
1660. Cédula real para que los arzobispos y obispos de las Indias visiten personalmente sus obispados.....	241
1680. Cédula real para que se recojan las actas de capítulos en que se hiciera provisión de religiosos para doctrinas sin ajustarse al patronato.....	242
5. ARTÍCULOS DEL SÍNODO DIOCESANO DEL OBISPADO DE GUATEMALA.....	243
1566. Artículos del sínodo de Guatemala.....	243
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.....	265
ÍNDICE ONOMÁSTICO.....	285

A Rosa Puente y Luis Pérez Flores

Cuando se representan los soplos del viento, además del abatimiento de las ramas y movimiento de las hojas hacia la parte del aire, se deben figurar también los remolinos del polvo sutil mezclado con el viento tempestuoso.

— Leonardo da Vinci, *El tratado de la pintura*

INTRODUCCIÓN

En noviembre de 1537 se celebró en la ciudad de México una de las llamadas "juntas apostólicas", reuniones eclesiásticas cuyo objetivo había sido establecer acuerdos para guiar las labores de conversión de la población indígena durante las primeras décadas del dominio español. Este tipo de asambleas se venía realizando desde 1524,¹ y continuaría hasta 1546, cuando se conformó la provincia eclesiástica mexicana.² Sin embargo, a diferencia del resto, la junta de 1537 fue una reunión exclusivamente episcopal. En efecto, en aquel encuentro realizado a petición de la Corona para que se tratara sobre el bien espiritual del reino, se congregaron el recién consagrado obispo de Guatemala, Francisco Marroquín, el obispo de Oaxaca, López de Zárate y fray Juan de Zumárraga, obispo de México.

En los acuerdos de aquella reunión, organizados en 18 puntos, los prelados hicieron alusión a la necesidad que tenía la Iglesia en In-

¹ No existe consenso sobre el número de estas reuniones. Luis Martínez Ferrer y Carmen Alejos-Grau hablan de 11 juntas de muy diverso tipo. Por su parte, Fortino Hipólito Vera recogió sólo tres reuniones. Enrique González, Rodolfo Aguirre y yo hemos hablado de cinco, de entre las cuales la de 1537 sería la tercera. Luis Martínez Ferrer y Carmen José Alejos-Grau, "Las asambleas eclesiásticas anteriores a la recepción de Trento", en José Ignasi Saranyana (dir.), *Teología en América Latina. Desde los orígenes a la guerra de sucesión*, vol. 1, Madrid, Iberoamericana Vervuert, 1999, pp. 89-113; Fortino Hipólito Vera, *Apuntamientos históricos de los concilios provinciales mexicanos y privilegios de América*, México, Tipografía Guadalupana de Reyes Velasco, 1893; Cristóforo Gutiérrez Vega, *Las primeras juntas eclesiásticas de México (1524-1555)*, Roma, Centro de Estudios Superiores, 1991; Leticia Pérez Puente, Enrique González y Rodolfo Aguirre, "Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo", en Pilar Martínez y Francisco Cervantes (coords.), *Los concilios provinciales mexicanos. Reflexiones e influencias*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 17-40.

² La provincia eclesiástica se forma cuando la catedral de México, que hasta entonces había sido sufragánea de Sevilla, adquirió el rango de metropolitana el 12 de febrero de 1546.

días de la labor de las órdenes religiosas.³ Franciscanos, agustinos y dominicos habían aprendido ya la lengua de los indios, y desde hacía 13 años penetraban en el territorio comandando la fe y el bautismo.⁴ En opinión de los obispos, los religiosos habían demostrado tener mucho cuidado de la instrucción y conversión de los naturales, por lo cual acordaron pedir al rey enviase a más de ellos, por lo menos 20 al año, pues “ni instrucción ni conversión ni policía en estos naturales hay, sin los religiosos que les han dado ser tan bien en lo temporal como en lo espiritual”.⁵

No obstante que los obispos reconocían los trabajos llevados a cabo por los frailes en la conversión y aún los consideraban necesarios en algunos sitios y para algunas tareas, a su parecer, en adelante sólo deberían fungir como “tropas auxiliares”, pues diversos obispados se habían fundado ya,⁶ marcando así el fin de la obra misional a cargo de las órdenes religiosas. Ahora se hacía necesario plantear una organización distinta para la iglesia indiana, mediante la cual cada uno de sus miembros pudiera cumplir con sus propias obligaciones y éstas tuvieran unidad de objetivos. Es decir, era preciso que los frailes, quienes hasta entonces se habían hecho cargo de la evangelización, gracias al favor de la Corona y a las concesiones que habían recibido de los pontífices, regresaran a sus conventos o quedaran sujetos a los obispos y a las catedrales como el resto de la clerecía secular.⁷

³ “Los obispos de México, Antequera y de Guatemala contestando a una cédula para que tratasen del bien espiritual de aquel reino”, Archivo General de Indias [en adelante AGI], Patronato 184, R. 29, diciembre 4 de 1537.

⁴ A pocos años de la conquista se fueron estableciendo las principales órdenes mendicantes, primero los franciscanos (1524), seguidos de los dominicos (1526) y agustinos (1533).

⁵ “Los obispos de México...”, *op. cit.*, 1537. (En todas las citas textuales he optado por modernizar la ortografía y puntuación).

⁶ El obispado de Puebla Tlaxcala se había creado en 1519, aunque se nombró a su primer obispo en 1525; el de México en 1530, Comayagua y Nicaragua en 1531, Guatemala en 1534, Antequera de Oaxaca en 1535 y Valladolid en 1536. Aún sufragáneas de la diócesis de Sevilla, esas iglesias pasarían en 1546 a ser parte de la provincia eclesiástica mexicana junto a Chiapas, creada en 1539, y Guadalajara, creada en 1548. A aquéllas se sumarían Verapaz y Yucatán en 1561, Nueva Vizcaya en 1620, Linares en 1777 y Sonora en 1779.

⁷ La palabra *clerecía* hace referencia tanto al clero secular como al regular. Según el actual Código de Derecho Canónico la voz alude al conjunto de personas eclesiásticas que componen al clero. Así, no sólo se refiere a los seculares. Señala Murillo Velarde que San Jerónimo (in *C. duo Sunt*, 7. 12. q. 1.) dividió la asamblea de los cristianos en clérigos y seglares y entre los clérigos incluyó también a los frailes. En ese mismo sentido, en *Las siete partidas* Alfonso X señaló: “E estos a tales son llamados religiosos, porque cada uno dellos han reglas ciertas, porque han de vivir, según el ordenamiento que hubieron de santa Iglesia, en el comienzo de su religión. E por ende son contados en la orden de la clerecía”. Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, traducción de Alberto Carrillo Cázares, Zamora, Michoacán,

Así lo había señalado Zumárraga meses antes de la junta en una relación de puntos que pretendía enviar al concilio ecuménico recién convocado por Pablo III en la ciudad de Mantua,⁸ donde el obispo pidió se clarificaran las bulas papales concedidas a las órdenes religiosas en los inicios de la evangelización y se tramitaran otras para que los prelados gozaran también de las gracias concedidas por el papa a los mendicantes, “puesto que —escribió Zumárraga— no menos han de tener parte en la obra los obispos que los frailes”.⁹ Coincidiendo con él, los miembros de la junta apostólica de 1537 dijeron cómo era

mucho inconveniente y detrimento de la dignidad episcopal que ven estos naturales que los frailes tengan poder más que los obispos, antes convendría que ellos, si alguno han de tener, lo tengan de los obispos [...] que públicamente lo dicen, que pueden más que nosotros y así, se atreven a lo que nos no osamos.¹⁰

Por más que la implantación de la iglesia centrada en los obispos —esto es, diocesana— fuese, en teoría, el fin natural al cual habría de llegar la obra misional, luego de la predicación del evangelio entre los infieles y su conducción al bautismo, no se trataba de una tarea sencilla. Era necesario dotar de orden y unidad a la nueva iglesia para fortalecerla y, finalmente, radicarla en igualdad de condiciones con el resto de las iglesias particulares, en el concierto de la Iglesia universal.

Así, para asentar la iglesia indiana era preciso, como lo señalaron los prelados de la junta de 1537, crear una provincia eclesiástica donde todas las catedrales que la conformaran compartieran un ordenamiento jurídico; esto es, normas dictadas por los obispos en concilio. Era necesario, también, que se concediera plena autoridad a los prela-

El Colegio de Michoacán, 2008, vol. III, libs. 3 y 4, p. 245; *Las siete partidas del sabio rey don Alonso el nono, nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio López, del Consejo Real de Indias de su Majestad...*, Salamanca, en casa de Domingo de Portonarijs Vrsino, impresor de la sacra real majestad, 1576. Partida I, Tit. 7, “De los religiosos”, f. 70 v.

⁸ Por la bula *Ad Dominici gregis curam* de 2 de junio de 1536, Alessandro Farnese, Pablo III, convocó por primera ocasión al concilio ecuménico en la ciudad de Mantua, para cumplir con las tareas de condena de la herejía, la reforma de la Iglesia y el restablecimiento de la paz entre los príncipes cristianos. Hubert Jedin, Edwin Iserloh y Josef Glazik, *Manual de historia de la Iglesia. Reforma, Reforma católica y Contrarreforma*, t. v, Barcelona, Herder, 1972, p. 636.

⁹ “Instrucciones sobre lo que debía representar en el concilio que se va a celebrar, y puntos sobre lo que debería hacerse presente a su Majestad”, AGI, 1537, Patronato 183, N. 2, R. 3. La instrucción fue elaborada debido a que el rey ordenó a los obispos de Indias no asistir al concilio ecuménico. “Real carta a los obispos de México, Guatemala y Antequera en respuesta a su letra de 10 de diciembre de 1537, agosto 23 de 1538”, AGI, México, 1088, L. 3, f. 159-163.

¹⁰ “Los obispos de México, ...”, *op. cit.*, 1537.

dos sobre los territorios de sus diócesis o se nombrara un legado romano;¹¹ más aún, se necesitaba conminar a los naturales a pagar el diezmo, para así sustentar clérigos seculares e iglesias.¹² Y es que, aunque hubiese frailes ocupados de la vida parroquial, mientras no existieran curas propios, sujetos a los obispos y a "estatutos de obispados concertados", los prelados no podrían conocer a su feligresía como estaban obligados "ni remediar ni ayudar lo que conviene ser ayudado, ni hacer ni ejercer nuestro oficio enteramente". Finalmente, se necesitaba también de consideración con los frailes para concertarlos y conformarlos con la nueva iglesia diocesana.¹³

La creación de provincias eclesiásticas se concedió al episcopado hispanoamericano nueve años después, cuando en 1546 se erigieron las arquidiócesis de Santo Domingo, Lima y México, hasta entonces sufragáneas de la diócesis de Sevilla. Luego, en 1555, la catedral metropolitana de México y sus iglesias sufragáneas se reunirían en concilio para concertar estatutos propios. Lima había celebrado el suyo en 1551, mientras que en Santo Domingo no se realizaría hasta 1622.¹⁴ Como se sabe, la cuestión de los diezmos sería más conflictiva, y si bien se amplió el abanico de quienes debían pagarlos, de hecho, durante todo el siglo XVI, en México el diezmo por sí sólo no produjo un ingreso suficiente para el pago a los curas locales, obispos y catedral.¹⁵ Por lo que hace a la jurisdicción de los obispos sobre el territorio diocesano, ésta sería reconocida y puntualizada por el concilio ecuménico, el cual, si bien no se celebró en Mantua, tuvo su primera reunión en la ciudad de Trento el 13 de diciembre de 1545.

¹¹ La voz *legado* hace referencia a un eclesiástico que por delegación del papa lo representa y ejerce algunas de sus facultades.

¹² "Y sería bueno se diese un modo en la manera de diezmar como los indios no fuesen agraviados y supiesen que habían de dar diezmo a dios como cristianos para sustentar sus iglesias y ministros...", en "Los obispos de México, ...", *op.cit.*, 1537.

¹³ Dos juntas apostólicas más se reunieron en 1539 y 1546. A esta última, que sin duda fue la más importante del periodo, se sumaron como asistentes Vasco de Quiroga y fray Bartolomé de las Casas, para discutir, entre otros temas, la encomienda, la guerra contra los infieles, el respeto al derecho de asilo y el pago del diezmo por parte de los indígenas. Aparece allí también el deber de obediencia de los mendicantes a los obispos, en lo relativo a la administración de los sacramentos y la cura de almas. Véase nota 1 de esta introducción.

¹⁴ Para el primer concilio de Lima véase Rubén Vargas Ugarte (ed.), *Concilios limenses (1551-1772)*, 3 vols., Lima, Provincia Eclesiástica de Lima, 1951-1954. Sobre el concilio de Santo Domingo, puede verse Álvaro Huerga, "El concilio provincial de Santo Domingo 1622/23", en *Quinto centenario*, núm. 16, Madrid, Universidad Complutense, 1990, pp. 102-119. La edición bilingüe de sus decretos, en Cesáreo de Armellada, "Actas del Concilio provincial de Santo Domingo, 1622-1623", en *Misionalia Hispánica*, 80, 1970, pp. 129-252.

¹⁵ Véase John Frederick Schwaller, *Orígenes de la riqueza de la Iglesia en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.

No obstante, la esperada uniformidad y conformidad de las órdenes religiosas con los obispos y con el nuevo orden diocesano que éstos pretendían crear se convertiría en franca disputa, debido al empeño de las órdenes religiosas por continuar realizando tareas propias del clero secular fuera de la jurisdicción de los obispos.

El origen de las diferencias entre la clerecía se encuentra en el surgimiento mismo de las órdenes religiosas, pues éstas nacieron en los márgenes de la jerarquía de la Iglesia como movimientos carismáticos vinculados exclusivamente al papado. A lo largo de su historia recibieron y perdieron privilegios; no obstante, siempre mantuvieron distancia respecto de la autoridad de los obispos, quienes primero lucharon por su desaparición y¹⁶ luego, de manera continua, por su sujeción cuando se desempeñaban como curas de almas.

En la América del siglo XVI,¹⁷ a aquellos problemas de origen se sumaron las distintas concepciones, defendidas por cada bando, sobre el tipo de organización social que debía imperar en las nuevas tierras, las respectivas convicciones sobre el papel que debía desempeñar cada uno en la labor evangelizadora y los métodos para lograrla, así como sus consideraciones políticas y de tipo moral respecto del futuro de la población indígena. Puntos de vista que pronto se tradujeron en abierta confrontación, la cual, lejos de suavizarse, se iría agudizando debido a la creación y fortalecimiento de las catedrales, a la expansión de los centros urbanos y el crecimiento del clero secular, así como por los cambios operados dentro de las órdenes religiosas y las mismas comunidades indígenas.¹⁸ Más

¹⁶ En 1274 el II concilio de Lyon prohibió la creación de nuevas órdenes mendicantes y, exceptuando a franciscanos y dominicos, admitir nuevos miembros en las ya existentes, con la intención de provocar su desaparición. Posteriormente, Bonifacio VIII tomaría a las órdenes bajo su protección y por la bula *Super Cathedram* les otorgó en 1300 la facultad de predicar en sus propias iglesias y de forma pública; no obstante, requerían de la licencia de los obispos para confesar, aunque ésta no se les podía negar sin causa justa, asimismo era necesario el permiso del párroco cuando oficiaban misa en la iglesia parroquial. Joaquín Smet, *Los carmelitas. Historia de la orden del Carmen I. Los orígenes en busca de la identidad (ca. 1206-1563)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987, pp. 22-25.

¹⁷ En este trabajo uso América con afán reivindicativo, para designar siempre a la América hispana.

¹⁸ Antonio Rubial ha señalado que entre los factores que determinaron la intensidad de los conflictos en las distintas diócesis novohispanas se encontraban: las especificidades geográficas, el grado de urbanización, la presencia numérica de las órdenes y el tipo de población indígena. A éstos se sumaron el tipo de relación que en cada diócesis establecieron las autoridades civiles y eclesiásticas, antiguos privilegios locales que se sostenían en las alianzas entre religiosos y corregidores, alcaldes mayores y tenientes, etc. Antonio Rubial, "La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XIX, núm. 73, México, El Colegio de Michoacán, invierno de 1998, pp. 239-272.

aún, a esos fenómenos que incidieron en la disputa entre los cleros, es necesario sumar los propios del largo proceso histórico de aplicación de los dictados del concilio de Trento en América, entre los que destaca el enfrentamiento entre los monarcas y los sucesores de San Pedro en torno a la reforma y el control de la Iglesia, lo cual constituye el centro de este trabajo.

Precisamente en este texto daré cuenta de los intentos del episcopado por normar en torno a la vida parroquial indígena, valiéndome del estudio de los concilios provinciales y diocesanos,¹⁹ así como de las manifestaciones de aquella pugna entre la Corona y el papado que señalaron los años posteriores a Trento. Enfoque que permitirá vincular el conflicto de la clerecía indiana con procesos históricos más amplios y así contribuir, al lado de otros trabajos, a ampliar nuestras consideraciones sobre los motivos que hicieron de él uno de los fenómenos más característicos de la historia colonial.²⁰

Como veremos, los esfuerzos de los obispos por sujetar a los frailes que estaban a cargo de las doctrinas estuvieron determinados por la particular posición en que se encontró el episcopado en la etapa posttridentina.

¹⁹ El concilio, asamblea de los obispos, es provincial cuando reúne al arzobispo y los obispos sufragáneos de una provincia eclesiástica; diocesano, cuando en torno al obispo se reúne el clero de la diócesis y, ecuménico o universal, como lo fue Trento, cuando en él se reúnen los obispos de toda la Iglesia precedidos por el papa. Existen también diferencias en cuanto a sus objetivos y jurisdicción, como se apreciará a lo largo de este trabajo.

²⁰ La historiografía sobre el tema es extensa y se citará a lo largo de este trabajo. No obstante, quisiera mencionar aquí los estudios de Antonio Rubial, "Cartas amargas. Reacciones de los mendicantes novohispanos ante los concilios provinciales y la política episcopal. Siglo XVI", en Pilar Martínez y Francisco Cervantes (coords.), *op. cit.*, pp. 315-335. Entre otros textos del mismo autor debe verse el estupendo trabajo "La mitra y la cogulla...", citado arriba; Oscar Mazín Gómez, *Gestores de la real justicia, procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid*, México, El Colegio de México, 2007; Virve Piho, "La secularización de las parroquias y la economía eclesiástica en la Nueva España" en *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 64, núm. 1, 1977, pp. 81-88; Francisco Morales, "Secularización de doctrinas. ¿Fin de un modelo evangelizador en la Nueva España?", en *Archivo Ibero-Americano*, año 52, núms. 205-208, 1992, pp. 465-495; José Luis Mora Mérida, "Apuntes y reflexiones para la historia de la secularización de los curatos de los religiosos en América", en *Isidorianum*, núms. 32-33, 2007, pp. 369-387; Stafford Poole, *Pedro Moya de Contreras. Catholic Reform and Royal Power in New Spain (1571-1591)*, Berkeley, University of California Press, 1987, y "Opposition to the Third Mexican Council", en *The Americas*, vol. XXV, núm. 2, octubre, 1968, pp. 111-159; Leticia Pérez Puente, "Dos proyectos postergados. La publicación del tercer concilio provincial y la secularización parroquial", en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 35, julio-diciembre, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2006, pp. 17-45, así como "La creación de las cátedras de lenguas indígenas y la secularización parroquial", en *Actas del X Congreso de Historia de las Universidades Hispánicas*, Valencia, Universidad de Valencia, en prensa y, "Trento en México. El tercer concilio provincial mexicano" en Jorge Correa et al. (coords.), *Derecho, historia y universidades. Estudios dedicados a Mariano Peset*, vol. 2, Valencia, Universidad de Valencia, 2007, pp. 411-422.

En las actas del concilio de Trento se dio al obispo un papel primado dentro de la Iglesia, al reafirmarlo como principal encargado de la fe y de la disciplina eclesiástica, con plena potestad sobre la administración de los sacramentos.²¹ De esta forma, se le presentó como el vehículo natural para la implantación de la reforma, la cual debía introducir en su diócesis valiéndose de los concilios provinciales y diocesanos.²² Sin embargo, lejos de aplicarse de manera mecánica los dictados conciliares —ya ecuménicos o provinciales—, se debieron aceptar determinadas soluciones y rechazar o postergar otras, por motivos e intereses diversos.²³ En Indias, la observancia de las normas tridentinas y provinciales debió enfrentarse a las órdenes religiosas y su interés por mantener un particular funcionamiento de la vida parroquial. A lo cual se aunaría la competencia entre dos monarquías en pleno proceso de desenvolvimiento: la hispana y la papal, las cuales, en su pugna por prevalecer y dirigir la reforma, coartarían las facultades de los obispos y, en consecuencia, impedirían la pronta solución del conflicto sobre las doctrinas indígenas.²⁴

A pesar de sus conflictos con Roma, para la Corona siempre fue claro su deber de apoyar el concilio ecuménico, la organización jerár-

²¹ "...que son superiores a los presbíteros —señaló Trento refiriéndose a los obispos— que confieren el sacramento de la confirmación; que ordenan los ministros de la Iglesia y pueden ejecutar otras muchas cosas, en cuyas funciones no tienen potestad alguna los demás ministros de orden inferior". *Sacrosanto, ecuménico y general concilio de Trento, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Agrégase el texto original corregido según la edición auténtica de Roma, publicada en 1564* [en adelante esta obra se citará como *Trento*], ses. xxiii, cap. iv, "De la jerarquía eclesiástica y de la ordenación", Madrid, Imprenta Real, 1785.

²² *Trento*, ses. xxiv, cap. ii.

²³ Fernández Terricabras ha señalado que el concilio no podía prever todo aquello que la iglesia católica tendría que afrontar ni decidir con el detalle necesario sobre sus líneas de actuación. De allí la importancia de la etapa posconciliar. Ignasi Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero secular. La aplicación del concilio de Trento*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, p. 249.

²⁴ Las doctrinas se configuraron como organizaciones propias de los mendicantes, se trataba de sitios donde en torno al convento y en diversas dependencias se llevaba a cabo la enseñanza de los naturales, entre otras actividades dedicadas a la conversión. Fernando de Armas Medina, "Evolución histórica de las doctrinas de indios", en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 9, 1952, pp. 108-110. Véase también Antonio Rubial, *El convento agustino y la sociedad novohispana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1989.

²⁵ El deber de la obediencia cívica era una indudable virtud cristiana, impuesta al hombre por Dios, pero no era una obligación absoluta, pues en caso de conflicto no cabía duda de que el cristiano optaría por Dios y la Iglesia. Por otra parte, era igualmente indudable el deber de un príncipe cristiano de apoyar y proteger la Iglesia, y este deber no podía menos que comprender, en caso necesario, el mantenimiento de la pureza de su doctrina. No sorprende pues que ya el concilio de Nicea en 325, reconocido como el primero de la serie de concilios ecuménicos de la antigüedad cristiana, fuese convocado, inaugurado y dirigido por Constantino. Se trataba de dos instituciones que en condiciones normales recibían el apoyo y la ayuda una de la otra. George H. Sabine, *Historia de la teoría política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, pp. 143-145.

quica promovida por éste y el papel destacado que otorgó al obispo, pues, entre otros motivos,²⁵ ello favorecía el control de la Iglesia de sus territorios, así como la custodia y el fomento del patronato real.

Como es sabido, el patronato era un contrato entre la Iglesia y una persona o colectividad sobre una determinada institución eclesiástica, en razón de haberla fundado,²⁶ edificado a sus expensas y dotado de lo necesario para el sostenimiento del culto.²⁷ Se trató de un contrato en el que los pontífices hicieron a los reyes partícipes de la empresa de expansión del cristianismo en los territorios de conquista.²⁸ Entre el conjunto de prerrogativas que conllevaba el patronato se encontraban la concesión de la soberanía, el derecho a percibir los diezmos de Indias para compensar así los gastos de sostenimiento de la naciente iglesia, el privilegio de que ningún otro pudiera, sin el expreso consentimiento de la Corona, erigir, edificar o fundar iglesia alguna, la facultad de fijar los límites diocesanos en casos determinados, así como el derecho de presentación de clérigos en toda clase de beneficios eclesiásticos.²⁹ A pesar de que ese último derecho fue sólo uno más de los muchos que fueron concedidos a la Corona, ocupó un lugar destacado, pues llevó implícita la responsabilidad del rey sobre el proceder de los eclesiásticos electos por él, lo cual condujo a los monarcas a adjudicarse, de manera natural, una larga serie de competencias de muy diversa índole para la conducción y gobierno de la Iglesia.³⁰

²⁶ En sentido estricto se llama fundador al donante de un solar donde se edificaría la iglesia.

²⁷ Cualquiera de estos títulos (fundador, edificador o dotador) eran por sí solos base para la obtención del patronato. Christian Hermann, *L'Eglise d'Espagne sous le patronage royal (1478-1834)*. *Essai d'ecclésiologie politique*, Madrid, Casa de Velázquez, 1988.

²⁸ Las prerrogativas de la Corona reconocidas por el patronato indiano figuran en las mismas bases legales de este derecho, las cuales fueron diversas. Se trata de las dos bulas *Inter caetera*, el breve *Eximiae devotionis* (16 de noviembre de 1501), la bula *Universalis Ecclesiae regimini* de 1508 y la bula *Sacro Apostolatus ministerio* de 1518. Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Barcelona, Crítica, 1993, pp. 352-372; Alberto de la Hera, *Iglesia y Corona en la América española*, Madrid, Mapfre, 1992, y "El regalismo indiano", en *Ius Canonicum* 32, núm. 64, 1992, pp. 411-437. Las bulas en Antonio Joachin de Ribadeneyra Barrientos, *Manual compendio de el regio patronato indiano*, México, Porrúa, 1993 y en Baltasar de Tovar, *Bulario Índico. Compilación de las bulas y breves apostólicos que por los sumos pontífices se han concedido y por los reyes católicos de Castilla impetrado; declaraciones de las congregaciones de los cardenales; escrituras y patentes de erecciones de iglesias y provincias, y otros instrumentos pertenecientes al gobierno espiritual de las Indias, por el Licenciado D. Baltasar de Tovar, de la Audiencia de México, 1493, dos tomos*, Madrid, 1665 y 1695, Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), Códices, L. 1, Madrid, 1488.

²⁹ Tales como —señala la bula *Universalis Ecclesiae regimini*— "cualesquiera metropolitanas y catedrales y monasterios y dignidades, aun en las mismas catedrales, aunque sean metropolitanas, después de las pontificales mayores y las principales iglesias colegiales y cualesquiera otros beneficios eclesiásticos y píos lugares que vacaren en adelante en las dichas islas y lugares, y las catedrales, aunque sean metropolitanas, y aun iglesias regulares y monasterios..."

³⁰ La importancia del derecho de presentación ha llevado a muchos autores a identificarle con el propio patronato, sin embargo, los reyes tenían el derecho de presentación en las iglesias de

En ese sentido, la actuación y mandatos de la Corona que algunas veces favorecieron a los obispos y en otras, aparentemente, a los mendicantes en su disputa por las parroquias, no pueden ser interpretados sólo como una búsqueda de equilibrio entre los poderes, ni tampoco como una política ambivalente. En la etapa postridentina el proceder de la Corona se explica como un empeño por impedir que fuesen los obispos, solos o reunidos en concilio, quienes comandaran la reforma de la Iglesia ordenada por Trento, pues los monarcas concebían como propia la tarea de disponer los modos, la forma y los tiempos de su introducción. Demanda que si bien los enfrentó a Roma, no significó un desconocimiento de las facultades del episcopado, sino asegurarse el control en el despliegue de esas facultades.

Así, pues, el objetivo de este trabajo será mostrar cómo la cristalización del modelo diocesano de iglesia impulsado por Trento, y con él la organización y dirección de las parroquias indígenas, se condicionaron en la etapa postridentina a las pretensiones de la Corona por dirigir, en detrimento de la participación del papado, la actuación de los obispos y, con ello, la introducción de la legislación ecuménica en la iglesia de sus territorios. Pretensión que llevaba implícita la defensa y el fortalecimiento del patronato real.

En seguimiento de ese objetivo estudiaremos, siempre en el marco de las competencias entre Madrid y Roma, el camino recorrido por los arzobispos mexicanos en su intento por normar la actividad parroquial de los frailes, valiéndose de los instrumentos que Trento les dio para ello: los concilios provinciales. Así, iniciaremos con el primer concilio provincial mexicano en 1551 y finalizaremos en 1647, con el último de los reclamos de que tenemos noticia para la celebración de concilios provinciales en Nueva España.

El estudio está dividido en cinco capítulos, el primero de ellos, titulado "Trento, los privilegios pontificios y la tutela real: los primeros concilios mexicanos, 1555-1567", analiza los decretos que en materias parroquiales dictó el primer concilio provincial mexicano, mostrando que si bien los acuerdos tomados en Trento, aún en proceso de celebración, dieron respaldo a las normas mexicanas tendientes

Castilla, Nápoles, Aragón y Sicilia, pero no así el patronato, pues en estos territorios la Iglesia ya estaba erigida y no era necesaria su fundación o edificación. Como ha indicado Enrique González, el patronato sólo lo tuvieron los reyes donde no existía iglesia establecida como Granada, Canarias e Indias. Enrique González González, "Legislación y poderes en la Universidad colonial de México (1551-1668)", Tesis doctoral presentada en la Universidad de Valencia, Valencia, 1990.

al control de las parroquias indígenas, al mismo tiempo, las disputas suscitadas durante las asambleas ecuménicas mermaron la capacidad de los obispos novohispanos para ponerlas en práctica. A continuación, se da cuenta de los conflictos generados por los dictados conciliares relativos a las doctrinas indígenas para, finalmente, atender al segundo concilio provincial mexicano en el marco de los concilios peninsulares postridentinos y el inicio de las competencias entre la Corona y el papado por comandar la reforma de la Iglesia.

En el segundo capítulo, "El interregno conciliar. Los intereses reales y el declinar mendicante, 1568-1583", veremos cómo en respuesta a las medidas tomadas por Pío V, el primero de los llamados "papas de la reforma", la Corona incrementó su control sobre la iglesia indiana. Así, se abordarán los temas eclesiásticos tratados en la junta magna de 1568 y las medidas que dieron paso al cuestionamiento real de la presencia de los frailes en las parroquias indígenas. A continuación se analizará la primera de las llamadas "cédulas de doctrinas" de 1583,³¹ orden real dictada de manera general para las Indias donde, por primera vez, se mandó la sustitución de los frailes por clérigos seculares. Finalmente, se estudiarán los debates novohispanos que a raíz de ello se desencadenaron.

El tercer capítulo, titulado "Vías conciliares y sinodales para la reforma, 1583-1585", atiende a los concilios y sínodos indianos realizados entonces, y muestra cómo el enfrentamiento entre la clerecía por el control de las doctrinas indígenas fue una disputa americana cuyo desarrollo estuvo determinado, en importante medida, por las experiencias vividas en cada una de las iglesias coloniales. El estudio del tercer concilio limeño que allí se hace, así como las variadas referencias a las problemáticas propias de otras diócesis, atienden a diversos motivos. En primer lugar, se deben a que las pugnas entre la Corona y el papado por conducir la aplicación de Trento, al igual que los intentos de los obispos por ejercer su jurisdicción sobre las parroquias indígenas, fueron fenómenos que incidieron y se desarrollaron en todas las provincias eclesiásticas de las Indias. En segundo lugar, ese interés por la legislación conciliar de otras provincias obedece a la gran interrelación que existió entre esos cuerpos legislativos y, finalmente, se debe a la necesidad de dejar de ver los fenómenos ocurridos en Nueva España como originales y, no obstante, llegar a partir de ellos a conclusiones extensi-

³¹ Se trata de los mandatos reales de carácter general, esto es, destinados a todas las provincias eclesiásticas de Indias, que fueron expedidos a partir de la ordenanza del patronato (1574), y cuyo objetivo principal fue normar sobre las formas de provisión y remoción de los frailes doctrineros y los alcances de la jurisdicción episcopal y real sobre ellos.

vas; en suma, a las evidentes ventajas que una perspectiva comparada aporta para la comprensión de los fenómenos particulares.

Al final del tercer capítulo se analiza el tercer concilio provincial mexicano, el cual, al igual que muchos otros concilios y sínodos celebrados entonces, tuvo por objetivo sancionar el orden diocesano promovido por el concilio ecuménico, lo que significaba sujetar a la iglesia mendicante, ya limitada por el rey. Como veremos, la oposición de la Corona a que el episcopado se hiciera cargo de la conducción de la reforma condicionó a aquella legislación provincial y, por tanto, al ejercicio de la jurisdicción de los obispos sobre las doctrinas indígenas, dándose, de hecho, marcha atrás en la secularización parroquial,³² al expedirse una segunda cédula de doctrinas en 1585.

Por su parte, el cuarto capítulo, titulado "El gobierno episcopal indiano. Entre la reforma de la curia y la defensa del patronato, 1585-1613", mostrará cómo la oposición del rey a la independencia del episcopado obedeció a la agudización del proceso de fortalecimiento de la monarquía papal y a las medidas tomadas por la curia romana para asegurar su vínculo con los obispos, como un medio para garantizar su participación y dirección en la puesta en práctica de la reforma tridentina. A continuación, se da cuenta de las vías seguidas por los obispos peruanos para sortear los desencuentros entre Madrid y Roma para, finalmente, mostrar cómo, ya en Nueva España, los primeros arzobispos del siglo xvii fueron incapaces de capitalizar el legado limeño pues, al igual que sus antecesores, su jurisdicción se vio limitada por el interés real de contener el despliegue de la curia papal en Indias.

Finalmente, el quinto capítulo, titulado "Nuevo auge y agotamiento de la vía conciliar para la solución del problema parroquial, 1614-1647", atiende al clima de reforma y a los concilios hispanoamericanos de los años veinte del siglo xvii, que acompañaron la publicación del tercer concilio provincial mexicano. Allí veremos cómo en un principio la Corona se mostró favorable a la celebración de nuevos concilios en Indias y, por ende, a los proyectos episcopales. No obstante, el motín de 1624 en Nueva España, así como la recién creada Congregación de Propaganda Fide, terminarían por minar ese ánimo real, e influirían en la confirmación definitiva de la preeminencia del rey como con-

³² El vocablo *secular* fue empleado a partir del siglo xviii como adjetivo de seglar. Así "secularizar" designaba la conversión de lo que era eclesiástico en laico. Como es claro, en este trabajo el término *secularización* no lleva esa connotación sino que, por oposición a regular, hace referencia al clero que vive en el siglo y, en ese sentido, al paso de las doctrinas de los frailes a los clérigos seculares.

ductor de la reforma, sobre los intereses de la iglesia secular, los frailes doctrineros y las instituciones romanas. Fenómeno que se ve reflejado en la revisión del problema parroquial llevada a cabo en los años treinta del siglo XVII, así como en la expedición de otra cédula de doctrinas en 1634. Disposición real donde, finalmente, se dio por establecido el orden que en materia parroquial debería guardarse en adelante en Indias. Es claro que nuevos mandatos fueron expedidos luego de aquél; sin embargo, sólo fueron encaminados a la resolución de dudas o a puntualizar las órdenes ya dadas y, además, ninguno fue extensivo a toda la América colonial, al menos durante el siglo XVII.

Así se llega al final de este trabajo, el cual culmina cuando, en su intento por llevar a efecto aquella orden real, el episcopado novohispano expresó por última vez su intención de reunir un concilio provincial en 1647. Momento que coincide con la firma de la paz de Westfalia (1643-1648), a partir de la cual se dio principio a una nueva relación entre la Corona y la santa sede, pues ésta dejó de pesar en las decisiones políticas de los estados.³³ Si bien las acciones ordinarias de la curia romana no cesaron en América, como tampoco los intentos del episcopado por controlar las doctrinas indígenas, en adelante las nuevas condiciones políticas establecidas impiden presumir que la política real respecto del orden parroquial indiano derivó de su competencia con el papado, enormemente debilitado a partir de entonces. De hecho, el desarrollo del patronato durante la segunda mitad de siglo XVII, que daría origen a la teoría vicarial, llevó a los reyes a ejercer pleno poder disciplinar sobre la iglesia de Indias con una anuencia implícita de Roma, en tanto que ésta no cuestionó las múltiples prácticas reales que rebasaban las facultades patronales.

Al final del libro añado un anexo documental con una relación de las bulas y breves pontificios citados en el trabajo, y la transcripción de la ordenanza del patronato, que si bien ya ha sido editada, he creído conveniente incluir, pues se trata de un documento fundamental para los temas de este libro. Se incluyen también las cédulas de doctrinas de los siglos XVI y XVII, la pragmática de Felipe II para la aceptación del concilio de Trento y el acta del segundo sínodo de Guatemala de 1566, único obispado de la provincia eclesiástica mexicana que celebró este tipo de asambleas durante los siglos XVI y XVII.

³³ La monarquía papal había llegado entonces a su máximo centralismo; sin embargo, al fin de la Guerra de los Treinta Años no pudo mantener más su autoridad como garante de un orden supraestatal, ni siquiera frente al católico imperio español. Como se sabe, la paz de Westfalia significó, a más de la posibilidad de cierta tolerancia religiosa, el principio de la secularización de la política, muestra de lo cual fue la ausencia de la santa sede en las negociaciones entre los estados. La contrarreforma como acción política eclesiástica había terminado.

Este libro se edita gracias al apoyo de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA), en el marco del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT N 405005), y gracias al respaldo que a dicho proyecto otorgaron las autoridades del Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Quisiera agradecer a todos aquellos que han colaborado con este trabajo, en particular a Rodolfo Aguirre Salvador, Pilar Martínez López-Cano y Jessica Ramírez Méndez, por sus valiosos comentarios. Debo también un agradecimiento al entusiasmo y la ayuda que me prestaron Marcela Saldaña, Gabriela Oropeza, Víctor Hernández Vázquez y los miembros del seminario *Historiografía y Fuentes Eclesiásticas Novohispanas* (IISUE-UNAM). Por supuesto, este libro debe mucho a la discusión y la labor compartida con mis amigos, en particular Enrique González, cuyas reflexiones siempre están presentes en mi trabajo, Antonio Rubial, Francisco Javier Cervantes Bello y Oscar Mazín, así como el resto de los miembros del seminario interinstitucional de *Historia Política y Económica de la Iglesia en México* (IIH-UNAM/ICSH-BUAP), que coordinan Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello. Quisiera mencionar también a Oscar Vázquez Peral, Aurora Vázquez, Dot Matrix, Dolores Matrix, Gabriel y Héctor del Ángel, Luis, Andrés y Arturo Pérez Puente, para quienes siempre escribo.

México, Ciudad Universitaria, octubre de 2008

PAPAS, ARZOBISPOS Y CONCILIOS HISPANOAMERICANOS, 1513-1655

A. Papas y sus pontificados, 1513-1655

Nombre	Origen	Años de pontificado
León X	Florencia	1513-1521
Adriano VI	Utrecht	1522-1523
Clemente VII	Florencia	1523-1534
Pablo III	Roma	1534-1549
Julio III	Roma	1550-1555
Marcelo II	Lazio	1555
Pablo IV	Nápoles	1555-1559
Pío IV	Milán	1559-1565
Pío V*	Alessandria	1566-1572
Gregorio XIII	Bolonia	1572-1585
Sixto V	Ancona	1585-1590
Urbano VII	Roma	1590
Gregorio XIV	Cremona	1590-1591
Inocencio IX	Bolonia	1591
Clemente VIII	Florencia	1592-1605
León XI	Florencia	1605
Pablo V	Roma	1605-1621
Gregorio XV	Bolonia	1621-1623
Urbano VIII	Florencia	1623-1644
Inocencio X	Roma	1644-1655

* Señalados en negritas aparecen los llamados "papas de Reforma".

B. Papas, arzobispos y concilios hispanoamericanos, 1530-1655

<i>Papas</i>	<i>Arzobispos de México</i>	<i>Arzobispos de Lima</i>	<i>Concilios*</i>
Clemente VII 1523-1534	Juan de Zumárraga 1530-1548	Gerónimo de Loaiza 1541-1575	Juntas apostólicas
Pablo III 1539-1549	Alonso de Montújar 1551-1572		Limeño I, 1551-1552
Julio III 1550-1555			Mexicano I, 1555
Marcelo II 1555			Mexicano II, 1565
Pablo IV 1555-1559			
Pío IV 1559-1565			
Pío V 1566-1572	Sede vacante 1572-1573		Limeño II, 1567-1568
Gregorio XIII 1572-1585			
Sixto V 1585-1590	P. Moya de Contreras 1573-1591	Toribio Mogrovejo 1580-1606	Limeño III, 1582-1583
Urbano VII 1590			Mexicano III, 1585
Gregorio XIV 1590-1591			
Inocencio IX 1591	Sede vacante 1591-1600		Limeño IV, 1591
Clemente VIII 1592-1605	García de Santa María 1600-1606		Pub. Limeño III, 1591**
León XI 1605			Limeño V, 1601
Pablo V 1605-1621	García Guerra 1607-1612	Sede vacante 1607-1609	
	Sede vacante 1612-1613	B. Lobo Guerrero 1609-1621	

*El número romano que sigue al nombre del concilio indica el número de asamblea.

** Pub. indica la publicación del concilio señalado.

B. Papas, arzobispos y concilios hispanoamericanos, 1530-1655 (continuación)

<i>Papas</i>	<i>Arzobispos de México</i>	<i>Arzobispos de Lima</i>	<i>Concilios</i>
Gregorio XV 1621-1623	Juan Pérez de la Serna 1613-1624		Santo Domingo I, 1622
Urbano VIII 1623-1644	Sede vacante 1624-1628	Sede vacante 1621-1625	Pub. Mexicano III, 1623
	F. Manso y Zúñiga 1628-1635	Gonzalo Ocampo 1625-1626	Santa Fe I, 1626
	Sede vacante 1635-1636	Sede vacante 1627-1630	La Plata I, 1627
	Francisco Verdugo 1636	F. Arias de Ugarte 1630-1638	
	Sede vacante 1636-1639		
	Feliciano de la Vega 1639		
Inocencio X 1644-1655	Sede vacante 1639-1643	Sede vacante 1639-1641	
	Juan de Mañozca 1643-1650	P. de Villagomez 1641-1671	
	Sede vacante 1650-1653		
	M. López de Azcona 1653		
	Sede vacante 1653-1655		

TRENTO, LOS PRIVILEGIOS PONTIFICIOS Y LA TUTELA REAL:
LOS PRIMEROS CONCILIOS MEXICANOS, 1555-1567

Nos, así como también lo decretó el santo Concilio, nos reservamos la declaración y decisión de las dificultades y controversias...

—Pío IV*

Diversos autores han comentado la aparente contradicción entre el sentido de los decretos de reforma del concilio de Trento y las reflexiones de Paolo Sarpi (1553-1623),¹ pues mientras en aquéllas normas es claro el papel principal otorgado a los obispos para la conducción de la iglesia, el veneciano servita aseguró en su *Istoria del Concilio Tridentino* que luego de las reuniones ecuménicas el episcopado fue reducido a una gran servidumbre, lo cual explicó como resultado del manejo que hicieron los príncipes del concilio y del incremento de la autoridad política del papado. La mayoría de los autores atribuye ese juicio de Sarpi a que éste se encontraba inscrito en las disputas entre el papa Pablo V y la república de Venecia, por lo cual se ha considerado a su *Istoria* como un arma para atacar a Roma.²

* "Bula de N. Ss. Sr. Pío Papa IV de este nombre, sobre la confirmación del ecuménico y general concilio de Trento".

¹ Paolo Sarpi, *Istoria del Concilio Tridentino seguita dalla "Vita del padre Paolo 1552-1623" di Fulgenzio Micazio*, ed. de Corrado Vivanti, Torino, Einaudi, 1974, vol. 1.

² Frente al centralismo papal que caracterizó a Pablo V, la república de Venecia se rehusó a reconocer la exención del clero a la jurisdicción de las cortes, prohibió la enajenación de bienes raíces a favor de eclesiásticos y demandó la aprobación del poder temporal para iniciar la construcción de nuevas iglesias. La exigencia del papado en la revocación de los mandatos y el incremento de las tensiones provocó que en abril de 1600 se pronunciara sentencia de excomunión contra el dogo, el Senado y el gobierno de Venecia, y se impusiera una censura eclesiástica sobre

Con independencia de los motivos políticos que alentaron el trabajo de Sarpi, sus reflexiones remiten al principal problema de los obispos hispanoamericanos para hacer valer la jurisdicción que les reconoció el concilio ecuménico sobre la vida parroquial; esto es, a la conducción de la iglesia indiana por parte de la Corona y a los diversos privilegios pontificios otorgados a las órdenes mendicantes para su labor evangelizadora. En efecto, como veremos, los choques entre el creciente centralismo papal, que pugnó por ser el único árbitro para la aplicación de los decretos tridentinos, y el interés, también creciente, de la Corona por asegurar la conducción de la iglesia de sus territorios, provocó que los conflictos indianos entre el episcopado y las órdenes religiosas en torno a las parroquias indígenas se incrementaran e hicieran cada vez más complejos, al quedar la jurisdicción de los obispos a merced de la fortaleza de aquellos dos árbitros. Fenómeno que se puede apreciar con claridad en el estudio de los concilios provinciales mexicanos primero y segundo.

El primer concilio provincial mexicano, 1555

El antagonismo entre los religiosos mendicantes y los obispos por el control de las parroquias indígenas surgió de manera muy temprana. Sin embargo, no fue sino hasta la segunda mitad del siglo XVI y, sobre todo, al finalizar la segunda etapa de las reuniones del concilio de Trento en 1552,³ cuando aquellas diferencias adquirieron dimensiones importantes. Entonces el episcopado mexicano celebró su primer concilio provincial (junio-noviembre de 1555), donde quedaron de manifiesto sus reclamos por el restablecimiento de la jerarquía

la ciudad, por lo que el clero se vio obligado a tomar una postura a favor o en contra de Roma. Con la excepción de los jesuitas, los teatinos y los capuchinos, que fueron expulsados inmediatamente, el cuerpo entero del clero secular y regular permaneció con el gobierno. Finalmente, si bien la República se resistió a abrogar abiertamente aquellas leyes, el papa retiró las censuras en 1607. En consecuencia, se permitió el regreso de los capuchinos y los teatinos, pero no se admitió nuevamente a los jesuitas. En ese clima Sarpi publicó su obra bajo el seudónimo de Pietro Soave Polano, con el título *Istoria del Concilio Tridentino. Nella quale si scoprono tutti gl'artificii della Corte di Roma, per impedire che né la verità di dogmi si palesasse, né la riforma del Papato, & della Chiesa si trattasse*, Londres, Giovan [ni] Billio, 1619, la cual fue puesta de manera inmediata en el Índice.

³ El concilio de Trento celebró un total de 25 sesiones repartidas en tres periodos de actividad. El primero fue del 13 de diciembre de 1545 al 2 de abril de 1547, bajo el papa Pablo III, y su continuación en Bolonia, del 21 de abril de 1547 al 17 de septiembre de 1549. El segundo periodo fue del 1 de mayo de 1551 al 28 de abril de 1552, bajo Julio III, y el tercer periodo, del 18 de enero de 1562 al 4 de diciembre de 1563, bajo Pío IV.

eclesiástica.⁴ Esto es, su deseo era imponer la jurisdicción propia del obispo sobre la que tenían los superiores de las órdenes religiosas, la cual era derivada de la autoridad papal.

Convocados por el arzobispo fray Alonso de Montúfar, asistieron a las sesiones del primer concilio los obispos de Michoacán, Tlaxcala, Chiapas, Antequera y el delegado del obispado de Guatemala;⁵ así como el deán y el cabildo eclesiástico de México y los deanes de Tlaxcala, Jalisco y Yucatán. Concurrieron también los priores y guardianes de las órdenes religiosas y otros miembros del clero, al igual que el cabildo secular de México, el virrey Velasco, los oidores, el fiscal de la audiencia y el alguacil mayor del rey.

El concilio tuvo por primer objetivo constituir y dar ordenamiento jurídico a la nueva provincia eclesiástica creada en 1546. Así, dispuso el orden a seguir para la evangelización e impartición de los sacramentos;⁶ normó en torno a la formación y reforma de las costumbres del clero y el pueblo y,⁷ finalmente, se abocó a la creación de un aparato judicial que permitiera hacer efectiva la justicia episcopal.⁸ De esta forma, y como aspiraran Zumárraga y los obispos reunidos en la junta apostólica de 1537, el primer concilio proyectó dar orden y unidad diocesana a la iglesia y a la tarea evangelizadora.

⁴ Dentro de la jerarquía de jurisdicción hay grados de derecho divino y de derecho eclesiástico. Son de derecho divino el supremo oficio pastoral del papa, como sucesor de Pedro, así como el oficio episcopal; el resto de los oficios derivan de éstos, por lo que son de institución eclesiástica. Así, cuando hablo de restablecimiento de la jerarquía me refiero a la pretensión de los obispos de imponer la jurisdicción derivada de su oficio, que era de derecho divino, sobre la que portaban las órdenes religiosas, la cual era de institución eclesiástica, pues derivaba del papa. Aquella le fue otorgada a los frailes porque las Indias eran zona de misión y no había obispos. Donde los obispos existían, el desempeño de los oficios y las jurisdicciones se encimaban y se prestaban a conflicto.

⁵ Se trata de los obispos Vasco de Quiroga, fray Martín de Hojacastró, fray Tomás Casillas y Juan López de Zárate, respectivamente.

⁶ Sobre la doctrina cristiana y el bautismo, títulos del 1 al 5; la confesión, títulos 6 a 8; la absolución y la excomunión, 11 a 15; sacrificio de la misa y fiestas de guardar, 18 a 25. Sobre las iglesias y el derecho de asilo, títulos 26 a 37; el matrimonio, 38 a 43; la ordenación sacerdotal, 44 a 47, y sobre las formas de administración de los sacramentos, títulos 62 a 69. Para el primero y segundo concilio he seguido los textos editados en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004 (edición digital del trabajo de Francisco Antonio Lorenzana, *Concilios provinciales primero y segundo, celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de México...*, México, Jorge Porrúa Cuervo, 1981, que es, a su vez, una edición facsimilar de la edición de José Antonio de Hogal, México, 1769.) (En adelante se citarán: Concilio mexicano I y Concilio mexicano II, respectivamente.)

⁷ Concilio mexicano I, Sobre la vida y honestidad de los clérigos, títs. 48 a 61 y Sobre los fieles, títs. 70 a 75.

⁸ Concilio mexicano I, Sobre testamentos y capellanías, títs. 16 y 17; Tribunales y justicia arzobispal, títs. 76 a 93. A éstos se agregan las "Ordenanzas que se han de guardar en esta nuestra audiencia arzobispal y en toda esta provincia" y el "Arancel de los derechos que se han de llevar en esta nuestra audiencia arzobispal y provincia", anexos al mismo concilio.

De acuerdo con ello, en el título noveno de las actas conciliares se decretó que para oír en confesión, imponer penitencia y otorgar la absolución, se requería tener licencia y aprobación del prelado diocesano. Tal acuerdo, fundado en uno de los decretos ya aprobados del concilio de Trento, no perjudicaría —según se dijo— los privilegios pontificios de las órdenes religiosas. De igual forma, las disposiciones relativas a bautismos y matrimonios, sancionadas en el título 32, finalizaron con la sentencia: “y lo mismo encargamos y rogamos hagan los religiosos *que con licencia de los diocesanos* administran los sacramentos”.⁹ Más aún, se insistió en que las causas matrimoniales sólo podrían ser del conocimiento del provisor y oficiales de la curia arzobispal.¹⁰

Así, a lo largo de las constituciones conciliares se reiteró la necesidad de hacer de las doctrinas —donde los frailes impartían los sacramentos a los indios con autoridad papal— verdaderas parroquias sujetas a la potestad de los obispos,¹¹ con lo cual se reconocería a éstos su papel como únicos encargados de la fe. Y es que, debido a la condición del obispo como sucesor de los apóstoles y a su consagración episcopal, en teoría, solamente a éste pertenecía el cuidado pastoral, el cual debía encargar a sus curas párrocos.

En ese sentido, en las actas conciliares es claro cómo los obispos consideraban sólo temporales las labores parroquiales llevadas a cabo por los frailes, por lo que en breve podrían encomendarlas a curas párrocos. Así, al ordenarse en el concilio la elaboración de nóminas de la feligresía y su envío al prelado o su provisor, se señaló: “y lo mismo, exhortamos y rogamos a los religiosos hagan donde no obiere cura, *en tanto que le haya*, que pueda hacer la dicha matrícula”.¹²

Además del reconocimiento de la jurisdicción episcopal, el concilio apuntó la necesidad de reducir el número de iglesias y conventos, así

⁹ Todas las cursivas en citas textuales son mías. En este caso llaman la atención sobre la pretensión del episcopado por establecer que era necesaria su licencia para la impartición de los sacramentos, la cual aún no le era reconocida en las doctrinas indígenas, pues allí los frailes ejercían la cura de almas por la concesión y delegación papal hecha a los provinciales de las órdenes.

¹⁰ Concilio mexicano I, tít. 32, “...ningún vicario ni juez eclesiástico se entremeta a conocer de las causas matrimoniales, salvo nuestro provisor y oficiales o a quien especialmente fueren cometidas”.

¹¹ Para que una iglesia sea parroquia requiere haber sido erigida con autoridad papal o del obispo, que éste le haya asignado un distrito determinado con límites fijos, que tenga un solo rector o párroco perpetuo, que sólo este párroco ejerza en el distrito la cura de almas y la jurisdicción de fuero interno. Justo Donoso, *Instituciones de derecho canónico americano*, vol. 1, París, Librería de Rosa Bouret, 1852, pp. 430 y *passim*.

¹² Concilio mexicano I, tít. 7.

como de contar con medios económicos para sustentar a las catedrales, los obispos y los clérigos seculares que en el futuro se ocuparían de las parroquias indias. En orden a ello, el concilio introdujo dos títulos relativos a iglesias y monasterios donde,¹³ por un lado, se insistió en la necesaria licencia y autoridad del prelado ordinario para su edificación y,¹⁴ por el otro, se dijo que debido a la multitud de iglesias sería tarea de los obispos evaluar su ubicación, estado y necesidad, para derribar aquellas que fueran superfluas. Medidas con las cuales —volvieron a asegurar los prelados— no se pretendían derogar los privilegios papales otorgados a los frailes. Finalmente, el título 90 decretó el pago del diezmo de toda la feligresía, estableciendo censuras de excomunión a quienes estorbaran su cobranza o la contradijeran, aludiéndose claramente a los frailes.

Ahora bien, por más que en diversas ocasiones el primer concilio haya insistido en que las medidas tomadas no derogaban los privilegios pontificios, para las órdenes religiosas era claro que así era.

Por la bula *Alias felicis* de 1521,¹⁵ el papa León X (1513-1521) había otorgado a los mendicantes la facultad de administrar todos los sacramentos, la potestad para absolver y dispensar a los recién convertidos de cualquier delito e inhabilidad, y conocer de todas las causas matrimoniales. Se les facultó, además, para otorgar órdenes menores, confirmaciones, usar de óleo santo y crisma, bendecir iglesias y reconciliar las violadas, así como para conceder indulgencias propias de los prelados diocesanos, donde no hubiese éstos. Finalmente, se decretó pena de excomunión mayor y maldición eterna a los arzobispos, obispos y demás jueces que quisieran perturbar a los frailes en el goce de esos indultos. Al año siguiente, Adriano VI (1522-1523) confirmó todos los privilegios anteriores,¹⁶ con la expedición de la bula *Exponi nobis*,¹⁷ donde se otorgó a los frailes la om-

¹³ Concilio mexicano I, tít. 35 y 52.

¹⁴ La jurisdicción ordinaria puede entenderse como la facultad de gobernar y administrar una iglesia diocesana. Así, el obispo o arzobispo era juez ordinario de la diócesis, de ahí que con frecuencia se le designe simplemente como "ordinario". En este trabajo tomaré como sinónimo de obispo y arzobispo, las voces: *ordinario*, *ordinario diocesano* y *prelado*. Por su parte la voz *episcopado* hace referencia a la dignidad, el periodo de tiempo de su gobierno, así como a la reunión de varios obispos.

¹⁵ La bula en Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de N. S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, México, Porrúa, 1985, pp. 193-197 y Biblioteca Nacional de México, Fondo Reservado, Colección Archivo Franciscano, 143/1745.7, fs. 15-25.

¹⁶ El 9 de enero de 1522, ante la muerte de León X, fue electo papa Adriano VI, quien era obispo de Tortosa, inquisidor de Castilla y León, y además consejero de Carlos V. Sobre las relaciones que a finales de su difícil pontificado estableció León X con Carlos V, véase Hubert Jedin, *op. cit.*, p. 170.

¹⁷ La bula fue conocida como *Omnimoda* para diferenciarla de la *Exponi nobis nuper* de 1567. Se encuentra en Juan de Grijalva, *op. cit.*, pp. 193-197; en Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*.

nímoda potestad del sumo pontífice en el fuero interno —o de la conciencia— y en el externo, tanta como se juzgara conveniente para la conversión y conservación de los indios. Aquella amplia potestad la podrían ejercer los frailes en los territorios donde no se hubieran señalado obispos, los hubiera a dos dietas de distancia —dos días de jornada— o no se pudieran encontrar fácilmente. Posteriormente, en 1535 —el mismo año en que se comunicó a los nuncios apostólicos en Alemania, Francia y España la próxima convocatoria del concilio en Mantua—,¹⁸ Alessandro Farnese, el papa Pablo III (1534-1549), dirigió un breve por el cual amplió los privilegios anteriores al eliminar la restricción impuesta en los territorios dotados de obispos, aunque señaló como necesario el beneplácito de éstos.¹⁹

Así, pues, no obstante que en el concilio se reiteró lo contrario, la legislación provincial se opuso a los privilegios papales concedidos a los mendicantes. Por un lado, dio a los obispos amplias facultades sobre los regulares, valiéndose de aquella última cláusula de las bulas que establecía el necesario “beneplácito” de los prelados para la actuación de los frailes y, por otro lado, no se hizo reconocimiento de las condiciones de ausencia del prelado ordinario, distancia o facilidad de recurrir a él, establecidas en los documentos papales.

Esa omisión y cuestionamiento deliberado de las concesiones pontificias se debía a que las bulas y breves se habían dictado en un momento en que era clara la falta de una estructura diocesana suficiente para absorber la acción misional.²⁰ Por el contrario, a consideración de los prelados, para 1555 ya existía una estructura diocesana —la cual de hecho sancionaba formalmente el concilio—, por lo cual no era necesaria mayor consideración a los privilegios papales. Además, obraba en favor de los obispos el que los acuerdos del concilio mexicano se correspondían con las determinaciones tomadas hasta entonces en las reuniones que se celebraban en Trento,²¹ a lo cual

Obra escrita a fines del siglo XVI, ed. facsimilar, México, Porrúa, 1980, pp. 188-196 y en fray Domingo de Losada, *Compendio chronológico de los privilegios de los regulares en Indias*, Madrid, Imprenta de la casa de la V. Madre de Agreda, 1737, pp. 210-214.

¹⁸ Hubert Jedin, *op. cit.*, p. 635.

¹⁹ Véanse Roberto Levillier (ed.), *Organización de la Iglesia y órdenes religiosos en el Virreinato del Perú en el siglo XVI/documentos del Archivo de Indias*, vol. 2, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1919, p. 45, y Alberto de la Hera, *op. cit.*, p. 112 y *passim*.

²⁰ A ello alude la insistencia en la ausencia del obispo, la distancia o la facilidad de recurrir a él. Señala la *Omnímoda*: “...in partibus in quibus nondum fuerint Episcopatus creati (vel si fuerint tamen infra duarum dietarum spatium ipsi vel officiales eorum inveniri minime possint)”.

²¹ El objetivo del primer concilio mexicano no fue jurar lo decretos del concilio ecuménico, sin embargo, es claro que sus preceptos estuvieron influidos por las discusiones hasta entonces tomadas en Trento.

se aunaba, finalmente, que el mismo clima político tridentino favorecía las pretensiones del arzobispo Montúfar y del resto de los obispos sinodales.

En efecto, a dos años de finalizada la segunda de las reuniones de Trento²² se había previsto ya la organización de concilios provinciales y diocesanos, reuniones de obispos encargadas de dictar las normas puntuales para el gobierno de las diócesis;²³ se había ratificado el control episcopal sobre las parroquias o beneficios curados y²⁴ sobre la prédica del evangelio, reconocida como principal ministerio del obispo.²⁵ En ese mismo sentido, en las primeras fases de la reunión ecuménica se había dispuesto también la obligación del prelado diocesano de visitar las parroquias unidas a catedrales, monasterios y otros lugares piadosos desvinculándolas de éstos, para que se ejerciera la cura de almas por medio de vicarios sujetos a los obispos.²⁶ De igual forma, se había establecido como deber de los prelados la visita de las iglesias y su reparo "sin que se defraude a ninguna, por ninguna circunstancia, del cuidado de las almas".²⁷

Esa visita a la que hacía referencia Trento ocupaba un lugar destacado entre las tareas del obispo, pues además de ser un ministerio episcopal para transmitir un mensaje de salvación, era una herramienta que permitía examinar la eficacia de las estructuras y de los instrumentos destinados al servicio pastoral, así como para vigilar, disciplinar y castigar a los distintos sectores sociales. En ese sentido, el concilio ecuménico llegaría a establecer que durante las visitas los obispos tendrían "derecho y potestad [...] de ordenar, moderar, castigar y ejecutar, según los estatutos canónicos, cuanto les pareciere necesario según su prudencia", para así más oportunamente contener en su deber y subordinación al pueblo

²² El segundo periodo tridentino abarcó del 1 de mayo de 1551 al 28 de abril de 1552 bajo Julio III y, el tercero del 18 de enero de 1562 al 4 de diciembre de 1563, bajo Pío IV.

²³ Aunque los sínodos no quedaron estatuidos sino en sesiones posteriores, durante el periodo boloñés fue prevista su realización. Hubert Jedín, *op. cit.*, p. 652. Los concilios provinciales reunían al conjunto de los obispos de una provincia eclesiástica, mientras que los diocesanos sólo al clero de una diócesis y a su obispo. En el tercer capítulo de la presente obra se hablará de sus particularidades.

²⁴ De manera general a la parroquia puede llamarse "beneficio curado", pues un beneficio eclesiástico consta de un oficio sagrado o eclesiástico y el derecho a percibir las rentas anexas a él. Cuando el beneficio tiene cura de almas, asume cargas eclesiásticas y pastorales, de administración, gobierno y jurisdicción. En este trabajo utilizaremos como sinónimos las voces: parroquia, curato, beneficio y en ocasiones doctrina, pues éstas pronto dejaron de ser sitios de misión para convertirse en parroquias, como se verá más adelante.

²⁵ Trento, ses. v, cap. II. "De los predicadores de la palabra divina y de los coestores".

²⁶ Es decir, se haría que en esas parroquias se desempeñaran oficios eclesiásticos en un sentido estricto, instituyéndose de manera estable bajo la jurisdicción del obispo.

²⁷ Trento, ses. VII, cap. VIII, "Repárense las iglesias: cuídese con celo de las almas".

que gobernaban.²⁸ Finalmente, y entre otras normas, se había ya estipulado en Trento el necesario examen y aprobación del prelado diocesano para la ocupación de beneficios eclesiásticos.²⁹ Decreto que sería, junto con el de la visita, el centro de los conflictos en América, pues ambos justificaban la extensión de la jurisdicción episcopal en las zonas ocupadas por las parroquias indígenas.

Si bien los acuerdos de Trento apoyaban las disposiciones del primer concilio mexicano, las reuniones ecuménicas aún no habían terminado. Más aún, los conflictos en ellas aumentaban paulatinamente. En particular, la disputa tridentina en torno a la relación entre el primado de Roma y el episcopado afectaría a los obispos novohispanos y sus pretensiones de reforma de la vida parroquial en Indias, pues a ella se encontraron vinculados los obstáculos que, a la postre, tendrían los obispos para hacer valer su jurisdicción en sus diócesis.

Dicha disputa radicaba en que algunos de los obispos congregados en Trento (los zelanti),³⁰ aspiraban a que el concilio reconociera que el poder supremo de la iglesia residía exclusivamente en el papa, asistido por la curia romana, y no en el concilio. El interés de esa afirmación del primado de Roma se remontaba a los conflictos del concilio de Constanza (1414-1418), cuyo objetivo principal había sido resolver el problema de la sucesión papal entre los pontífices de Roma y Aviñón. Esa reunión ecuménica, que obligó a abdicar a los papas en disputa y eligió a Martín V (1417-1431) para evitar el cisma de la iglesia de Occidente, asentó que el papado debía someterse a las resoluciones de los concilios y la necesidad de realizar reuniones regulares para asegurar la aplicación de sus normas. De esa manera se asentó la primacía del concilio ecuménico sobre el papado, lo cual fue aprobado por Martín V cuando juró el concilio. No obstante, y como es sabido, ese pontífice condenaría la teoría conciliar desarrollada en Constanza para restablecer la primacía de la santa sede y facilitar la reunificación de la Iglesia y de los estados pontificios.

Así, tiempo después, algunos obispos, sobre todo españoles, franceses y ciertos italianos, vieron en la convocatoria del concilio ecuménico la posibilidad de recuperar parte de la autoridad que les había restado el centralismo romano desarrollado a partir de Martín V.³¹ De

²⁸ Trento, ses. xxiv, cap. x, "Cuando se trate de la visita, o corrección de costumbres, no se admita suspensión ninguna en lo decretado".

²⁹ Trento, ses. vii, cap. xiii, "Los presentados por cualquiera que sea, no se ordenen, a no preceder examen y aprobación del ordinario: exceptúense algunos".

³⁰ Véase Hubert Jedin, *op. cit.*, pp. 672-675, 678.

³¹ Sobre esas pretensiones frustradas, véase Paolo Sarpi, *op. cit.*

esa forma, con el objetivo de que fuesen restituidos los plenos poderes del episcopado en el gobierno de las diócesis, los llamados episcopalistas lucharon en Trento para que se reconociera a las potestades de gobierno y jurisdicción de los obispos como de institución divina; esto es, emanadas directamente de Dios y no conferidas por el papado. El problema radicaba en que, de afirmarse el episcopado de institución divina, las facultades de los obispos no podrían ser derogadas, interferidas o condicionadas y, más aún, el sumo pontífice sólo mantendría un primado espiritual, mas no de gobierno.³² En consecuencia, el papado volvería a quedar sometido a la asamblea de los obispos reunida en concilio y obligado a seguir el programa de reforma dictado por ellos.³³

Ante el peligro que corría el concilio ecuménico por las discusiones y la falta de acuerdo político, la legislación tridentina dejó sin precisar las relaciones entre el papado, los obispos y el concilio. Así, sin poder llegar a una solución, la sesión XXIII de Trento se limitó a afirmar que el episcopado era de institución divina, pero nada dijo sobre cuál era el origen de sus poderes y tampoco aclaró la relación entre el papado y el concilio.³⁴ A ello aludiría después Paolo Sarpi, cuando en su *Istoria del concilio de Trento* afirmó que habiendo sido el concilio "esperado por los obispos para recuperar la autoridad episcopal, que había pasado en buena parte al pontífice romano sólo, se la han hecho perder enteramente", reduciéndolos a una mayor servidumbre.³⁵

Además de las disputas al interior de Trento, los conflictos políticos derivados de él restarían también capacidad a los obispos para hacer valer, en los hechos, las facultades que las actas conciliares les otorgaron para dar solución a los problemas puntuales de sus diócesis.

Suspendida en 1552 la segunda fase de las reuniones ecuménicas, debido, entre otros fenómenos, al avance de los protestantes sobre los Alpes, el renuevo de las sesiones debió esperar nueve años y medio. Ello,

³² Fernández Terricabras (*op. cit.*, p. 252) ha ilustrado este debate con toda claridad. A propósito de él, refiere cómo uno de los embajadores tridentinos que pretendía defender que el papa podía ostentar el título de "pastor de la iglesia universal" señaló que la Iglesia era una monarquía y no una aristocracia eclesiástica o una república de optimates.

³³ Apunta Joseph Lécuyer que fue sobre todo el galicanismo el que propagó las ideas episcopalistas. Los teólogos galicanos, sin poner realmente en duda el primado pontificio —señala aquel autor—, insistieron contra los excesos mismos de los ultramontanos en el episcopado de derecho divino y afirmaron, a veces, la superioridad del concilio sobre el papa, con la consecuente subordinación de éste a los cánones eclesiásticos. Véase "episcopalismo", en Karl Rahner (ed.), *Sacramentum Mundi enciclopedia teológica*, Barcelona, Herder, 1982-1986.

³⁴ Trento, cap. IV, "De la jerarquía eclesiástica, y de la ordenación".

³⁵ Paolo Sarpi, *op. cit.*, p. 2.

en parte, como resultado de los intentos de Julio III (1550-1555) de prescindir del concilio para, en su lugar, comandar la reforma desde Roma por medio de una bula de gran alcance. Su muerte y el fugaz gobierno de Marcelo II (1555) seguirían dilatando la nueva convocatoria, a lo cual se aunaría el pontificado de Pablo IV (1555-1559), quien se negaba a realizarla, retomando el proyecto de reforma directa desde Roma y sin concilio.³⁶ Más aún, las frágiles relaciones con los protestantes, los intentos franceses por que la tercera etapa inaugurara una nueva reunión ecuménica y no la continuación de la tridentina, así como el estallido de la guerra entre Felipe II y Pablo IV en 1556, provocarían que el interregno conciliar se prolongara hasta enero de 1562.³⁷

Durante aquel interregno conciliar, las tensas relaciones políticas entre la monarquía hispana y el papado se incrementarían todavía más, en virtud de la labor de los obispos peninsulares, quienes se dieron a la tarea de tratar de poner en ejecución los acuerdos ecuménicos hasta entonces tomados, según y cómo se había dispuesto al cierre de la segunda etapa tridentina.³⁸

En las diócesis hispanas los prelados que regresaban de Trento pelearían sobre todo por ejercer jurisdicción sobre los cabildos catedralicios.³⁹ En sus exigencias los obispos contaban con el apoyo de la Corona, mientras que los cabildos eran vistos con mayores simpatías en la curia, que así aspiraba a mantener su papel de árbitro del concilio y su jurisdicción sobre los cuerpos capitulares.⁴⁰ Además, abrazando la causa de los cabildos, el papa esperaba detener la libertad de actuación de los obispos y reafirmar el papel primado del sumo pontífice, no sólo sobre ellos, sino también sobre el concilio. De esta forma, se pretendió resolver mediante la acción política lo que no se había podido concretar en la sesión XXIII.

El apoyo demandado por prelados y cabildos en sus respectivos intentos de ejecutar y de resistir las disposiciones tridentinas, provocaría que la Corona y el papado se enfrentaran en sus pretensiones de fungir

³⁶ Sobre el origen de la negativa de los papas a los concilios ecuménicos se tratará más adelante, en el cuarto capítulo.

³⁷ Véase Constancio Gutiérrez, *Trento, un problema: la última convocatoria del Concilio (1552-1562)*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1995.

³⁸ El decreto de suspensión de la segunda etapa de Trento señaló: "Exhorta, no obstante, entre tanto, el mismo santo Concilio a todos los príncipes cristianos, y a todos los prelados que observen, y hagan respectivamente observar, en cuanto a ellos toca, en sus reinos, dominios e iglesias, todas y cada una de las cosas que hasta el presente tiene establecidas y decretadas este Sacrosanto y Ecuménico Concilio". Trento, ses. vi, "Decreto de suspensión".

³⁹ La disputa se suscitaba por el contenido de las determinaciones de la sesión vi, decretos 3 y 4; sesión vii, decreto 8 y sesión xiv, decreto 4.

⁴⁰ Véase Constancio Gutiérrez, *op. cit.*, e Ignasi Fernández Terricabras, *op. cit.*, pp. 291-359.

como únicos árbitros en la aplicación de los decretos ecuménicos. Muestra de ello es la orden dada a los oficiales reales para retener todas las bulas inhibitorias y documentos pontificios que amparaban a los cabildos contra la actuación de los preladados, el encarcelamiento de varios canónigos y la prohibición de la apelación a Roma.⁴¹ Disputas que, a la postre, mermarían aún más las capacidades de los obispos, incluidos los americanos, para poner en práctica la jurisdicción que les había reconocido el concilio de Trento.

Mientras los conflictos políticos iban en aumento en Europa durante el interregno conciliar, en Nueva España el arzobispo fray Alonso de Montúfar se sumaba a los intentos de los obispos españoles por instrumentar los primeros acuerdos tridentinos que ratificaban la jurisdicción episcopal, pero, en su caso, por medio de las actas del primer concilio provincial.

En efecto, demostrando una gran independencia en su actuación, una vez promulgado en la catedral el concilio mexicano los días 6 y 7 de noviembre de 1555, el arzobispo se apresuró a imprimirlo sin esperar la licencia real, ni la sanción pontificia.⁴² Celeridad y autonomía de proceder que resultarían contraproducentes debido al reforzamiento de la monarquía personal del papa y del poder real, árbitros entre quienes Montúfar y sus obispos sufragáneos quedaron atrapados. Y es que, al igual que en la Península, el ejercicio de la jurisdicción episcopal en Nueva España dependió del desarrollo de la fuerza de aquellas autoridades, a lo cual contribuyó el que, si bien el ministerio episcopal se había reconocido en Trento como institución divina, el origen de sus poderes quedó sin determinar.

De esa forma, aunque las normas del concilio ecuménico justificaban los decretos del mexicano, las consecuencias políticas propias de la era postridentina aumentarían los obstáculos de los obispos novohispanos para poder hacer frente a la resistencia que prestarían los mendicantes a la reforma planteada por el primer concilio.

Ahora bien, esa resistencia de las órdenes religiosas se ha atribuido, en parte, a que las instituciones eclesiales defendidas por los obispos habían tomado fuerza en un ambiente fuera de la experiencia de los primeros misioneros en América. Esto es, a que ni el orden parroquial ni los

⁴¹ Ignasi Fernández Terricabras, *op. cit.*, p. 304.

⁴² Enrique González ha trabajado el particular perfil del arzobispo Montúfar; véase, por ejemplo, su artículo "La ira y la sombra. Los arzobispos Alonso de Montúfar y Moya de Contreras en la implantación de la contrarreforma en México", en Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *op. cit.*, pp. 91-121.

obispos habían tenido antes la relevancia que les otorgara Trento para hacer frente a los postulados protestantes.⁴³ Sin embargo, por más que el Atlántico y la labor misional hayan alejado a los mendicantes radicados en Indias de los conflictos eclesiásticos europeos, no es posible suponer que los ignoraran, como tampoco que desconocieran los objetivos y el concepto de reforma que alentaban tanto al concilio ecuménico como a los provinciales ordenados por éste.⁴⁴

Los concilios provinciales eran herramientas tradicionales del episcopado para el control y la reforma de los territorios diocesanos. De antigua tradición en la historia de la Iglesia, constituían la instancia donde debían resolverse los problemas de las diócesis y donde, junto a los lineamientos para la evangelización, se abordaban muy distintos aspectos sociales que se intentaban enmarcar y conducir desde los preceptos eclesiásticos.⁴⁵

Por su parte, el concepto de reforma eclesiástica que alentaba esas reuniones tampoco era ajeno a los mendicantes. Como bien se sabe, las órdenes regulares nacieron precisamente como protagonistas de una reforma que tenía como distintivo la intensificación de las normas disciplinares. Tiempo después, con Inocencio III (1198-1216), el concepto de reforma de la Iglesia portaría objetivos claros, la salvaguarda de la fe, la corrección de las costumbres y la promoción de la paz. Entonces —como ha señalado Alberigo— se concebía a la reforma como necesaria “sobre todo para adecuar las normas de la vida cristiana al cambio de los tiempos”.⁴⁶ Esa necesidad se extendería, a partir del concilio de Viena (1311), a la cabeza y a los miembros, esto es, a todos los estamentos de la Iglesia, y posteriormente se centraría en las instituciones.

De esta manera, y aun cuando las instituciones eclesiales defendidas por los obispos se hubiesen fortalecido de espaldas a América, el episcopado mexicano estaba llevando a cabo una tarea de antigua tradición en

⁴³ Así lo señaló Francisco Morales en un trabajo que es de obligada referencia para el tema que nos ocupa por sus sugerentes reflexiones. Francisco Morales, “Secularización de doctrinas. ¿Fin de un modelo evangelizador en la Nueva España?”, en *Archivo Ibero-Americano*, año 52, núms. 205-208, 1992, pp. 465-495.

⁴⁴ Sobre la presencia de los problemas americanos en Trento cabe ver el trabajo de Francisco Mateos, “Ecos de América en Trento”, en *Revista de Indias*, vol. 6, núm. 22, 1945, pp. 559-605.

⁴⁵ Véase Gabriella Zarri, “Note sui concili provinciali post-tridentini”, en Paolo Prodi (coord.), *Forme storiche di governo nella Chiesa universale, Giornata di studio in occasione dell’ ultima lezione del prof. Giuseppe Alberigo, 31 ottobre 2001*, Bolonia, Universidad de Bolonia (Quaderni di Discipline Storiche, 18), 2003, pp. 127-141.

⁴⁶ Giuseppe Alberigo, “Corruptio optimi, pessima. Tra fascino della Pentecoste e splendore della nuova Gerusalemme”, en *Cristianesimo nella Storia* 23, Bolonia, Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII/Università degli studi di Bolonia, 2002, pp. 585-621.

el seno de la Iglesia, no desconocida por los regulares como propia de los obispos para el control de las diócesis.

Amén de la tradición, en el ambiente político las posiciones episcopalistas —que por lo demás tampoco eran nuevas— hacían eco del proceder de los obispos novohispanos. Por ello, si bien fue contraproducente, era entendible que Montúfar hubiese mandado imprimir un concilio donde se reforzaba el papel del episcopado sobre las órdenes religiosas, cuestionando privilegios papales otorgados para la evangelización. Todo ello sin que se hubiese prevenido la necesidad de licencia real o pontificia.

Por un lado, el actuar de Montúfar reivindicaba la tradicional autonomía de la autoridad del obispo en el gobierno religioso y moral de su diócesis; por otro lado, y como se ha señalado, esos privilegios de las órdenes se habían dictado cuando no existía en América una organización diocesana propia, por lo que debían limitarse de manera natural luego de constituirse efectivamente la jerarquía indiana, y sancionarse jurídicamente la provincia eclesiástica y el aparato judicial que haría accesible la potestad del episcopado en todo el territorio diocesano.⁴⁷ Estaba, pues, sin fundamento, desde un punto de vista jurídico, la defensa de los privilegios mendicantes en orden a la evangelización, así como la oposición a los dictados del concilio provincial. No obstante todo aquello, las circunstancias políticas no beneficiarían a los obispos en su empeño por sujetar a los frailes.

El interés de la Corona por establecer una relación directa de dominio sobre el clero de sus reinos, la haría intervenir de manera señalada en la aplicación de los decretos de ese primer concilio mexicano, como lo venía haciendo en la Península con los cabildos catedralicios y los obispos. Aunque en Indias la influencia real sería mayor, pues aún no se trataba formalmente de la custodia de los dictados ecuménicos —fácilmente disputable por el papado—, sino de la legislación provincial de las iglesias de su patronato. Así, lejos de Roma, en América la Corona tomaría en sus manos con total libertad la resolución de los problemas suscitados, mediando entre la aplicación del primer concilio provincial mexicano, los privilegios papales concedidos a las órdenes religiosas para la evangelización y aquellas tempranas directrices del concilio ecuménico.

⁴⁷ Recuérdese que la provincia eclesiástica se crea en 1546 y el último de los privilegios antiguos, el breve moderatorio de Pablo III, se dio en 1535.

La oposición a los decretos del primer concilio

Entre las primeras y más mencionadas dificultades debidas a la publicación del primer concilio mexicano está la relativa al pago del diezmo indígena,⁴⁸ tema sensible que desde los primeros años del gobierno episcopal de Zumárraga se venía discutiendo, pues se vinculaba directamente con los temas capitales del siglo XVI: la guerra justa, los títulos reales del dominio indiano, la encomienda, el señorío indígena...

Ciñéndonos a la disputa entre los cleros, interesa ahora destacar cómo el tema del diezmo no fue por sí mismo el origen de los conflictos entre órdenes religiosos y obispos, sino sólo una manifestación de sus diferencias. Tampoco se debió exclusivamente a la oposición de los obispos al ideal mendicante de recrear una utopía cristiana en América, pues visto simplemente así se anula y olvida el proyecto que alentaba a la jerarquía eclesiástica. Para el episcopado, el cobro del diezmo indígena significaba la posibilidad de hacer realidad la recién creada provincia eclesiástica, pues le permitiría sustentar las catedrales y sus tribunales diocesanos, así como establecer clérigos seculares particulares y perpetuos en las parroquias indias. Por otra parte, interesa también mostrar cómo la solución temporal que la Corona dio a esta disputa en concreto no implicó la búsqueda de equilibrio en orden a un afán de justicia, lo que implicaría el desconocimiento de las facultades episcopales, sino que tras esas soluciones estaba el interés del rey por fortalecer su dominio sobre la iglesia de Indias y asegurar su conducción, en un momento particularmente conflictivo.

En el marco de las preocupaciones de la Corona por la hacienda real y el control de sus colonias americanas, en septiembre de 1550 se consultó con el virrey sobre la capacidad de los indios para el pago del diezmo,⁴⁹ quien a su vez turnó la consulta a las órdenes religiosas. A consideración de aquéllas, con la cobranza se obligaría a los indios a pagar un doble tributo, pues éste se había fijado de modo que con él se financiara la Iglesia. Y

⁴⁸ El panorama puntual del conflicto en torno al diezmo lo ha abordado Ethelia Ruiz Medrano, "Proyecto político de Alonso de Zorita. Oidor en México", en Alonso de Zorita, *Relación de la Nueva España*, vol. 1, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Cien de México), 1999, pp. 59-92 (ed., paleogr., est. prelim. y apéndices de Ethelia Ruiz Medrano, Wiebke Ahrndt y José Mariano Leyva). Véase también el trabajo pionero de Georges Baudot, *La pugna franciscana por México*, México, Alianza/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.

⁴⁹ Lo útil para hacienda real —señala Assadourian— se identificó bajo Felipe II con lo justo para los indios, en el supuesto de que la mayor explotación económica favorecería su cristianización. Carlos Sempat Assadourian, "La despoblación indígena en el Perú y Nueva España en el siglo XVI y la formación de la economía colonial", en *Historia Mexicana*, núm. 3, México, El Colegio de México, 1989, pp. 426-427.

es que, desde 1533, el Consejo había decretado que tanto el rey como los encomenderos debían pagar el diezmo, sobre todo el ingreso que por tributos se les pagase. Posteriormente, y como lo solicitara Zumárraga, a partir de 1544 los indios deberían pagarlo sobre las llamadas "tres cosas", trigo, ganado y seda y, posteriormente, sobre todos los artículos de Castilla que criaran o cosecharan.⁵⁰

Así, al parecer de los frailes, si ahora se cobraba el diezmo general a los indios se duplicaría su carga, pues éste ya estaba implícito en el tributo. Además, las órdenes religiosas consideraban que el diezmo era incompatible con la pobreza indígena y podría contribuir a la pérdida de la fe de los naturales y de la labor hasta entonces realizada en la evangelización. "Siempre les hemos dado a entender que las cosas espirituales y de nuestra fe se las damos de nuestra gracia y sin interese, y que no pretendemos otra cosa sino sólo el bien de sus ánimas", escribió Motolinía en 1550.⁵¹

Cinco años después, los obispos reunidos en el concilio acordaron imponer el diezmo general, el cual sería pagado por todos los vecinos de la provincia eclesiástica "de todas las ciudades, villas y lugares de ella" y, como vimos, aludiendo claramente a los frailes, señalaron pena de excomunión a quienes pretendieran impedir, contradecir o estorbar su cobranza.⁵²

Los diezmos eran para los obispos un medio indispensable para que los naturales pudieran tener pastores propios y perpetuos, pues los clérigos que hasta entonces recibían salario de los encomenderos, el rey o el obispo, podrían, gracias a ellos, gozar de por vida de la administración de una parroquia y su renta. Por otra parte, el diezmo era la principal fuente de sostenimiento de las catedrales, los cabildos y las curias episcopales, por lo que sólo gracias a él se podría dotar de "culto divino y orden jerárquico" en la nueva iglesia.⁵³ Finalmente, el pago del diezmo signifi-

⁵⁰ Véase *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias mandadas imprimir y publicar por la Majestad Católica del rey Don Carlos II...*, libro 1, tít. xvi, De los diezmos, Madrid, Boix, 1841. (En adelante, *Recopilación*).

⁵¹ "Carta de fray Toribio de Motolinía al Emperador", mayo 15 de 1550 y "Carta colectiva de los franciscanos de México al virrey", junio 10 de 1550, en Edmundo O' Gorman (ed.), *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, UNAM, 197, pp. 454-458 y 458-463, respectivamente. Sobre los fundamentos de la visión franciscana en torno al mundo indígena véase John Leddy Phelan, *The millennial kingdom of the Franciscan in the New World*, Berkeley, The University of California Press, 1970, pp. 44-56.

⁵² Concilio mexicano I, tít. xc, "De la pena en que incurrén los que no diezman derechamente los frutos que Dios les da, y contra los perturbadores y estorbadores de los diezmos y renta de las iglesias".

⁵³ "Carta dirigida al emperador por acuerdo del concilio celebrado en México en 1555, pidiendo se remediase algunas necesidades de aquella iglesia", en Luis García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos*, México, José Joaquín Terrazas e Hijos 1897, p. 449.

caba para los preladados minar el orden misionero para dar paso a una nueva organización social donde las catedrales y sus obispos podrían fungir como rectores.

Por ello, ante esa nueva demanda del diezmo, en noviembre de 1555 — esto es, el mismo mes de la promulgación del primer concilio provincial mexicano —, los franciscanos escribieron en respuesta a la medida.⁵⁴ En su misiva reiteraron los mismos argumentos que se venían formulando desde el inicio del conflicto: lo nuevo de la fe entre los indios, la posible confusión entre el interés temporal y el provecho espiritual, el doble tributo, las posibles extorsiones que se harían a los naturales en la cobranza, las censuras y excomuniones, el abandono de las cosechas e incluso de los pueblos. Argumentos a los cuales sumaron ahora el que los diezmos de españoles, más lo que pagaban los encomenderos y el rey, era suficiente para sostener a los obispos; dijeron también que las iglesias eran edificadas por los indios, y ellos las sustentaban, reparaban y proveían de cálices, retablos y ornamentos. Además, si los diezmos se pedían para los ministros pobres — agregaron los frailes — no había razón para que los indios los pagaran, pues éstos lo eran más. Aunado a ello señalaron que los clérigos seculares no podían ocuparse de las parroquias, pues no conocían la lengua de los naturales y quienes la hablaban ignoraban las cosas eclesiásticas; finalmente, sobre la posible instrucción de la clerecía secular para llevar a cabo esa labor,⁵⁵ señalaron:

Y si dicen que habiendo universidad en esta ciudad estudiarán los hijos de los españoles que han nacido en ella y serán sacerdotes y podrán confesar y predicar, plazca a dios por su infinita bondad, que antes que tal pestilencia venga [...], nuestro Señor sea servido de nos llevar de esta vida, por que no veamos la perdición de estos pobrecitos, que con tan inmensos trabajos hemos engendrado en Cristo.⁵⁶

¿Qué se podía esperar, escribieron los frailes, de “un mancebo criado a los pechos de las indias”, con deudos en la tierra que mantener?

⁵⁴ “Carta colectiva de los franciscanos de México al Consejo de Indias”, noviembre 20 de 1555, en Edmundo O’Gorman (ed.), *op. cit.*, pp. 1471-1478. Señala Ethelia Ruiz (*op. cit.*, p. 78 y *passim*) que en 1555, a petición del arzobispo, se formó una reunión eclesiástica para recabar información sobre el diezmo aplicado a los indios y como resultado se comisionó la tarea en 1556 a Alonso de Zorita.

⁵⁵ Entre otros autores, el término “clerecía secular” es usado por fray Domingo de Losada (*op. cit.*, p. 26), “la poca razón con que algunos han intentado persuadir que la *clerecía secular* tiene derecho a los curatos, y doctrinas de Indias, porque los regulares son incapaces por derecho común”. Véase nota 7 de la Introducción.

⁵⁶ “Carta colectiva de los franciscanos de México al Consejo de Indias”, noviembre 20 de 1555, en Edmundo O’Gorman (ed.), *op. cit.*, p. 477.

¿Cómo “de gente flaca, afeminada y desarmada de virtudes” se podía crear un escuadrón para conquistar el poder de Satanás? Antes, consentirían vicios y “comenzando a usar los indios de la libertad que antes tenían no curarán de los religiosos”.⁵⁷

La carta franciscana era una respuesta clara, punto por punto, al parecer de Montúfar.⁵⁸ Desde la perspectiva del arzobispo, la gran multitud de indios, las distancias y los pleitos entre los frailes por conservar cotos de poder en determinados territorios llevarían a la condenación de las almas de los naturales, pues les faltaban doctrina y sacramentos. “Entre dos frailes sacerdotes —escribió el arzobispo— en muchas partes, ternán a cargo más de cien mil ánimas”. Así, eran precisos clérigos bastantes, propios y perpetuos, a quienes los indios pudiesen conocer como pastores, que pudieran tener matrícula de sus ovejas para doctrinarlos y administrarles los sacramentos cuando los requiriesen. Según Montúfar la solución a ello era, precisamente, crear tanto en la Universidad, como en cada obispado, un colegio para los hijos de los españoles, de donde saldrían en breve tiempo todos los ministros que eran necesarios, los cuales serían pagados de los diezmos.⁵⁹ Sobre la duplicidad del tributo, Montúfar era claro; simplemente se debía hacer distinción entre diezmo y tributo “y si algunos indios hobiere cargados en los tributos, que se descarguen conforme a los que están bien moderados y tazados”. Y es que en nada se beneficiaba el episcopado de los tributos, los cuales pagaban, sobre todo, el salario de los frailes doctrineros, pero no impactaban sobre los clérigos seculares plenamente instituidos en parroquias.

Por su parte, los frailes argüían que en vista de que los diezmos estaban destinados al sustento del ministerio eclesiástico, en realidad no eran necesarios, pues ellos, que eran los encargados de ese ministerio, no los requerían. A ese argumento respondió el arzobispo de México diciendo que si los frailes no los necesitaban era porque, más allá del diezmo, cargaban a los indios con servicios personales para la construcción de obras suntuosas y superfluas. Monasterios soberbios se alzaban en los pueblos donde sólo vivían dos o tres frailes. Así, sería sin duda una carga más ligera para los naturales si se cobraban los diezmos y se daba una limosna a los monasterios de lo que se recolectara donde éstos estaban. Finalmen-

⁵⁷ *Loc. cit.*

⁵⁸ “Relación del arzobispo de México al rey sobre recaudación de tributos y otros asuntos referentes a las órdenes religiosas”, mayo 15 de 1556, en Luis García Pimentel (ed.), *op. cit.*, pp. 421-448.

⁵⁹ Los proyectos de Montúfar en torno al papel que la Universidad jugaría en el proceso de reemplazo de la clerecía parroquial han sido estudiados por Enrique González González, “Legislación y poderes...”, 1990, pp. 164 y *passim*.

te, a su parecer, la oposición de los frailes se reducía a que si los indios pagaban diezmos habría curas, y habiendo ocho o diez curas donde ahora sólo estaban dos o tres frailes, cesaría su imperio, por lo que “de señor de vasallos, verná a ser un fraile mendigante”.

Se trataba, pues, de un conflicto tras el cual se encontraban dos proyectos de iglesia y de orden social. La negativa al pago del diezmo era un intento por perpetuar la labor misional mendicante en el marco de una utopía cristiana; mientras que en la reflexión del arzobispo debía quedar atrás esa primera fase de la obra misional para entrar en las etapas de vida cristiana plena, que se habían iniciado con el establecimiento de los obispados, la sanción jurídica de la provincia eclesiástica, la creación de una clerecía criolla, y terminarían con la vinculación de esas iglesias jóvenes al orden de la Iglesia universal.

Los alegatos del arzobispo no fueron suficientes, pues diversas voces se aunaron en la defensa de los indígenas desde muy distintos frentes, Zorita, Veracruz, las Casas...⁶⁰ Así, por cédula de 10 de abril de 1557 la Corona ordenó la suspensión del título del concilio que conminaba al pago del diezmo general, en espera de mayores relaciones y pareceres para así proveer lo conveniente. Mientras tanto se guardaría el orden existente en tiempos de Zumárraga; esto es, el pago por parte de los indios del diezmo de las tres cosas y los productos de Castilla.⁶¹

Si bien no se concedió a Montúfar el diezmo general, no por ello se trató de un fallo que desconociera el derecho del episcopado.⁶² Apenas dos días antes de la orden anterior, Felipe II y la princesa gobernadora habían dictado una cédula general donde se confirmaba la plena competencia de los obispos en materias decimales,⁶³ pues en ella se establecía

⁶⁰ Véanse Antonio Rubial, “Cartas amargas...”; Ethelia Ruiz Medrano, *op. cit.*; Oscar Mazín Gómez, *op. cit.*, pp. 73-77; Alonso de la Veracruz, *De los Diezmos*, México, Organización de Agustinos de Latinoamérica, 1994 (trad. Rubén Pérez Azuela [OSA], intr. y ed. Roberto Jaramillo Escutia); Jesús Antonio de la Torre Rangel, *Alonso de la Veracruz: amparo de los indios. Su teoría y su práctica jurídica*, México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 1998.

⁶¹ Alberto María Carreño (ed.), *Un desconocido cedulaario del siglo XVI perteneciente a la catedral metropolitana de México*, México, Victoria, 1944, pp. 243-245 (intr. José Castillo y Piña) y “Cartas del virrey Luis de Velasco (El Viejo)”, abril 10 de 1557, *AGI*, México, 19, n. 20.

⁶² Factores de diverso orden se hallaban involucrados. Véase Carlos Sempat, *op. cit.*, donde si bien no trata específicamente el problema decimal, se analiza el contexto económico, social y político en el que esta decisión fue tomada.

⁶³ Se confirmó, pues dicha competencia había sido establecida desde 1534 en la bula de erección de la catedral dada por Clemente VII, donde se señaló: “Y así pueda el mismo obispo de México ejercer lícita y libremente en las dichas ciudad y diócesis la jurisdicción, autoridad y potestad episcopal, y percibir y llevar los dichos diezmos, primicias y derechos...”, “Erección de la iglesia de México”, en *Estatutos ordenados por el Santo Concilio III provincial mexicano en el año del Señor de MDLXXXV*, México, Imprenta de Vicente G. Torres, 1859, p. xviii. (En adelante el texto legislativo se citará como Erección.)

que se debía guardar lo que hasta ahora se observaba en cada provincia, pero, si convenía hacer alguna novedad en la paga del diezmo de los indios, la audiencia y el prelado diocesano debían informar al Consejo "lo que se guarda y debe guardar para que visto, nos proveamos lo que más convenga".⁶⁴

Al tiempo de la disputa por el diezmo indígena, se peleaba también entre frailes y obispos sobre los títulos del concilio relativos a la edificación y población de nuevos monasterios, el establecimiento de clérigos seculares en sus cercanías y las facultades de los mendicantes a cargo de las doctrinas en la administración de los sacramentos. Temas que se venían discutiendo en la corte aún antes de que Montúfar tomara posesión de su sede.

En uno de los capítulos de las instrucciones dadas al virrey Luis Velasco en 1550 se había dispuesto la edificación y población de nuevos monasterios, señalándose entonces que ello se haría con el acuerdo y la licencia del prelado diocesano. Orden real que, sin duda, alentó aquellos títulos del concilio provincial relativos a iglesias y monasterios, donde se estableció que para la edificación de nuevos conventos se requería de la licencia del obispo, y se pedía a éste que evaluara la necesidad, ubicación y estado de las iglesias, para derribar aquellas que fueran superfluas.⁶⁵ Sin embargo, la instrucción de 1550 fue revocada en 1557, pues franciscanos, agustinos y dominicos replicaron de manera conjunta, señalando cómo ello era contrario a sus privilegios y, además, según argumentaron, si se hubiese de requerir parecer de los prelados nunca se edificarían monasterios y se derribarían todas sus iglesias.

El problema, en realidad, no radicaba tan sólo en la buena o la mala voluntad del prelado con los regulares; en el fondo, se trataba de si debía otorgarse a éste, o no, facultades para determinar sobre el crecimiento y la labor de las órdenes religiosas. En fin, el tema era cuándo las doctrinas deberían desaparecer para constituirse formalmente en parroquias.⁶⁶

Si bien la revocación de las instrucciones de 1550 fue apelada por los obispos y en diversas ocasiones éstos aludieron a los edificios soberbios y casi despoblados, construidos uno al lado del otro, y a la carga que su construcción y mantenimiento significaba para los indios, la orden real

⁶⁴ *Recopilación*, libro 1, tít. xvi, ley xii, Que los indios paguen los diezmos como se declara.

⁶⁵ Concilio mexicano 1, tít. 35 y 62.

⁶⁶ Como se ha señalado, para convertirse en parroquia una iglesia requería haber sido erigida con autoridad papal o del obispo, que éste le hubiera asignado un distrito determinado con límites fijos, tener sólo un rector o párroco perpetuo que ejerciera por sí mismo la cura de almas y la jurisdicción de fuero interno. Justo Donoso, *op. cit.*, vol. 1, pp. 430 y *passim*.

sobre el no requerirse de la licencia del ordinario para su edificación se volvió a ratificar en 1561.⁶⁷ No obstante, ello no significó el final del conflicto, pues los obispos continuarían peleando para que se reconociera su facultad para determinar sobre la vida parroquial en sus diócesis.

Similar desarrollo tuvo el tema de la presencia de clérigos seculares en los sitios donde administraban las órdenes religiosas. Convencidos de que los frailes no eran suficientes ante la multitud de la población indígena, y necesitados de dar ocupación a su clerecía en formación, los obispos habían nombrado curas párrocos en territorios considerados por las órdenes religiosas como encargados a ellas. Así, en 1557, argumentando la flaqueza de los indios, las competencias y las diferencias que podrían surgir entre doctri-neros y curas párrocos, las órdenes religiosas consiguieron una cédula real por la que se ordenaba a los obispos no poner clérigos seculares donde hubiese monasterios, ni en sus sujetos.⁶⁸ Los obispos suplicaron la suspensión de la cédula, señalando cómo los religiosos ocupaban más de lo que podían gobernar y, además, no podían ser curas ni tener tal oficio sin licencia y voluntad del pastor principal, es decir, el obispo.⁶⁹ Respecto a la incompatibilidad argumentada por los frailes, los prelados señalaron que sería más justo y mejor quitar a los regulares, pues ellos eran los responsables de las desigualdades.

Si el entendimiento y provisión de las cosas espirituales en la Nueva España se seguía resolviendo de la misma manera en que se hacía cuando sólo había 12 religiosos, para qué — preguntaron los prelados al rey — se habían entonces nombrado obispos. Ello significaba impedirles ejercer su oficio pastoral, pues la cura de almas estaba a su cargo como prelados y pastores, y no de los religiosos. Éstos, además, ejercían como curas no por obligación — dijeron los obispos —, sino sólo por voluntad. Observación de suma importancia, como se verá más adelante.

No obstante los argumentos, en agosto de 1561 la orden real se volvió a ratificar; sin embargo, al igual que en el caso de los diezmos, la resolución no ignoraba las facultades y la jurisdicción del obispo. De acuer-

⁶⁷ El conjunto de cédulas emitidas al respecto, en Alfonso García Gallo (ed.), *Cedulario indiano recopilado por Diego de Encinas; reproducción facsímil de la ed. única de 1596*, t. 1, Madrid, Cultura Hispánica, 1945-1946, pp. 148-151 y 153-160 (est. e ind. por Alfonso García Gallo). (En adelante, Encinas, *Cedulario indiano*.) En la cédula de 1561 se mandó sin embargo que se obedeciera la cédula de Aranjuez de 4 de marzo del mismo año, donde se dispuso que entre los monasterios debía haber más de seis leguas.

⁶⁸ "A los prelados de México, Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca, Nueva Galicia, Chiapas y Guatemala, que no pongan clérigos donde haya monasterios de religiosos", marzo 30 de 1557, en Carreño, 1944, *op. cit.*, pp. 240-241, y "Cartas del virrey Luis de Velasco (El Viejo)", marzo 30 de 1557, AGI, México, 19, n. 20.

⁶⁹ Encinas, *op. cit.*, t. 1, pp. 148-151 y 153-160.

do con esa última cédula, el virrey, el prelado y el provincial de la orden debían, en conjunto, señalar y determinar los sujetos de los monasterios, el número de frailes que habrían de tener y sus límites, en los cuales los obispos nombrarían clérigos seculares.⁷⁰ Es decir, se estaba reconociendo que había territorios de misión y, a la vez, una diócesis formal que estaba bajo la jurisdicción episcopal; es más, se estaba otorgando capacidad a los obispos de participar en la delimitación de los espacios de las doctrinas. Resolución que, por supuesto, no conformó a las órdenes religiosas, quienes así continuaron presentando recursos en la corte.

Los últimos temas de confrontación serían la determinación en causas matrimoniales y la impartición de sacramentos en general. En este caso, por cédula de 1557, los frailes consiguieron que se anulara el capítulo del primer concilio donde se había señalado que las causas matrimoniales sólo podrían ser del conocimiento del provisor y oficiales de la curia arzobispal.⁷¹ En esa misma cédula se dispuso, además, que se debía permitir a los mendicantes administrar los sacramentos como hasta entonces lo habían hecho, guardando los privilegios y concesiones otorgadas por los papas León X y Adriano VI. A pesar de la réplica reiterada de los obispos y sus procuradores en la corte, la Corona confirmó la orden dada. Así, en 1561 se dispuso que los religiosos pudieran oír de penitencia libremente, conocer en causas contenciosas y administrar los sacramentos.

Con todo, los procuradores de las órdenes religiosas seguirían insistiendo en la ampliación de sus prerrogativas pues, finalmente, las exenciones papales que se les mandaban guardar sólo eran para actuar dentro de determinados límites. Aun la bula de Pablo III que los ampliaba, y había sido también sacada a colación, imponía el necesario consentimiento del prelado diocesano para la actuación de los mendicantes. Panorama que ahora resultaba más adverso para los frailes pues, como vimos, por la orden real dada en agosto de 1561 el prelado podría participar en la determinación de esos límites. Así, los religiosos seguirían escribiendo a Felipe II en espera de mayores concesiones.

Entre sus argumentos los mendicantes expusieron al rey cómo a pesar de que la Nueva España era la región más provista de las Indias en número de religiosos —contaron entonces 160 casas y 802 frailes— eran necesarios aún más.⁷² De la Nueva España se proveían para la Florida,

⁷⁰ *Loc. cit.*

⁷¹ El conjunto de las cédulas emitidas al respecto en Carreño, 1944, *op. cit.*, pp. 241 y 281-287.

⁷² Se trataba de 40 casas y 210 religiosos dominicos, 80 casas con 380 franciscanos y 40 casas con 212 agustinos. "Petición de los provinciales solicitando más facultades", mayo 1 de 1559, AHN, Diversos colecciones 24, n. 39.

China y otras partes, otros morían por los excesivos trabajos o se enfermaban y volvían a la vieja España, y muchos más estaban "desabridos y descontentos" por las molestias de los prelados. Más aún, señalaron que todos juntos, provinciales y religiosos, se habrían ya marchado de Nueva España si no fuera por el remedio, el favor y el amparo que recibían del virrey.

En efecto, durante todo este tiempo de conflictos, el virrey Luis de Velasco había respaldado a las órdenes religiosas. En su opinión, a los obispos les constaba que sin la ayuda de las religiones⁷³ poco podrían hacer ellos por la conversión y doctrina de los indios, y ni siquiera sustentar lo ya hecho. Haciendo eco de la velada amenaza de las órdenes, el virrey aseguró cómo los frailes se habrían ido ya a España si no les hubiese convencido de lo contrario. Era, pues, menester, insistió Velasco, asegurarles sus privilegios y no permitir que se fuera adelante en el "cisma que entre los prelados y religiones se comienza por particulares intereses".⁷⁴

Quizá debido a esa réplica conjunta y a la defensa que por la causa de los religiosos se llevaba a cabo en la corte, en la cédula real de 1557, donde se confirmó lo acordado sobre las causas matrimoniales e impartición de sacramentos, se hizo una súplica de ruego y encargo a los obispos para que diesen su consentimiento a los frailes para administrar los sacramentos como lo harían los clérigos seculares. Con lo cual, de alguna manera, se paliaba la inquietud de los frailes, al tiempo que se reconocían plenamente las facultades episcopales sobre la labor parroquial.⁷⁵

En las cédulas emanadas de la corte no estaba en duda el papel del prelado, ni las tareas que por su ordenación le correspondían, como tampoco las facultades del sínodo provincial. Más aún, para la Corona era preciso sujetar a las órdenes religiosas, cuya autonomía de actuación era contraria a sus intereses de control de la iglesia en Indias. No obstante, se permitió el cuestionamiento de la aplicación de los decretos del primer concilio provincial que iban en ese sentido y, en todos los casos, lejos de sancionarse positivamente, se impusieron las cédulas reales. Éstas, como vimos, impidieron a los obispos la implantación del diezmo general, el nombramiento de clérigos seculares en los territorios administrados por las órdenes, no avalaron la pretensión del episcopado para sancionar los

⁷³ Se llamó "religiones" al conjunto de las órdenes religiosas por el modo en que sus miembros vivían en comunidad ligados por los votos de la religión.

⁷⁴ "El virrey a su majestad sobre las cédulas dadas en favor de los religiosos, y el agravio que les hacen los obispos", marzo 3 de 1557; "Cartas del virrey Luis de Velasco (el viejo)", *AGI*, México 19, n. 20.

⁷⁵ No obstante, pronto se introdujo la costumbre de insertar en las presentaciones de los frailes una cláusula donde se decía que el fraile presentado debía usar el *motu proprio* que su orden tenía cuando el obispo o el vicario no otorgaran la licencia; la cláusula fue prohibida por el rey en 1580. Encinas, *op. cit.*, p. 95.

nuevos monasterios y, finalmente, conminaron a éste a otorgar su consentimiento para la labor parroquial de las órdenes.

Esa forma de proceder obedeció a que en los concilios los obispos actuaban con una autonomía de la que siempre receló la autoridad real, así como también la pontificia. Por ello, si bien Trento insistió en la celebración de sínodos y concilios y, por su parte, la Corona y los papas los alentaron, siempre insistieron en que los acuerdos allí tomados debían ser sancionados y ajustados por ellos. El control político estricto era del todo necesario, sobre todo entonces, pues mientras en Nueva España se desarrollaban aquellos conflictos, los obispos peninsulares, todos, habían regresado a sus diócesis luego del cierre de la última de las reuniones del concilio ecuménico en 1564, con la intención de celebrar concilios provinciales, para así garantizar el ejercicio de su jurisdicción poniendo en práctica los dictados tridentinos ya jurados.

De esta manera, en Nueva España los conflictos entre el episcopado y las órdenes religiosas en torno a las parroquias indígenas se harían cada vez más complejos y se incrementarían al desarrollarse en el marco del proceso de introducción de la reforma tridentina y las pugnas propias de su control político suscitadas entre obispos, Corona y papado.

Uno más de los concilios del rey

Luego de firmar la pragmática de aceptación del concilio de Trento, Felipe II dispuso la forma en que las diócesis de sus reinos debían celebrar concilios provinciales para jurar el tridentino y adaptarlo a la problemática local,⁷⁶ lo cual, acorde con la tradición conciliar, fue considerado una obligación real.⁷⁷ Así, se celebraron concilios en todas las provincias eclesiásticas peninsulares,⁷⁸ mientras en Nueva España se reuniría el segundo concilio provincial en 1565.

⁷⁶ Es un recurso retórico el uso de la figura del rey como punto del que emanan las decisiones y decretos. En todo caso, sólo he querido con ello hacer alusión a una política que se fraguaba en la corte y los consejos. Los mecanismos de la toma de decisiones han sido objeto de reflexión de una amplia historiografía. Un excelente trabajo reciente es el de Oscar Mazín (*op. cit.*), quien trata precisamente los temas que ahora nos ocupan y sus formas de resolución en la corte madrileña.

⁷⁷ Señala la pragmática de aceptación del concilio emitida por Felipe II, "Cierta y notoria es la obligación que los reyes y príncipes cristianos tienen a obedecer, guardar y cumplir, y que en sus reinos, estados y señoríos, se obedezcan, guarden y cumplan los decretos y mandamientos de la santa madre Iglesia, y asistir, y ayudar, y favorecer a el efecto y ejecución, y a la conservación de ellos, como hijos obedientes y protectores y defensores de ella". El texto completo está en los apéndices de este libro, tomada de la *Novísima recopilación de las leyes de España...*, libro 1, título 1, ley XIII. "Ejecución y cumplimiento, conservación y defensa de lo ordenado en el santo Concilio de Trento", de Felipe II, 12 de julio de 1564.

⁷⁸ Ignasi Fernández (*op. cit.*, p. 124) señala que se celebraron concilios en todas las diócesis peninsulares existentes en 1565. Entonces, en las coronas de Castilla y Aragón había siete provin-

Dispuesto a mediar entre la autoridad de Trento y sus derechos patronales, el rey nombró a una serie de representantes para asistir a cada concilio y a los juristas que les orientarían, dando dos memoriales a cada uno de ellos con indicaciones sobre los temas a tratar y las formas de hacerlo.⁷⁹ En el primero de esos memoriales se dijo que los ministros del rey se servirían de él para ir usándolo en las ocasiones y tiempos que conviniera, según las materias tratadas,

...para desviar aquello que se les encomienda y advierte que desvíe[n], con la desteridad y buen modo que esto se debe tratar, como, asimismo, para encaminar y enderezar lo que en este memorial se apunta. Lo que de más de esto ocurriere se les irá advirtiendo y, según el progreso que el negocio tuviere, se mirará en esto y, en lo demás, lo que convenga.⁸⁰

Los mecanismos de supervisión de la labor de los obispos peninsulares, así como las instrucciones dadas por el rey para cada provincia, hacen del todo explicable lo breve y cuidado del segundo concilio provincial mexicano, celebrado dentro de esos primeros tiempos postridentinos.

En el concilio, junto al arzobispo de México, Alonso de Montúfar, se congregaron los obispos sufragáneos de Chiapas, Tlaxcala, Yucatán, Nueva Galicia, Antequera de Oaxaca y el procurador del obispado de Michoacán.⁸¹ Estuvo presente también el cabildo de la catedral metropolitana, así como Jerónimo Valderrama, visitador general de la Nueva España, los oidores Ceynos, Villalobos, Puga y Villanueva, y los regidores del cabildo de la ciudad. El virrey Velasco había muerto en julio del año anterior.⁸²

Las reuniones fueron muy pocas, del 15 de agosto a finales de octubre de 1565, y en ellas tan sólo se redactaron 28 estatutos. Esa parquedad legislativa no fue una excepción: en el concilio provincial de Zaragoza,

cias eclesiásticas: Tarragona, Valencia, Zaragoza, Toledo, Santiago, Granada y Sevilla. Las diócesis de Elna, Burgos, León y Oviedo, que dependían directamente de la santa sede, debían participar en el concilio de la provincia vecina, aquella que los obispos prefirieran.

⁷⁹ El primer memorial debía ser mostrado a los obispos y el segundo debía ser secreto. Véase Ignasi Fernández, *op. cit.*, pp. 130-131.

⁸⁰ Las citas que presento en este trabajo corresponden a una de las copias del primer memorial enviado a los obispos. "Memorial de advertimientos para lo de los concilios", octubre 6 de 1565, Archivo General de Simancas [en adelante el archivo se citará AGS], Patronato Real, leg. 22, doc. 4. Véase Ignasi Fernández, *op. cit.*, pp. 123-134, en particular p. 130, n. 17.

⁸¹ Faltaron los obispos de las diócesis de Nueva Vizcaya, Verapaz, Nicaragua, Comayagua y Guatemala, esta última en sede vacante.

⁸² Antonio Rubial (*op. cit.*, 2005, p. 321) ha llamado la atención sobre la ausencia de los provinciales de las órdenes cuando el concilio inició sus sesiones en agosto de 1565.

reunido el mismo año, se dictaron 10 títulos, mientras que el toledano (1565-1566) se compuso de 60 decretos organizados en tres sesiones.⁸³

No poseo las instrucciones dadas por la Corona al segundo concilio mexicano, para el cual, es de suponerse, se enviaron también ordenamientos puntuales; sin embargo, el primer memorial dictado en octubre de 1565 para los concilios peninsulares puede servirnos de guía.⁸⁴

En el primero de los puntos de ese documento el rey reconoció la autoridad de los obispos para tratar, determinar y ordenar todo lo que les pareciera justo y conveniente al gobierno y reforma de las iglesias, provincias y personas.⁸⁵ No obstante, y puesto que los concilios celebrados por ellos tenían por objetivo aceptar y ejecutar Trento, no pareció conveniente en la corte que se tratara de otra cosa. Así, se dispuso "que no se embaracen en hacer estatutos, ni decretos, ni constituciones, ni otras materias, *ni usen de la facultad y amplio poder que tienen*". De esta forma se ordenó al episcopado ir con templanza y moderación en estas primeras reuniones provinciales, pues luego que se hubiese introducido el uso de ellas se podría —según se dijo— atender a otras cosas.

Por más que el rey hubiese ordenado moderación, la brevedad legislativa que caracterizó al concilio mexicano segundo y aquellos otros peninsulares, no fue la regla general. En el concilio de Valencia de 1565 se dictaron alrededor de 106 títulos en cinco sesiones, mientras que el II concilio granadino, celebrado ese mismo año, tuvo 25 reuniones de trabajo, de las que resultaron 586 folios de legislación. Ello se debió —según señaló Tejeda y Ramiro— a que en él se volcó el concilio de Trento y a que el arzobispo don Pedro Guerrero tenía ya compuestos diversos títulos, trabajados durante su estancia en las reuniones ecuménicas.⁸⁶

Ahora bien, respecto a la relación entre obispos y órdenes religiosas, se dijo en el memorial de advertencias que, puesto que en algunos decretos ecuménicos se daba jurisdicción a los prelados sobre los regulares y los monasterios, se debía proceder en los concilios con consideración, pues los frailes tenían privilegios y excepciones que debían ser guardados. Además, como miembros exentos de la jurisdicción ordinaria, "no solían intervenir en los concilios", por lo cual, si en ellos se legislaba al respecto sería

⁸³ Tejeda y Ramiro. *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y de América (en latín y castellano). Parte segunda. Concilios del siglo xv en adelante*, vol. v, Madrid, Imprenta de don Pedro Montero, 1863 (sobre el concilio II de Zaragoza, véanse pp. 317-360 y sobre el II toledano, pp. 217-260).

⁸⁴ "Memorial de advertimientos para lo de los concilios enviado a Francisco de Toledo", octubre 6 de 1565, AGS, Patronato Real, leg. 22, doc. 4.

⁸⁵ *Loc. cit.*

⁸⁶ Tejeda y Ramiro, *op. cit.*, p. 361 sobre el concilio de Granada y pp. 261-313 sobre el II de Valencia.

ocasión de desasosiego, perturbación e inquietudes y, además, “su majestad desea que las dichas órdenes y religiosos sean muy favorecidas”.⁸⁷

Aquellos privilegios y excepciones regulares a los que se aludió no eran, por supuesto, los que gozaban los frailes de Indias para la evangelización, sino los que las órdenes religiosas tenían en sus orígenes. No obstante, de manera acorde con los puntos de aquel memorial, el segundo concilio provincial mexicano apenas normó en torno a la sujeción de los religiosos con cura de almas. En su capítulo tercero se rogó y encargó a los frailes oír, recibir con caridad y consolar a los legos y sacerdotes que fueren a confesarse con ellos.⁸⁸ El cuarto mandó a los seculares, pero rogó y encargó a los frailes realizar una matrícula de quienes se confesaran en la cuaresma. En el séptimo se solicitó a los religiosos que si algunos curas o vicarios les pidieran predicar o confesar en sus partidos, lo hicieran de buena gana, en especial donde el vicario o cura no fuese lengua. Otro capítulo más ordenó que, donde no hubiera monasterio ni residiera un cura de asiento, se dejara ir a los indios a oír misa y recibir los sacramentos a donde el prelado les señalara, para evitar que fueran lejos de sus casas.⁸⁹ Por último, es de destacarse también el capítulo xxxvi pues en él, y como si se tratara de un error de redacción, se intentó aclarar que, si bien en el primer concilio se había mandado a todo fiel cristiano pagar los diezmos, en ello no se incluía a los indios, pues nunca se les habían cobrado los diezmos generales, sino tan sólo el diezmo de las tres cosas.

Un mes después de haberse leído y publicado el texto conciliar, los obispos volvieron a reunirse, ya sin la presencia de los oficiales reales, y decretaron que a los nuevos estatutos debían sumarse siete breves papales,⁹⁰ y los estatutos del primer concilio que no se derogaban por Trento.⁹¹

⁸⁷ “Memorial de advertimientos para lo de los concilios ...”, octubre 6 de 1565, AGS, Patronato Real, leg. 22, doc. 4. Su asistencia estaba permitida; de hecho, los asistentes a estas asambleas eran determinados por el rey, sin embargo los regulares no tenían derecho a voto.

⁸⁸ Se cita puntualmente la sesión xiii, cap. 7 de Trento, donde se señala que se ha de disponer de la confesión sacramental para poder recibir la sagrada eucaristía, lo cual deben observar también los sacerdotes a quienes correspondiere celebrar por obligación, a no ser que les falte confesor.

⁸⁹ Concilio mexicano II, cap. ix.

⁹⁰ La descripción de los breves se puede ver en el capítulo 47 del sínodo de Guatemala incluido en los anexos de esta obra. Los breves relativos a los obispos fueron dos, en el primero se les ratificó la facultad para consagrar el bálsamo, el santísimo sacramento y el óleo de los enfermos y de los catecúmenos, lo cual puede interpretarse como una corroboración papal a la jerarquía episcopal frente a las pretensiones de los frailes por mantener sus privilegios originales. En el otro se les liberó de la obligación personal de las visitas *ad limina*, por las cuales estaban obligados a trasladarse periódicamente a Roma con objeto de entregar una relación detallada sobre el estado del territorio y de las personas bajo su potestad, así como de su propia acción pastoral; de estas visitas se tratará más adelante.

⁹¹ La medida era del todo usual, el tercer concilio de Lima (1582) también unificó los decretos del segundo concilio. Así en su acción segunda, cap. 1, se asienta “...aquello que fue establecido

De esta forma, si bien en el segundo concilio no se introducían reformas que pudieran lesionar los intereses de los frailes, por medio de él los obispos pretendieron confirmar los estatutos promulgados en 1555, tratando de subsanar la falta de aprobación real de aquéllos, y ratificar los decretos que habían sido impugnados por las órdenes religiosas. Pero las pretensiones no prosperaron. Sancionar sin más la legislación del primer concilio valiéndose del segundo significaba hacer a un lado las disposiciones reales pues, por un lado, el rey había dado nuevas instrucciones relativas a las doctrinas indígenas y, por el otro, se habían dado indicaciones puntuales sobre los alcances que debía tener la legislación conciliar. Además, la Corona estaba desplegando en esos momentos una enorme actividad para, precisamente, tratar de contener las iniciativas episcopales que pudieran poner en duda los derechos del rey sobre las iglesias de su territorio y sus facultades sobre la conducción de los concilios. Así, al igual que el primero, el segundo concilio mexicano tampoco fue sancionado.

En la Península las reuniones provinciales habían traído consigo una larga serie de conflictos. Los obispos hacían llegar a la corte múltiples dudas y quejas por las reacciones contrarias de cabildos y órdenes religiosas, pues, a fin de someterlos a las estructuras de la iglesia secular, los decretos tridentinos quebrantaban sus facultades y privilegios corporativos. Por su parte, también algunos prelados diocesanos se inconformaron con los métodos dispuestos por la Corona para la celebración de los concilios. El arzobispo de Sevilla se había negado de forma reiterada a celebrar el suyo, y el de Tarragona se adelantó a la convocatoria real, por lo cual se le ordenó disolverlo para luego volver a convocarlo a petición del rey.⁹² Mientras tanto, las relaciones entre Roma y Felipe II se iban tensando cada vez más debido a la intervención real en el desarrollo de las asambleas provinciales, dado que ésta significaba para la curia romana restar autoridad al concilio de Trento y al mismo papado.

En efecto, si bien en las actas tridentinas se había amonestado a los príncipes para que prestaran su auxilio al texto conciliar, al mismo tiem-

más tarde por el concilio provincial reunido en esta ciudad en el año 1567, se ha de observar con total reverencia como estatutos canónicos... a excepción de lo que este sínodo disponga de otra manera o revoque por exigirlo la razón del tiempo y de las cosas..." (El texto limeño, en Alberto Carrillo Cázares [ed., est. intr., notas, paleogr. y trad.], *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, t. 2, vol. 2, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán/Universidad Pontificia de México, 2007, p. 697.) Las disposiciones del primer concilio mexicano anuladas en razón de decretos tridentinos fueron las relativas a los matrimonios clandestinos, los grados de parentesco espiritual y el tiempo de las velaciones. Véase Leticia Pérez Puente, Enrique González y Rodolfo Aguirre, "Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo", en Pilar Martínez y Francisco Cervantes (coords.), *op. cit.*

⁹² Véase Ignasi Fernández, *op. cit.*, y Constancio Gutiérrez, *op. cit.*

po se había señalado que en caso de dificultad al recibirlo y ante la necesidad de declaraciones o definiciones cuidaría

el beatísimo pontífice romano de ocurrir, por la gloria de Dios y tranquilidad de la Iglesia, a las necesidades de las provincias, o llamado de éstas, en especial de aquellas en que se haya suscitado la dificultad, las personas que tuviere por conveniente para evacuar aquellos puntos, o celebrando otro concilio general, si lo juzgare necesario; o de cualquiera otro modo que le pareciere el más oportuno.⁹³

Así, se afirmaba el papel exclusivo del papado como única instancia para la interpretación del concilio ecuménico. Lo cual se volvería a ratificar el 30 de junio de 1564, cuando por la bula *Benedictus Deus* se confirmaron e hicieron ejecutivos todos los decretos tridentinos. Entonces se estableció que nadie, sin la autorización de Roma, podía publicar comentarios a lo decretado, ni siquiera para facilitar su cumplimiento. La única instancia capacitada para resolver cualquier duda sobre los decretos era, pues, la santa sede: "Nos, así como también lo decretó el santo concilio, nos reservamos la declaración y decisión de las dificultades y controversias, si ocurriesen algunas, nacidas de los mismos decretos dispuestos, como el concilio justamente lo confió de nos a dar las providencias que nos parecieren más convenientes a las necesidades de todas las provincias".⁹⁴

Aquellas previsiones harían que el concilio ecuménico pasara a ser una poderosa arma para reforzar el centralismo romano, lo cual se agudizaría a partir de la creación de la Congregación de Cardenales e Intérpretes del Concilio.⁹⁵ Creada por Pío IV el 30 de noviembre de 1563 para estudiar los problemas de la confirmación de los decretos, esa congregación se convertiría, a la postre, en el órgano encargado de controlar su aplicación.⁹⁶

⁹³ Trento, ses. xxv, *In fine*, "Que los decretos del concilio se deben recibir y observar".

⁹⁴ "Bula de N. Ss. Sr. Pío Papa IV de este nombre sobre la confirmación del ecuménico y general concilio de Trento".

⁹⁵ La *Santa Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini interpretum* fue instituida por Pío IV con la constitución apostólica *Alias Nos*, para cuidar la recta interpretación y observación práctica de las normas sancionadas por el concilio de Trento. Gregorio XIII aumentó sus atribuciones y Sixto V confió a ella la revisión de los actos de los concilios provinciales y, en general, la tarea de promover la actuación de las reformas fijadas por el concilio de Trento. Señala Ignasi Fernández (*op. cit.*, p. 111) que cuando por la bula *Immensa aeterni Dei* (1587) Sixto V reorganizó toda la curia, repitió que sólo el papa podía interpretar los decretos conciliares y determinar la forma de aplicarlos, y por ello mantuvo la congregación para la interpretación y ejecución de concilio.

⁹⁶ Aquella es muestra de la organización vertical y jerárquica que luego de Trento tendió a desplazar el carácter comunitario de la Iglesia, al suprimir la función colegial de los cardenales y del episcopado y poner en su lugar las congregaciones curiales y las nunciaturas, con su función de supervisoras. Véase "Historia de los concilios", en Karl Rahner, *op. cit.*

Pero, no obstante la pretensión romana, muchos de los problemas presentados en los concilios peninsulares, al igual que en los novohispanos, fueron resueltos en la corte sin que el papado pudiera impedirlo.

En el memorial de advertencias dictado por la Corona a los oficiales asistentes a los concilios, el rey había contemplado, evidentemente, el surgimiento de inconformidades y la aspiración de algunos de alterar los decretos de Trento en las reuniones provinciales. Se previó, asimismo, que se dirigirían a Roma diversos memoriales en espera de la derogación o interpretación del papa, lo cual —señaló el rey— debía ser excusado por el metropolitano en cuanto fuera posible. Permitir el pase a Roma de esas súplicas significaba para la Corona restar autoridad a los concilios provinciales, que ella aspiraba dirigir, y al mismo tridentino, por lo cual, se insistió, dicho pase era inaceptable. En caso de no poder detenerse tales pretensiones, se ordenó que los memoriales dirigidos al papa “vayan y se envíen por mano y medio de su majestad”, pues, visto lo solicitado, se podría guiar y encaminar “para que en una conformidad y en la forma que convenga, se despache. Y que esto vaya por este medio y no se envíe por otra parte a su Santidad”.⁹⁷

Con un claro deseo de comandar la reforma de las iglesias de sus territorios y de mantener al papado al margen de ellos, el rey ordenó en aquel memorial de advertencias que la aceptación del concilio ecuménico que debía hacerse en los concilios provinciales debía imitar su pragmática de aceptación, donde si bien se hacía “honorífica mención del concilio y de su santidad”, no se decía que el papa había confirmado Trento.⁹⁸ “En lugar de la palabra confirmación —escribió el rey—, bastará poner que su santidad lo mandó publicar y ejecutar”.⁹⁹ Medida con la cual, al parecer del monarca, se conservaba la autoridad de la sede apostólica y no se perjudicaba a la del concilio universal.¹⁰⁰ En ese mismo sentido, no era necesario, pues, que en los concilios provinciales se hablara de la confirmación del papa, pues ello restaría autoridad a las asambleas.

Esa disputa por arbitrar la aplicación de Trento traería consecuencias importantes para la prolongación de los conflictos en torno al control

⁹⁷ “Memorial de advertimientos...”, *op. cit.*

⁹⁸ Puede verse la pragmática en los anexos de este libro, tomada del libro 1, tít. 1, ley XIII, “Ejecución y cumplimiento, conservación y defensa de lo ordenado en el santo Concilio de Trento” de Felipe II, 12 de julio de 1564, en *Novísima recopilación...*, *op. cit.*, pp. 5-6.

⁹⁹ “Memorial de advertimientos...”, *op. cit.*

¹⁰⁰ Señala Venard que todos los obispos asistentes a Trento, con excepción de Pedro Guerrero, arzobispo de Granada, votaron por que se pidiese al pontífice la “conformación” de los actos decretos y definiciones del concilio. Marc Venard, “El quinto concilio de Letrán (1512-1517) y el concilio de Trento (1545-1563)”, en Giuseppe Alberigo (ed.), *Historia de los concilios ecuménicos*, Salamanca, Sígueme, 2004, pp. 269-312.

parroquial en América. Muestra de éstas son el breve *In principis apostolorum* de febrero de 1565 y el *motu proprio Etsi mendicantium ordines*, de 1567.

El primero de aquellos documentos — el *In principis* — tiene su origen en los problemas del año de 1564, cuando grandes fricciones se suscitaron en torno a la confirmación papal del concilio de Trento. Explica Fernández Terricabras que dos fueron los motivos de las tensiones, primero la resistencia de la curia a los discursos y razonamientos papales sobre el cumplimiento íntegro de las normas, incluso por parte de los cardenales y oficiales romanos, quienes habían iniciado desde el mismo término de las asambleas conciliares una fuerte presión sobre el papa para que éste mitigara las consecuencias de la reforma. Por otro lado, estaba también el problema de la sujeción del papa a los decretos aprobados en el concilio, pues Pío IV quería dejar a salvo su libertad de interpretar, ejecutar o dispensar el concilio aun después de haberlo aprobado. En medio de estos conflictos, finalmente se confirmaron solemnemente las actas de Trento,¹⁰¹ ordenándose su aplicación en toda la cristiandad, y se estableció la facultad exclusiva del papa para la interpretación de todos los puntos que presentaran dificultad referentes a la reforma disciplinar. Ocho meses después de la confirmación del concilio ecuménico, Pío IV expidió el breve *In principis apostolorum*, documento por el cual revocó todos los privilegios concedidos a los mendicantes que fuesen contrarios al tridentino.

Conocido es el memorial que con motivo de aquél breve escribió fray Alonso de la Veracruz solicitando al rey negociar ante el papado su revocación y la confirmación de los privilegios mendicantes para América. En ese memorial fray Alonso argumentó cómo los reyes estaban investidos de atribuciones suficientes para cuanto fuera necesario en orden a conseguir la evangelización de las Indias y, por lo tanto, el rey podía ordenar que fuesen exclusivamente los mendicantes quienes fungieran como ministros de los indios y les administrasen los sacramentos.¹⁰² A este memorial y a la defensa hecha ante el rey de los privilegios mendicantes, se ha atribuido la revocación del *In principis apostolorum*, sin embargo muchos otros factores intervinieron.

Luego de la muerte de Pío IV, ascendería a la silla de San Pedro el dominico Michele Ghislieri, como Pío V (1566-1572), el primero de los llamados “papas de la reforma”, quien se caracterizó por su rigor y el

¹⁰¹ Muestras de aquellas tensiones es cómo la bula *Benedictus Deus* no se firmó hasta junio de 1564, aunque aparece retrodatada a 26 de enero. Ignasi Fernández, *op. cit.*, pp. 104 y *passim*.

¹⁰² Se trata, pues, de ideas donde se gesta la teoría vicarial, como lo mostró Antonio de Egaña, *La teoría del regío vicariato español en Indias*, Roma, Pontificia Universidad Gregoriana, 1958, pp. 76-85.

fuerte impulso dado a los decretos de reforma de Trento.¹⁰³ A él, paradójicamente, se debió el *motu proprio Etsi mendicantium ordines* de 1567, por el cual, dando marcha atrás en lo dispuesto por su antecesor, eximió a los frailes del cumplimiento de varios de los títulos de Trento.¹⁰⁴ El *Etsi mendicantium* fue una orden general para toda la cristiandad, la cual sentó un precedente importante en las demandas del clero regular indiano y, a la postre, provocó la prolongación de su enfrentamiento con la jerarquía episcopal.

Sobre aquellas concesiones de Pío V escribieron el mismo año de 1567 los obispos de Córdoba, Zamora y Santiago,¹⁰⁵ señalando cómo por instrucciones del papa no había lugar a la observancia del título del concilio tridentino donde se ordenaba que, para poder confesar, los frailes requerían de la aprobación del ordinario diocesano, y tampoco para predicar, si el fraile era graduado en teología. Asimismo, según señalaron los prelados, el papa había dispuesto cómo quienes hubiesen sido examinados una vez por el obispo para ejercer como confesores o predicadores no debían volver a ser examinados. Proveyó también el sumo pontífice que los frailes pudieran administrar los sacramentos a las personas seglares dentro de monasterios de frailes y monjas y, finalmente, dispuso cómo todos los privilegios *mare mágnum* e indultos que no contradijesen expresamente al concilio de Trento se guardaran. En la opinión de los obispos esta última dispensa provocaría que los frailes pretendieran extender sus privilegios más allá de lo concedido "tomando por color y por defensa esto que generalmente habla su Santidad":

Y parece cosa recia —añadieron— que siendo el oficio de predicador propio del obispo (como los dichos decretos lo dicen) e importando tanto en estos tiempos, especialmente saberse quién predica, que no pueda el obispo examinar al que ha de predicar a sus ovejas, esto es de grande inconveniente; y no menor que la autoridad del prelado sea tan poca que, sin su licencia, con la de los generales y ministros provinciales, se pueda predicar a sus súbditos...¹⁰⁶

Esas disposiciones del *Etsi mendicantium* no sólo afectarían a los obispos españoles, de hecho llegarían a América en 1567 por medio del breve *Exponi nobis nuper*, donde se confirmó a los frailes su capacidad para ser

¹⁰³ Hubert Jedin, *op. cit.*, pp. 682-686.

¹⁰⁴ "Pareceres de los obispos de Córdoba, Zamora y Santiago sobre lo que el papa Pío V ha concedido a órdenes mendicantes", octubre 6 de 1567, AGS, Patronato Real, leg. 22, doc. 84, fs. 651-656.

¹⁰⁵ "Pareceres de los obispos..." (Parecer del obispo de Córdoba, fs. 585-593; Parecer del obispo de Zamora, fs. 595-619v; Parecer del obispo de Santiago, fs. 624-641).

¹⁰⁶ "Pareceres de los obispos...", *ibid.*

párrocos en Indias, declarándoles capaces para administrar los sacramentos y ejercer la cura de almas con la sola licencia de los superiores de las órdenes.¹⁰⁷ Lo cual era una derogación del canon 15 de la sesión 23 del concilio tridentino, donde se proveyó que ningún regular podría predicar ni confesar sin licencia del ordinario, y para ello requería ser examinado.¹⁰⁸

El breve americano distó mucho de las dimensiones y puntualidad del *motu proprio*, sin embargo, ambos tenían el mismo significado para los obispos: ponían a las órdenes religiosas lejos de las reformas de los concilios provinciales. Para las Indias, además, las consecuencias de ello rebasarían con mucho a las de las diócesis peninsulares, pues en éstas la Iglesia y la jerarquía estaban asentadas, los clérigos seculares se ocupaban de la vida parroquial bajo la jurisdicción de los obispos y los concilios provinciales gozaban de una larga tradición. Por el contrario, en Nueva España, la provincia eclesiástica apenas naciente carecía aún de instrumentos jurídicos para la instauración de una misma disciplina y el control de las diócesis; los clérigos seculares eran escasos y la mayor parte de la actividad parroquial estaba a cargo de los frailes. Así, al exentar a los curas mendicantes de la observancia de las normas ecuménicas se impedía a los obispos imponer su primacía y su jurisdicción sobre las órdenes religiosas, lo que coartaba la posibilidad de instaurar la iglesia diocesana y dejar atrás a la iglesia misionera.

Aunado a ello, la diferencia obvia entre aquellos mandatos papales radicaba en que el *Etsi mendicantium* era una iniciativa personal de Pío V, y el *Exponi nobis* había sido turnado a pedimento de Felipe II.¹⁰⁹ El objetivo de este último, señaló el rey, había sido evitar disensiones y discordias entre los clérigos seculares y las órdenes religiosas, y dar a entender a los naturales que podían acudir con los frailes sin recelo ni temor.¹¹⁰ La medida, sin embargo, no representaba una vacilación del rey sobre el deber de aplicación de la reforma tridentina o un desconocimiento del papel del episcopado;¹¹¹ era, más bien, una muestra de su empeño por conducir la

¹⁰⁷ El breve de Pío V, en Mendieta, *op. cit.*, pp. 488-489.

¹⁰⁸ Trento, ses. xxiii, cap. 15, "Nadie oiga de confesión a no estar aprobado por el ordinario".

¹⁰⁹ En la cédula real para la observancia de la *Exponi nobis nuper* se lee: "Su santidad a nuestra suplicación concedió un breve para que los religiosos de los órdenes mendicantes de las nuestras Indias puedan administrar los santos sacramentos [...] según y de la manera que lo hacían antes del sacro concilio tridentino". De allí la forma de designarsele. La cédula en Carreño, *op. cit.*, 1944, p. 296.

¹¹⁰ Señala Antonio Rubial cómo los biógrafos de fray Alonso de la Veracruz le han atribuido a éste la tramitación del breve *Exponi nobis*, pues a más de haber sido cabeza de la resistencia regular durante esos años fue confesor de Ovando y se encontraba entonces en la corte. Antonio Rubial, *op. cit.*, 2005, pp. 320-321.

¹¹¹ Las órdenes no precisaban de la licencia episcopal, no porque ésta no fuera necesaria, sino porque la recibían del papado.

reforma de la iglesia en Indias. Si el papado había otorgado por el *motu proprio Etsi mendicantium* dispensas generales a los decretos tridentinos, en América las dispensas sólo pasarían a través del rey y, sobre todo, sólo a petición del rey, como se había dispuesto en el memorial de advertencias.

En ese sentido, el hecho de que el *Exponi nobis* hubiese sido concedido a petición del rey daría al monarca amplias posibilidades para disponer sobre los alcances de su puesta en práctica; es decir, si se daba pie a distintas interpretaciones y, por tanto, a conflictos, éstos se dirimirían en la corte y no frente al sumo pontífice, como de hecho sucedió.

Finalmente, y si bien ahora con el *Exponi nobis* se mermaba la autoridad episcopal, a la postre se le afianzaría al hacerse de los obispos el medio de canalización de los dictados reales. Y es que la solicitud de aquel breve se insertó como parte de un proyecto mayor de control regio e institucionalización de la iglesia americana al margen de Roma, cuyas líneas principales se plasmarían en 1568 durante la llamada "junta magna".

EL INTERREGNO CONCILIAR: LOS INTERESES REALES
Y EL DECLINAR MENDICANTE, 1568-1583

Como sabéis, el derecho de patronazgo eclesiástico nos pertenece en todo el estado de las Indias, así por haberse descubierto, adquirido aquel nuevo orbe, y edificado en él y dotado las iglesias y monasterios a nuestra costa y de los Reyes Católicos, nuestros antecesores, como por habérsenos concedido por bulas de los sumos pontífices, concedidas de su propio motuo. Y para conservación dél y de la justicia que a él tenemos, ordenamos y mandamos que el dicho derecho de patronazgo único e in solidum en todos los estados de las Indias, siempre sea reservado a nos y a nuestra corona real, sin que en todo ni en parte pueda salir de ella...

—Felipe II*

Al finalizar el concilio de Trento la iglesia romana, aún débil, requería para su lucha contra la llamada herejía protestante del favor y la ayuda de los príncipes cristianos, de entre los cuales sólo el católico Felipe II contaba con los recursos militares suficientes. Además, los turcos del Mediterráneo y los protestantes de los Países Bajos eran tanto enemigos de Roma como de España, por lo que su alianza resultaba natu-

* Ordenanza del patronato. "Para que se guarde en la Nueva España lo dispuesto sobre el patronazgo real aquí inserto", junio 1 de 1574, "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 427, l. 30, fs. 255r-259r.

ral y explicable. Sin embargo, esa comunidad de intereses no significaba una subordinación; de hecho, Madrid nunca vaciló en responder de forma directa a Roma cuando se trataba de la defensa de las prerrogativas y patronazgos de la Corona. En España, así como en Nápoles y Sicilia, donde el rey mantenía un estrecho dominio sobre la Iglesia, se sucedieron luego de Trento constantes roces con el papa en torno al control del proceso de reforma eclesiástica. No menos sucedería en Indias, celosamente custodiada por el rey.

Según señala Elliott, a mediados de la década de 1570 el presupuesto total de la Corona española era de seis millones de ducados al año, de los cuales un quinto procedía de las contribuciones eclesiásticas de los dominios del rey, y la mayor parte del resto, de dos fuentes principales: los impuestos pagados por Castilla y los envíos de plata de las Indias.¹

Era, pues, imperativo tener pleno dominio de América y de su iglesia, estableciendo reglas claras para su funcionamiento, con independencia de los intereses papales, aunque sin romper definitivamente con ellos. Para ese control resultaba necesario dar instrucciones puntuales a los obispos, funcionarios del monarca reconocidos por Trento como cabezas de la Iglesia, limitar el poder de las órdenes religiosas y, finalmente, dejar en claro a ambos cleros cuáles eran los alcances, las bases doctrinales y los ámbitos de aplicación de los derechos del rey. Tareas que, como veremos a continuación, se emprendieron con claridad a partir de 1568, cuando se llevó a cabo la llamada "junta magna".

La junta magna y la ordenanza del patronato

Entre 1568 y 1575 numerosos informes se destinaron a la corte dando cuenta del estado de la evangelización y de la administración de los territorios americanos. Como se sabe, son los años en que Juan de Ovando fue comisionado para evaluar la situación imperante en América y emprender, en función de ella, la reforma del Consejo de Indias. Del conjunto de memoriales de esa época la historiografía ha destacado el del bachiller Luis Sánchez, dirigido al cardenal Espinosa.²

¹ John H. Elliott, *La Europa dividida 1559-1598*, México, Siglo XXI, 1999, p. 270.

² "Memorial de Luis Sánchez, Gobierno de Indias", agosto 26 de 1566, AGI, Patronato 171, n. 1, r. 11. A él se han referido Wiebke Ahrndt, *Edición crítica de la relación de la Nueva España y de la breve y sumaria relación escritas por Alonso de Zorita*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad de Bonn, 2001, p. 25 y Pedro Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. I, Época del Real Patronato, 1493-1800*, vol. 1, Caracas, Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1959, pp. 59-99 y 207-231.

En su escrito, aquel autor señaló cómo entre las diversas causas de los tremendos males que aquejaban a los naturales se encontraba el que las Indias no se habían aún entendido, pues “como son tantas las tierras de las Indias y tan remotas de España, tantas provincias tan diferentes unas de otras y en nada se parecen a las de acá, cada una tiene necesidad de sus particulares leyes”.³ Con afán de suplir aquel desconocimiento del mundo indígena y atender el clima de conflictos que se vivía en América, se desató una fiebre de investigaciones y trabajos; se enviaron cuestionarios a los territorios coloniales, se dio inicio a la *Recopilación de las leyes de Indias* y, como lo propusiera Luis Sánchez, comenzaron las reuniones de la junta magna,⁴ asamblea donde se discutieron y determinaron nuevas políticas eclesiásticas, económicas y administrativas para América.⁵

Las discusiones de la junta relativas a la administración eclesiástica harían a un lado la observancia de los dictados de los concilios provinciales primero y segundo, para disponer desde la corte el orden por el cual se habría de gobernar la Iglesia. En ese sentido, junto a la preocupación por garantizar y extender la evangelización, es claro el afán de fortalecimiento del patronato real, motivado, en parte, por las pretensiones de la curia romana por establecer una congregación de cardenales que se ocupara de la conversión de los infieles y la idea de la instauración de un nuncio en Indias para atender los problemas eclesiásticos.⁶

³ Otros motivos eran —señaló Luis Sánchez— los informes errados que obedecían a intereses particulares, el desconocimiento de los ministros que, una vez con experiencia sobre las cuestiones americanas, eran mudados de su cargo y, finalmente, porque aquellos interesados en principio en dar informes verdaderos, se desalentaban con la suerte de quienes, como las Casas, se habían aventurado a hacerlos. “Memorial de Luis Sánchez...”, agosto 26 de 1566, AGI, Patronato 171, n. 1, r. 11.

⁴ Sobre la junta han escrito Demetrio Ramos Pérez, “La crisis indiana y la Junta Magna de 1568”, en *Jahrbuch für geschichte von staat, wirtschaft und gesellschaft Lateinamerikas*, Colonia, Böhlau Verlag, 1986; Pedro Leturia, *op. cit.*; José Manuel Pérez-Prendes, *La monarquía indiana y el estado de derecho*, Madrid, Asociación Francisco López de Gómara (La Corona y los Pueblos Americanos, 3), 1989; Enrique González González, “Un espía en la universidad. Sancho Sánchez de Muñón, maestrescuela de México”, en Margarita Menegus (coord.), *Saber y poder en México. Siglos XVI al XX*, México, CESU-UNAM, 1997, pp. 105-169; del mismo autor, “Legislación y poderes...”, *op. cit.* y “Pedro Moya de Contreras (ha. 1525-1592), legislador de la universidad de México”, en Mariano Peset (coord.), *Doctores y escolares. II Congreso Internacional sobre las Universidades Hispánicas*, vol. 1, Valencia, Universidad de Valencia, 1995, pp. 195-219. 1998c.

⁵ La junta magna se llevó a cabo en el marco de la visita de Ovando al Consejo de Indias, la cual dio inicio el 7 de junio de 1567, y sus resultados se entregaron al rey el 12 de agosto de 1571; así pues, acabada la junta magna, continuó la visita. Ésta inició sus reuniones en Madrid el 27 de julio de 1568 en casa del cardenal Diego de Espinosa, presidente del Consejo de Castilla e inquisidor general, con quien se reunieron personalidades de los distintos consejos, por lo menos hasta enero de 1569. Demetrio Ramos, *op. cit.*

⁶ Demetrio Ramos, *op. cit.*, p. 4; Pedro Leturia, *op. cit.*, pp. 83-85.

Aquellas medidas formaban parte del interés de Pío V por conducir la aplicación de Trento en los territorios de misión, como lo había demostrado en Goa y el Congo, a los que ahora se sumaban las Indias.⁷ Además, formaban parte del propio proceso de centralización vivido por la sede romana, a consecuencia del cual se veía a la evangelización con un nuevo celo, como un deber anexo e inalienable del pontífice y, por lo demás, como una función esencialmente espiritual.

De manera natural aquellos proyectos toparon con la negativa del rey, pues por concesiones apostólicas la obra misional en Indias estaba encargada a la Corona: se le había concedido determinar zonas de evangelización; señalar, seleccionándolos, a los misioneros que habrían de ejercer el sagrado ministerio, y atender la vida económica de aquellas iglesias.⁸ Derechos que quedarían menoscabados de fructificar las iniciativas papales. Ante la resistencia del Consejo a ver afectadas esas prerrogativas, la nunciatura se vio obligada a desistir momentáneamente y, en cambio, redactó una instrucción donde recomendó al rey atender a la conversión de los infieles y dio algunas normas para la evangelización y la conversión.⁹

En ese sentido, en carta personal a Felipe II, de agosto de 1568, Pío V elogió el celo misionero del rey, y le solicitó recomendar y aun ordenar a sus ministros recién nombrados para América —los virreyes Toledo y Enríquez— que pusieran su atención en la propagación de la fe, dieran buen ejemplo a sus súbditos, les impusieran cargas ligeras y evitaran todo aquello que pudiera ofender a los naturales y ser motivo de escándalo y perjuicio para la religión.¹⁰

A pesar de las declaraciones del nuncio de que el papa no buscaba ganancia alguna temporal en Indias, ese nuevo interés de Roma por América creó desconfianza en la corte. Aunque los derechos de la Corona tuviesen como base los privilegios pontificios, ello no obstaba para dejar de recelar por posibles extralimitaciones de la santa sede o de la jurisdicción eclesiástica en general.¹¹

⁷ H. Jedin, *op. cit.*, pp. 682-686.

⁸ La *Inter coetera* de mayo 3 de 1493 facultó a la Corona para enviar misioneros; la *Eximiae devotionis* de noviembre 16 de 1501, para percibir los diezmos; la *Universalis ecclesiae*, para ejercer el patronato universal en Indias y la *Sacri apostolatus* para dividir las diócesis.

⁹ A esas instrucciones alude Leturia, *op. cit.*, p. 86.

¹⁰ La carta, en José Ignacio Tellechea Idígoras, *El papado y Felipe II (1550-1572)*, vol. 1, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1999, doc. CXXXIV-IV, carta similar al Consejo CXXXIV-V.

¹¹ En esos años aumentarían las tensiones al hacerse cada vez más severa la expedición anual de la bula *In coena Domini*, que debía leerse en todas las iglesias del mundo católico cada jueves santo. En ella se compendaban las excomuniones y penas reservadas a la absolución papal. Entonces Pío V decretó que las sanciones serían válidas con independencia de su publicación anual, la cual frecuentemente era prohibida en España. Copia de la leída en 1584 se encuentra en

A ese recelo ante las iniciativas papales de control de la iglesia americana obedecen, en parte, las propuestas de la junta magna para solicitar la creación de la figura del patriarca de Indias, quien a más de ser intermediario entre el rey y el papado, residiría "en la Corte, donde, con orden del Consejo de las Indias y, teniendo con él la correspondencia necesaria, se proveyese y ordenase lo que al servicio de dios y beneficio de las almas y bien público de aquellas provincias conviniese".¹²

Ya desde 1513 el papa había negado la solicitud del rey para nombrar a Juan de Fonseca patriarca de todas las iglesias indianas. Entonces, para hacer esa solicitud la Corona argumentó que atender la obra espiritual evangelizadora requería de dos categorías de personas, aquellas que irían a evangelizar por sí mismas, y quienes habrían de dirigir ese movimiento desde España. Así, aunque Juan de Fonseca tendría su iglesia titular en Tierra Firme indiana, residiría en la Península.¹³ Con la misma idea, en 1524 Carlos I obtuvo la dignidad patriarcal para Antonio de Rojas, aunque sólo le fue conseguida *ad honorem*. Felipe II lo volvió a solicitar en 1560, pidiendo entonces dos patriarcas, uno para el Perú y otro para Nueva España y,¹⁴ finalmente, como se había planteado en la junta magna, la petición se formularía nuevamente en 1572¹⁵ aunque, al igual que las anteriores, esta nueva solicitud tampoco consiguió el establecimiento de la jurisdicción patriarcal. Y es que el patriarca era una figura que prometía romper el, de por sí débil, vínculo de Roma con la iglesia colonial, pues se trataría de un obispo con capacidad para ejercer jurisdicción sobre los metropolitanos de Santo Domingo, Lima, México y Santa Fe —convertida en sede metropolitana en 1564—, sus obispos sufragáneos, el clero, los fieles y el territorio formado por todas las provincias eclesiásticas, manteniendo a Roma al margen de los problemas

Alberto Carrillo Cázares (ed., est. intr. y notas), *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, t. 1, vol. 2, México, El Colegio de Michoacán, 2006, pp. 561-579.

¹² "De lo que se ha tratado en los cuatro puntos propuestos de la doctrina, hacienda, comercio y perpetuidad...", en *Apuntamientos de materias de Indias hechos desde el año de 1568 hasta el de 1637*, Archivo General del Ministerio de Justicia del Gobierno de España (en adelante, AGM), Archivo Reservado, leg. 41, fj. 1. De manera especial debo dar gracias al doctor Jesús Bustamante García, del CSIC, por haberse tomado la molestia de fotografiar y enviar el documento citado. Actualmente Enrique González prepara una edición y estudio de estos documentos.

¹³ Antonio de Egaña, *La teoría del regio vicariato...*, pp. 30-31.

¹⁴ Con poderes sobre los obispos de Indias, esos patriarcas tendrían capacidad para entender en los asuntos que de Castilla se solían remitir a Roma, por razón de las distancias que separaban a Indias de la santa sede. Si ello no se concedía, suplicaba el rey que al menos se designaran dos prelados con poderes de legados *a latere*. Antonio de Egaña, *op. cit.*, p. 41.

¹⁵ "Instrucción al embajador en Roma, sobre la creación de la dignidad de Patriarca de las Indias y facultades de arzobispos y obispos de aquellas tierras", 1572, AGI, Patronato 171, n. 1, r. 17. Los puntos contenidos en esta instrucción fueron, sin duda, parte de los acuerdos de la junta magna.

americanos. Ello, sobre todo, si el patriarca se establecía en la corte y no en América, como se pretendía, pues entonces sería directamente controlado por el rey y el Consejo.¹⁶ De esta forma, las Indias de España carecieron de nuncios y de patriarcas, y en su lugar, de hecho, actuó en muchos puntos el rey.

Con igual objetivo de mantener a Roma al margen de América, la junta magna propuso que se ampliara la jurisdicción episcopal o se solicitara la concesión de la bula de la santa cruzada, para que así se resolvieran en las Indias los casos de censuras y entredichos reservados a la sede apostólica.¹⁷ De igual forma, en las causas criminales donde se trataba de la corrección y punición de eclesiásticos, en las matrimoniales y las civiles, se debía hacer lo posible por detener los recursos a la curia, pues se consideraba que "el meter la mano el nuncio en esto, ni en otras cosas que a aquellas provincias toque, podría traer inconveniente de mucha consideración".¹⁸

Finalmente, no se consideró indispensable pedir despachos de Roma para tratar de introducir una reforma a la distribución del diezmo. Es más, "en lo que no fuere precisamente necesario — se dijo en los acuerdos de la junta — se debe excusar el ocurrir allá, por la mano que en esta ocasión querrán tener para entrometerse en otras materias de aquellas provincias".¹⁹

Antes de atender a dicha reforma, por la cual la Corona doblaba sus ingresos, es necesario advertir — como lo ha hecho Enrique González — que amén de la importancia de las decisiones de la junta magna en los temas relativos a la evangelización y organización de la iglesia colonial, aquella tuvo por principal preocupación las cuestiones hacendísticas.²⁰

En efecto, en la junta se trataron asuntos referentes a derechos fiscales, producción, comercio, encomienda...,²¹ los cuales inspiraron muchas

¹⁶ Señala Manuel Teruel (*op. cit.*, p. 231) que, pese a su carencia de jurisdicción, el patriarca de Indias tuvo una importante significación política, pues representaba la autoridad del soberano sobre la iglesia indiana, "constituida en vicariato regio por las bulas alejandrinas de 3 de mayo y 26 de septiembre de 1493"; desempeñaba dos funciones mediadoras fundamentales: como vicario era el intermediario entre la iglesia de Indias y el papado, y en nombre del real patronato, lo era entre el rey y el Consejo de Indias, aunque no era miembro de él, actuando como una especie de fiscal del propio patronato.

¹⁷ "De lo que se ha tratado en los cuatro puntos propuestos de la doctrina, hacienda, comercio y perpetuidad...", en *Apuntamientos de materias de Indias...*, AGN, leg. 41, fs. 2-2v.

¹⁸ *Loc. cit.*

¹⁹ *Ibid.*, f. 14v.

²⁰ Enrique González, *op. cit.*, 1997.

²¹ Los temas tratados fueron: eclesiástico, diezmos, santo oficio, hacienda, almojarifazgo, alcances, minas, tributos, alcabalas, salinas, baldíos, comercio, perpetuidad, gobierno, lanzas, guarda y acompañamiento del virrey, y alabarderos. *Apuntamientos de materias de Indias...*, AGN.

de las medidas relativas al gobierno eclesiástico. "Felipe II —escribió Sempat Assadourian refiriéndose a la junta— decidió aplicar en las Indias, sin escrúpulo de conciencia, la política de la utilidad económica en forma más congruente y con la mayor intensidad".²² Pues, como señala ese autor, se pensaba que la riqueza de las Indias dada al rey favorecería la cristianización. Más allá de la evangelización, los proyectos de la junta respondían a un contexto de crisis. Como es sabido, diversos problemas económicos y de orden político señalaron la década de los sesenta del siglo XVI, sublevaciones o intentos de ellas se dieron en México y el Perú, los virreyes Falces y Nieva fueron suspendidos de sus cargos, mientras en la Península, a la rebelión flamenca, se sucedió la morisca en Granada.²³

Ahora bien, los intereses económicos del rey que alentaron las discusiones de 1568 se pueden ver, dentro de los temas eclesiásticos, en el punto del cobro del diezmo general y en la nueva distribución que se pretendía imponer. En ese sentido, al comentar la propuesta de la junta sobre la reforma a la distribución del diezmo, Pedro Leturia insistió en que su primera motivación había sido beneficiar a las parroquias, e igual lo señaló Demetrio Ramos. Sin embargo, y contrario a lo afirmado por esos autores, con el nuevo sistema propuesto los curatos no incrementaban en un ápice su ingreso por concepto del diezmo.²⁴

Si atendemos a los porcentajes, en realidad, en el proyecto sólo aumentaba lo destinado a hospitales y fábrica material y, sobre todo, la parte correspondiente al rey, pues éste duplicaba sus ingresos a costa del cabildo y el obispo, quienes veían mermada su asignación de diezmos en 8.3 por ciento cada uno. "La parte de su majestad —se dijo en la junta— vienen a ser dos novenos del todo".²⁵

²² Carlos Sempat Assadourian, *op. cit.*, p. 446.

²³ John Lynch, *España bajo los Austrias I, Imperio y absolutismo (1516-1598)*, Barcelona, Península, 1982, pp. 276 y *passim*.

²⁴ Dice Leturia (*op. cit.*, p. 71) que, con la nueva propuesta de distribución del diezmo, "del tercer tercio [de la gruesa decimal], una tercera parte sería para los hospitales, y todo lo restante, más las primicias de todos los fieles y las oblationes en el templo, se aplicarían al beneficio curado y beneficios que en ella fuesen erigidos". Ese "todo lo restante" dado a los curatos correspondería exactamente a lo mismo que antes percibían éstos, pues en la primera forma de distribución la masa se dividía en dieciochoavos y en la nueva, en novenos. Si antes los curas recibían 4/18 y ahora 2/9, no había cambio, como puede verse en el cuadro 1, ni era nuevo su derecho a las primicias y oblationes, pues éstas fueron sancionadas ya en 1534 en los *Estatutos de erección de la catedral*, tít. II, n. XXIV-XXX.

²⁵ "De lo que se ha tratado en los cuatro puntos propuestos de la doctrina, hacienda, comercio y perpetuidad...", en *Apuntamientos de materias de Indias...*, AGN, leg. 41, f. 58v.

Cuadro 1. Forma tradicional de distribución del diezmo y nueva propuesta

	<i>Antigua distribución (%)</i>	<i>Nueva distribución (%)</i>	<i>Diferencia (%)</i>
Obispo	25.00	16.70	-8.3
Cabildo	25.00	16.70	-8.3
Rey	11.11	22.22	11.1
Fábrica	8.33	11.10	2.8
Hospital	8.33	11.10	2.8
Curas locales	22.22	22.22	0.0
Total	100	100	0

Fuente: elaboración de la autora con base en *Apuntamientos de materias de Indias...*, AGN, leg. 41, f. 58v.

No se trataba, pues, de los mismos novenos de la antigua distribución —que en realidad eran dos de las nueve partes en que se dividía el cincuenta por ciento del total de la gruesa, dos dieciochoavos—, sino de “dos novenos del todo”. Cantidad que se incrementaría considerablemente al aplicarse el diezmo general, por el que tanto habían peleado los obispos conciliares. Pues éste, si bien favorecería a la hacienda real, también permitiría la consolidación de la iglesia secular, a la cual se le estaba dotando, al menos en principio.

Ahora bien, al analizar los acuerdos de la junta y su desarrollo, Leturia sostuvo también que, junto al proyecto de reforzar la dependencia de la iglesia indiana con Madrid, se dio una marcada predilección por las órdenes religiosas sobre la jerarquía eclesiástica. Así, según señaló aquel autor, “se prefirió el dinamismo y consolidación de parroquias y doctrinas sobre el esplendor estático de los cabildos”.²⁶ En apoyo de esa idea, Leturia refirió el temor expresado por algunos de los miembros de la junta de que los obispos usurparan el patronato real amparados en la superioridad que les había concedido Trento sobre los frailes a cargo de las doctrinas, así como la solicitud de creación de catedrales regulares, incluida en una instrucción de 1572 dada al embajador real en Roma con algunos de los acuerdos de la junta.²⁷

Ese proyecto de las catedrales implicaba que allí donde la mayor parte de los pobladores fueran indígenas, se establecerían iglesias cuyo obispo y

²⁶ Pedro Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede...*, p. 75.

²⁷ “Instrucción al embajador en Roma, sobre la creación de la dignidad de Patriarca de las Indias y facultades de arzobispos y obispos de aquellas tierras”, 1572, AGI, Patronato 171, n. 1, r. 17 y Pedro Leturia, *op. cit.*, p. 73.

miembros del cabildo pertenecerían al clero regular; todos sus bienes serían en común, se guardaría la pobreza profesada por los mendicantes y, junto con los frailes de monasterios, vivirían en clausura regular. Pues hasta entonces — señalaba la instrucción —, no se había podido sustentar el número necesario de eclesiásticos en las catedrales seculares debido a la codicia de éstos, pues sólo estaban interesados en enriquecerse y volver a la Península. Por el contrario, si tanto los obispados como los cabildos eran ocupados por frailes, aumentarían sus bienes en común, pues, en teoría, los religiosos no podían apropiarse de las rentas de manera individual.

Si bien es cierto que de prosperar la iniciativa de las catedrales regulares se ponía en peligro el orden diocesano que entonces se iniciaba en América, la idea no obedecía de manera directa a una predilección por las instituciones eclesiales de las órdenes religiosas. Por un lado, el proyecto estaba vinculado con las necesidades económicas de Madrid y, por otro, más que ir dirigido al fortalecimiento del clero regular y el orden doctrinal, tendía a su control. De hecho, en aquella misma instrucción dada al embajador en Roma en 1572 se decía que las dudas acerca de las erecciones las podrían “declarar las audiencias de las Indias y en nuestro Consejo, por el escándalo que en las Indias resulta de cualquier duda que se ofreciere, si no hay quien la declare”.²⁸

Es más, entre los argumentos para solicitar la ampliación de la jurisdicción episcopal en casos de punición de eclesiásticos, incluida en esa misma instrucción, se dijo que al principio los sumos pontífices habían dado su omnímoda potestad a los religiosos, pero ahora “con más facilidad se podría confiar esto de los prelados, que están instruidos y saben mejor lo que se debe hacer”.²⁹ Además, al igual que en la junta magna, en la instrucción se había planteado la necesidad de solicitar la creación de comisarios regulares o procuradores generales. Éstos serían representantes de las órdenes de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín, tendrían la jurisdicción suprema sobre los religiosos de sus órdenes y controlarían el envío de nuevos frailes a América. Sin embargo, no se trataba de un gobierno autárquico, pues dichos comisarios estarían radicados en la corte y, por lo tanto, estarían controlados por las instituciones reales.³⁰

A más de ello, y lejos de una marcada predilección por las órdenes religiosas sobre la jerarquía eclesiástica, en los acuerdos de la junta magna se

²⁸ A ese respecto, señala Egaña (*op. cit.*, p. 45) que la idea de las catedrales regulares obedecía a la imposibilidad de sufragar los gastos de todo el aparato eclesiástico en una iglesia joven y pobre.

²⁹ *Loc. cit.*; “Instrucción al embajador en Roma...”, 1572, AGL, Patronato 171, n. 1, r. 17.

³⁰ “De lo que se ha tratado en los cuatro puntos propuestos de la doctrina, hacienda, comercio y perpetuidad...”, en *Apuntamientos de materias de Indias...*, AGN, leg. 41, fs. 10v-11.

advirtió cómo los religiosos pretendían tener poder y autoridad en lo tocante a la predicación, conversión, doctrina e instrucción de los indios, así como en la administración de los sacramentos y en el ejercicio de la jurisdicción y potestad eclesiástica propia de los prelados, ante lo cual era preciso restituir en América el orden de la iglesia universal. Pero, no obstante esa necesidad, los religiosos debían ser mantenidos en las doctrinas debido al escaso número de clérigos seculares: "En el estado presente —se dijo— sería dificultoso haber clérigos en el número que es menester ni con la suficiencia y cualidades que se requieren para proveer todas las dichas iglesias".³¹

Así, los frailes continuarían al frente de las doctrinas pero, en adelante, éstas no serían encomendadas al monasterio ni a la orden, como lo permitía el breve *Exponi nobis nuper* de 1567.³² En lugar de ello, se señalarían religiosos particulares para cada parroquia, quienes serían presentados por el rey, con el nombramiento y aprobación de sus prelados regulares.

De ese modo, a la vez que se aseguraba el patronato se estaba planteando un paso de suma importancia para la transformación de las doctrinas pues, mientras en éstas por lo común ejercían dos o tres frailes, quienes eran mudados de manera continua, ahora se pretendía establecer una vinculación directa entre el oficio y aquel que lo desempeñaba.³³ Además, precisamente, tener un solo rector o párroco perpetuo era condición de toda parroquia. Por ello, en el primer concilio provincial, como en el segundo, los obispos habían aspirado a establecer curas propios en las doctrinas, para hacer de ellas parroquias formales.

La idea de fortalecer el modelo de la iglesia secular es clara también en la urgencia expresada por erigir nuevas parroquias "de manera que tengan sus iglesias y *curas propios y conocidos*, a cuyo cargo sea la administración de los sacramentos, instrucción, doctrina y gobierno espiritual de los feligreses".³⁴

³¹ *Ibid.*, fs. 8v-10.

³² Como se recordará, en el breve se confirmó a los frailes su capacidad para ser párrocos en Indias, declarándoles capaces para administrar los sacramentos y ejercer la cura de almas con la sola licencia de los superiores de las órdenes. Véase Mendieta, *op. cit.*, pp. 488-489.

³³ En ese sentido, para Virve Piho la clave del problema radicaba en lo incosteable y en la carga económica que significaba para la Corona el mantenimiento del clero regular como administrador de las doctrinas: "Los cálculos demostraron, que la cantidad que pagaban las cajas reales a un religioso doctrinero era suficiente para cubrir el costo de tres curas". Virve Piho, «La secularización de las parroquias y la economía eclesiástica en la Nueva España», en *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 64, núm. 1, 1977, pp. 81-88.

³⁴ "De lo que se ha tratado en los cuatro puntos propuestos de la doctrina, hacienda, comercio y perpetuidad...", en *Apuntamientos de materias de Indias...*, AGN, leg. 41, fs. 4v-5.

Otras medidas serían dictadas en orden al control de los frailes, de quienes se dijo: "So color de querer tomar la protección de los indios y de los favorecer y defender, se han entremetido a querer tratar de las cosas tocantes a la justicia y al gobierno y al estado, queriendo tocar en el derecho y señorío de las Indias".³⁵

Así, la junta magna sugirió limitar a sus miembros y redistribuir sus casas para evitar que se acumularan inútilmente en tierras prósperas, como lo habían solicitado los obispos conciliares.

Es cierto que también se habló de favorecer a las religiones, a quienes se reconoció su gran trabajo en la conversión y lo necesario que aún era su ministerio: "Si declinamos a favorecer a los prelados, *como ha de ser forzosamente a su tiempo*, enflaqueceremos y desmayaremos a los buenos religiosos..., y si del todo se da la mano a los religiosos, los obispos dirán que son superfluos y si son descuidados, lo serán mucho más".³⁶

Con todo, más que encontrar un punto medio, el apoyo otorgado a los frailes tenía un claro carácter coyuntural, pues, por una parte, se les ponía bajo el control de la Corona y, por otro, se dijo expresamente que debían estar sujetos al ordinario, "forzosamente a su tiempo". Por último está el hecho de haberse aprobado la implantación general del diezmo a toda la población sin distingos. Incluso si la medida no se llevó a la práctica, demuestra la existencia de un propósito expreso por dotar de recursos propios a la iglesia secular, sin los cuales no podría despegar.

Finalmente, para contribuir a aquel desenvolvimiento, se habló también de la reunión de concilios provinciales cada dos años y de sinodales anualmente, a los cuales se sugirió debían asistir "no sólo las personas que según derecho han de concurrir, sino también los religiosos y otras personas eclesiásticas, cuyo consejo y parecer pueda ser de efecto" y, por supuesto, con el acompañamiento del virrey o algún otro ministro, "como se hizo en los concilios provinciales que acá se han celebrado".³⁷

De tal forma, además de favorecer a la iglesia secular y controlar a la regular, se trató de afianzar los derechos del rey, protegiéndolos contra posibles abusos, así como de lograr una mayor operatividad para dotar a la Iglesia de una eficacia máxima en las labores evangelizadoras. Este objetivo, en opinión de Demetrio Ramos, se debía a la necesidad de defender la donación pontificia, aunque es poco probable que la donación en sí estuviese en riesgo.

³⁵ *Ibid.*, fs. 10-10v.

³⁶ Citado por Leturia, *op. cit.*, el énfasis es mío.

³⁷ "De lo que se ha tratado en los cuatro puntos propuestos de la doctrina...", en *Apuntamientos de materias de Indias...*, AGN, leg. 41, fs. 4-4v.

Al finalizar Trento, sólo seguían siendo indiscutiblemente católicos los pueblos de la Península, de los Apeninos y una parte de los Pirineos.³⁸ Roma necesitaba de todos sus aliados y Felipe II era el más importante, a pesar de su cesaropapismo.

"La peste herética crece en Flandes y Borgoña —escribió Pío V a Felipe II— y creemos que no hay remedio mejor que el que fuese personalmente allí Vuestra Majestad".³⁹ Teniéndolo como monarca principalísimo entre los príncipes cristianos, el papa urgiría también a Felipe II para encabezar una unión con el rey de Francia y el emperador a fin de detener la amenaza otomana.⁴⁰

No eran, pues, tiempos para temer de un posible atentado contra los términos de la donación, aunque sí para sospechar que el celo reformista de Pío V se extendiera a ultramar. Señala John Lynch cómo, entre los problemas de la relación con aquel papa, estaba el que en la corte "en verdad, no se sabía cómo tratar con un papa que era un santo y no un político" pues no entendía razones de Estado.⁴¹

Pero por "santas" que fueran las iniciativas de reforma de la Iglesia, éstas prometían atentar contra los derechos del rey y sus intereses, pues Pío V no estaba dispuesto a aceptar la jurisdicción de la Corona sobre el clero, ni la práctica de interpretar las bulas, considerando ambas cosas como violaciones a los derechos de la Iglesia.⁴² En esa época, además, junto a la nunciatura de Indias y la congregación de cardenales para la conversión de los infieles, Roma instauró una comisión propia para el examen de los candidatos a los obispados. Asunto sensible que condicionaba la libertad de elección del rey establecida en el patronato, así como las finanzas reales, pues cada nombramiento le reportaba a la Corona

³⁸ Roma había perdido Escocia, e Inglaterra había entrado definitivamente en la serie de potencias protestantes. El norte escandinavo y el alemán estaban también ya fuera de su influjo, mientras en el sur y el oeste del Imperio se afirmaban trabajosamente los territorios eclesiásticos. El calvinismo amenazaba además con desprender Francia, mientras Polonia vacilaba, y corrían peligro Austria, Bohemia y Hungría. A esto se sumaba que la Confederación Helvética seguía dividida. Sobre la necesaria colaboración que el panorama político de esos momentos imponía a Roma y Madrid, véase John Lynch, *Los Austrias (1516-1598) Historia de España x*, Barcelona, Crítica, 1993, pp. 319-324.

³⁹ Tellechea Idígoras, 1999, *op. cit.*, doc. xci.

⁴⁰ *Ibid.*, doc. cxii.

⁴¹ John Lynch, 1982, *op. cit.*, pp. 339.

⁴² *Ibid.*, p. 340. A ello se sumaron las desavenencias en torno al caso del obispo Carranza, que se convertiría en una lucha por el poder eclesiástico entre el papa y el rey. Al respecto deben verse los numerosos artículos de Tellechea Idígoras y sus obras *Bartolomé Carranza, arzobispo. Un prelado evangélico en la silla de Toledo (1557-1558)*, San Sebastián, Gráficas Izarra, 1958, y *Bartolomé Carranza. Mis 30 años de investigación*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1979.

importantes rentas.⁴³ A lo cual se sumaba que el nombramiento del episcopado representaba un elemento de suma importancia en la disputa entre la Corona y el papado por comandar la aplicación de Trento, pues en las actas del concilio ecuménico es claro el papel del obispo como piedra angular del programa de reforma religiosa.⁴⁴

Ahora bien, la junta magna marcó sin duda un punto de inflexión en la historia de las colonias americanas. Como se sabe, entre sus realizaciones se enmarcaron el establecimiento del tribunal de la Inquisición y las primeras consideraciones sobre el paso a Indias de la Compañía de Jesús; la instauración de la alternativa criolla en algunas de las provincias religiosas; la expedición de las ordenanzas de población y el establecimiento del juzgado general de indios; el nombramiento del arzobispo Moya de Contreras, primer miembro del clero secular en ocupar tal dignidad en Nueva España y, por supuesto, la expedición de la ordenanza del patronato, la cual vendría a disponer el orden por el cual habría de gobernarse la iglesia de Indias.

Ante la falta de acuerdo en la práctica de las amplias facultades concedidas a los reyes, Felipe II estableció las bases doctrinales y el ámbito de aplicación de sus derechos patronales en la ordenanza de 1574. Si bien las facultades de la Corona eran diversas, en esa llamada "cédula del patronato" el acento estuvo puesto en el deber de presentación real para toda clase de beneficios eclesiásticos:⁴⁵

no se pueda proveer —se lee en la ordenanza— ni instituir arzobispado, obispado, dignidad, canonjía, ración, media ración, beneficio curado ni simple, ni otro cualquier beneficio o oficio eclesiástico o religioso, sin consentimiento o presentación nuestra o de quien tuviere nuestras veces, y que la tal presentación y consentimiento sea por escrito en el estilo acostumbrado.⁴⁶

Facultad que constituía una vía para la afirmación y sujeción de los territorios americanos, pues, por medio de la presentación, se aseguraba

⁴³ Sobre la sumas de beneficios económicos que conllevaba el patronato ha tratado Fernández Terricabras, *op. cit.*, véase adelante nota 47.

⁴⁴ De hecho, pareciera no existir en Trento decreto de reforma donde no se aluda a su jurisdicción o se recurra a su vigilancia y solicitud pastoral.

⁴⁵ Tales como —señala la bula *Universalis Ecclesiae regimini* de 1508— "cualesquiera metropolitanas y catedrales y monasterios y dignidades, aun en las mismas catedrales aunque sean metropolitanas, después de las pontificales mayores y las principales iglesias colegiales, y cualesquiera otros beneficios eclesiásticos y píos lugares que vacaren en adelante en las dichas islas y lugares, y las catedrales aunque sean metropolitanas y aun iglesias regulares y monasterios", Ribadeneyra Barrientos, *op. cit.*

⁴⁶ La ordenanza puede verse en los anexos de esta obra.

—además de una importante renta—⁴⁷ el control político de la Iglesia, así como la lealtad de sus miembros y de sus familias, quienes, a cambio del servicio prestado y la fidelidad, quedan a la espera de la retribución real. En ese sentido, al hablar sobre la ordenanza, Moya de Contreras señaló que era “muy justa y santa”, porque además de conservarse el patronato real, estimulaba a los hijos de la tierra para estudios, lenguas y virtud, al asegurarles premio.⁴⁸

A pesar del entusiasmo de Moya, no todos los obispos recibieron la cédula del patronato con el mismo optimismo. Para algunos, como el dominico fray Domingo de Salazar, primer obispo de Filipinas, muchos de los dictados de la ordenanza eran “contra el derecho y prelados y preeminencias eclesiásticas” y, a su parecer, si bien Moya la había obedecido, lo había hecho sin el consentimiento de sus sufragáneos, aunque no por ello —señaló el obispo de Filipinas— “hemos perdido nosotros nuestro derecho para mirar por lo que nos conviene”.⁴⁹

En efecto, las disposiciones de la ordenanza del patronato menoscababan duramente el poder del episcopado, pues le impedían la provisión de beneficios de manera directa, por vía de la simple elección y aceptación, como era su derecho y como en los estatutos de erección de las catedrales había quedado asentado por concesión papal y con consentimiento del emperador.⁵⁰ Ahora toda provisión de curatos se haría en nombre del rey, y sólo luego de haber mediado edictos públicos, concurso de oposición, nominación y presentación real. Así, se rompía el estrecho vínculo personal que se creaba entre el obispo y el clérigo con el otorgamiento directo del beneficio.

⁴⁷ El valor económico del patronato radicaba en las pensiones que a favor de terceras personas podían cargarse sobre las rentas de los beneficios y en el valor del beneficio mismo, lo cual, en la práctica, se traducía en dinero para hacer mercedes que le reportaban a la Corona un servicio particular o fidelidad. Además, en el caso de los obispados la ganancia era mayor, pues la provisión de éstos casi siempre se hacía a condición de dejar libres los beneficios y rentas que se poseyeran, las cuales luego el rey podría distribuir. Ejemplo de ello son los casos de Juan Bautista de Acevedo, obispo de Valladolid e inquisidor general apostólico, a quien el rey le otorgó de por vida una pensión de diez mil pesos cargados sobre las rentas de las iglesias de México y Tlaxcala, o la pensión que sobre una de las vacantes del obispado de Charcas se pagó al jesuita Hernando Chirino de Salazar. “Colección de documentos de Indias”, diciembre 30 de 1636, AHN, Diversos Colecciones, 33, n. 23. Véase Fernández Terricabras, *op. cit.*

⁴⁸ Citado por Enrique González, 1990, *op. cit.*

⁴⁹ Ernest J. Burrus, “Salazar’s Report to the Third Mexican Council”, en *The Americas*, 17, núm. 1, julio de 1960, pp. 65-85. Otras réplicas a la cédula en Alberto Carrillo, *op. cit.*

⁵⁰ Luego de hacerse la provisión por el arzobispo, el beneficiado disponía de un año para presentar los títulos ante el rey o sus representantes. *Estatutos de erección de la catedral*, parágrafo xxvii. La queja por esta modificación, en “Tratado de fray Alonso de Noreña sobre la libertad eclesiástica”, en *Manuscritos del concilio tercero...*, t. 1, vol. 1, pp. 315-316, 338-339. El tratado se compone a petición del obispo de Chiapas.

Era también motivo de queja de los obispos el haberse dispuesto en la cédula del patronato que los beneficios curados quedarían por vía de encomienda y no a título perpetuo, salvo en los casos en que el rey hiciera la presentación de forma directa. Al respecto, y por encargo del obispo de Chiapas, fray Alonso Noreña señaló cómo, si los beneficios eran proveídos de esa forma, el cura no podría conocer el semblante, conciencia, costumbres y vida de sus ovejas, y quedaría como trastejador, "...mirando atrás si le viene sucesor y, así, está el pie en el estribo".⁵¹ En el caso de los nombrados en la Península a título perpetuo, la queja fue en el sentido de que el obispo no podría proveerlos como suficientes en el conocimiento de la lengua, pues no había en la corte quién los pudiese examinar, y tampoco podría removerles si no eran suficientes.

En todo caso, aquellas medidas mantenían a los obispos al margen de las ventajas derivadas del otorgamiento de los beneficios eclesiásticos, esto es, de la fidelidad, el homenaje, la sumisión y el servicio, los cuales ahora sólo se deberían al rey. Además, aquellas ventajas se verían multiplicadas a favor del rey gracias a las provisiones a título de encomienda, pues cada vez que un cura adquiriese una parroquia dejaría vacante la que originalmente poseía y, quien fuera presentado para ésta, a su vez, dejaría otra, generándose así una reacción en cadena de recompensas.

Ahora bien, no obstante las réplicas y la afectación al episcopado, el fortalecimiento del poder real llevaba implícito el de los obispos, en la medida en que éstos se convertirían en medios de canalización de los dictados reales. Además, la ordenanza hacía un reconocimiento del papel del prelado diocesano como encargado de la administración espiritual, lo cual fortalecería, a la postre, su posición, pues ello iba en detrimento de las libertades con que hasta entonces habían obrado los mendicantes. Como el mismo Moya decía: en la ordenanza de patronato "se daba orden cómo las diferencias entre prelados y órdenes, cesen".⁵²

Es evidente que también se estaban estableciendo las bases de una nueva relación con el conjunto de la Iglesia y la sociedad indiana en general, pero, por ahora, me interesa destacar los cambios relativos a los mendicantes, pues fueron los más afectados por la ordenanza del patronato, debido a que ellos eran quienes gozaban de mayores libertades y privilegios para la evangelización.

Así, luego de señalarse en la ordenanza la necesaria cédula y beneplácito real que debían mostrar los religiosos para pasar a las Indias o

⁵¹ *Loc. cit.*

⁵² Enrique González, 1990, *op. cit.*, p. 315.

para ejercer como provinciales, visitadores, priores o guardianes, se mandó a los provinciales de las órdenes elaborar una lista de todos los religiosos que tenían a su cargo la enseñanza de la doctrina cristiana y la impartición de sacramentos a los indios, la cual se debía entregar anualmente al virrey, quien luego la debería turnar al obispo. De esta forma el prelado sabría quiénes eran las personas ocupadas en la administración de sacramentos “y jurisdicción eclesiástica y están encargadas de las almas que están a su cargo”. Además, al prelado le podría constar de lo que estaba proveído y sabría a quién habría de “tomar en cuenta de las dichas ánimas y encargar lo que para bien de ellas se hubiere de hacer”. Luego, y contra la costumbre de nombrar y remover a los frailes encargados de las parroquias con la sola autoridad del provincial de la orden, la ordenanza del patronato estipuló que, en adelante, se debería dar cuenta al virrey de los nombramientos y remociones, así como también al prelado diocesano.

Así pues, a más de puntualizar los derechos del rey sobre la iglesia de Indias, la ordenanza hacía eco del núcleo de la reforma tridentina, esto es, que la salvación de las almas debía ser el centro de todas las preocupaciones de la Iglesia. Tarea que, si bien estaba encomendada a los mendicantes, era una responsabilidad del obispo, por cuyo cumplimiento, finalmente, velaría personalmente el representante del rey en Indias.

Si bien la junta magna tuvo en sus principales motivaciones fortalecer la hacienda real y el desarrollo de los derechos patronales, como resultado de ella la labor encomendada a los frailes quedó formalmente bajo la tutela real y la responsabilidad del episcopado, tendencia que se consolidaría en los años siguientes.

Quince años de declinar mendicante

Los primeros concilios mexicanos no pudieron convertirse en herramientas del episcopado para asegurar el control de las parroquias indígenas. No obstante, a partir de la junta magna se dio un cambio de actitud de la Corona que implicó un mayor control respecto de la actividad misionera, el cual seguiría incrementándose en favor de los obispos, sobre todo a partir de 1574 y, por lo menos, hasta 1585, cuando se celebró el tercer concilio provincial mexicano.

En la Península, luego de la primera oleada de concilios en los años sesenta del siglo XVI, y a pesar de que Trento había ordenado su celebración regular cada tres años, éstos dejaron de realizarse, con excepción del

toledano de 1582 y los de la provincia de Tarragona. En opinión de Fernández Terricabras, la falta de convocatorias se debió a los conflictos suscitados en torno a la congregación de cardenales intérpretes del concilio de Trento, la cual, una vez asentada, terminaría con el ánimo real por la promoción de los concilios, pues, en adelante, éstos sólo prometían abrir la puerta al intervencionismo romano. El papado, por su parte, tampoco tenía interés en esas asambleas, pues no podía evitar la tradicional participación de los representantes del rey en ellas; además, ni el papado ni el rey deseaban favorecer el arbitraje colectivo del episcopado en la aplicación de la reforma. Finalmente, los mismos obispos metropolitanos tampoco mostraron gran ánimo para promover los concilios, pues las instrucciones reales les acotaban tanto que se veían reducidos a muy escasas facultades. Así, señala Fernández Terricabras, sin el apoyo de Roma, sin influencia sobre los sufragáneos y combatidos por sus cabildos, dejaron de celebrarlos.⁵³ Del ánimo reinante entre la mayoría de los obispos peninsulares dio cuenta el de Ciudad Rodrigo, quien tras ocho meses de concilio en Salamanca escribió:

...quedamos hartos de concilios provinciales para siempre, y vimos por experiencia que, según está el mundo, de aquellos concilios se siguen más inconvenientes que utilidades.⁵⁴

A diferencia de la Península, en la América hispana los concilios seguían siendo vistos como prometedores y, para muchos, como necesarios. De ello son clara muestra los famosos memoriales del tercer concilio provincial mexicano, pues, con independencia de su contenido, autorías y objetivos, los aunó el ánimo de reforma y la confianza depositada en esa asamblea eclesiástica. Además, por una parte, Roma quedaba relativamente lejos de las Indias y, por otra, si bien el desarrollo del patronato hacia nuevas formas de control constreñía a la Iglesia, auguraba, a su vez, soluciones más puntuales para todos, pero sobre todo para el episcopado. Como veremos, las diversas cédulas y mandatos reales expedidos a partir de 1570, y más señaladamente luego de 1574, plantearon a los obispos un panorama del todo promisorio para la realización del tercer concilio provincial, mostrando aquella nueva actitud de la Corona que, interesada en dirigir la reforma de la Iglesia, tendería a favorecer el restablecimiento de la jerarquía eclesiástica frente a las órdenes religiosas.

⁵³ Fernández Terricabras, *op. cit.*, pp. 160-165.

⁵⁴ La ilustrativa cita está tomada de Fernández Terricabras, *op. cit.*, p. 162.

El primero de esos signos fue la expedición de una cédula el 1 marzo de 1570, donde se mandó a los religiosos de todas las órdenes exhibir los breves y bulas llevados a Indias sin haberse presentado antes en el Consejo, los cuales debían ser retenidos y enviados a la corte.⁵⁵ Es evidente que la cédula tenía por objeto hacer respetar la prerrogativa del rey de controlar todos los documentos pontificios destinados a sus colonias, no obstante, resulta de importancia señalar cómo el motivo de su reexpedición fue una petición del maestrescuela Sancho Sánchez de Muñón, quien, en nombre del arzobispo y los prelados de la provincia mexicana, había denunciado la introducción subrepticia de documentos por parte de los religiosos, para así administrar sacramentos y hacer oficio de curas.⁵⁶

Al año siguiente, y también gracias a las gestiones del maestrescuela mexicano, se recibió una nueva orden real donde se mandó al virrey que, si no había suficiente número de frailes en los distritos donde éstos ejercían la cura de almas, se diera cuenta a los provinciales para remediarlo y de no hacerlo se autorizaba al arzobispo a nombrar curas seculares.⁵⁷ La disposición se había visto alentada por los informes del mismo Sánchez de Muñón, quien había dado cuenta en el Consejo de cómo los indios se morían sin confesión, y aunque en su opinión los prelados podían fácilmente remediarlo, se veían impedidos, pues los frailes no obedecían al diocesano, empeñados en la guarda de sus preeminencias y exenciones.

En aparente contradicción a ese conjunto de disposiciones tendientes a la sujeción del clero regular, en enero de 1572 se otorgó licencia real a los frailes para pasar a América la "bula de confirmación y nueva concesión de todos los privilegios de las órdenes", esto es, el *Etsi mendicantium* de 1567.⁵⁸ Si bien ese permiso parece ser contrario a las anteriores cédulas, en realidad, el principal objetivo de la Corona seguía siendo un afán de control.

Como se recordará, por aquel *motu proprio* Pío V eximió a los frailes de la licencia y aprobación del ordinario para confesar, predicar y administrar sacramentos, entre otras prerrogativas comentadas y criticadas por los obispos españoles, las cuales se habían hecho llegar a América en 1567 a través del breve *Exponi nobis nuper*. Con todo, el paso a América

⁵⁵ Carreño, 1944, *op. cit.*, céd. 179, p. 343 y anexo, p. 422.

⁵⁶ Sobre este personaje y su actuación en esos años véanse los trabajos de Enrique González, 1997, *op. cit.* y Oscar Mazín (*op. cit.*), quien trata sus gestiones como procurador en Madrid.

⁵⁷ Carreño, *op. cit.*, céd. 157, p. 304.

⁵⁸ La autorización para el pase del *motu proprio*, en "Registro frailes", AGI, Indiferente 2869, l. 1, fs. 30v-31. Aquél es el título que en latín aparece al final del manuscrito del *Etsi mendicantium*. "Relación de lo que el papa Pío V ha concedido a las órdenes mendicantes", 1567, AGS, Patronato Real, leg. 22, doc. 84, f. 658v.

de ambos documentos no implicaba favorecer la libertad de actuación de los regulares, sino dar un mayor margen de acción al rey sobre la iglesia. De hecho, en la licencia del *Étsi mendicantium* se ordenó no poner ningún impedimento en la ejecución de las letras apostólicas, pero sólo “en tanto que no sea en perjuicio de nuestro patronato real, porque con esta condición les damos la dicha licencia”.⁵⁹ Término que condicionaría la suerte de esas letras, pues el *motu proprio* fue revocado a petición del rey en marzo de 1572, esto es, el mismo año en que se autorizó su paso a América, mientras la vigencia y observancia del *Exponi nobis* quedó en disputa y sujeta a la conveniencia política hasta el siglo siguiente.⁶⁰

Las controversias en torno al *Exponi nobis* se debieron a que Gregorio XIII (1572-1585) redujo a los términos del tridentino todos los privilegios otorgados por Pío V a las órdenes religiosas por la bula *In tanta rerum et negotiorum mole*, fechada también en marzo de 1572.⁶¹ Sin embargo, según los frailes, esa bula no habría afectado al *Exponi nobis*⁶² pues, entre otros motivos, éste era un breve otorgado a petición del rey y, por tanto, no podía ser revocado sin el consentimiento real. A ese argumento se opondrían los obispos y, luego, también la congregación de cardenales intérpretes del concilio de Trento, pues así se otorgaba vigencia sólo a los documentos de iniciativa real y no a los nacidos del ánimo papal. Además, ello justificaría la expedición de cédulas reales para el control parroquial y la actuación de frailes y obispos, al margen de los dictados del concilio ecuménico. Así, más que destinado a beneficiar los proyectos mendicantes, el *Exponi nobis* se encaminaba a asegurar el control real de la iglesia en América.

Igual objetivo tuvo la carta enviada por el rey, ese mismo año de 1572, al embajador real en Roma, donde, como hemos dicho, se le ordenó solicitar la erección de las catedrales regulares y la conversión a ese régimen de

⁵⁹ *Loc. cit.*

⁶⁰ Véase en esta obra el capítulo IV, en su apartado “La herencia limeña”. En el primer anexo he incluido una relación de las bulas y breves citados.

⁶¹ La *Intanta* se expidió en las calendas de marzo de 1572, aunque desconozco en qué fecha se autorizó su paso a América. Anota Hernández, quien publica la bula, que se debe notar cómo los privilegios mendicantes quedaron igual a como estaban antes del pontificado de Pío V, pues Gregorio XIII sólo revocó los que concedió este pontífice, por ser algunos de ellos contrarios a Trento. Francisco Javier Hernández (ed.), *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la iglesia de América y Filipinas*, vol. 1, Bruselas, Alfredo Vromant, 1879, vol. 1, p. 477.

⁶² La misma idea defiende Tovar en el *Bulario Índico*, donde además señala: “debe advertirse que el breve de Gregorio 13 sólo hace mención de los *motus propios* de Pío 5, que son las bulas 4, 26 y 28 referidas entre las de Pío V, como consta de su letra, sin que en ninguna manera se acuerde, ni exprese lo dispuesto a instancias de su majestad para los regulares de Indias...”. Baltasar de Tovar, *Bulario Índico...*, AHN, Códices, l. 1, 1488, f. 219. La misma idea en Domingo de Losada, *op. cit.*, pp. 237-242.

aquellas que no contaran con rentas suficientes.⁶³ Con independencia de los intereses económicos involucrados, la medida estaba encaminada a facilitar el control de la clerecía en general, pues, según se decía en la instrucción, si se quitaba a los frailes de las parroquias o se les sujetaba a los ordinarios, "ello sería con mucho escándalo" y, por el contrario, haciéndose las iglesias regulares "con facilidad se le sujetarán los clérigos seculares y los otros religiosos, que hubiere en la diócesis, de otra orden".⁶⁴

La iniciativa, como sabemos, no prosperó en Roma, lo cual era de esperarse, ya que una vez dada la autorización al rey difícilmente se podría revocar, y era del todo probable que la Corona aspirase a aumentar sus privilegios sobre la concesión, alejando así al papado de las catedrales de Indias.

Ahora bien, si como venimos señalando, aquellas medidas tenían por principal objetivo sujetar al clero regular, cabe preguntarse por qué, en un principio, se otorgó permiso a los frailes de pasar a América el *Etsi mendicantium* en 1572, y a qué respondían los favorables términos con los cuales se presentó en ese año el proyecto de las catedrales alternativas. "Hay necesidad de erigir muchas iglesias en diversas partes de las Indias — se dijo en la carta al embajador —, que siendo regulares serán de mucho fruto y seculares de ninguno".⁶⁵

Posiblemente esos documentos, que en un principio prometían beneficiar los proyectos mendicantes, se debieron a las clientelas o redes políticas de las órdenes religiosas en la corte; quizá fuesen recursos para evadir de manera temporal los reclamos de los frailes o, de alguna manera, pudieron haber respondido a una política particular de la Corona frente a Pío V o Gregorio XIII.⁶⁶ Sea como fuere, la contradicción implícita

⁶³ "Instrucción al embajador en Roma", 1572, AGI, Patronato 171, n. 1, r. 17.

⁶⁴ *Ibid.*, f. 10.

⁶⁵ *Loc. cit.*

⁶⁶ No puede dejar de llamar la atención lo irregular de la expedición de la *Intanta rerum* donde, como hemos dicho, se revocaron los privilegios otorgados por Pío V a los regulares. Y es que la bula está fechada en las calendas de marzo de 1572 por Gregorio XIII, el cual, sin embargo, fue electo el 13 de mayo, luego de la muerte de Pío V, el día primero del mismo mes. Quizá la bula se encontraba ya en la signatura apostólica antes del deceso del pontífice, pero en ella no se menciona que la iniciativa fuese de Pío V y el documento lleva el nombre del nuevo papa (posiblemente fue retrofechado). Con fecha de marzo de 1572 aparece en el *Bulario Índico* de Baltasar de Tovar y en la *Colección de bulas y breves* de Hernández (*op. cit.*, p. 477). Por su parte, fray Domingo de Losada (*op. cit.*, pp. 236, 238) la data en las "*Kalendas Junis pontificatus sui anno secundo*". Según los datos de Losada, el año de su expedición sería 1574, pues dice que fue dictada en el segundo año del pontificado de Gregorio XIII y que éste tomó posesión en 1573. Sin embargo aquel papa fue entronizado en mayo de 1572: nada cuadra. Algo similar sucede con la bula *Universis christi fidelibus*, fechada en febrero de 1572, y atribuida también a Gregorio XIII. Véase nota 98 de este capítulo.

en la autorización del pase del *Etsi mendicantium* atestigua el conflictivo ambiente político del momento y no un cambio de rumbo en la política real en torno a las órdenes religiosas en Indias. Es claro que los mandatos e iniciativas del rey apuntarían en adelante al seguimiento de un mismo fin, al que todos debieron tender con independencia de sus aficiones. Esto es, al dictado de la ordenanza del patronato.

Difícilmente se podían compaginar las disposiciones de la ordenanza de 1574, para cuya buena recepción se necesitaba de un clero ordenado, dócil y obediente, con las amplias facultades otorgadas por iniciativa papal a los frailes. Como tampoco se avenía con la ordenanza el proyecto de las catedrales regulares pues, a fin de cuentas, se trataba de una medida que sólo prometía traer consigo mayor excepcionalidad en la configuración de la iglesia americana y, por tanto, mayor dificultad para su conducción.

En pro de ese mismo control, también en 1572, el rey consiguió de Gregorio XIII el nombramiento de Comisario General de Indias en la orden franciscana. Elegido directamente por el rey, el comisario residiría en la corte con autoridad sobre América, paralela y casi independiente a la del superior general; tendría plenitud de potestad sobre todos los frailes y monjas de todas las provincias de las Indias; sería vocal ordinario para todos los capítulos generales y tendría voz en todas las elecciones y actos capitulares. Logro no menor en la medida en que esa orden era la más extendida en Indias.⁶⁷ Con igual objetivo de centralizar el ejercicio de la autoridad estableciendo canales únicos y claros para ello, al año siguiente una nueva cédula real confirmó la prohibición a los frailes de conocer en causas matrimoniales entre indios y españoles, señalándose en ella cómo el ejercicio de los sacramentos, la doctrina e instrucción de los naturales debía hacerse "con toda paz y voluntad de los dichos obispos diocesanos".⁶⁸

Ahora bien, el fortalecimiento de la autoridad real, que benefició el papel del obispo, llevaba tras de sí una competencia con el papado por dirigir la introducción de los dictados de Trento. Y es que, a pesar de los buenos términos de la relación entre Gregorio XIII y Felipe II,⁶⁹ no falta-

⁶⁷ "Erección del Oficio de Comisario General", en Baltasar de Tovar, *Bulario Índico...*, AHN, Códices, l. 1, 1488; Egaña, *op. cit.*; Pedro Borges, "La Santa Sede y América en el siglo XVI", en *Estudios Americanos*, núm. 21, 1961, pp. 145-146.

⁶⁸ Carreño, 1944, *op. cit.*, céd. 163 de febrero 25 de 1573, p. 310. A escasos dos meses, por auto de la real audiencia de México se revocó ésta, aunque se confirmó la prohibición a los frailes de prender indígenas y tener para ello cárceles o cepos. *Ibid.*, céd. 128, p. 234.

⁶⁹ Señala Jedin (*op. cit.*, p. 686) que Ugo Boncompagni fue electo papa de manera extraordinariamente rápida debido a la intervención de Felipe II, "sin embargo el consciente reconocimiento del predominio español no le impidió *defender moderadamente* la jurisdicción eclesiástica".

ron entre ellos puntos de fricción. Tiempo atrás, cuando Ugo Boncompagni todavía era legado de Pío V ante Felipe II, le tocó llevar a la corte las protestas romanas por las instrucciones dadas a los concilios provinciales.⁷⁰ Luego, ya como Gregorio XIII, pretendió prohibir la intervención del rey en la realización del concilio de Toledo de 1582 y, si bien después reconsideró su posición, no dejó de anotar que ello le parecía "un abuso".⁷¹ Más aún, en esa actitud de la Corona que, finalmente, tendió a limitar las actividades de los mendicantes en Indias, estaba una interpretación particular sobre el papel a desempeñar por el rey en la evangelización, la cual chocaba con las ideas papales.

Reflejo de ello es cómo, precisamente en el año de 1574, cuando se expidió la ordenanza del patronato, el franciscano Diego Valadés publicó el *Itinerarium catholicum* de Juan Focher, preparado por aquél, donde se decía que si bien la conversión de los infieles era una potestad del papa, éste podía delegarla a otros otorgando facultades y exenciones.⁷² Aunque, por supuesto, el texto de Focher va más allá, pues señala que Alejandro VI había encargado a los reyes la conversión de las Indias, ordenándoles estrictamente enviar ministros idóneos. Por ello, quienes eran enviados por el rey eran, por subsiguiente, enviados por el papa, "puesto que hacer por medio de otro es como hacer por uno mismo".⁷³ Con lo cual se ponía en paridad de facultades a los enviados por el papa y por el rey.⁷⁴

Ante el desarrollo de argumentos similares, donde se tendía a equiparar las facultades del rey con las del sumo pontífice en la evangelización de Indias, no sorprende que el papado hubiese, a su vez, obrado en el sentido de afianzar su vínculo con América. Muestra de ello es un breve de febrero de 1578, donde Gregorio XIII amonestó a los obispos americanos y ordenó que quienes no fuesen en la primera ocasión a servir

⁷⁰ "Quejándose hasta el cielo, y de manera que su majestad sepa que su santidad queda muy ofendida de esto y con poca edificación de quien lo hace y de quien lo consiente, no siendo esto más que querer usurpar el oficio y las partes de su santidad", Fernández Terricabras, *op. cit.*, p. 135.

⁷¹ *Ibid.*, pp. 149-157.

⁷² "El papa, sucesor de Pedro, con una autoridad semejante, más aún, con la misma que tuvo San Pedro como vicario de Cristo en la tierra, no sólo tiene derecho general sobre los fieles, sino también sobre los infieles, tanto cuanto necesita para poder reducir al redil de Cristo, por sí o por los ministros que le han sido destinados, a estos que Cristo con su autoridad le ha confiado. Por tanto el papa, por su propio derecho, envía a algunos, especialmente religiosos, proveyéndolos de muchas facultades y exenciones, a convertir a los infieles para reducir por medio de ellos, al redil de Cristo, las ovejas que le han sido encomendadas... Y el que ponga en duda esta potestad del papa, comete sacrilegio". Citado a partir de Esteban J. Palomera, *Fray Diego Valadés OFM, Evangelizador humanista de la Nueva España. El hombre, su época y su obra*, México, Universidad Iberoamericana, 1988, pp. 335-336.

⁷³ *Loc. cit.*

⁷⁴ Véase Egaña, *op. cit.*

a sus iglesias, perderían sus frutos, los cuales debían ser aplicados a la obra de las catedrales.⁷⁵ Así, el papa manifestaba su disgusto ante los servicios prestados por el episcopado a la Corona en tareas ajenas a su ministerio, las cuales retrasaban la toma de posesión de las sedes episcopales y, a la vez, pretendía determinar sobre asuntos diezmales en América, atentando contra los derechos patronales.

De tal forma, en respuesta a aquellos intereses velados o manifiestos, luego de dictarse la ordenanza del patronato diversas disposiciones reales tenderían a incrementar el control de la Corona sobre la iglesia americana, fortalecer el vínculo de fidelidad del rey con los obispos y limitar la independencia del clero regular, cuya conducción peleaba al nuevo celo misionero del papa.

De ello da constancia que también en 1574 se reiteró para Nueva España que debían reunirse el virrey, el prelado secular y los provinciales de las órdenes para determinar los sujetos de los monasterios y los límites de éstos, autorizando a los obispos a nombrar en esos límites a clérigos seculares para ejercer la cura de almas.⁷⁶ Además, también en ese entonces, se volvió a reiterar, ya por tercera ocasión, la prohibición del pase de bulas y breves, debido a la denuncia de que las había "contra las iglesias catedrales y prelados de esas provincias".⁷⁷

En 1577 se escribió desde la corte al arzobispo Moya de Contreras, señalándole que, a pesar de la oposición de los frailes, era deber del prelado diocesano realizar las visitas episcopales y, además, se le dijo "en lo que toca a la amplia jurisdicción que tienen [los frailes], que decís sería necesario irles limitando por haber cantidad de clérigos, ya os está escrita la orden que en esto se ha de tener".⁷⁸

Y es que en 1575 Moya de Contreras había escrito al rey dando cuenta del número de seculares disponibles para ocupar las parroquias. Según dijo, contaba con 157 clérigos, de los cuales 69 residían en México y 68 más en el resto del arzobispado.⁷⁹ En seguimiento de la misma idea de

⁷⁵ "Breve de Gregorio XIII mandando que los arzobispos y obispos de Indias vayan a servir a sus iglesias", febrero 28 de 1579, AGI, Patronato 3, n. 28/Bulas y breves 82.

⁷⁶ "Al arzobispo de México y a los obispos de Tlaxcala, Michoacán... traslado de la cédula de 30 de marzo de 1557 y resoluciones del Consejo de 1561 sobre los límites de los monasterios y sus sujetos", en Carreño, 1944, *op. cit.*, céd. 167 de 17 de octubre de 1574, p. 322.

⁷⁷ "A las audiencias de la Nueva España, Nueva Galicia y Guatemala que guarden la cédula dada sobre que no se pueda usar en aquella tierra de breves y bulas algunas sin que se hayan visto en el Consejo", *Ibid.*, céd. 179 de mayo 24 de 1579, p. 343.

⁷⁸ *Ibid.*, céd. 172, de 13 de Mayo de 1577, p. 335.

⁷⁹ Pedro Moya Contreras, carta de relación del arzobispo a Felipe II remitiéndole informes reservados personales sobre el clero de su diócesis", marzo 24 de 1575, AHN, Diversos colecciones 25, n. 33.

demostrar la existencia de un número suficiente y capaz de clérigos seculares para tomar a su cargo las doctrinas indígenas, Moya de Contreras actuaría dentro de la Universidad de México donde, como ha mostrado Enrique González, logró la formación de un partido con jóvenes clérigos en espera de colocación, quienes luego, ya como doctores, apoyarían las iniciativas del arzobispo.⁸⁰

A más de ello, y en ese mismo sentido, en 1578 Moya informó que había procurado "habilitar sujetos en letras y lenguas" gracias a los estudios de la Compañía de Jesús, con los cuales, señaló, en breve tiempo habría suficientes clérigos lenguas para ocupar el lugar de los frailes.⁸¹ Así la Corona se ahorraría el costo de los envíos de misioneros, pues habría clérigos seculares en tanta abundancia "que se servirá vuestra majestad, más en que ellos administren en estas partes los sacramentos entre indios y españoles que los que se ofrecen de España".

Ahora bien, en el proceso de afirmación de la iglesia secular indiana los argumentos en torno al conocimiento de las lenguas tuvieron un papel principal, pues su ignorancia por parte del clero secular fue siempre un recurso de los mendicantes para abogar por la conservación de las parroquias indígenas y de sus privilegios.⁸² Más aún porque en la ordenanza del patronato se estableció que para la provisión de beneficios se debía preferir, en primer lugar, a quienes se hubieran ocupado en la conversión y fueran lenguas y, en segundo lugar, a los criollos hijos de conquistadores.⁸³ Demanda que luego sería reiterada.⁸⁴ De hecho, Moya

⁸⁰ Enrique González ha estudiado el lugar que debía desempeñar la Universidad en los proyectos episcopales de Moya de Contreras. "Dos reformadores antagónicos de la Real Universidad de México, Pedro Farfán y Pedro Moya de Contreras", en *Estudios de Historia Social y Económica de América*, 5. *Actas de las II Jornadas sobre la Presencia Universitaria Española en la América de los Austrias (1517-1700)*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1989, pp. 73-89. Del mismo, 1995, *op. cit.*

⁸¹ "Carta del arzobispo de México D. Pedro de Moya y Contreras al rey don Felipe II, dándole cuenta de su visita a la Huasteca y provincia de Pánuco", México, 24 de abril de 1579. Francisco Queipo de Llanos (comp.), *Cartas de Indias*, xxxviii, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1877, p. 219.

⁸² "La variedad de lenguas es tan grande que no parece factible que los clérigos las deprendan, o por lo menos cuando entran en el beneficio no la saben: porque hasta el día que entran en el beneficio no la pueden haber oído, y después que están en él, se hallarán sin maestro y gastarán lo que les queda de la vida en deprenderla. A los frailes les es fácil". De acuerdo con Grijalva (*op. cit.*, p. 373), éste era parte de los argumentos que en 1584 llevaron los procuradores de las órdenes religiosas al rey para apoyar su permanencia en las doctrinas.

⁸³ Carreño, 1944, *op. cit.*, céd. 166, de junio 1 de 1574, p. 314.

⁸⁴ "Cédula por la que se ruega y encarga no se provea en las doctrinas a personas que no entiendan y sepan la lengua de los indios", diciembre 2 de 1578, Encinas, *op. cit.*, pp. 98-99. La enviada a México en la misma fecha, en Julio Sánchez Rodríguez, *Pedro Moya de Contreras. Maestrescuela de la Catedral de Canarias (1566-1572) y arzobispo de México (1573-1591)*, Las Palmas de la

había sido reprendido en 1575 por ordenar a mestizos lenguas,⁸⁵ y otorgar parroquias indígenas a clérigos que sólo conocían algunos vocablos de los confesionarios.⁸⁶

Al ser patrimonio casi exclusivo de las órdenes religiosas, las lenguas indígenas les habían reportado poder e influencia entre los naturales, al tiempo que fortalecían su proyecto misionero y la división de la sociedad en dos repúblicas, manteniendo a la española alejada de la de los naturales. Por ello, dentro de la nueva política real de limitación de las órdenes mendicantes en América, ocupa un importante lugar la cédula real y las ordenanzas de septiembre de 1580, donde se ordenó la creación de cátedras públicas de lengua general de los indios en todos los sitios donde hubiese audiencias y cancellerías.⁸⁷

Esas cátedras facilitarían el reemplazo del clero regular en las parroquias, pues permitirían terminar con la fragmentación lingüística, mediante la difusión de las lenguas más extendidas. Éstas eran, principalmente, el quechua y el náhuatl, para las cuales se contaba ya con vocabularios y artes franciscanos y dominicos —para el quechua las obras de fray Domingo de Santo Tomás y para el náhuatl las de fray Alonso de Molina—, luego vendrían los textos agustinos y los jesuitas.⁸⁸

Gran Canaria, ed. del autor, 2006. Anexos, carta xvi, "Que provea los curatos de los pueblos de indios con clérigos que sepan su lengua", p. 354.

⁸⁵ Según señala Basilio Arrillaga en sus notas al *Concilio III provincial mexicano...*, por bula de Gregorio XIII, de 25 de enero de 1576, se concedió a los mestizos poder ser ordenados de todas órdenes, aunque fueran ilegítimos, y confesar y predicar, con la condición de que supieran bien la lengua de los indios y tuvieran las demás cualidades requeridas por el tridentino. Luego, en 1588, Felipe II daría autorización para ello siendo hábiles, capaces y de legítimo matrimonio. (*Recopilación*, Libro 1, tít. vii, ley vii.) La reprehensión de Felipe II a Moya, en Julio Sánchez Rodríguez, *Pedro Moya...*, Anexo, carta xvii, de diciembre 2 de 1578, p. 355. *Concilio III Provincial mexicano, celebrado en México en el año de 1585... con muchas notas del R. p. Basilio Arrillaga... publicado con las licencias necesarias por Mariano Galván Rivera*, Barcelona, Imprenta de Manuel Miró y D. Marsá, 1870.

⁸⁶ "No se provea en las doctrinas de indios a personas que no entiendan y sepan la lengua de los indios", febrero 12 de 1578, Encinas, *op. cit.*, pp. 98-99. Una cédula idéntica se dio también al obispo de Charcas.

⁸⁷ La cédula dirigida a Nueva España en John Tate Lanning (vers. paleogr., int., advertencia, y notas), *Reales Cédulas de la Real y Pontificia Universidad de México, de 1151 a 1816*, México, Imprenta Universitaria, 1946, pp. 296-298. La cédula dirigida al Perú, la Audiencia de Charcas, Universidad de La Plata, ciudad de Quito y Santa Fe de Nueva Granada, en "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 427, l. 30, fs. 316-321.

⁸⁸ Francisco Morales, "Los franciscanos y el primer arte para la lengua náhuatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 23, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1993, pp. 53-81; Ascensión Hernández, "El despertar de la lingüística y la filología mesoamericanas: gramáticas, diccionarios y libros religiosos del siglo xvi", en Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot (eds.), *Historia de la literatura mexicana, siglo xvi*, vol. 1, México, Siglo XXI/Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 351-387; José Luis Suárez Roca, *Lingüística misionera española*, Oviedo, Pentalfa, 1992.

Además, a diferencia de los estudios y cátedras conventuales donde los frailes aprendían las lenguas, estas cátedras serían públicas, por lo cual podría asistir a ellas toda la clerecía. Lo eran también porque serían financiadas por el rey, incluso si se leían en las catedrales o se encontraban dentro de un convento o un colegio de regulares. Tal es el caso de la cátedra de aymara de la audiencia de Charcas, la cual se impartía en el colegio de la Compañía y su salario se cobraba de la real caja del Potosí; la cátedra de quechua impartida en Quito en el convento dominico de San Pedro Mártir, que por un tiempo se leyó en la catedral, y la lectura tardía de Filipinas, dotada en el convento de San Agustín de Manila.⁸⁹

La cédula dirigida al virrey de la Nueva España para la creación de esta cátedra en México señalaba que el principal objetivo de la Corona al fundar la Universidad había sido el bien universal y aquel particular que redundaba en los naturales, por ello se había ordenado que "entre las cátedras que se instituyesen en la dicha universidad hubiese una de la lengua general de los dichos indios". Gracias a ella los sacerdotes encargados de la administración de los sacramentos tendrían, además de la formación requerida, la inteligencia de la lengua, pues era el principal medio para poder hacer bien sus oficios y descargar la conciencia real y la de los prelados. A continuación de la cédula se establecía una serie de ordenanzas, pero no para la dotación y régimen de la cátedra, como era de esperarse, sino para la ocupación de beneficios eclesiásticos y la ordenación sacerdotal. En ellas se prohibía dar órdenes y licencias para ordenarse y adquirir beneficios a quien no supiera la lengua general de los indios, lo cual se haría constar por el examen que con ese fin aplicaría el catedrático de la Universidad. Debía, además, mostrarse fe y certificación de haber tomado, por lo menos, un curso entero en la cátedra. Idéntico requisito se exigía para la nominación y presentación a las doctrinas y beneficios eclesiásticos. Asimismo, se establecía que dentro de un año, contado desde el día de la publicación de las ordenanzas, todos los sacerdotes y ministros de doctrina debían comparecer a ser examinados por el catedrático o, de lo contrario, se darían por vacos sus beneficios. Finalmente, se encargaba también a los obispos y cabildos en sede vacante apremiar a los clérigos para la realización del examen y reconocer la forma en la cual se

⁸⁹ "Parecer de la Audiencia de Charcas en favor de la cátedra y enseñanza de la lengua aymara", junio 8 de 1636, AGI, Charcas 20, r. 15, n. 174; "Parecer del oidor Matías Moreno de Mera sobre la cátedra de lenguas indígenas del convento de San Francisco", marzo 8 de 1636, AGI, Quito 8, r. 21, n. 60; "Registro de la cámara de Indias", 1696-1794, AGI, Filipinas 349, l. 7, fs. 164r-166v.

administraban los beneficios, removiendo a quien no lo hiciera de la manera y con el ejemplo requerido.⁹⁰

A aquellas disposiciones por las cuales se prometía romper con el monopolio lingüístico de las órdenes mendicantes y el que éste les garantizaba sobre la administración parroquial, se sumarían en esos años las relativas al enajenamiento de las tierras por parte de los conventos.

Desde el inicio del siglo XVI, los encomenderos e hijos de los primeros pobladores, el cabildo de la ciudad de México y la catedral habían pugnado por evitar que los religiosos se hicieran de mayor número de haciendas, cumpliendo con una cédula de 1535, en la cual se había prohibido el enajenamiento de tierras en favor de las iglesias, monasterios o personas eclesiásticas.⁹¹ Entonces se argumentó el descuido que tendría la conversión y doctrina de los indios, quienes eran cargados y fatigados por los frailes en las "labores de sus heredades, crianza de sus ganados y beneficio de sus granjerías". Consecuentemente, y ya en el marco de esta nueva política real de limitar a las órdenes religiosas, en diciembre de 1570 se despachó una nueva cédula para que las propiedades adquiridas por los frailes fueran convertidas a obras pías y no se descuidara la labor evangélica.⁹²

Por su parte, los religiosos de Santo Domingo y San Agustín alegaron en su defensa lo parco de sus propiedades, la necesidad de sustento de sus conventos y la falta de limosnas. Invertir en la tierra daba a las órdenes seguridad económica y la posibilidad de planear a mediano plazo, lo que era imposible si vivían al día dependiendo de limosnas y mercedes. Así, en julio de 1572 se les autorizó poseer haciendas, siempre y cuando no estuviesen en pueblos de indios, ni se tratase de tierras de éstos. Quizá advirtiendo que la tolerancia se prestaría al abuso, el cabildo de la ciudad replicó de la concesión y alegó que, debido al gran número de monasterios y a la gran cantidad de propios y haciendas que éstos habían adquirido e iban adquiriendo, en breves años no habría para los vecinos y sus descendientes, de igual forma tampoco podrían éstos sustentar con sus diezmos y limosnas las iglesias, monasterios, hospitales ni otras obras pías.⁹³ Así, pretendían se restringiese la fundación de más

⁹⁰ Sobre la suerte que tuvieron estas cátedras en México y los motivos del retraso en su fundación, véase Leticia Pérez Puente, "La creación de las cátedras públicas de lenguas indígenas y la secularización parroquial", en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 41, 2009b, pp. 45-78.

⁹¹ Carreño, 1944, *op. cit.*, céd. 37 de octubre 27 de 1535, p. 108 y céd. 53 de octubre 23 de 1538, p. 121.

⁹² Cédula real citada y confirmada por otra de octubre 24 de 1576 para que ningún monasterio de frailes o monjas adquiriera, en manera alguna, más bienes, haciendas ni granjerías de aquellas que tuvieren, "Cartas y expedientes del cabildo eclesiástico de México", AGI, México 339.

⁹³ *Loc. cit.*

monasterios y la adquisición de nuevas propiedades, obligándose a los religiosos a vivir en pobreza y mendicidad, tanto de hacienda como de bienes temporales.

Debido a las reiteradas quejas, en 1576 la Corona encargó al virrey Martín Enríquez elaborar un informe detallado sobre los bienes de las distintas órdenes y dispuso que éstas no pudieran adquirir más haciendas mientras se determinaba sobre el caso. Al año siguiente las órdenes de Santo Domingo y San Agustín mandaron una relación de los agravios de que habían sido objeto por parte de los oficiales reales, la ciudad y algunos seglares debido a la cédula anterior. Con su queja, esas dos órdenes religiosas consiguieron nuevas cédulas en diciembre de 1577 y agosto de 1578 por las cuales se les concedieron permisos para tomar "algunas tierras y heredades para trigo y ganado y cosas de su sustento", y se mandó que, mientras se determinaba en la causa, no fueran vejados ni molestados,⁹⁴ pues se pensó que de esa forma se detendría la adquisición de nueva tierras. No obstante para 1580 se volvió a ordenar el catastro de todas las propiedades de las órdenes religiosas, prohibiéndoles a éstas la compra de bienes raíces, aunque permitiéndoles aquellas rentas, tierras y bienes dados como limosnas por los particulares.⁹⁵

Finalmente, estos 15 años de disposiciones tendientes al control y limitación de las órdenes religiosas, los cuales habían iniciado con la junta magna de 1568, terminarían con el despacho al obispo de Tlaxcala de una cédula real el 29 de enero de 1583,⁹⁶ la cual vino a constituir la primera de las llamadas "cédulas de doctrinas". Para finales del siglo XVII, se llamó así a los mandatos reales emitidos a partir de la ordenanza del patronato y destinados a todas las provincias eclesiásticas de Indias, los cuales tenían por objetivo normar sobre las formas de provisión y remo-

⁹⁴ Cédula de diciembre 17 de 1577 para la defensa de los propios y haciendas de los religiosos de Santo Domingo y cédula de agosto 12 de 1578 para la defensa de los propios y haciendas de la orden de San Agustín. "Cartas y expedientes del cabildo eclesiástico de México", AGI, México 339.

⁹⁵ Carreño, 1944, *op. cit.*, pp. 380-381. Señala Chevalier que, a partir de las órdenes reales de 1577 y 1578, lejos de detenerse la adquisición de tierras por parte de los conventos ésta creció rápidamente, sobre todo durante los gobiernos de Martín Enríquez y Luis de Velasco. Tendencia que se vio favorecida por la cédula de 1580 en la cual, si bien se prohibía vender tierras a las órdenes religiosas, se autorizaron las donaciones pías. François Chevalier, *La formación de los latifundios en México. Tierra y sociedad en los siglos XVI y XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, pp. 288 y *passim*. La prosecución del pleito en Madrid y su devenir en el conflicto del llamado "diezmo de las religiones", en Oscar Mazín, *op. cit.*, pp. 128-130, 137 y *passim*.

⁹⁶ "Cédula dirigida al obispo de Tlaxcala", Encinas, *op. cit.*, pp. 99-100. De ésta se enviaron copias fechadas en diciembre 6 de 1583 a todos los prelados de Indias. No obstante, Moya hace alusión a la misma como expedida en marzo 31. "Pedro Moya Contreras a Felipe II, sobre la resistencia de las religiones a acatar la cédula de 1583", AHN, Diversos colecciones 26, n. 1.

ción de los frailes doctrineros y los alcances de la jurisdicción episcopal y real sobre ellos. Como se verá en este trabajo, la serie se compuso de nueve cédulas, la primera de las cuales fue precisamente la de 1583.⁹⁷ En ella se dispuso que habiendo clérigos idóneos y suficientes, fueran preferidos en lugar de los frailes. Es decir, mandaba sustituir a los clérigos regulares de las parroquias indígenas por clérigos seculares controlados por los obispos. Así, se ordenaba por primera vez la secularización parroquial.

En la justificación de ese mandato, el cual prometía una transformación radical del orden eclesiástico colonial, se dijo que a los clérigos pertenecía la administración de los sacramentos y la rectoría de las parroquias, "ayudándose, como de coadjutores en el predicar y confesar de los religiosos de las órdenes". Si en Indias, continuaba la cédula, se habían encargado a los religiosos las doctrinas y curatos, ello se había debido a la falta de clérigos seculares; no obstante, ahora convenía "volver al derecho común de iglesia" y proveer los beneficios en clérigos seculares, siguiendo la forma indicada en la ordenanza del patronato. Finalmente se señalaba que, en caso de no haber número suficiente de clérigos, las parroquias y doctrinas sobrantes se debían repartir entre las distintas órdenes, por igual.⁹⁸ Orden que se repetirá en marzo y diciembre del aquél

⁹⁷ A esta cédula seguirían las de los años 1585, 1603, 1618, 1624, 1629, 1634, 1660 y 1680. Las fechas de expedición varían en algunas provincias eclesiásticas, no obstante, nunca más de unos cuantos meses. Junto a ellas se pueden encontrar también variados mandatos particulares, lo que ha propiciado que la historiografía refiera la existencia de un gran número de cédulas de signo contrario, ya a favor de los frailes ya de los obispos. Sin embargo, esos mandatos eran órdenes encaminadas a la solución de problemas concretos de una u otra iglesia, por lo que carecían del carácter general de las "cedulas de doctrinas". En los anexos de este libro he incluido la transcripción de ellas.

⁹⁸ Señala Poole que ese mismo año de 1583 Gregorio XIII expidió el breve *Universis Christi Fideliter*, en el cual se insistía en la sujeción de las parroquias a los obispos, revocándose nuevamente todos los privilegios gozados por los frailes en tierras de misión, y que la promulgación del breve en Nueva España se hizo el 20 de julio de 1585, en las reuniones del tercer concilio. Sin embargo, anota Poole que no pudo ver el documento pontificio y sólo lo citó a partir de los *Apuntamientos históricos* de Fortino Hipólito Vera. Allí, en efecto, se alude a él, pero la fecha que se le atribuye es 1572 y no 1583. Stafford Poole, "Opposition to the Third Mexican Council", en *The Americas*, vol. 25, núm. 2, Washington, Academy of American Franciscan History, 1968, p. 120. En el *Bulario Índico* se encuentra una referencia a la bula *Universis christi fidelibus*, fechada en febrero de 1572, pero, como he señalado, entonces aún no era pontífice Gregorio XIII. Tovar señala, además, que por ese documento se "conceden diversas indulgencias por diez años a los que en Indias visitaren las casas de la orden de San Agustín, los días de San Agustín, Santa Monica y San Nicolás de Tolentino y otras muchas perpetuamente a los religiosos que de esta orden se dedicaren a educar en la fe católica a los indios, aunque mueran en el viaje". A continuación sólo añade que está sacado de "un instrumento auténtico que vino a mis manos por personas fidedignas con cuyo breve me quedé a la letra y puse en el legajo de los del Consejo". Cabe señalar que el desfase de esta bula y de la *Intata rerum* difícilmente puede achacarse a las modificaciones del calendario gregoriano, pues éste sólo cambió el valor al año trópico a partir de 1582 y desapareció 10 días. En América al jueves juliano 4 de octubre, le sucedió el viernes gregoriano 15 de octubre de 1583. AGI, Indiferente, 427, L. 30, f. 354.

mismo año para el resto de las mitras americanas y que,⁹⁹ por supuesto, traería consigo enconados enfrentamientos.

Los debates en torno a la primera cédula de doctrinas de 1583

En 1583, cuando se mandó la sustitución de los frailes por clérigos seculares en las doctrinas indígenas, los agustinos, la última de las tres órdenes antiguas en llegar a América, cumplían su 50 aniversario en Indias, los dominicos tenían cincuenta y siete, mientras los franciscanos sumaban ya noventa. Así, y como era de esperarse, no tenían ningún ánimo de abandonar su trabajo apostólico entre los indios, por lo cual los años de 1583 a 1585 estuvieron marcados por las confrontaciones.

Entre los aspectos más significativos de esos debates está, por un lado, que en ellos se puso en evidencia la discordia dentro de las mismas órdenes religiosas por su reforma interna, sobre lo cual ha llamado la atención Antonio Rubial y,¹⁰⁰ por otro lado, el que los alegatos entonces expuestos sentaron un precedente para que la Corona puntualizara los términos bajo los cuales las órdenes religiosas ejercerían en adelante la cura de almas y su actividad misional, especificando su relación con el rey y con los obispos al margen de breves papales y dictados conciliares, ya provinciales o ecuménicos.

Esos dos aspectos son claros en una carta de Moya de Contreras de octubre de 1583, donde el prelado dio cuenta a la corte de sus acciones para la aplicación de la cédula de doctrinas de ese mismo año.¹⁰¹ En la misiva se refleja la confianza del arzobispo en la realización del proyecto secularizador que, a entender de Moya, obedecía a dos motivos básicos. El primero, la reforma de la Iglesia y, en orden a ella, la restauración de la observancia de la regla mendicante, su clausura, su perfección. Se trataba, pues, según el prelado, de una orden que miraba por erradicar la relajación de la vida conventual, lo cual era imposible si los frailes no tenían vida en común y se encontraban dispersos por los pueblos y visitas

⁹⁹ "Registros generalísimos" 1543-1601, AGI, Indiferente 427, I. 30, fs. 358v-359; "Colección documentos de Indias", octubre 26 de 1583, AHN, Diversos colecciones 26, n. 1.

¹⁰⁰ Antonio Rubial, 2005, *op. cit.*, véase también "Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales", ponencia presentada en el Coloquio La Iglesia en Nueva España. Problemas y Perspectivas de Investigación, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, noviembre de 2007. Él mismo prepara actualmente una obra mayor sobre el clero regular.

¹⁰¹ "Colección documentos de Indias", octubre 26 de 1583, AHN, Diversos colecciones 26, n. 1.

de indios. De hecho, según señaló el arzobispo, algunos frailes verdaderamente religiosos entendían “la merced que dios y vuestra majestad les hace y dan muchas gracias por tan santa reformación”.¹⁰² En ese mismo sentido el arzobispo solicitó al rey enviar a uno o a dos religiosos de cada orden para encargarse de la reducción y reforma planeada.

El segundo motivo de la cédula de doctrinas de 1583 era, según entendía el arzobispo, confirmar que el rey era quien dirigía la reforma de la Iglesia; “...que entiendan —escribió Moya— que lo que tanto les conviene no han de pretender impedirlo por negociación, sino obedecer con humildad y llaneza”. En ese sentido, recomendó se impidiese ingresar a la corte, e incluso regresar a las Indias, a los frailes que habían sido enviados para tratar de revocar la cédula, pues ello “sería notable ejemplo para que cada día no osen oponerse a la voluntad de Vuestra Majestad”. Más adelante, señaló que sería perentorio remedio si, a instancias del rey, el papado revocaba las facultades otorgadas a los frailes para administrar los sacramentos a los indios sin licencia del prelado diocesano, la cual éste les daría para los sitios donde estuviesen sus conventos y para hacer misiones donde no hubiese clérigos.¹⁰³

En esa reflexión de Moya, si el clero secular y la jurisdicción episcopal se beneficiaban de esa cédula, ello era un añadido o, en todo caso, secundario. En sus argumentos primero estaba la justicia de la acción real en pro de la reforma de la Iglesia y, al lado de ello, los intereses de la Corona y la obediencia debida a sus mandatos.

Actuando en consecuencia —según declaró en su carta—, lejos de apresurarse, se reunió con las órdenes mendicantes para acordar el modo a seguir para cumplir la cédula con suavidad y comodidad, pidiéndoles eligiesen las mejores casas para recogerse en ellas conventualmente, asegurándoles la gracia y el favor real. Más aún, ante la renuencia de los frailes, el arzobispo decidió sobreseer la ejecución de la cédula, excepto en algunos casos necesarios a la doctrina, “pues en la dilación me parece sirvo a Vuestra Majestad, esperando la resolución de que resultarán me-

¹⁰² “Pero —continúa Moya— por condescender con la mayor cantidad, nacidos en estas partes y venidos de esas, que gustan de mandar siendo prelados y viviendo licenciosamente como hasta aquí, no osan publicar su sentimiento”, *loc. cit.*

¹⁰³ Argumento que puede apoyar la teoría de que la *In tanta rerum* no había revocado el *Exponi nobis*. En todo caso, la llegada y uso de bulas a América en estos años constituye un problema que no ha sido atendido cabalmente por la historiografía, pues no todas pasaron a Indias en los años de su expedición; además, algunas de las que efectivamente llegaron fueron revocadas por nuevas, aunque no necesariamente todas sus disposiciones; otras más son datadas en fechas diversas, como la *Etsi* y la *In tanta rerum*, o son de existencia incierta; sin embargo, se viene haciendo mención de ellas desde hace tiempo.

jores efectos". La reorganización del orden eclesiástico era un asunto que no se podía tomar a la ligera, y precipitarse podía significar perder, sobre todo porque ya estaban camino a la corte legados, cartas y memoriales con el propósito de frenar la cédula de doctrinas de 1583. Así, era más conveniente aguardar a la resolución del Consejo y esperar a que éste confirmara el mandato real.

Lo prudente de la actuación y misiva del arzobispo no obstó, sin embargo, para que éste dejara pasar la ocasión de recordarle al rey cómo cuando en cumplimiento del concilio de Trento la Corona ordenó a los frailes reconocer a los ordinarios, éstos respondieron diciendo que antes de ello preferían dejar las parroquias, pues era contrario a su instituto regular.

En efecto, el virrey Martín Enríquez había escrito al rey señalando que los frailes estaban decididos a dejar las doctrinas cuando se les mandase o si quedaban obligados al examen del prelado. Ello era un viejo rumor que desde 1568, cuando se celebró la junta magna, se había tenido en consideración.¹⁰⁴ No obstante, Enríquez y Toledo optaron por insertar en las presentaciones de los frailes a las doctrinas una cláusula donde se decía que el así presentado debía usar el *motu proprio* otorgado por el papa a su orden, cuando el obispo o el vicario no le otorgaran la licencia para ocuparse como cura de almas; esto se convirtió en una fórmula para prescindir del examen y aprobación del obispo. Si bien el rey ordenó en 1580 quitar aquella cláusula, la práctica continuó. Por ello — quizá advertido el Consejo por la denuncia de Moya —, en diciembre de 1583 una nueva cédula real mandó la supresión de esa fórmula, pues por ella se hacía aparecer al papa en unas presentaciones cuyo carácter real se deseaba asegurar.¹⁰⁵

Al lado del arzobispo, diversos grupos e individuos se manifestaron ya en contra ya a favor de aquella primera cédula de doctrinas de 1583, la cual prometía cambiar el orden eclesiástico, y dieron cuenta a la corte de su particular posición y su sentir, así como de la situación imperante

¹⁰⁴ Al respecto se dijo en los acuerdos de la junta magna: "afirmanse, en efecto, de tal manera, que haciéndose les novedad alguna en ello, dicen lo dejarán del todo, y que los que están allá se vendrán y de acá no irán más". Entonces se dijo que para evitar "la novedad que amenazan (lo cual no es de creer pues sería tan contraria al celo con que deben asistir a este ministerio) será necesario hacer con su santidad y con los generales de las órdenes la prevención que convenga para el remedio desta mudanza si la intentasen y que haya los breves y mandatos y censuras que para este efecto sean necesarias". "De lo que se ha tratado en los cuatro puntos propuestos", en *Apuntamientos de materias de Indias...*, AGN, leg. 41, fs. 8v-9.

¹⁰⁵ Encinas, *op. cit.*, p. 95.

en Nueva España. En particular, un grupo de clérigos reunidos en torno a la congregación de San Pedro secundaría con empeño el proyecto de reemplazo de los frailes en las doctrinas.¹⁰⁶

Desde 1582 los miembros de aquella congregación habían nombrado a un representante para ir a Roma y a España para suplicar se mandara que los clérigos se ocuparan de la administración parroquial entre los naturales.¹⁰⁷ Luego, y ante la expedición de la cédula de 1583, los cofrades presentaron a la audiencia un interrogatorio para recoger la opinión de testigos y así averiguar y demostrar lo provechoso que resultaba en Nueva España el cumplimiento de aquella orden real. El conjunto de preguntas del interrogatorio —32 en un primer cuestionario y nueve añadidas en un segundo— constituye una defensa ante las críticas desencadenadas contra los seculares en esos años y, asimismo, abandera un ideal sobre el ordenamiento eclesiástico que debía imperar en Nueva España, dando respaldo a Moya de Contreras quien, además de ser su prelado y entonces virrey, se hizo nombrar el primer cofrade de San Pedro.¹⁰⁸

Poco más de la mitad de las preguntas del cuestionario están destinadas a preconizar a los clérigos seculares, mientras el resto tiene por objeto denostar a los mendicantes. Así, por un lado, se habla del gran número de clérigos seculares aptos para ocupar las parroquias indígenas; se refieren sus grandes méritos y su virtud, su completa y amplia instrucción adquirida en la Universidad y los colegios y, sobre todo, su suma pobreza debida a la falta de beneficios eclesiásticos por los cuales optar: "La clerecía de la Nueva España es la más pobre y necesitada que hay en las repúblicas del mundo por ser esta tierra corta y no tener ninguna salida".¹⁰⁹ Por el contrario, los frailes son señalados como opresores y poco convenientes en la administración de las parroquias. De acuerdo con el

¹⁰⁶ Sobre la congregación de San Pedro debe verse Asunción Lavrín, "La congregación de San Pedro. Una cofradía urbana del México colonial, 1604-1730", en *Historia Mexicana*, vol. xxxix, núm. 4, México, El Colegio de México, 1980 y John F. Schwaller, "Los miembros fundadores de la congregación de San Pedro, México 1577", en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1998, pp. 109-117. Actualmente está siendo estudiada por Víctor Hernández Vázquez.

¹⁰⁷ Entonces, según señalaron, tal representación se haría en nombre de todos los clérigos del arzobispado de México, Nueva España, gobernación de Nueva Galicia y obispados de Guatemala, Chiapas y Yucatán. "Informaciones: Hernando Ortiz y Antonio de Herrera", 1584, AGI, México 217, n. 15.

¹⁰⁸ El fundador de la congregación fue Pedro García Pisa, provisor y vicario del arzobispado, y para el proyecto contó con el apoyo de Moya de Contreras, quien vio en ella una "institución que serviría—señala Schwaller (1998, *op. cit.*, pp. 109-113)— como modelo en que los mejores clérigos de la época pudieran demostrar los ideales de su orden".

¹⁰⁹ "Informaciones: Hernando Ortiz y Antonio de Herrera", 1584, AGI, México 217, n. 15.

cuestionario, tenían granjerías donde se criaba y vendía ganado, así como otros productos, lo cual, además de estar prohibido, significaba un costo para la hacienda real, pues "son de sus reales alcabalas y de los diezmos que dejan de pagar los dichos religiosos". Además, en esas haciendas tenían cepos y cárceles y obligaban a los indios a trabajar "azotándolos, trasquilándolos, depositándolos, desterrándolos...".

Entre las reivindicaciones y las demandas, es de destacar en el cuestionario el tema de la sujeción de los clérigos a la autoridad episcopal y real: "todos los clérigos por la mayor parte son más humildes y temerosos de la jurisdicción y menos osados y atrevidos a hacer su voluntad, porque no siendo cosa lícita se les va más fácilmente a la mano con la reprehensión y castigo público del perlado y la justicia real".¹¹⁰

A esta sujeción contribuían las visitas episcopales y la adquisición de curatos por concursos de oposición. Sobre todo esto último, pues, como vimos, a partir de la ordenanza del patronato se ligó a toda la clerecía de manera directa con el rey, rompiendo el vínculo personal que antes existía entre clérigo y prelado.

Así, mientras los clérigos seculares estaban contenidos por la iglesia institucional y, por tanto, el control real sobre ellos era mayor, los frailes gozaban de una libertad contraproducente para la evangelización y el patronato del rey. A ello se refiere el punto 11 del cuestionario, donde se interrogó si se sabía que los religiosos ocupados en las doctrinas de los pueblos de indios "publican que sus oficios no son de necesidad sino de voluntad y así, no entienden que están obligados al ministerio de los sacramentos como curas".

Aquél era un asunto lamentado por los obispos desde la época de Zumárraga, pues si los frailes sólo eran curas por voluntad, por voto de caridad, no tenían por qué dar cuenta de sus actividades como párrocos al prelado diocesano y, en la práctica, en última instancia, tampoco al rey. Punto sobre el cual ya había tomado nota el Consejo de Indias, como veremos más adelante.

Ahora bien, las réplicas por parte de los religiosos no se hicieron esperar, como tampoco los pareceres y memoriales en su favor. Entre éstos se encuentra uno escrito en Granada por Alonso de Zorita en marzo de 1584, quien tomó con vehemencia la bandera mendicante. Su parecer dibuja a lo largo de 22 folios un panorama de sometimiento y explotación sin medida contra los indios. Ahora, sin embargo, no eran conquistadores y encomenderos los causantes de los abusos, sino clérigos

¹¹⁰ *Loc. cit.*

seculares, a quienes Zorita acusaba de confabulación con caciques y mandoncillos, de hurto, ociosidad y pereza, pues azotaban a los naturales, les usaban de tamemes, les obligaban a servir a sus parientes, amigos, allegados, negros, mestizos y aun a sus caballos.¹¹¹ A la iniquidad se sumaban la negligencia y la ignorancia, pues argumentó Zorita que los clérigos seculares no sabían la lengua de los pueblos y eran ordenados sin hacer el examen conveniente, “y yo conocí un barbero y otro mercader que cuasi no sabían latín y un strangero italiano que estaba en el pueblo de un encomendero y después los vi ordenados de misa y que se les habían encargado pueblos de indios para los doctrinar”.

Finalmente, apoyándose en el *Tratado comprobatorio del Imperio soberano...*, de Las Casas, concluyó Zorita su parecer señalando cómo el rey estaba obligado a dejar a los frailes, y no a los clérigos, la conversión y doctrina de los indios. Esto es, estaba obligado a la revocación de la cédula de 1583 para intervenir en favor de los inocentes.

El rey, señalaba Zorita, era señor universal y supremo de todas las Indias y a su cargo estaba lo espiritual y lo temporal; era además patrón, protector y “cura de las ánimas de aquellas infinitas gentes”. Por precepto pontificio estaba encargada a él la publicación del evangelio entre los indios y, en orden a ello, le estaban concedidos todos los medios necesarios, siendo el principal los religiosos de las tres órdenes mendicantes.

Al sustituir a los conquistadores y encomenderos por curas seculares, Zorita abonaba, de alguna manera, al inicio del planteamiento de la teoría del regio vicariato, ya que por sus innumerables denuncias se podría justificar el ejercicio de la potestad canónica disciplinar por parte del rey, “pues su majestad en cuanto a esto usa del oficio del sumo pontífice –anotó el antiguo visitador– como subdelegado por él, él en su lugar puede y es obligado a elegir y procurar lo que más convenga para conseguir el fin”.¹¹²

Si bien en ese entonces Zorita no gozaba del peso que años antes había tenido en la corte, en la Nueva España fray Jerónimo de Mendieta encabezaba la resistencia,¹¹³ y a él se sumarían los procuradores de las órdenes religiosas, quienes llegaron a la Península a finales de 1584, luego de varios meses de naufragio.¹¹⁴

¹¹¹ “Parecer del doctor Zorita sobre la enseñanza de indios y la diferencia entre clero secular y clero regular”, marzo 10 de 1584, AGL, Patronato 231, n. 1, r. 7.

¹¹² *Loc. cit.*

¹¹³ Sobre el papel de Mendieta en esta etapa del conflicto y durante las reuniones del tercer concilio provincial, véase Antonio Rubial, 2005, *op. cit.*

¹¹⁴ Sobre la representación de los religiosos en la corte y los argumentos, véase Grijalva, *op. cit.*, pp. 372-374.

El parecer presentado por los frailes en Madrid se empeñaba en asegurar lo insostenible de la secularización debido al escaso número de clérigos y a su ignorancia de las lenguas, el costo que implicaría realizar el cambio y, sobre todo, la falta de recursos de los frailes para mantenerse si se les quitaba el ministerio parroquial. Finalmente, después de aludir a las misiones donde se habían establecido doctrinas, como entre los chichimecas, Nuevo México y las innumerables de las islas del poniente, los procuradores terminaron su argumentación diciendo —según señaló Grijalva— que si se iba a hacer la mudanza, se hiciera totalmente. “Pues sea la condición, que si quieren lo uno, lo han de recibir todo”, esto es, “sin que quede nada, encargándolos [a los clérigos seculares] de todas las iglesias que hasta ahora estaban a nuestro cargo, o ya sean grandes o ya pequeños; y a nosotros se sirva Vuestra Majestad de sustentarnos”.

No puede dejar de llamar la atención cómo en esta réplica de los mendicantes no había alusión alguna a antiguos privilegios pontificios. El centro estaba puesto en los costos para el sostenimiento del nuevo proyecto, los cuales recaerían en los indios y la iglesia secular y, por vía de éstos, en última instancia, en la hacienda real.

Además de aquella representación descrita por Grijalva, los religiosos de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín de México, Guatemala y Jalisco redactaron un largo memorial al rey representando los conflictos que se seguirían de aplicarse la cédula de secularización.¹¹⁵ Entre éstos, señalaron que debido a que los reyes habían encomendado las doctrinas a los frailes desde su “primer instituto y fundación”, y se había solicitado a los pontífices facultad para que los religiosos hicieran dicho ministerio sin limitación, estas parroquias se habían hecho regulares. Es decir, que gracias a la concesión y la antigua posesión y ejercicio, los beneficios eclesiásticos habían adquirido una nueva naturaleza y propiedad. A más de ello, y al igual que lo hiciera Grijalva, el memorial hizo relación de los costos que traería consigo la nueva cédula, pues señalaron que había en Nueva España más de 1 500 frailes ocupados en la administración parroquial, y si ellos se retiraban, se requerirían otros tantos clérigos seculares, con el inconveniente de que “todos los pueblos no rentan tanto a S. M. y a los encomenderos cuanto será menester para el salario y

¹¹⁵ “Razones e inconvenientes que los religiosos de las órdenes mendicantes Santo Domingo, San Francisco y San Agustín, de las provincias de la Nueva España, México, Guatemala y Jalisco, hallan y les parece para que no se ejecute la real cédula y nueva orden que S. M. da para que los frailes dejen las vicarías y curazgos que tienen y se den a clérigos”, en Joaquín García Icazbalceta (ed.), *Cartas de religiosos de Nueva España, 1539-1594*, México, Salvador Chávez Hayhoe (Nueva colección de documentos para la historia de México, 1), 1941, pp. 169-178.

sustento de los clérigos". Así, sería necesario "acrecentar más de doscientos mill ducados, de más costa que la que al presente hay teniendo frailes".¹¹⁶ A lo cual habría además que sumar el sustento de los religiosos que se recogerían en los conventos.

Así, la secularización se presentaba a la Corona como un problema en extremo delicado, por lo que para evaluar la situación se mandó reunir en la corte una comisión especial. En opinión de Grijalva los miembros del Consejo de Indias mostraban gran pertinacia para que se guardara la cédula de 1583, con excepción del presidente, quien acababa de adquirir el cargo.

El apoyo de los consejeros a la secularización parece explicable, pues ésta se presentaba como un fin del todo natural, luego de 15 años de mandatos reales tendientes a la sujeción del clero regular y al conjunto de la iglesia indiana. Además se ordenaba en un momento en el que los papas estaban renovando su celo misionero. Sin embargo, la sustitución de los mendicantes planteaba importantes problemas económicos para la Corona, como lo dejaron ver los frailes enviados a Madrid y, por otra parte, auguraba también dificultades estructurales, pues no se trataría de una medida exclusiva para la Nueva España, sino para todas las provincias eclesiásticas de América que, como la mexicana, aún carecían para su conducción de normas acordes a Trento y a los intereses reales.

Así, antes de establecer un nuevo orden en las iglesias americanas, era preciso dotar a esas catedrales de una normativa apropiada para que sus prelados pudiesen tomar plenamente a su cargo el gobierno de las diócesis. Normativa que si bien sería dictada en concilios eclesiásticos, debía estar supervisada por funcionarios reales, pues de otra forma la Corona no se podría valer de ella. Sobre todo porque, alentados por Trento, los obispos podrían aspirar a ser los exclusivos conductores de la reforma y dejar a un lado los intereses reales, e incluso, recurrir a Roma en busca de defensa, al igual que las órdenes religiosas.

No es extraño, pues, que mientras el tema de la aplicación de la cédula de 1583 aún se discutía en la corte, el Consejo de Indias recibiera con optimismo la petición del arzobispo de México para la celebración del tercer concilio provincial. "Al Consejo —se escribió en la consulta— parece muy bien lo que en el [memorial del arzobispo] se dice y pide"¹¹⁷

¹¹⁶ *Loc. cit.*

¹¹⁷ En la respuesta a la consulta del Consejo se anotó: "Muy bien me parece esto, así se haga y mirese si de más de don Luis [de Velasco, hijo] habrá de nombrarse algún letrado sacerdote con quien comunique las cosas que se ofrecieren, como lo hacía en el Concilio de Toledo el arce-

pues, según se argumentó, así estaba mandado por el concilio de Trento, y cuando Enríquez había sido nombrado virrey, en los años en que se celebraba la junta magna, se le había ordenado tener mucho cuidado en lo tocante a la celebración del concilio.

De esta forma, cuando en 1585 se cumplía y aun rebasaba el plazo establecido por el rey para la realización de concilios provinciales,¹¹⁸ el panorama se presentaba del todo promisorio para el episcopado mexicano. Diversas eran las cédulas reales dirigidas al control de los frailes, entre las cuales se encontraba la de doctrinas de 1583, y el papa, a instancias del rey, había revocado para América los privilegios del *Etsi mendicantium* y algunos sostenían que también los del *Exponi nobis*.¹¹⁹ A ello se sumaba el agrado manifestado en la corte para la realización del nuevo concilio mexicano, donde la secularización sería sancionada. Más aún, el nuevo orden de la Iglesia que se venía anunciando contaba con el respaldo del trabajo conjunto y las experiencias de todas las provincias eclesiásticas de las Indias.

Como es lógico, los proyectos de control de la actividad parroquial de las órdenes mendicantes por medio de los concilios no fueron privativos de la Nueva España, como tampoco lo fueron las cédulas de doctrinas, ni el empeño del rey por dirigir a los obispos y sus concilios. De hecho, el Consejo había venido insistiendo en la celebración de concilios en Santo Domingo, Santa Fe y Lima desde los años setenta del siglo.¹²⁰ Si bien aquellas dos primeras provincias demorarían en celebrar sus asambleas provinciales, Lima, por el contrario, había realizado ya la tercera de las suyas entre 1582 y 1583, bajo la presidencia del arzobispo fray Toribio Alfonso Mogrovejo. Así, el concilio mexicano podría orientarse y respaldar sus decretos en las actas limeñas, las cuales —como veremos a continuación— guardaban una enorme correspondencia con las aspiraciones del episcopado mexicano.

diano de aquella iglesia con el marqués de Velada...”, “Pedro Moya de Contreras, arzobispo de México, pide licencia para celebrar el concilio mexicano”, mayo 29 de 1584 y “Consulta del Consejo de Indias”, junio 2 de 1584, AGI, Indiferente 740, n. 259.

¹¹⁸ Carreño, 1944, *op. cit.*, céd. 154 de junio 21 de 1570, p. 301.

¹¹⁹ Como veremos más adelante la Congregación de Cardenales escribió al arzobispo de Lima, señalando que estaba también revocado el *Exponi nobis*. La respuesta no se encuentra fechada pero se dice que se envió a Gregorio XIII y éste murió en 1585. Tejeda y Ramiro, *op. cit.*, p. 639.

¹²⁰ Después del segundo concilio limeño (1567-1568), el arzobispo Loaiza convocó en 1573 y en 1574 a sus sufragáneos para realizar el tercero, pero éstos no asistieron. Luego de la muerte de Loaiza, el Consejo sugirió al obispo de Quito convocar a nuevo concilio en 1578, pero el intento fue infructuoso. Las experiencias que por su parte tuvieron las provincias de Santo Domingo y Santa Fe se tratarán en el siguiente capítulo.

VÍAS CONCILIARES Y SINODALES PARA LA REFORMA, 1583-1585

Una nueva navegación urge a los pilotos a que más continuamente se convoquen y, consultando entre sí las señales, deliberen sobre qué ruta deberán seguir.

—Pedro Moya de Contreras*

El último cuarto del siglo XVI, durante el cual se llevó a cabo el tercer concilio mexicano, continuó dominado por el ambiente de renovación que se generalizó al finalizar Trento, el cual tendió a fortalecer las estructuras de la iglesia diocesana, sujetando a ellas las distintas comunidades eclesiales —órdenes religiosas, cabildos y clerecía en general— por medio de su mejora moral, de costumbres e instrucción. De esa reforma participaron todos: episcopado, Corona y curia papal, quienes, más allá de sus preocupaciones en orden a la defensa de la fe, vieron en ella una vía para su consolidación institucional, para la custodia de sus prerrogativas, para la defensa de sus intereses.

En América también participaron de esa reforma de la iglesia las provincias eclesiásticas entonces existentes: Lima, México, Santo Domingo y Santa Fe, aunque cada una de forma distinta. Las dos primeras celebraron diversos concilios desde muy temprano el siglo XVI, y lograron que las normas de sus terceras asambleas se imprimieran luego de su sanción real y pontificia. Por su parte, Santo Domingo y Santa Fe, formadas por un conjunto de obispados distribuidos en distintas islas, no pudieron reunir el primero de sus concilios hasta los años veinte del siglo XVII. Ello

* Pedro Moya de Contreras, "Convocatoria al obispo de Guatemala, cabildo y pueblo", febrero 28 de 1584, en Alberto Carrillo, *op. cit.*, p. 30.

debido a la inestabilidad de su geografía provincial, a motivos de orden político o a lo novel de su creación, como en el caso de Santa Fe, cuya bula de erección se confirmó en 1567.¹

Al margen de las particularidades de esas provincias, en todas ellas preladados y órdenes religiosas se disputaron el control de las parroquias indígenas. También en todas ellas el episcopado trató de encontrar una solución a sus diferencias con el clero regular, ya de forma colectiva por medio de los concilios provinciales, o de manera individual, por medio de sínodos diocesanos.² Estos mecanismos, si bien fueron sancionados en Trento como vehículos para la implantación de la reforma, se vieron condicionados en su aplicación por las controversias entre la Corona y el papado.

En todo caso, y con independencia de los éxitos alcanzados y los métodos seguidos por los preladados de aquellas iglesias, las experiencias vividas en ellas —y en particular en las limeñas— contribuyen a explicar el desarrollo que tuvo en la Nueva España esa disputa entre la clerecía pues, lejos de ser exclusiva de la provincia mexicana, afectó a todas las iglesias de la América hispana.

En 1546 la catedral de la ciudad de Lima se convirtió, al igual que la de México, en sede metropolitana de una provincia eclesiástica que, hacia 1577, llegó a reunir a 11 iglesias sufragáneas.³ Como México, Lima daría los primeros pasos para la consolidación de su provincia con la

¹ Sobre el primer concilio de Santo Domingo (1622-1623), véase Álvaro Huerga, *op. cit.* La edición bilingüe de sus decretos, en Cesáreo de Armellada, "Actas del Concilio provincial de Santo Domingo, 1622-1623", en *Missionalia Hispánica*, 80, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1970, pp. 129-252. Sobre el de Santa Fe del Nuevo Reino (1625), véase José Restrepo Posada, "El sínodo del señor Arias de Ugarte", en *Revista Eclesiástica Xaveriana*, 14, 1964, pp. 158-164 y Carlos E. Mesa, "Concilios y sínodos en el Nuevo Reino de Granada, hoy Colombia", en *Missionalia Hispánica*, año xxxi, núm. 92, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1958, pp. 129-171. Sobre el concilio de La Plata (1629), Bartolomé Velasco, "El concilio provincial de Charcas de 1629", en *Missionalia Hispánica*, 21, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1964, pp. 88-130. Sobre el primer concilio de Manila de 1771, véase Pedro N. Bantigue, *The provincial council of Manila of 1771*, Washington, Catholic University of America Press, 1957.

² Los concilios provinciales reunían al conjunto de los obispos de una provincia eclesiástica, mientras que los diocesanos sólo al clero de una diócesis y a su obispo. Sobre sus diferencias se tratará más adelante.

³ En 1546, al separarse de la iglesia de Sevilla, quedaron como sufragáneas de Lima: Santa María de la Antigua, Cartagena, Santa Marta, Cuzco, Popayán y Quito. A ellas se sumarían entre 1547 y 1564: Asunción, La Plata, Santiago de Chile, La Imperial y Tucumán. Ese último año, Lima perdería tres obispados que pasaron a formar parte de la provincia de Santa Fe —Cartagena, Santa Marta y Popayán—, no obstante, a partir de 1570 y hasta 1609 se agregarían a Lima seis nuevas catedrales: Arequipa, Trujillo, Huamanga, Tucumán, La Paz y Santa Cruz. Finalmente, aquellas tres últimas iglesias pasarían a la provincia de La Plata en 1609, por lo que Lima terminaría el siglo xvi y el xvii con 11 catedrales.

celebración en 1551 y 1567-1568 de dos concilios provinciales, los cuales, a semejanza de los mexicanos, no llegaron a convertirse en directriz de la iglesia del Perú. Múltiples fueron los conflictos suscitados en aquellas primeras asambleas, así como en los intentos de la puesta en práctica de sus decretos, los cuales, de hecho, tampoco recibieron sanción real ni pontificia.⁴ Así, nuevamente, igual que en México, el tercer concilio limeño, celebrado entre 1582 y 1583, prometía convertirse en la legislación que permitiría a aquella provincia participar del orden tridentino al instituir una nueva organización eclesiástica.

Más allá de las coincidencias aparentes — pues es claro que los desarrollos históricos de ambas provincias fueron distintos, así como las problemáticas que debieron enfrentar —, en ambas fueron metas comunes de su episcopado restablecer el orden jerárquico de la Iglesia, ocupar el lugar primado reconocido por Trento, fungir como conductores de la evangelización y hacer valer las cédulas reales donde se les garantizaba el ejercicio de su jurisdicción frente a las órdenes religiosas.

Si a esas metas compartidas, visibles en los decretos de sus concilios, sumamos la gran correspondencia entre las normas del tercero mexicano y las del tercero limeño; el que ambos fueron enviados en conjunto al resto de las provincias eclesiásticas de las Indias para servir de base a los concilios en ellas,⁵ así como el hecho de que, durante un tercio de siglo, el tercer concilio de Lima fue el único impreso con sanción real y pontificia de toda la América hispana, resulta obligado atender a él; además, como veremos más adelante, los logros alcanzados por el episcopado peruano en su disputa con las órdenes religiosas por las parroquias indígenas, darían nuevos argumentos a los prelados novohispanos y mostrarían otras rutas, más allá de los concilios, para alcanzar el reconocimiento de su jurisdicción sobre aquéllas.

⁴ Sobre los primeros concilios limeños convocados por el arzobispo Jerónimo de Loaysa, véase Rubén Vargas Ugarte, *op. cit.*; Josep I. Saranyana (dir.), *Historia de la teología latinoamericana. Primera parte: siglos XVI y XVII*, Pamplona, Eunote, 1996, pp. 361-384, y Primitivo Timeo, *Los concilios limenses en la evangelización americana*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), 1990.

⁵ Fueron enviados por el Consejo de Indias con ese fin "por las correspondencias y buenas consecuencias que hay de esas islas con la Nueva España y Tierra Firme y para mejor inteligencia y prevención de la materia", en "Registro de oficio: reales disposiciones dirigidas a las autoridades del distrito de la Audiencia de Santo Domingo", 1615-1622, AGI, Santo Domingo 869, l. 7, fs. 128v-130r.

El tercer concilio de Lima y el control parroquial

El tercer concilio de Lima, sin duda el más importante de los peruanos,⁶ dio inicio en agosto de 1582 presidido por fray Toribio Mogrovejo, con la asistencia de la mayoría de los obispos sufragáneos, algunos de los cuales se incorporaron a las reuniones paulatinamente. Asistieron los franciscanos Diego de Medellín, obispo de Chile, y Antonio de San Miguel, de Ciudad Imperial; los dominicos Alonso Guerra, obispo de Río de La Plata, Pedro de la Peña, de Quito, y Francisco de Victoria, de Tucumán, además de los prelados seculares Sebastián de Lartaum, obispo de Cuzco, y Alonso Granero de Ávalos, obispo de La Plata.

El texto elaborado por aquellos prelados estaría muy presente en las actas conciliares mexicanas. Se trata sin embargo de documentos distintos, pues si bien se inscriben en un mismo momento histórico y comparten muchos de sus objetivos, aluden a realidades sociales particulares de las provincias eclesiásticas que los crearon.

A simple vista, y frente al texto mexicano, el cual llegaría a componerse de 569 decretos, es de notar la brevedad del concilio limeño, apenas 119 sucintas normas organizadas en cinco acciones.⁷ Es posible que lo parco de la legislación se haya debido a los serios conflictos suscitados durante el desarrollo de las asambleas, en las cuales se disputó a Mogrovejo la dirección del concilio, con argumentos muy a tono con las posturas episcopalistas manifestadas en Trento.

Aquellos incidentes empezaron cuando el concilio ordenó informar sobre una serie de denuncias presentadas por la ciudad de Cuzco contra su obispo, Sebastián de Lartaum.⁸ Contra el parecer de Mogrovejo, esa

⁶ Sobre el tercer concilio Limeño, véase Rubén Vargas Ugarte, *op. cit.*, *Concilios limenses...*; José Ignasi Saranyana (dir.), 1999, *op. cit.*; Vicente Rodríguez Valencia, *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Sur-América*, 2 vols., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Biblioteca Misionaria Hispánica, 11), 1956, y Francesco Leonardo Lisi, *El Tercer concilio limeño y la aculturación de los indígenas sudamericanos. Estudio crítico con edición, traducción y comentario de las actas del concilio provincial celebrado en Lima entre 1582 y 1583*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990.

⁷ Para el tercer concilio limeño (en adelante citaré este concilio como Lima III) sigo la traducción hecha por Alberto Carrillo, *op. cit.*

⁸ Las acusaciones de la ciudad de Cuzco contra el obispo fueron de muy diverso orden: tener trato de coca, ganado, vino y otros géneros, cargar a sus súbditos con muchos derechos y costas sobre las provisiones de curatos, títulos de órdenes, examen para presentarse a las doctrinas, cartillas que se daban a los sacerdotes, cartas de excomunión, abusos durante las visitas, etc., "Representación de Cuzco contra Sebastián Lartaum", 1583, AGI, Patronato 190, r. 42. Véase Vargas Ugarte, *op. cit.*, vol. III, donde se narran los pormenores de los conflictos.

comisión fue revocada después por el mismo concilio, debido a un cambio en el equilibrio de fuerzas dentro de la asamblea.⁹ Así, mientras el arzobispo pretendía que el concilio se conformase como tribunal precedido por él, donde los obispos dieran cuenta de haber cumplido con su ministerio episcopal y, además, tuviese facultad para imponer penas a los contraventores,¹⁰ la mayoría de los obispos se opuso a que Mogrovejo tuviera tal prelatura, pues, a su parecer, ésta le correspondía al pleno del concilio y no al prelado.¹¹

Los altercados, que llegaron a implicar excomuniones, secuestro de las actas y toma de la tribuna, obligaron a la suspensión de la asamblea desde octubre de 1582 hasta agosto de 1583. Según narra Vargas Ugarte, en uno de aquellos desencuentros el obispo de Cuzco interpeló a Mogrovejo negándole el gobierno del concilio y diciéndole que la única cabeza y presidente era el espíritu santo. En ese mismo sentido, el arzobispo escribió al rey dándole cuenta de cómo los obispos habían manifestado que él no tenía allí más jurisdicción que cualquiera de ellos.¹²

Tres años después el monarca se referiría a aquellos problemas, dando cuenta de su gravedad:

he entendido el modo con que os habéis portado en el concilio, estorbando no se hiciese justicia, moviendo alborotos e inquietudes, y estorbando con ellas, así el quitar injustamente los gravámenes, como el ordenar muchas cosas saludables [...] *habéis aniquilado vuestro crédito, trayendo razones frívolas y sospechosas de malicia [...] y tales que, me obligan a advertiros las obligaciones de vuestro oficio.*¹³

⁹ Ello se debió a que el concilio había iniciado sus reuniones con cuatro de los nueve prelados que se esperaban y, posteriormente, el resto se fue incorporando a la asamblea. "Carta de Toribio Alfonso Mogrovejo sobre el concilio de Lima", 1583, AGI, Patronato 248, r. 6.

¹⁰ Función otorgada por Trento a los concilios y evidente en los títulos relativos a la visita episcopal y en el título xx § I, donde se sentencia: "Y si algunos violaren este decreto, siendo obispos *ipso facto* se les prohibirá la entrada en las iglesias, y darán razón de su conducta en el sínodo provincial".

¹¹ Francesco L. Lisi (*op. cit.*) ha visto los conflictos suscitados en las asambleas limeñas como resultado de dos líneas de actuación entre los prelados: "Una que se niega a reconocer el patronato y otra que defiende la autoridad de la Corona". Si bien, como hemos visto, las disposiciones de la cédula del patronato fueron sentidas por los obispos americanos y más de uno se manifestó en su contra, en Lima los representantes de ambos bandos —definidos por Lisi como los adictos al virrey y los rebeldes— recurrieron a Madrid en búsqueda de solución de los conflictos. Más aún, el mismo Mogrovejo —principal adicto al rey, en opinión de aquel autor— no dudó en dirigirse a Roma en reiteradas ocasiones en búsqueda de solución a los problemas de su diócesis, como veremos más adelante. Así, más allá de que efectivamente las inclinaciones hacia o en contra del patronato condicionaron su actuación, no puede ser ello el único elemento explicativo de los conflictos de las asambleas.

¹² Vargas Ugarte, *op. cit.*, vol. III, p. 802.

¹³ *Ibid.*, vol. II, p. 201.

Es claro, pues, que las disputas tridentinas en torno a si el papado debía someterse a las resoluciones del concilio influyeron en el clima político de la reunión limeña, poniendo de manifiesto las distintas consideraciones sobre el alcance de la jurisdicción de los concilios.¹⁴

Por otra parte, y más allá de los conflictos, no puede dejar de llamar la atención la cuidada redacción del texto conciliar peruano, lo cual salta a la vista al comparar sus decretos relativos al control de las parroquias indígenas, con las normas que compondría dos años después el tercer concilio mexicano.

En el capítulo sobre la administración de los sacramentos, el concilio de Lima recomendó a los regulares —en respeto a las disposiciones canónicas— no tener pilas bautismales fuera de los pueblos donde ejercían el oficio de párrocos, ni bautizar ni celebrar matrimonios, “salvo en caso de necesidad”.¹⁵ Normativa que establecería también el tercer concilio mexicano citando al limeño, aunque en tono muy distinto. No como una recomendación ni tampoco dando oportunidad a la posibilidad de excepciones.¹⁶

Por su parte, la forma de los exámenes de quienes se ocuparían de la cura de almas se dejó en el texto limeño a las regulaciones establecidas por el tridentino y, sin hacer alusión a los frailes, se señaló que los examinadores debían reconocer a los futuros párrocos de indios en letras y lengua, sirviéndose para ello del catecismo publicado por el concilio.¹⁷ Este mandato también sería tomado por el concilio mexicano, aunque en su caso se ahondaría sobre la forma de designación de los examinadores,

¹⁴ Véase Leticia Pérez Puente, “Los mandatos reales y la legislación de la iglesia Indiana. Los concilios limeños y mexicanos post tridentinos”, en Víctor Gayol (coord.), *Formas de gobierno en México: poder político y actores sociales a través del tiempo. 30 Coloquio de Antropología e Historia Regional*, México, El Colegio de Michoacán, en prensa.

¹⁵ Lima III, acción II, cap. 12, “Que los regulares no administren los sacramentos del bautismo o matrimonio”.

¹⁶ Al respecto, en el texto mexicano se lee: “Solamente en las iglesias en que tengan asignada cura de almas los regulares, seales permitido tener bautisterios, sin que puedan administrar en ellas los santos sacramentos del bautismo y matrimonio, ni aun conceder la bendición nupcial, a otros que no sean sus legítimos feligreses, sin que para ello preceda la licencia del obispo, o del respectivo cura propio. Porque en caso de que se contraviniese a lo mandado, serían nulos e irritos los matrimonios...”, *Concilio III provincial mexicano, celebrado en México en el año de 1585... con muchas notas del R. p. Basilio Arrillago...*, lib. 3, tit. XI, § II. “No tengan las regulares fuentes bautismales...”. Sigo la edición digital del texto a partir de Pilar Martínez López-Cano (coord.), 2004, *op. cit.* (en adelante, concilio mexicano III).

¹⁷ Lima III, acción IV, cap. 17. “De los examinadores que ha de nombrar el obispo. Designe cada obispo en su diócesis examinadores que examinen a los futuros párrocos de indios, tanto de su ciencia como de su pericia en la lengua de los indios, primero en la matriz y luego en otras ciudades según el número y lugar que le parezca oportuno”.

y para asegurar el uso del catecismo se establecería pena de excomunión mayor.¹⁸

Las disposiciones sobre las visitas, tan conflictivas en México y prolíficas en su tercer concilio, se limitaron en el texto de Lima a señalar el perfil de los visitadores y sus deberes, remitiendo a la instrucción de visitadores elaborada para este efecto por el concilio.¹⁹ Sin embargo, en los decretos de dicha instrucción no se hizo referencia a los mendicantes de manera directa.²⁰ Cuando en ellos se dieron indicaciones sobre las visitas a iglesias y pueblos de indios, sólo se ordenó de forma genérica: "se guardará todo lo que hubiese lugar de lo sobre dicho excepto que *sus curas* han de ser con más diligencia visitados y escudriñados *in moribus et vita* en la suficiencia y administración de los sacramentos".²¹

Seguramente en un intento por evitar conflictos con el clero regular, el concilio de Lima legisló con cautela sobre el examen a los religiosos y la visita episcopal a sus doctrinas. Pero, no obstante lo cuidado de la redacción, los decretos fueron contundentes en cuanto a la primacía de la jurisdicción episcopal en materias parroquiales. Así, al referirse al examen para confesar y predicar, se asentó: "Los ordinarios han de examinar cuidadosamente a los que hayan de nombrar para oír confesiones, aun si fueran regulares".²² Insistiendo en ello, en el capítulo 16 de la acción cuarta se estableció: "Lo mismo observen los regulares, a quienes de ningún modo les está permitido por derecho regir una parroquia sin licencia del ordinario, *puesto que especialmente los matrimonios unidos por ellos (a no ser que se autoricen por un privilegio apostólico, que hasta ahora ninguno conocemos), son completamente írritos e inválidos*".²³

¹⁸ Concilio mexicano III, lib. 1, tít. iv, "Del examen..." § I. "Los obispos elijan examinadores en el Sínodo diocesano" y lib. 1, tít. i, "De la profesión de la fe", § I. "Todos los que en lo sucesivo obtuviesen beneficios eclesiásticos harán la profesión de fe según la constitución de Pío IV".

¹⁹ Lima III, acción iv, cap. 2. "De la procuración de los visitadores".

²⁰ "Forma e instrucción de visitar que el santo concilio provincial manda guardar a todos los visitadores ahora sean obispos, ahora los que por su comisión van a visitar siendo legítimamente impedidos", 1583, AGI, Patronato 248, r. 3, fs. 45-48v.

²¹ "Forma e instrucción de visitar...", tít. 23. El tít. 29 se reserva a disposición y parecer de los prelados proveer en cuanto hubiere lugar de derecho y en conformidad con Trento sobre lo no expresado en la instrucción. Cursivas mías.

²² Y continúa: "Y como no todos son aptos para recibir confesiones de todos, convendrá observar en el examen una justa medida para dar aprobación general a los bien instruidos y letrados, pero a los menos peritos ponerles aquella limitación de personas o estados que juzgaren acordes con su capacidad", Lima III, acción ii, cap. 14. "Del examen de los confesores".

²³ Lima III, acción iv, cap. 16, "Que nadie se haga cargo de una parroquia sin la colación episcopal". El énfasis es mío.

Disposiciones que, como era de esperarse, estarían en el concilio mexicano, aunque en otros términos,²⁴ pues la congregación de cardenales intérpretes de Trento suprimiría el final de aquel decreto, que he señalado en cursivas, ya que a su parecer no correspondía a los concilios tomar decisión alguna sobre los privilegios regulares.²⁵

También de manera categórica se legisló en el Perú sobre los diezmos, ordenándose su pago y el de las primicias sin dar mayores explicaciones: "Que se paguen a la Iglesia estrictamente los diezmos de todos los frutos de la tierra, aun silvestres o espontáneamente nacidos".²⁶ En este caso el concilio mexicano obraría con mayor precaución, pues su título relativo al diezmo concluyó señalando: "En cuanto a los indios, se resuelve la observancia de lo que sobre la materia hayan dispuesto las cédulas y ejecutorias reales".²⁷

Uno de los pocos títulos donde el concilio limeño rompió la estructura de normas concisas y se detuvo a dar explicaciones es el relativo al número de fieles que debía ser atendido por cada ministro. Se trata de una disposición recogida de los anteriores concilios y vuelta a instrumentar en el tercero,²⁸ la cual estuvo entre los decretos más controvertidos de aquéllos y de este sínodo, primero por los encomenderos y luego por el cabildo de la ciudad de Chile. En ella se declaró que, puesto que los tributos pagados por título de doctrina eran bastantes, y 500 y aun 400 indios eran muchos fieles para ser atendidos por un solo ministro, se establecería párroco en cualquier pueblo de indios con 300 o aun 200 naturales, y cuando no se reuniera tal número, el prelado cuidaría de su concentración donde pudieran gobernarse cómodamente.²⁹

Por su brevedad y forma de redacción, las ordenanzas del tercer concilio limeño pueden ser leídas de distinta forma. Este último decreto, por ejemplo, daba al obispo facultad para crear congregaciones indíge-

²⁴ Concilio mexicano III, lib. 3, tít. xiii, § xviii. "No puedan sin licencia del obispo ser promovidos a órdenes, ni confesar, ni ejercer el ministerio de la predicación".

²⁵ Vargas Ugarte, *op. cit.*, vol. III, p. 108, n. 13 *in fine*.

²⁶ Lima III, acción IV, cap. 12, "De los diezmos".

²⁷ Concilio mexicano III, lib. 3, tít. xii, § I. "Págense diezmos y primicias a la Iglesia".

²⁸ Se encuentra en las constituciones de los naturales 30 y 31 del primer concilio. En el segundo concilio fue retomada en la constitución 82, parte primera, que toca a los españoles, y constituciones 76 y 77, parte segunda, que toca a los indios. Los textos conciliares en Vargas Ugarte, *op. cit.*, vol. I.

²⁹ Lima III, acción III, cap. 11, "Qué cantidad de indios debe atender un párroco". El título cobró importancia en esos años por las pretensiones de la Compañía de Jesús de reunir en la reducción del Cercado a toda la población indígena de Lima. Véase Alexandre Coello de la Rosa, *Espacios de exclusión, espacios de poder. El cercado de Lima colonial (1568-1606)*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto de Estudios Peruanos, 2006.

nas y para insertar curas seculares en las doctrinas mendicantes, pero no se estaba legislando sobre ello, ni siquiera se mencionaba a los frailes. Por su parte, el título sobre la paga del diezmo no imponía éste a los indios ni a las propiedades de las órdenes religiosas, pero tampoco se les exceptuaba del cumplimiento. Finalmente, en el caso de las visitas, si bien no se hizo referencia directa a los frailes, se dijo que en ellas se tomaría cuenta de la vida y costumbres, lo cual, si bien era respaldado en Trento, justificaba la extensión de la jurisdicción episcopal en las doctrinas y sobre la vida regular. Además, en el último título de la instrucción de visitadores que fue mandada observar por el concilio, se reservó al parecer de los prelados proveer "sobre lo no expresado en la instrucción", en cuanto hubiere lugar de derecho y en conformidad con Trento.³⁰ Pero, como sabemos, Trento otorgó a los obispos "derecho y potestad [...] de ordenar, moderar, castigar y ejecutar, según los estatutos canónicos, cuanto les pareciere necesario según su prudencia", para contener en su deber y subordinación al pueblo.³¹

Así, salvo el decreto relativo a la necesaria licencia episcopal para ocupar una parroquia, que es contundente, el resto de las normas limeñas destaca por su tono general de discreción en cuanto a las pretensiones del episcopado sobre el control y dirección de las doctrinas a cargo de los mendicantes. Lo cual quizá influyó en que las órdenes religiosas no hubiesen impugnado el texto cuando se pretendió su impresión.

En efecto, una vez terminadas las sesiones el 18 de octubre de 1583 y dada lectura al concilio en la catedral de Lima, las actas —tal como sucedería en México—, fueron retenidas por la audiencia para ser enviadas a la corte. Una vez allí, tocó al jesuita José de Acosta hacer un memorial de respuesta a las contradicciones levantadas contra el concilio por el clero de la diócesis y el procurador del cabildo secular de la ciudad del reino de Chile. Entonces, significativamente, señaló Acosta que nadie más había hecho objeciones a lo decretado, es decir, no hubo en ese momento protestas de los mendicantes del Perú.³² Libradas las contradicciones inicia-

³⁰ "Forma e instrucción de visitar...", tít. 29.

³¹ Trento, ses. xxiv, cap. x, "Cuando se trate de la visita, o corrección de costumbres, no se admita suspensión ninguna en lo decretado".

³² "viii. Información y respuesta sobre los capítulos del Concilio Provincial del Perú del año de 83 de que apelaron los procuradores del clero. Presentado en Madrid a 26 de noviembre de 1586", en José de Acosta, *Obras*, Madrid, Atlas (Biblioteca de Autores Españoles Rivadeneira, 73), 1954, pp. 250-386 (est. prel. y ed., Francisco Mateos). Sobre las órdenes religiosas en el Perú véase Paulino Castañeda, "Las órdenes religiosas en América: propiedades, diezmos, exenciones y privilegios", en *Anuario de Estudios Americanos*, núm. 35, Madrid, Escuela de Estudios Hispano-americanos/Consejo Superior de la Investigación Científica, 1978, pp. 125-158.

les, y realizada la corrección del texto en Roma, el concilio fue impreso por el mismo Acosta en Madrid en 1591.³³

Esa falta de protestas por parte del clero regular no implica, sin embargo, que sus desencuentros con los preladados no existieran o fueran de menor intensidad que en la provincia mexicana. En todo caso, a ello pudo haber contribuido el que la cédula de doctrinas de 1583 llegó a Lima dos meses después de terminadas las sesiones del sínodo,³⁴ lo cual, quizá, quitó del centro de la discusión el texto conciliar, pues mientras éste sólo pretendía el control de los frailes a cargo de las doctrinas, aquella orden real mandaba su sustitución por clérigos seculares y su retiro a los conventos. Aun si el contenido de la cédula fue conocido con antelación en el Perú —lo cual también es probable, pues Moya de Contreras conocía ya su dictado desde marzo de 1583—,³⁵ los preladados de Lima no hicieron alusión a ella, quizá en espera de su expedición oficial, pues de otra forma se podría entorpecer la aprobación e impresión del concilio. Recuérdese la reserva manifestada también por Moya para hacer efectiva la orden real de manera inmediata.

Sea como fuere, lo cierto es que los obispos no incorporaron en los decretos de su texto conciliar la cédula de 1583 y dieron a éste un tono general de mesura, lo cual contrasta con la legislación mexicana y aun con el resto de la misma limeña, como veremos más adelante. Ello pudiera atribuirse a una intención del episcopado por dirimir sus diferencias con el clero regular fuera del concilio, utilizando otras formas y valiéndose de otras instancias. También es probable que esa cuidada escritura del texto peruano se debiera a la participación de Acosta en la redacción del tercer concilio, pues es de esperarse que el jesuita suavizara los decretos contrarios a los intereses de los regulares. Aquél no sólo abogó en Madrid y Roma por el texto y promovió su impresión, sino también estuvo presente como consultor de la asamblea y tuvo a su cargo la selección, propuesta, integración y redacción final de los decretos en latín.³⁶ Trabajo

³³ Vargas Ugarte, *op. cit.*, vol. 1, p. v.

³⁴ La cédula fechada en diciembre 6 de 1583, en "Registros generalísimos" 1543-1601, AGI, Indiferente 427, l. 30, fs. 358v-359, y la de octubre 26 de 1583, en "Colección documentos de Indias", AHN, Diversos colecciones 26, n. 1.

³⁵ "Pedro Moya Contreras a Felipe II, sobre la resistencia de las religiones a acatar la cédula de 1583", AHN, Diversos colecciones 26, n. 1.

³⁶ "De más de lo dicho —escribió Acosta a Aquaviva— se nos encargó por el concilio formar los decretos y dar los puntos dellos, sacándolos de los memoriales que todas las iglesias y ciudades de este reino enviaron al Concilio, y cierto para las necesidades extremas de esta tierra se ordenaron por los perladados decretos tan santos y tan acertados, que no se podía desear más", citado por Francesco Lisi, *op. cit.*

por el cual Edmundo O'Gorman incluyó el *Catecismo*, el *Confesionario* y el mismo texto del tercer concilio de Lima, entre los datos bibliográficos de Acosta en su introducción a la *Historia natural y moral de las Indias*.³⁷

Con anterioridad al concilio Acosta había manifestado su parecer sobre las ventajas y desventajas de la permanencia de los frailes en las parroquias indígenas en su "Predicación del evangelio en Indias" de 1577.³⁸ Entre las desventajas señaladas por él se encontraba la pérdida de la observancia de la vida en común y la relajación de la disciplina regular. Por ello, dijo Acosta que si se hallaran sacerdotes seculares suficientes en número y virtud para servir las parroquias indígenas, "tal vez sería más conveniente a los mismos indios que los religiosos no faltásemos a nuestra profesión, sino que fuésemos auxiliares de los párrocos y los obispos". Sin embargo, también reconocía que ello no era posible aún. En consecuencia —señaló—, la Compañía de Jesús no debía tomar las parroquias temerariamente, pero tampoco debía rechazarlas del todo.

En prosecución de esa idea de ayudar a la evangelización sin caer en incontinencia ni en avaricia y sin enfrentar a la jurisdicción de los obispos, Acosta defendería, por un lado, que los frailes ocuparan parroquias situadas en las ciudades de españoles, o no muy distantes de ellas, pues allí "toda su vida está a la vista de los superiores" y se podría cuidar su modestia y religión, como sucedía en la reducción indígena limeña de Santiago del Cercado, a cargo de la Compañía de Jesús. Por otro lado, abogaría también por la idea de las misiones, esto es "las peregrinaciones que pueblo por pueblo se emprenden" para predicar la palabra de dios y cuyo provecho era, a su consideración, mucho mayor del que se creía. Alejaban al sacerdote de toda ocasión de codicia, no requerían de limosna ni estipendio por su ministerio y "les acompaña el resplandor de la continencia e integridad de vida". Con las misiones se prestaría, además, ayuda extraordinaria a los clérigos párrocos, sin entrar en competencia con ellos ni con los obispos.

A esas reflexiones donde intentaba dar nuevas opciones para la actuación de los frailes en la evangelización, Acosta aunaría a sus memoriales dirigidos al papa un parecer sobre los inconvenientes de la visita pastoral a las doctrinas.³⁹ De hecho, la primera desventaja de la ocu-

³⁷ José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. LXI-LXIV (ed. de Edmundo O'Gorman).

³⁸ José de Acosta, "Predicación del evangelio en Indias", en *Obras*, 1954, *op. cit.*, pp. 388-608. Véase el estudio que Alexandre Coello (*op. cit.*) hace sobre la actuación de Acosta.

³⁹ Citado por León Lopetegui, *El padre José de Acosta S. I. y las misiones*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1942.

pación de los frailes en las parroquias indias era, a su parecer, la desavenencia con los obispos, la cual se incrementaba en las visitas. Y es que, según explicó, los regulares estaban por sus privilegios exentos de la jurisdicción episcopal, debido a lo cual el obispo no podía ejercer su oficio, "no pueden visitarlos ni castigarlos ni remover a los indignos", señaló; "y tiene, desde luego, no sé qué perturbación que el párroco esté sometido a su obispo y sea regido por dos cabezas. De aquí los disturbios y las contiendas entre los obispos y los regulares, con grave daño de los indios; de aquí las quejas de los obispos de que no pueden gobernar las ovejas que les han sido encomendadas".⁴⁰

Así, Acosta reconocía que se trataba de un concierto imposible. Los prelados ordinarios no podían renunciar al ejercicio de su oficio pastoral, pero tampoco los frailes a sus privilegios y excepciones y, mucho menos, a la prédica del evangelio, pues a fin de cuentas debía ser la utilidad para la salvación de las almas y la vida de los indios, los únicos fines y argumentos a considerar. Sólo quedaba, pues, actuar con prudencia o adoptar las misiones.

Esas excepciones que, según Acosta, impedían la visita, no eran por supuesto aceptadas con resignación por los obispos conciliares del Perú, a pesar de que la mayoría de ellos eran mendicantes. Sus preocupaciones tendientes a ejercer su jurisdicción episcopal sobre las parroquias, tan mesuradamente consignadas en el tercer concilio, son del todo claras en los documentos enviados a Madrid y Roma al finalizar las reuniones.

En efecto, antes de retornar a sus obispados, los prelados de la provincia del Perú escribieron a la corte dando cuenta de las labores realizadas e hicieron relación de los puntos que consideraban ser "los más importantes del concilio".⁴¹

El primero de aquellos era, por supuesto, el trámite de las licencias para la impresión del *Catecismo* y la *Doctrina*, encargadas para su traducción al quechua y al aimara.⁴² Luego estaba la reducción de los tributos indígenas, pues eran tres y hasta cuatro veces más altos que los pagados en Nueva España. Asimismo, solicitaron se confirmara y mandara guardar, aun contra el parecer de los encomenderos, el título del concilio donde se ordenaba poner cura propio pagado de los tributos en cualquier

⁴⁰ "Predicación del evangelio en Indias", en José de Acosta, 1954, *op. cit.*, pp. 388-608.

⁴¹ "Los prelados del concilio de Lima, sobre el estado de las iglesias de Perú", marzo 9 de 1583, AGI, Patronato 248, r. 8.

⁴² Los textos en español del *Catecismo* y la *Doctrina* pueden verse en AGI, Patronato 248, r. 3. Al padre Acosta se atribuye la redacción castellana de la obra. José de Acosta, 1985, *op. cit.*, p. lxi.

pueblo de indios que tuviese 300 o aun 200 naturales.⁴³ A continuación, solicitaron se confirmara el título relativo a la paga de los diezmos indígenas, pues los indios ya eran cristianos y gozaban del privilegio de tales.⁴⁴

Finalmente, y entre otros asuntos, aludieron a la necesidad del examen y consentimiento del obispo para la ocupación de los frailes en las parroquias indígenas.⁴⁵ Pues si bien, las órdenes eran "muy útiles en esas partes para la conversión y doctrina de los naturales", había algunos religiosos que, usando de sus privilegios y sin consideración, se excedían en ellos y usurpaban la jurisdicción de los obispos. En ese sentido pidieron también se solicitara a Roma un breve particular donde se declarara que las gracias y privilegios de las órdenes no se extendían a ser curas sin voluntad y licencia del obispo.

A ese memorial se añadiría una consulta de Mogrovejo dirigida a la nueva congregación de cardenales encargados de la interpretación de Trento.⁴⁶ En ese documento, el cual se hizo llegar a Roma vía Madrid, el prelado expuso 37 dudas relativas a la jurisdicción del sínodo provincial y la de los obispos reunidos en él, lo cual hace alusión a los conflictos suscitados durante el desarrollo de las reuniones. Además, e incidiendo en los mismos puntos que sus sufragáneos, Mogrovejo consultó a Roma si los prelados podían visitar, corregir y castigar a los regulares párrocos y hacer proceso de su vida y costumbres, y sobre la forma de la administración de los sacramentos. Preguntó también cómo debía entenderse el título de Trento relativo a los regulares que vivían fuera de sus claustros, si podían los ordinarios corregirlos y castigarlos, y si los regulares párrocos podían ser removidos sin licencia del obispo. De igual forma, consultó sobre el examen de lengua y suficiencia y, finalmente, sobre si el breve de Pío V, esto es el *Exponi nobis* de 1567 que excusaba a los frailes del cumplimiento de los decretos tridentinos, había sido o no revocado en 1572 por Gregorio XIII en la *Intanta rerum*.⁴⁷

Según Tejeda y Ramiro, esa última cuestión fue respondida por Sixto V, quien señaló que la constitución estaba revocada, pero esa respues-

⁴³ Se trata del capítulo 11 de la acción III del concilio, "Los prelados del concilio de Lima...", punto 6 del memorial.

⁴⁴ "Los prelados del concilio de Lima...", punto 7 del memorial.

⁴⁵ "Los prelados del concilio de Lima..." puntos 15 y 17 del memorial.

⁴⁶ Fue publicada por Antonio de Lorea, *El bienaventurado Toribio Alfonso Mogrovejo*, Madrid, Julián Paredes, 1679 y aparece reproducida en Tejeda y Ramiro, *op. cit.* Recientemente la editó Carrillo Cázares, *op. cit.*, t. 2, vol. 1, pp. 33-51.

⁴⁷ Tejeda y Ramiro, *op. cit.*, p. 639. La consulta de Mogrovejo no se encuentra fechada pero se dice que se envió a Gregorio XIII, y éste murió en 1585.

ta no llegó a Indias sino hasta 1591.⁴⁸ Así, debió haber quedado estanca-da en el Consejo, pues aquel papa murió un año antes de que se recibiera el documento en Lima.

La paralización de las comunicaciones romanas era un asunto habi-tual debido a los conflictos de competencia de jurisdicción entre la nun-ciatura y el Consejo de Indias. De hecho, a principios de 1586, cuando es probable que aquella consulta estuviese en los caminos entre Roma y Madrid, el Consejo detuvo unos breves e instrucciones presentados ante él por el nuncio papal, quien pretendía se diesen por vistos para usar de ellos en Indias, lo cual fue reclamado por los ministros, quienes exigieron al nuncio mostrar los poderes que le facultaban para atender negocios americanos. La solución entonces dictada por el monarca fue "entretener sin tratar de ello" hasta la llegada del nuevo nuncio, pues entonces se tendría mejor coyuntura.⁴⁹

El cerco impuesto a las comunicaciones entre Roma y América, au-nado al celo y las competencias entre la burocracia monárquica y la pa-pal, contribuyó a que los prelados indianos no pudiesen aclarar los alcances de la *Intanta rerum*. De hecho, como veremos más adelante, luego del tercer concilio provincial mexicano las órdenes religiosas se dirigieron a Roma con la pretensión de refrendar el *Exponi nobis*. Posiblemente lo mis-mo había sucedido en Lima y por ello Mogrovejo pidió la aclaración, pues, de estar en vigencia ese breve, ninguna fuerza podían tener las disposi-ciones conciliares que pretendían sujetar las doctrinas del clero regular.

Así pues, aunque la legislación provincial hubiese sido presentada con templanza y mesura, ello no aseguraba su reconocimiento ni el ejer-cicio de la jurisdicción de los obispos. Lo cual era claro para los prelados limeños, quienes optaron por tratar de dirimir sus diferencias con el clero regular fuera de la reunión de los obispos, valiéndose de misivas e infor-mes a Madrid y Roma, donde, finalmente, se diría la última palabra.

No obstante aquellos obstáculos, la confección de cuerpos estatuta-rios resultaba indispensable a finales del siglo XVI, pues hasta entonces las iglesias indianas seguían careciendo de normas comunes que les permitiesen fortalecer el orden provincial y diocesano. Ello parece haber sido evidente a Mogrovejo, quien escribió a Roma en 1598 señalando que, ya

⁴⁸ Según Paulino Castañeda la respuesta llegó a Lima durante el gobierno de Bartolomé Lobo Guerrero (1607-1622); no obstante, como veremos más adelante, ya se tenía presente en el IV concilio limeño de 1591. Paulino Castañeda Delgado, "Don Bartolomé Lobo Guerrero. Tercer arzobispo de Lima", en *Anuario de Estudios Americanos*, núm. 33, Madrid, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Consejo Superior de la Investigación Científica, 1976, pp. 57-103.

⁴⁹ El documento, en Pedro Leturia, *op. cit.*, p. 99.

para entonces, había celebrado dos concilios provinciales y tenía enviadas las convocatorias para otro.⁵⁰

Esa preocupación por dotar de orden y unidad a su iglesia fue también compartida entonces por los preladados mexicanos, así como por el episcopado del resto de las provincias eclesiásticas de América, quienes como el arzobispo de Lima se sumaron a los proyectos de reforma.

De los sínodos diocesanos al tercer concilio provincial mexicano

En las provincias eclesiásticas de Santo Domingo y Santa Fe, al igual que en México y en el Perú, los mendicantes tenían a su cargo la cura de almas y se enfrentaban por el control de ella con los preladados diocesanos. Sin embargo, en esas primeras iglesias existían problemas de tipo estructural que impidieron tanto al rey como a los obispos valerse de los concilios para intentar dirigir la vida parroquial, y es que allí la jurisdicción provincial no estaba totalmente definida, por lo cual fue preciso recurrir a otros medios de control.

En 1584, cuando el arzobispo de Santa Fe, fray Luis Zapata de Cárdenas, pretendió realizar concilio, los obispos de Santa Marta y Popayán arguyeron no ser sufragáneos de aquél y pertenecer a la provincia de Lima,⁵¹ por lo que el concilio no pudo realizarse.⁵² Si bien aquella iglesia no pudo entonces crear una legislación provincial, Zapata de Cárdenas había elaborado desde 1576 el *Catecismo en que se contienen reglas y documentos para que los curas de indios les administren los sacramentos. Con advertencias para mejor atraerlos al conocimiento de nuestra santa fe católica*.

⁵⁰ "El uno —escribió Mogrovejo—, el año de ochenta y tres, en el cual se hicieron muchos decretos, y un catecismo mayor y menor, confesionario y sermonario, hecho todo en tres lenguas [...] el cual concilio fue aprobado por la Santidad de Sixto Quinto, y mandado guardar y ejecutar por el Rey Don Felipe [...] y el otro concilio el año de 91, el cual despaché a España, para que se aprobase por Vuestra Santidad con cartas mías, y hasta ahora no he tenido aviso del recibo, y tengo convocado para otro". José Antonio Benito (transcr. y est. intr.), "La iglesia de Indias según Santo Toribio Mogrovejo", en *Testigos de la cultura católica. Santo Toribio: IV Centenario*, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006.

⁵¹ La provincia eclesiástica de Santa Fe se erigió en 1564, al trasladarse la sede episcopal de Santa Marta al Nuevo Reino de Granada, en la villa de Santa Fe. Así, la nueva provincia quedó compuesta por la arquidiócesis de Santa Fe y las diócesis sufragáneas de Santa Marta, Popayán y Cartagena, que hasta entonces lo habían sido de Lima. Si bien la bula de erección de la nueva provincia se confirmó en 1567, las dudas y competencias perduraron, de lo cual son ejemplo esos intentos de 1584 por convocar a concilio y el que el obispo de Popayán asistiera al IV concilio de Lima celebrado en 1591. "Gastos para traslado y erección de Santa Fe", abril de 1564, AGI, Patronato 3, n. 3, r. 1; Vargas Ugarte, 1964, *op. cit.*, vol. III, p. 120, n. 10.

⁵² "Cartas y expedientes del arzobispo de Santa Fe", mayo 16 de 1585, AGI, Santa Fe 226.

Corpus donde se reunían una serie de normas para la cristianización de los indios, compuesto por el prelado y los provinciales de las órdenes religiosas, así como otros letrados.⁵³

De igual forma, en la isla de Santo Domingo, fray Andrés de Carvajal había convocado a sus sufragáneos desde 1571; no obstante, la falta de definición sobre si las islas Margarita y Nueva Córdoba estaban bajo la jurisdicción del obispo de Puerto Rico o del de Santo Domingo retrasó continuamente la reunión de la asamblea.⁵⁴ En carta de abril de 1574 el arzobispo Carvajal había pedido al Consejo se aclarase la situación de aquellas islas, señalando la jurisdicción bajo la cual debían encontrarse. También aprovechó la oportunidad para quejarse de cómo habiendo llamado a sus sufragáneos hacía ya tres años, éstos no acudieron al concilio, alegando su suma pobreza y lo peligroso del mar.

El desconocimiento de la geografía americana había obligado al papado a confiar casi siempre la determinación de los límites a los reyes; no obstante, a partir de Trento, y sobre todo bajo Pío V, las concesiones al respecto adoptaron fórmulas condicionales, otorgándose sólo para casos concretos y reservándose la santa sede cualquier ulterior cambio de territorio. Así pues, nuevamente una disputa entre Roma y Madrid impedía a los obispos hacer uso del concilio como medio de introducción de la reforma.

Ahora bien, dos años después de la anterior misiva, el arzobispo Carvajal volvió a escribir a la corte, pero en este caso para pedir respuesta a las dudas surgidas durante una "reunión sinodal".⁵⁵ Así, consultó sobre el bautizo de los negros bozales que se llevaban de Guinea y otras partes, sobre lo cual había ya disposiciones en "el sínodo realizado por su antecesor". También entonces pidió se diesen instrucciones sobre una controversia surgida entre el cabildo y los dominicos por si debía o no haber sermón exclusivo el domingo de ramos en la catedral.

Tanto esas consultas del arzobispo Carvajal, como el contenido y la forma de confección del *Catecismo* de Zapata de Cárdenas, dan cuenta de cómo ante la imposibilidad de llevar a cabo concilios provinciales, esos prelados optaron por la celebración de sínodos diocesanos, los cuales a

⁵³ La transcripción y valoración del *Catecismo*, en Juan Manuel Pacheco, "El catecismo del Ilustrísimo señor don Luis Cárdenas", en *Ecclesiastica Xaveriana*, VIII-IX, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 1958-1959.

⁵⁴ Álvaro Huerga, *op. cit.* y Cesáreo de Armellada, *op. cit.*

⁵⁵ Cédulas de respuesta a las consultas del obispo de Santo Domingo sobre el sínodo de aquella isla en "Registro de oficio: reales disposiciones dirigidas a las autoridades del distrito de la Audiencia de Santo Domingo", AGI, Santo Domingo 868, l. 3, fs. 38, 42 y 61.

partir de 1565 habían pasado a ser constantemente utilizados, tanto en la Península como en América.

En efecto, al margen de los concilios provinciales las reuniones diocesanas volvieron a cobrar auge en el último cuarto del siglo XVI pues, por una parte, las actas tridentinas habían insistido en su debida celebración anual y,⁵⁶ por otra, porque luego de los años sesenta del siglo pocos fueron los obispos peninsulares que aún creían convenientes los concilios provinciales debido a los problemas que acarreaban, por lo cual se perdió el inicial brío y dejaron de celebrarse. Así, en lugar de aquel tipo de reunión, los preladados se dieron a la tarea de celebrar sínodos diocesanos.

A diferencia de las reuniones provinciales, las diocesanas eran exclusivas del clero de una diócesis y eran convocadas por el obispo para atender sólo los problemas particulares. Por eso sus costos eran menores y sus convocatorias más expeditas, al igual que sus sesiones. Además, el rey no solía mandar a sus representantes para asistir a este tipo de asambleas, ni era obligación del obispo solicitar la aprobación romana de sus normas resultantes. Así, en teoría, su convocatoria reforzaba la autoridad de los obispos que las celebraban, a lo cual contribuía el que, aun en contra del parecer de los clérigos de la diócesis, el prelado podía hacer valer su jurisdicción y elaborar constituciones, pues no estaba estrictamente obligado a sujetarse a la opinión de la asamblea, la cual sólo poseía voto consultivo.⁵⁷

Esas características de los sínodos diocesanos y la obligatoriedad tridentina de su celebración anual explican su amplísima difusión en España, particularmente entre 1564 y el final del siglo XVI. Señala Fernández Terricabras que para ese periodo el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* tiene registradas 128 reuniones sinodales en 53 diócesis.⁵⁸ De igual forma, en América los sínodos gozaron de gran popularidad, particularmente en la provincia eclesiástica de Lima, donde tan sólo fray Toribio Mogrovejo llegó a celebrar 13, de los cuales diez vieron impresas sus actas en el siglo XVII.⁵⁹

Además de los celebrados por el arzobispo de la ciudad de Los Reyes,⁶⁰ entre 1563 y 1600 se celebraron tres sínodos en Quito (1570, 1594

⁵⁶ Trento, ses. xxiv, cap. II.

⁵⁷ Justo Donoso, *Instituciones de derecho canónico americano*, vol. 1, París, Librería de Rosa Bouret, 1852, pp. 64-67.

⁵⁸ Fernández Terricabras, *op. cit.*, p. 165.

⁵⁹ *Lima limata conciliis, constitutionibus synodalibus et aliis momentis. Omnia fere ex hispanico sermone latina reddidit Franciscus Haroldus...*, Roma, Typ. Iosephi Corvi, 1673. Véase Justo Donoso, *op. cit.*, p. 73.

⁶⁰ Las constituciones sinodales de Mogrovejo de 1586, en *ACI*, Patronato 248, r. 14.

y 1596) y dos en Santiago (1584 y 1586),⁶¹ así como otros en Mérida (1582), La Imperial (1584), Cuzco (1588) y La Plata (1597). En la provincia de Santo Domingo, además del convocado por Andrés de Carvajal y aquellos a los que hizo alusión, otro fue celebrado en Coro en 1563; mientras en Santa Fe estaría aquél de Zapata de Cárdenas que dio origen al *Catecismo* de 1576, y⁶² los más antiguos de Santa Marta de 1556 y Popayán de 1558. A ellos deben agregarse además los sínodos de Manila efectuados en 1582 y 1584, y dos guatemaltecos, uno llevado a cabo por el obispo Francisco Marroquín (1523-1563) y otro celebrado en 1566, únicos en toda la provincia eclesiástica mexicana de que se tiene noticia para los siglos XVI y XVII.⁶³

El seguimiento de los sínodos en América es una tarea compleja, pues se trató de expresiones de una reforma propiamente episcopal, muchas veces conflictiva y en pocas ocasiones llevada a la imprenta. En teoría, a la convocatoria de éstos debía preceder la visita general de la diócesis para que el obispo instruido de los abusos, excesos y malas costumbres de sus párrocos y su grey, pudiese aplicar el remedio conveniente.⁶⁴ Así, en sus actas, luego de la aceptación y seguimiento de Trento y del concilio provincial, se normaba sobre la reforma del clero, la regulación del oficio de los párrocos, la reglamentación de las prácticas sacramentales, la imposición del precepto dominical a todos los fieles, la regulación de las fiestas y la administración de las rentas, entre otros temas, que tocaban a los fieles, al clero y, por supuesto, a todos aquellos que tenían a su cargo apostolado sacerdotal, incluidos los frailes doctrineros.⁶⁵

Así, los sínodos diocesanos prometían ser un poderoso instrumento para el control de las diócesis y el afianzamiento de la autoridad de los

⁶¹ *Los sínodos de Quito en el siglo XVI*, Quito, Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1978. Las sinodales de Quito de 1594 en AGI, Quito 76, n. 42. Véase Saranyana (dir.), 1985, *op. cit.*, pp. 371-374.

⁶² Véanse Carlos E. Mesa, "Concilios y sínodos en el Nuevo Reino de Granada, hoy Colombia", en *Missionalia Hispánica*, año XXX, núm. 92, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1958, pp. 129-171; Josep Ignasi Saranyana (dir.), *Teología en América Latina*, vol. 1. *Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión 1493-1715*, Madrid/Fránfort, Iberoamericana, 1999; José Restrepo Posada, "El sínodo del señor Arias de Ugarte", en *Eclesiástica Xaveriana*, núm. 14, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 1964, pp. 158-164.

⁶³ Al primer sínodo de Guatemala se hace referencia en las actas del segundo incluidas en los apéndices de este libro. "Oposición a varios artículos del sínodo de Guatemala", 1566, AGI, Patronato 182, r. 24. Sobre el de Manila de 1582, en "Cartas de la ciudad de Manila" y "Cartas de la audiencia de Filipinas", junio 30 de 1584 y junio 20 de 1585, AGI, Filipinas 34, n. 62 y 18 A, r. 3, n. 13. José Luis Porras Camúñez (introd., glosa y trans.), *Sínodo de Manila de 1582. Domingo de Salazar*, Madrid, Centro de Estudios Históricos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Tierra Nueva e Cielo Nuevo, 27. Sínodos Americanos, 8), 1988.

⁶⁴ Justo Donoso (*op. cit.*, p. 63) sigue la constitución *De sínodo diocesana*, de Benedicto XIV.

⁶⁵ Sigo el contenido del sínodo de Guatemala, el cual se incluye en los anexos de este trabajo. "Oposición a varios artículos del sínodo de Guatemala", 1566, AGI, Patronato 182, r. 24. (En adelante, S. Guatemala.) Véase también Fernández Terricabras, *op. cit.*, p. 166.

obispos, quienes gracias a ellos podían conducir la reforma de su iglesia y la labor parroquial a cargo de los mendicantes. Circunstancias que no pasaron desapercibidas en la corte, por lo cual, muy pronto se implementaron también mecanismos de control para estas asambleas, las cuales tenían la ventaja de que, como se ha dicho, no requerían sanción papal.

Ejemplo claro del impacto de las medidas de regulación implementadas por la Corona para estas reuniones es la suerte corrida por el segundo sínodo de Guatemala, único obispado de la provincia eclesiástica mexicana donde se celebraron este tipo de asambleas durante el tiempo que nos ocupa.

Convocado por el obispo Bernardino de Villalpando, el segundo sínodo se reunió del 2 al 15 de octubre de 1566; esto es, a un año de realizado el segundo concilio mexicano, el cual se mandó guardar y cumplir en las actas del diocesano guatemalteco.⁶⁶ Más extenso y puntual que su referente legislativo, el texto de Guatemala estuvo compuesto por 51 constituciones de tono altamente restrictivo, en las cuales se reitera una y otra vez que el ministerio parroquial a cargo de las órdenes religiosas sólo podía ser ejercido con la respectiva licencia del obispo.⁶⁷ Así, en él se normó sobre la impartición de sacramentos, y la conducta, vestimenta y costumbres de los clérigos, incluidos los frailes. Es más, se prohibió a éstos y a los seculares impartir la comunión a los indios, negros y mulatos, sin que antes el confesor adquiriera expresa licencia del obispo o su vicario; pretendió vetar también las confesiones por medio de intérpretes y la compra de ornamentos, cruces, cálices o construcción de iglesias y casas sin dar primero aviso al obispo. Todo ello con importantes censuras y penas para los contraventores.⁶⁸

Según señala Domingo Juarros, el obispo Villalpando despojó a los franciscanos de las parroquias que administraban en una de las provincias y lo intentó en otras dos despachando edictos con graves penas. Narra también aquel autor que debido a ello y a las relaciones enviadas a la corte por dominicos y franciscanos, se libró cédula real en 1567 desaprobando lo ejecutado por el obispo y, con ello, lo estatuido en su sínodo.⁶⁹

De esa manera, si bien las actas sinodales fueron promulgadas y ordenadas guardar el mismo 15 de octubre en la catedral guatemalteca,

⁶⁶ S. Guatemala, Constitución 2.

⁶⁷ *Ibid.*, Constitución 15.

⁶⁸ *Ibid.*, Constituciones 29, 16, 8 y 37, respectivamente.

⁶⁹ Domingo Juarros, *Compendio de la historia de la ciudad de Guatemala, tomo primero que comprende los preliminares de dicha historia*, Guatemala, Museo Guatemalteco, Imprenta de Luna, 1857, pp. 275-276.

el fiscal de la audiencia las contravino e impidió su publicación. Su réplica, sin embargo, no hizo eco de la queja de los frailes. En ella, el fiscal alegó que había cédula real prohibiendo las excomuniones por causas livianas, las cuales abundaban en el texto; arguyó también cómo el sínodo no podía proveer en materias ya sancionadas en cédulas y provisiones reales, aunque las sanciones fuesen en el mismo sentido y, finalmente, disputó el texto diocesano debido a la disposición real de que los sínodos de Indias no podrían publicarse ni imprimirse antes de ser enviados al Consejo y recibir sanción real.⁷⁰ Todo lo cual se resume, a fin de cuentas, en un solo motivo: los obispos no estaban autorizados por la corte para conducir por sí solos la reforma de la Iglesia.

Y así, a pesar de que el sínodo guatemalteco llegó a la corte, no recibió aprobación. De hecho Domingo Juarros, quien escribió en el siglo XIX, señaló al hablar del obispo Villalpando que "este ilustrísimo prelado celebró sínodo el año de 1566, el único que se ha tenido en esta ciudad; pero no se encuentra vestigio alguno de dicho concilio".⁷¹

Al igual que las reuniones provinciales, las diocesanas estuvieron bajo el control real. De hecho, para finales del siglo XVI si bien se exceptuó del envío de sus actas a la corte, se encomendó a virreyes y audiencias su revisión y examen, tras lo cual podrían éstos suspender su ejecución y cumplimiento, y mandar las actas al Consejo "si de ellos resultare haber alguna cosa contra nuestra jurisdicción y patronazgo real, o otro inconveniente notable".⁷² Disposición aquella que, muy posiblemente, predispuso al resto de los obispos mexicanos para no celebrar este tipo de asambleas y optar por un tercer concilio provincial.

Ante ello, no puede pasar desapercibida la prolífica labor de los obispos del Perú. Ese recurso al trabajo individual llevado a cabo en los sínodos, posiblemente estuvo motivado por la poca cohesión de aquella provincia, influida por su extensa geografía⁷³ y manifiesta en los conflictos de jurisdicción suscitados entre los prelados en todas sus reuniones provinciales,⁷⁴ al igual que en la cambiante filiación de las iglesias que conformaron la provincia durante los siglos XVI y XVII.

Entre 1546 y 1563 la provincia de Lima estuvo compuesta por 11 catedrales; al año siguiente, 1564, se le sumó La Imperial y se le despren-

⁷⁰ La cédula inserta en el expediente del sínodo data de octubre de 1560.

⁷¹ Domingo Juarros, *op. cit.*, p. 276.

⁷² *Recopilación*, lib. 1, tit. 8, ley 6.

⁷³ La provincia de Los Reyes de Lima se extendía por toda la costa del Pacífico, desde León de Nicaragua, pasando por Nuestra Señora de la Asunción de Panamá, Popayán de Colombia, Quito en el Ecuador, hasta la antigua ciudad imperial de Cuzco, en el Perú. Carlos E. Mesa, *op. cit.*, p. 130.

⁷⁴ Leticia Pérez Puente, "Los mandatos reales y la legislación de la iglesia indiana...".

dieron cuatro, las cuales pasaron a conformar la provincia de Santa Fe del Nuevo Reino. Posteriormente, otras siete catedrales se irían agregando paulatinamente a Lima; sin embargo, en 1609 perdió cuatro obispados al crearse la provincia de La Plata. Movimientos que contrastan al compararse con la provincia mexicana, la cual agregó entre 1548 y 1620 tan sólo cuatro iglesias más a las que ya contaba cuando fue erigida, esto es: Guadalajara (1548), Yucatán (1561), Verapaz (1561) y Durango (1620).

Aquella extensa e inestable geografía peruana, aunada a la profusión de reuniones diocesanas y los constantes conflictos de las provinciales, quizá explique también por qué, a diferencia de México, en Lima se haya sentido la necesidad de realizar cinco concilios provinciales tan sólo en el siglo XVI, y ello a pesar de que el texto del tercero fue sancionado y publicado.

Ahora bien, por más que las reuniones diocesanas favorecieran a la autoridad episcopal, éstas, como vimos, estaban sujetas al posible veto de los ministros, y era común que en ellas se presentaran problemas similares a los vividos en los concilios provinciales en cuanto a las protestas de la clerecía, cabildos y órdenes religiosas. Comunidades fuertemente arraigadas para cuya sujeción no bastaba la fuerza de la personalidad de los obispos, ni las normas individuales compuestas por éstos, por meticulosas y profusas que fueran. Sólo congregados en concilio los obispos de toda la provincia podían ejercer presión suficiente para el cumplimiento de las normas dictadas, pues, aunadas al respaldo que significaba el ordenamiento provincial, sus iniciativas tenían más posibilidades de ser respaldadas por el rey, ya que no eran sólo el proyecto de reforma de un obispo, sino de la reunión de todos los prelados de una provincia, quienes daban cuenta de una conflictiva común.

Obraba también en favor de los concilios el que cabía siempre la posibilidad de escribir a Roma —como lo hacía Mogrovejo—, para así presionar a la corte e inclinar la balanza en su favor.⁷⁵ Finalmente, en el caso de la provincia eclesiástica mexicana no había aún formalmente un marco normativo provincial al cual pudieran ajustarse los sínodos diocesanos, pues ni el primero ni el segundo concilio habían sido aprobados por el rey.

Así, antes de darse a la tarea de la creación de normas particulares para las diócesis, los obispos requerían del establecimiento de lineamientos comunes a toda la provincia, para sancionar el nuevo orden que se anunciaba en la primera cédula de doctrinas de 1583, prometiendo poner fin al modelo evangelizador a cargo de las órdenes mendicantes.

⁷⁵ El éxito de los sínodos de fray Toribio Mogrovejo y los obispos de su provincia requiere sin duda de estudio comparativo.

En seguimiento de aquel fin, el 1 de febrero de 1584 Moya de Contreras escribió el decreto de convocatoria al tercer concilio provincial mexicano, el cual debía reunirse el 6 de enero de 1585.⁷⁶ No se trataba, por supuesto, de sólo atender al control de las doctrinas indígenas. Los objetivos eran mucho más amplios.

“Poner en ejecución lo que con anterioridad fue saludablemente constituido”, señaló Moya en sus decretos convocatorios, corregir los excesos, reformar las costumbres, determinar todo lo que pareciere pertenecer al aumento del culto divino y, finalmente, “suavizar las controversias”. Esto es, perseguía el mismo objetivo planteado por Zumárraga en aquella entonces muy lejana junta de 1537: dotar de unidad y de orden a la iglesia indiana y a la evangelización. Objetivo para el cual se requería, tanto en aquel momento como en el de Moya, de consideración con los religiosos para concertarlos y conformarlos al nuevo orden de la Iglesia, lo cual, como veremos, tampoco en 1585 se alcanzaría cabalmente.

Ahora bien, como hemos señalado, el desarrollo del tercer concilio mexicano fue muy similar al de los primeros postridentinos,⁷⁷ y mucho se asemejó también a la reunión sinodal guatemalteca, en cuanto a los mecanismos implementados por el rey para el control de la asamblea y lo estatuido por ella.

Como es sabido, por cédula de mayo de 1585 Felipe II encargó al virrey Villamanrique asistir personalmente al concilio, donde debía ocupar el lugar acostumbrado por los representantes del rey en esas asambleas. Le dio también poder y facultad para atender a la conservación de su patronato. “Nada se ejecute hasta que yo lo vea y dé licencia para ello — escribió el rey —, y las cosas que se ofrecieren comunicareis con el licenciado Bonilla, inquisidor apostólico”.⁷⁸ Ante la ausencia de Villamanrique, Pedro Moya de Contreras asumió la presidencia como arzobispo de México, virrey interino de la Nueva España y presidente de la Real Audiencia, cargos estos últimos que ejerció de junio de 1583 a noviembre de 1585.⁷⁹ Además de la asistencia de los obispos de la provincia, y los representantes de los cabildos y provinciales de las órdenes religiosas, las sesiones se desarrollaron con la presencia de los oidores Pedro Farfán, Lope de Miranda, Valdés de Cárcamo y Céspedes de Cárdenas.⁸⁰

⁷⁶ Alberto Carrillo Cázares, *op. cit.*, t. 1, vol. 1, p. 22.

⁷⁷ Véase por ejemplo el desarrollo de los concilios toledanos de 1565 y 1582, trabajados por Ignasi Fernández, *op. cit.*, pp. 139-141, 149-157.

⁷⁸ Real cédula de 13 de mayo de 1585, en Encinas, *op. cit.*, pp. 137-138.

⁷⁹ Su presidencia de la asamblea con ambas calidades se asienta en el preoio del concilio.

⁸⁰ La historiografía sobre el tercer concilio es extensa; aquí quisiera remitir a la recogida por Pilar Martínez López-Cano, Elisa Itzel García Berumen y Marcela Rocío García Hernández en

De igual forma, para esta reunión conciliar Felipe II encargó a sus ministros ocuparse de lo tratado en ella; además, dio instrucciones precisas sobre la forma en la cual habrían de desarrollarse sus sesiones y advirtió que la publicación de los textos debería hacerse sólo después de su examen y aprobación en el Consejo.

De ese condicionamiento de la legislación conciliar da constancia la forma en la cual se incorporaron los preceptos tridentinos,⁸¹ así como las cédulas reales que ciñeron la redacción de sus decretos y, por supuesto, su posterior aplicación. Muestra de ello es cómo, si bien el concilio prometía a los obispos mexicanos la posibilidad de sancionar la secularización de las doctrinas indígenas ordenada por la cédula de 1583, no existen normas en ese sentido en el texto conciliar. Y es que en marzo de 1585 se había dictado ya una nueva cédula de doctrinas, por la cual se decretó la suspensión de la anterior.⁸²

Ese nuevo mandato real, en su versión dirigida al provincial y definidores franciscanos,⁸³ señalaba que en vista de los memoriales llevados a la corte se había ordenado reunir una junta donde se habían visto los indultos, breves y concesiones al respecto, así como diversas informaciones, cartas y pareceres enviados de todas partes. Sin embargo, continuaba la cédula, parecía no ser justo que se quedara diligencia sin hacer antes de tomar una resolución definitiva. Por ello, y para tener más completa relación, se pedía a los frailes enviar nuevos pareceres y descripción particular de sus opiniones, así como un informe de las doctrinas y pueblos a su cargo, así como todo aquello que consideraran necesario agregar para proveer lo más conveniente. De esta manera, mientras se esperaban esos nuevos pareceres y se determinaba sobre el caso, se mandó suspender la ejecución de la cédula de 1583, y por tanto, dejar las doctrinas a los religiosos libre y pacíficamente, "para que, las que han tenido, tienen y tuvieren, las tengan como has-

"Estudio introductorio, Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)", en Pilar Martínez López-Cano (coord.), 2004, *op. cit.* Cuando este libro se encontraba ya en prensa apareció la estupenda obra de Luis Martínez Ferrer, *Decretos del Concilio Tercero Provisional Mexicano (1585)*, 2 vols., México, El Colegio de Michoacán/Universidad Pontificia de la Santa Cruz, 2009.

⁸¹ Leticia Pérez Puente, "Trento en México. El tercer concilio provincial mexicano", en Jorge Correa et al. (coord.), *Derecho, historia y universidades. Estudios dedicados a Mariano Peset*, vol. 2, Valencia, Universidad de Valencia, 2007, pp. 411-422.

⁸² Señala Oscar Mazín (*op. cit.*, p. 151) que gracias al abad Burgundi y al confesor del rey, fray Diego Chávez, los frailes consiguieron audiencia privada con el monarca y, finalmente, la revocación de la cédula.

⁸³ Carreño, 1944, *op. cit.*, céd. 190 de marzo 25 de 1585, p. 358. No he podido encontrar documentación sobre las labores de la junta que refiere a continuación la cédula.

ta aquí, sin que se haga novedad alguna en la forma de la presentación y provisión".⁸⁴

Si bien la nueva disposición mantenía el mismo orden, al permitir a los frailes continuar al frente de las doctrinas indígenas, la cédula también traía consigo cambios sustanciales para la administración y gobierno de las diócesis, los cuales tendían a fortalecer a la autoridad episcopal y a la iglesia diocesana en su conjunto. Y es que la orden real dirigida a los obispos reunidos en concilio⁸⁵ señalaba que no era conveniente que quedara a voluntad de los religiosos la cura de almas, por lo cual quienes estuvieran en las doctrinas habrían "de entender, y los prelados y sus súbditos, que han de hacer el oficio de curas *non ex voto charitatis* como ellos dicen, sino de justicia y obligación". Calidad esta última que, como ya he hecho referencia en apartados anteriores, representaba una de las principales diferencias entre el oficio parroquial de mendicantes y seculares, pues mientras los frailes hicieran el oficio de curas graciosamente, no existía un deber factible de ser apremiado ni normado por los obispos y tampoco por el rey, pues sería una tarea nacida de la caridad.

Así, al quitar al oficio de cura de almas su carácter exclusivo de ofrenda dedicada a Dios y convertirla en una tarea de "justicia y obligación", se tendía a un mayor control de las órdenes religiosas. En adelante, los frailes tendrían autorización para administrar los sacramentos a los indios, por los indultos apostólicos y, a los españoles, por comisión de los prelados; esto es, no sólo con la autoridad de los provinciales de las órdenes, sino con la licencia y bajo la supervisión del obispo, pues en la misma cédula se ordenó que estarían sujetos a las visitas episcopales:⁸⁶

los visitareis y corregiréis *en cuanto a curas*, fraternalmente — se decía a los obispos —, teniendo particular cuenta de mirar por el honor y buena fama de los tales religiosos en los excesos que fueren ocultos, y cuando más que esto fuere menester o conviniere, daréis noticia a sus prelados para que los castiguen *y no lo haciendo ellos, haréislo cada uno de vos*, conforme a lo dispuesto por el Santo Concilio de Trento y pasado el término y tiempo en él contenido.⁸⁷

⁸⁴ *Loc. cit.*

⁸⁵ "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 427, l. 30, fs. 364-366. Aparece publicada con algunas modificaciones en Carreño, 1944, *op. cit.*, céd. 191, p. 360. Ver anexo 4, primera cédula.

⁸⁶ "...Visitaréis —continuaba la cédula— las iglesias de las doctrinas donde estuvieren los dichos religiosos y, en ellas, el Santísimo sacramento y pila del bautismo, y la fábrica de las dichas iglesias y las limosnas dadas para ellas, y todas las demás cosas tocantes a las tales iglesias y servicio del culto divino; y a los religiosos que estuvieren en las dichas doctrinas, así mismo, los visitaréis y corregiréis en cuanto a curas", *loc. cit.*

⁸⁷ *Loc. cit.*

De esta forma, el rey sujetaba a los mendicantes dedicados a las labores parroquiales a las estructuras de la iglesia diocesana, pues si bien los indultos apostólicos se reconocían como vigentes, no por ello las actividades de los religiosos se dejaban fuera del control y jurisdicción de los obispos. En efecto, una vez revocadas por la *In tanta rerum* las prerrogativas contrarias a Trento y no habiendo aún definición sobre la vigencia del *Exponi nobis*, hacía tiempo que los frailes sólo tenían en su favor las tres bulas antiguas de León X, Adriano VI y el breve de Pablo III, y este último había establecido como necesario el beneplácito de los obispos para la labor parroquial de los frailes.⁸⁸ Beneplácito que llevaba implícito, además, el examen de lengua y suficiencia, pues sólo constando la aptitud podían los obispos con segura conciencia encargarse de la confesión y predicación de los fieles a los mendicantes.

Como es de suponerse, la cédula de doctrinas de 1585 poco contribuiría a la conciliación, pues la calidad con que los frailes se mantendrían al frente de las parroquias, así como la autorización para la visita episcopal a sus doctrinas, provocó que las órdenes religiosas replicaran de manera inmediata, arguyendo consecuencias contrarias a las exenciones propias de su instituto mendicante.⁸⁹ Por otra parte, muy lejos de las pretensiones de los prelados limeños, la cédula hizo que éstos buscaran apoyo en Roma, como veremos más adelante. Los obispos mexicanos, por su parte, recibirían con mayor serenidad la orden real, pues gracias a esa cédula se avanzaba en la sujeción de los mendicantes a las estructuras diocesanas, aunque no se secularizarían las parroquias —lo cual a fin de cuentas les ahorra bastantes problemas en esos momentos—,⁹⁰ y aunque el examen durante las visitas se limitara a las actividades que como curas debían realizar los regulares. Y es que los obispos mexicanos tenían aún abierta la posibilidad de puntualizar y ampliar aquel control por medio de las normas de su tercer concilio provincial.

⁸⁸ En los anexos se incluye una relación de bulas y breves, con una sucinta descripción de ellos.

⁸⁹ Una de las réplicas en "Informe al rey sobre la religión a 30 de mayo de 1586", en Joaquín García Icazbalceta (ed.), *op. cit.*, pp. 147-149.

⁹⁰ La secularización implicaba doblar el número de clérigos seculares que se encontraban entonces a cargo de parroquias. Según anota Francisco Morales, en 1586 había 517 doctrinas en las diócesis de México, Tlaxcala, Michoacán, Jalisco, Antequera y Yucatán, de las cuales los clérigos seculares atendían 256 y los regulares 261. Alberto Carrillo, *op. cit.*, t. 1, vol. I, p. XLVIII.

Las consideraciones del tercer concilio provincial mexicano

Al revisar las fuentes que dieron sustento a los decretos del tercer concilio mexicano es clara la gran colección de normas conciliares, tanto hispanas como americanas, que inspiraron su formulación.⁹¹ Ya porque las diócesis compartían problemáticas similares, ya porque sus prelados aspiraban a iguales prerrogativas y, finalmente, porque resulta indudable que toda aquella legislación se unía en un mismo afán de reforma condensado en el concilio de Trento o inspirado en él.⁹²

Esa influencia es del todo clara en la diversidad de citas al pie de los decretos del texto conciliar, y en las cuales se pretendió fundamentar las nuevas normas provinciales.⁹³ Entre ellas destacan por su mayoría numérica las referencias al primer concilio mexicano, con alrededor de 132 citas;⁹⁴ las alusiones al granadino, con 125 citas aproximadamente;⁹⁵ las 116 referencias al concilio de Trento, y las 97 al tercer concilio limeño.⁹⁶ A éstas se suman poco más de medio centenar de citas a la *Recopilación de Castilla*⁹⁷ y a cédulas reales, así como variadas referencias a documentos papales, entre los cuales destacan los *motu proprio*, bulas e indulgencias de Pío V (1566-1572) y Gregorio XIII (1572-1585). De este último, en particular, la bula *In coena domini*. Finalmente, se hizo presente también *De procuranda Indiorum* de José de Acosta, entre otros autores, sínodos, concilios y libros bíblicos.⁹⁸

⁹¹ Debe verse el esclarecedor estudio de L. Martínez Ferrer, *op. cit.*

⁹² Al adaptar las disposiciones ecuménicas a la problemática local se tendió, por una parte, a seleccionar sólo fragmentos de sus decretos, para así poder acomodar el concilio ecuménico en el marco de las regulaciones reales, de las costumbres y de los privilegios imperantes en la iglesia novohispana y, por otra parte, se retomaron casi de forma íntegra algunas de las normas tridentinas que se correspondían con los proyectos episcopales de reestructuración jerárquica de la iglesia indiana y los anhelos de reforma del clero, que se venían gestando con anterioridad a Trento. Al respecto, véase Leticia Pérez Puente, 2007, *op. cit.*

⁹³ El texto se encuentra dividido en cinco libros, en cuyos diferentes títulos y capítulos se organizan un total de 568 párrafos, de éstos sólo 195 carecen de citas.

⁹⁴ Al igual que un sinnúmero de textos legales, el texto conciliar no creó totalmente la realidad jurídica que pretendía normar, por el contrario, vino a ser una sanción de prácticas ya existentes. Por ello, uno de los problemas de interpretación consiste en diferenciar lo novedoso de lo que ya era uso y costumbre, así como la reforma que el concilio ecuménico concibió, de aquella que se venía gestando en la Nueva España y en la Península, antes de Trento.

⁹⁵ Son pocas las citas a los textos granadinos donde es posible identificar si se trata del concilio de 1565-1566, o del sínodo provincial de 1572.

⁹⁶ Luego de Lima seguirían, por su número de citas, el sínodo de Quiroga con 89, el concilio de Guadix con 86, el primer concilio de Milán con 77 y el de Toledo con 73.

⁹⁷ *Recopilación de las leyes de estos reynos hecha por mandado de la magestad catholica del rey don Philipe segundo nuestro señor*, Alcalá de Henares, Andrés de Angulo, 1569.

⁹⁸ Además de los mencionados aparecen citados los concilios y sínodos siguientes (el número entre paréntesis indica cuántas veces fueron citados, aunque en ningún caso pretende ser exacto,

Si bien la simple mención de esas referencias no permite apreciar su sentido, alcance e intención, es claro que al incorporar esas citas al pie de los párrafos del concilio los obispos reunidos en la asamblea mexicana pretendieron dar sustento a sus normas, no sólo en el texto tridentino, sino también en una tradición de reforma anterior al concilio ecuménico, en una muy novel actividad legislativa propiamente diocesana, así como en normas reales y papales, entre otras fuentes de derecho de muy diverso orden.

Como se sabe, al lado de esa legislación fue considerada también una larga serie de memoriales que dieron voz a muy diversos sectores sociales, grupos e individuos. Pero, no obstante su variedad, apenas me ha sido posible encontrar en ellos argumentos contrarios a los privilegios o a la presencia de las órdenes religiosas en las doctrinas indígenas. Por el contrario, resulta fácil dar con testimonios donde se avala su continuación. En ese sentido, no puede tampoco dejar de llamar la atención la gran cantidad de expresiones contrarias a los clérigos seculares. Las urgentes demandas de su instrucción y el necesario límite de sus pasiones y perversiones recuerdan el memorial de Alonso de Zorita en contra de la cédula de 1583, comentado con anterioridad.

Quizá la única nota entre los memoriales donde se habla a favor de los derechos del episcopado sobre la actividad del clero regular se encuentre en los escritos del jesuita Juan de la Plaza, consultor del concilio mexicano y quien, a su vez, participó en las reuniones del tercero limeño.⁹⁹ Al tratar de la importancia del nombramiento de ministros idóneos, De la Plaza habló con sutileza sobre la necesidad del examen y aprobación del obispo para confesar y predicar, señalando cómo la legislación tridentina no consideraba suficiente para ello la anuencia de los superiores de las órdenes religiosas.¹⁰⁰

pues las abreviaturas y forma coloquial de su mención dificulta su identificación y contabilidad): Milán IV (46), Milán V (39), Compostela (30), Milán III (22), México II (12), Lima II (9), Sínodo de Osma (9), Sínodo de Granada (8), Milán II (6), Tarragona (6), Lateranense (3), Altisodorense (2), Aurelianense (2), Bolonia (2), Burgos (2), Sínodo de Valladolid (2), Astorga (1), Basilea (1), Sínodo de Burgos (1), Cádiz (1), Hispalense (1), Navarra (1), Osma (1), Reims (1). En tres ocasiones se encuentra la mención del concilio mediolanense, sin indicación de a cuál de los cuatro concilios milaneses se está aludiendo. Leticia Pérez Puente, 2007, *op. cit.*, p. 415, n. 34.

⁹⁹ Plaza llegó a América en 1575 como visitador del Perú, participó en la preparación del tercer concilio de Lima y se trasladó a Nueva España en febrero de 1580, también como visitador. Trabajó en Tepetzotlán y colaboró en la redacción de catecismo mayor y menor del concilio mexicano. Véase Félix Zubillaga, "Tercer concilio mexicano, 1585. Los memoriales del P. Juan de la Plaza S. I.", en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, núm. 30, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1961, pp. 180-244.

¹⁰⁰ "Y pues el concilio de Trento no se satisfizo de la aprobación que los superiores de las religiones hacen de sus súbditos para confesor, siendo muchos dellos tan celosos de la salud de las ánimas, de mucha virtud y ejemplo, sin que los praelados hiciesen nuevo examen y tuviesen

No obstante, en sus escritos hay también un reconocimiento de la labor de los religiosos cuando, con igual cuidado, da por supuesta la necesidad de su trabajo y el ejemplo que constituía la prédica del evangelio llevada a cabo por ellos. En ese sentido, y luego de hacer una larga justificación sobre la importancia de la visita pastoral como “el ánimo del gobierno del obispado”, sugirió De la Plaza —de igual modo que en su momento lo hiciera Zumárraga— que para salvar la barrera del idioma los obispos podrían valerse de los religiosos y ejercitarse, gracias a ese auxilio, en la prédica y confesión de los indios. Así, los preladados —en su opinión— podrían señalar a los clérigos la forma a seguir “por el modo que estos religiosos la hubieren enseñado, mandando el prelado a los clérigos que así lo hagan”.¹⁰¹ Argumentos y forma de exposición que recuerdan las opiniones de Acosta, para quien, si bien era deseable, aún no era posible que el clero regular fungiera como un auxiliar de los párrocos y obispos en los sitios donde ya había una vida parroquial.

Por otra parte, y contrario a las opiniones de los consultores jesuitas de México y Lima, el obispo dominico de Chiapas, fray Pedro de Feria, arguyó con denuedo en favor de las órdenes religiosas.¹⁰² Tras preguntar en su escrito enviado al concilio mexicano si se habría de perpetuar a las órdenes de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín en las parroquias indígenas o se debían encomendar éstas a los clérigos seculares, respondió, al fin de una encomiosa reseña, que lo único que podía decir al respecto era “lo que es tan cierto y notorio, y nadie lo puede negar”: que a los religiosos se debe lo principal de la iglesia de Indias y sería de mucho mal para ella si éstos faltaran.

Finalmente, estaba también entre los documentos mandados al tercer concilio mexicano el memorial de fray Jerónimo de Mendieta,¹⁰³ donde pide y afecta conciliación: “pienso cierto que ningún efecto más fructuo-

entero juicio que son idóneos ministros para este ministerio, primero que les den licencia”, Alberto Carrillo, *op. cit.*, t. 1, vol. 1, p. 267.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 362.

¹⁰² Fray Pedro de Feria pasó a Nueva España en 1551 y a su llegada fue destinado a Oaxaca. Fue autor de una *Doctrina* en lenguas castellana y zapoteca publicada en México por Pedro Ocharte en 1577. Entre otros cargos dentro de la orden, fue prior de Santo Domingo en México y finalmente nombrado obispo de Chiapas en 1575. De entre sus contribuciones al concilio destaca el tratado sobre la libertad eclesiástica, al que se ha aludido páginas atrás y cuya redacción encargó este prelado a fray Alonso Noreña. Al respecto ha escrito Elisa Luque Alcaide, “La evangelización americana en Pedro de Feria y el III Concilio Provincial Mexicano”, en *Annuaire Historiae Conciliorum*, vol. 31, 1999, p. 145-165.

¹⁰³ Sobre este documento trató Elisa Luque Alcaide, “El memorial inédito de Jerónimo de Mendieta al III Concilio provincial de México. Estudio preliminar y transcripción”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 1, Navarra, Universidad de Navarra, 1992, pp. 305-323.

so puede resultar de este santo concilio cuanto lo sería quedar con los religiosos en verdadera e inviolable conformidad y unión de voluntades con los señores clérigos, y por hijos íntimamente dilectos de vuestras señorías ilustrísimas".

Con seguridad, al momento de escribir su memorial, Mendieta conocía ya la resolución de la corte respecto a la secularización de las parroquias indígenas, pues si bien escribió el primero de febrero y la cédula de doctrinas de 1585 se dio el 25 de marzo, los dictámenes casi nunca llegaban por sorpresa, pues los procuradores se encargaban de mantener a sus señores informados de las malas y buenas nuevas.¹⁰⁴ La tarea del franciscano era, pues, complicada. No podía lamentar el que la cédula de 1585 les hubiera dejado las doctrinas, tampoco podía contradecir la visita episcopal ordenada en ella, ni el requisito de la licencia del obispo para confesar y predicar, pues a fin de cuentas, por razón de su consagración, los obispos debían gozar de plena potestad sobre la confección y administración de los sacramentos, y encargarse de la fe y la disciplina eclesiástica, para lo cual era indispensable la visita así como el examen. Resultaba también complejo rebatir la calidad de justicia y obligación con la cual se les habían dejado las doctrinas, según aquella cédula. Finalmente, tampoco Mendieta podía, simplemente, aceptar todo aquello, pues atentaba contra los privilegios propios de los mendicantes. Así, trató de proponer una solución aparentemente conciliadora.

Al hablar de las visitas episcopales, Mendieta argumentó que la administración de los frailes en las doctrinas era mejor a la de los clérigos seculares, por lo cual los obispos podrían quedar satisfechos "con sólo estar advertidos de cuándo viniese a su noticia que en alguna parte hay falta o descuido de los religiosos en la doctrina", pues en esas ocasiones podrían avisar a los superiores de las órdenes para que éstos lo remediaran sin hacer "estrépito de visita" ni tomar información, pues ello, aseguró, sería abrir la puerta al examen de vida y costumbres de los religiosos, a lo cual por ningún motivo los frailes debían someterse por ser nocivo a sus institutos. En cuanto al examen, Mendieta sugirió a los obispos seleccionar de entre los miembros de cada orden a dos frailes virtuosos, los cuales podrían aplicar los exámenes en su nombre y otorgar una cédula a manera de constancia, con lo cual se guardaría lo instituido por derecho y "vuestras señorías descargan suficientísimamente sus conciencias".¹⁰⁵

¹⁰⁴ Además, no existe queja en su *Memorial* sobre la cédula de 1583 que supondría en vigor, de no conocerse ya la de 1585. A partir de los manuscritos del tercer concilio queda la impresión de que los únicos que parecen ignorar entonces las resoluciones de la cédula de 1585 son los miembros del cabildo secular de la ciudad de México. Alberto Carrillo, *op. cit.*, t. 1, vol. 1, pp. 160-161.

¹⁰⁵ *Ibid.*, pp. 462-463.

El motivo para recurrir a esta solución era, según señaló, los disgustos e inconvenientes mostrados por la experiencia y, además, porque muchas veces aunque el fraile a examinarse era hábil y suficiente, durante el examen "le empacha la vergüenza y se ata que no sabe de sí, y el que le examina, acaece a veces, que huelga de dexallo afrentado". Por eso los superiores de las órdenes evitaban mandar a los frailes al examen. En resumen, Mendieta proponía no cambiar nada, por lo cual no sorprende el apunte hecho a este apartado de su memorial por los obispos conciliares, el cual se reduce a señalar: "Que se advierta si será bien pedir a su santidad revocación de la *Omnimoda* y que se dé a los preladados, y representar los inconvenientes de lo que los religiosos hacen por virtud de sus breves".¹⁰⁶

Como vimos antes, en la cédula de doctrinas de 1585 se dio autorización a los frailes para administrar los sacramentos a los indios en virtud de los indultos apostólicos, y los más importantes de éstos eran, precisamente, los concedidos por Adriano VI en la bula conocida como *Omnimoda*. Así, antes de avenirse a lo propuesto por Mendieta, lo cual significaba dar marcha atrás, los obispos se plantearon pedir a Roma la revocación de esa bula. Medida que no dejaba de tener implicaciones, pues ello significaba hacer un reconocimiento de su vigencia, que desde los tiempos del primer concilio venían negando; además, la respuesta papal era incierta, pues precisamente en el año 1585 un nuevo pontífice fue electo; en todo caso, casi los mismos fines se conseguían si se legislaba cuidadosamente en el texto conciliar acatando lo dispuesto por la cédula real de doctrinas de 1585, medida por la cual optaron los obispos, como se puede ver en los decretos del concilio.¹⁰⁷

En efecto, a pesar de los pareceres favorables a los religiosos, el tercer concilio refrendaría, sin contemplaciones ni propuesta alguna de conciliación, la autoridad y primacía del episcopado sobre el clero regular encargado de la cura de almas, valiéndose para ello de las disposiciones tridentinas y la cédula de 1585, a las cuales se agregaría buena parte de aquella legislación conciliar y sinodal que envolvió la celebración del concilio.

Así, el texto conciliar dispuso cómo sin tener examen y aprobación del obispo los frailes no podrían ser promovidos a órdenes, ni confesar o ejercer el ministerio eclesiástico.¹⁰⁸ Para fundar este parágrafo se citaron tres decretos de reforma del tridentino. Allí donde se ordenó que nadie

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 706.

¹⁰⁷ Como veremos más adelante la estrategia limeña fue distinta, pues ese episcopado optó por respaldar sus decretos en la congregación de cardenales intérpretes de Trento.

¹⁰⁸ Concilio mexicano III, lib. 3, tít. XIII, "De los regulares..." § XVIII. "No puedan sin licencia del obispo, ser promovidos a órdenes, ni confesar, ni ejercer el ministerio de la predicación".

podría oír de confesión sin estar aprobado por el ordinario,¹⁰⁹ y aquellos donde se prohibió a los mendicantes predicar, aun en las iglesias de sus conventos, contra la voluntad de los obispos y sin el examen señalado.¹¹⁰ Junto a Trento, se citaron además como fuentes de autoridad el concilio granadino, el sínodo diocesano y el concilio provincial de Quiroga, el primer concilio mexicano en su título noveno y, por supuesto, el título del tercer concilio limeño donde se estableció que los ordinarios debían examinar cuidadosamente a quienes oyeran en confesión, aun si eran regulares.¹¹¹

A continuación, al hablar de la visita, el tercer concilio dio facultad a los prelados para inspeccionar las doctrinas a cargo de los frailes, informarse del estado de la eucaristía, la fuente bautismal, la fábrica de la iglesia, el importe de las limosnas y todo cuanto perteneciera a las iglesias y al culto divino, así como a la labor de cura de almas ejercida por aquéllos, consultando sobre su honor y fama.¹¹² Esta disposición tenía por respaldo dos de los títulos de Trento y la cédula de doctrinas de 1585, la cual se copió casi al pie de la letra.¹¹³

Con apoyo en la misma cédula un nuevo decreto conciliar volvió a insistir en la sujeción en que debían encontrarse los frailes encargados de la cura de almas en lo perteneciente a los sacramentos y la doctrina.¹¹⁴ Allí, y luego de ratificarse la visita a las doctrinas indígenas, se facultó a los prelados para corregir al fraile que delinquiera públicamente cuando sus superiores no lo hicieran.¹¹⁵ Jurisdicción que se amplió en dos decretos más: uno reconocía la facultad del obispo para prohibir el oficio de la predicación a los mendicantes si sembraren errores, y otro imponía la misma sanción en caso de ser reacios a aprender el idioma de sus fieles.¹¹⁶ En este último párrafo se fijó, además, el término de seis meses a los párro-

¹⁰⁹ Trento, ses. xxiii, cap. xv, se señala que "sin que obsten privilegios, ni costumbre alguna, aunque sea inmemorial".

¹¹⁰ Trento, ses. v, cap. ii y ses. xxiv, cap. iv.

¹¹¹ Lima III, acción II, cap. 14, "Del examen de los confesores".

¹¹² Concilio mexicano III, lib. 3, tít. I, "De la visita...", § III. "La visita ha de comprender las parroquias que sirven los regulares".

¹¹³ Los títulos aludidos fueron: Trento, ses. xxv, "De los regulares...", cap. II y XIV, donde se dispone que el fraile que delinquiere públicamente causando escándalo al pueblo debía ser castigado por el superior de su orden a instancia del obispo y dentro del término señalado por éste, y de no hacerlo el obispo podría castigar al delincuente.

¹¹⁴ Concilio mexicano III, lib. 3, tít. XIII, "De los regulares...", § XIX. "Los regulares que tienen cura de almas estén sujetos al obispo en lo perteneciente a los sacramentos y a la doctrina".

¹¹⁵ Concilio mexicano III, lib. 3, tít. XIII, § XIX.

¹¹⁶ Concilio mexicano III, lib. 3, tít. I, "Del cuidado...", § I. "Del ministerio de la predicación" y lib. 3, tít. I, "Del cuidado...", § V. "Se fija el término de seis meses a los párrocos de los indios, para que aprendan el idioma de estos".

cos de indios para aprender el idioma de los naturales, bajo la pena de privación de oficio *ipso facto*, si no lo hicieren.

Finalmente, como en el primer concilio, se volvió a ordenar que las iglesias, las ermitas y cualquier otro lugar piadoso estuvieran sujetos al obispo y sólo se pudieran fundar con su autorización.¹¹⁷ Como vimos, éste había sido un tema controvertido cuya solución final había sido dictada por el rey en 1561, al decretar que sólo sería necesaria la autorización de los virreyes. Así, no obstante esa cédula, los obispos reclamaron su derecho señalando pena de excomunión mayor y "apoyándose este sínodo en la autoridad del Concilio de Trento".¹¹⁸ Además de éste, se citaron también como fuentes de autoridad el primer concilio mexicano, el concilio de Granada,¹¹⁹ el sínodo de Quiroga y el IV concilio de Milán, pero, no obstante todo ello, la cédula real de 1561 seguiría vigente en Indias por lo menos hasta finales del siglo xvii.¹²⁰

La cita a tan numerosas fuentes de autoridad atestigua un afán de uniformidad y conformidad con los decretos ecuménicos y las prácticas reconocidas en otras iglesias, al tiempo que era también una medida precautoria ante posibles actitudes contestatarias, de desconocimiento de la autoridad de lo así estatuido o de censura. Todo lo cual, como es sabido y era de esperarse, generó el texto conciliar.

En efecto, si bien los prelados asistentes a las reuniones pretendieron poner en vigor los nuevos preceptos de forma inmediata a su promulgación, al igual que había sucedido en Lima, la real audiencia detuvo el concilio para enviarlo a la corte y obtener la aprobación real.

Al actuar de la audiencia se sumaron, para detener las nuevas constituciones, los cabildos catedralicios de Puebla, Guatemala, Yucatán, Oaxaca, Guadalajara, Michoacán y México, pues al tiempo que el concilio afirmaba la jurisdicción del episcopado y las curias diocesanas, socavaba las libertades de esos cuerpos colegiados normando cada vez con mayor

¹¹⁷ Concilio mexicano III, lib. 3, tít. xiv, "De las casas piadosas...", § 1. "Sólo con licencia del obispo edifíquense las iglesias y los oratorios".

¹¹⁸ Se hizo referencia a Trento, ses. xxv, "De los regulares...", cap. iii, donde luego de hablar de la posesión de bienes raíces y número de individuos en los conventos, termina el decreto "ni en adelante se han de fundar semejantes casas, a no obtener antes la licencia del Obispo, en cuya diócesis se han de fundar".

¹¹⁹ Fue convocado por Lobo Guerrero el 12 de agosto de 1565. Sobre su influencia en los concilios mexicanos, véase Saranyana (dir.), 1996, *op. cit.*, pp. 353-356.

¹²⁰ Muestra la vigencia de esta disposición la cédula real dada en 20 de agosto de 1657, donde se ordenó al virrey no consintiese hacer ninguna nueva fundación sin licencia de su majestad, y el que hacia 1670 la reina mandara demoler un convento franciscano en la ciudad de Cholula que no había recibido la licencia del Consejo. Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), México, Reales cédulas duplicadas, vol. 10, n. 56 y vol. 11, n. 6.

detalle las labores y obligaciones de los capitulares.¹²¹ De hecho, los cabildos de aquellas catedrales redactaron un documento donde se inconformaron con diversos decretos conciliares y solicitaron su suspensión, argumentando la restricción de privilegios, el aumento de obligaciones y el fuerte tono de censura de la nueva legislación. Asimismo, con un poder otorgado por 88 presbíteros, los canónigos de la catedral de México elaboraron otro documento donde se expresaban algunos puntos del concilio por los que se había sentido agraviado el clero secular “de la Nueva España”.¹²² Por su parte, los procuradores de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín se dirigieron a la Península para tratar de conseguir el refrendo del *Exponi nobis* de 1567, donde, como sabemos, se había concedido a los frailes la administración de los sacramentos en las parroquias indígenas bajo la sola autoridad de los superiores de cada una de las órdenes; esto es, “según y de la manera que lo hacían antes del concilio tridentino” y, por lo tanto, del tercero mexicano inspirado en aquél.

La audiencia, los cabildos catedralicios, la clerecía secular y las órdenes religiosas, no coincidían en sus motivos e intereses; sin embargo, su actuar conjunto frenó el concilio. De esa forma, la jura del texto, realizada el 18, 19 y 20 de octubre de 1585 en la catedral, no significó el inicio de su ejecución,¹²³ la cual quedó atrapada en el marco de los conflictos políticos novohispanos y europeos.¹²⁴

¹²¹ Sobre la oposición de los cabildos catedralicios al concilio, véase Leticia Pérez Puente, “El poder de la norma. Los cabildos catedralicios en la legislación conciliar”, en Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), 2005a, *op. cit.*, pp. 363-387.

¹²² Fortino Vera, *Compendio histórico del concilio III mexicano o índices de los documentos que forman los tres tomos de la colección del concilio*, México, Imprenta del Colegio Católico, 1879 a. Véase el índice del tomo III, p. 17. Sobre las contradicciones hechas al concilio, véase Stafford Poole, “Opposition to the Third Mexican Council”, en *The Americas*, vol. xxv, núm. 2, Washington, Academy of American Franciscan History, 1968.

¹²³ Así lo señaló claramente Moya de Contreras, “considerando el escándalo que resultaría si con precisión se les prohibiera [a los obispos asistentes al concilio] la publicación, se tuvo por más conveniente disimular que impedirla, en que creo sea servido VM y porque llevaré los autos que sobre esto se han hecho, y lo que yo dije a los preladados en congregación después de publicado el concilio acerca de que no se ejecutase”, Moya de Contreras al rey, diciembre 1 de 1585, AGI, México 336-B, 184.

¹²⁴ De hecho, una real provisión de 25 de septiembre de 1586 dirigida al obispo de Yucatán, fray Gregorio de Montalvo, ordenó que en ese obispado no se llevase a efecto ninguno de los decretos emanados del tercer concilio mexicano y que se respetasen los privilegios e indultos concedidos a los franciscanos. Véase Adriana Rocher Salas, “La política eclesiástica regia y sus efectos en la diócesis de Yucatán”, en *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 30, Madrid, Universidad Complutense, 2004, pp. 53-76.

Como el resto de los celebrados entonces, el tercer concilio provincial mexicano estuvo marcado por la pugna entre el papado y Felipe II por supervisar la aplicación de las reformas. De hecho, en el marco del concilio de Toledo de 1582, Gregorio XIII había peleado y ganado frente al rey que los decretos de los concilios fuesen enviados a Roma para su confirmación por la Santa Sede.¹²⁵ Luego, para octubre de 1585, cuando concluyó el concilio mexicano, hacía ya seis meses que Sixto V (1585-1590) había sido entronizado y, dando continuidad a la tarea de Gregorio XIII, inició, como veremos a continuación, un nuevo cambio en el proceso de centralización y refuerzo de la monarquía papal. Su "inflexible voluntad de dominio —escribió Hubert Jedin— imprimió su cuño, para siglos, a la curia romana y a la ciudad de los papas".¹²⁶

Así, mientras la audiencia de México mandaba el texto original del tercer concilio al Consejo de Indias y las órdenes religiosas se esforzaban en Roma, los obispos novohispanos nombraron al maestrescuela de la catedral de Tlaxcala, Francisco Beteta, para gestionar ante la santa sede su aprobación y luego presentarlo ante el Consejo de Indias. El recurso a Roma había sido utilizado en los años sesenta por cabildos y órdenes religiosas peninsulares para escapar al cumplimiento de los concilios provinciales celebrados luego de la jura de Trento,¹²⁷ al igual que ahora lo pretendían los mendicantes americanos. De igual forma, todo hace pensar que esa misma medida fue adoptada por los obispos, aunque en esta ocasión como un subterfugio para asegurar la venia real para la aprobación del concilio, al presentarlo ante una autoridad en competencia. De la misma forma había actuado Mogrovejo, quien, como vimos, escribió a la congregación de intérpretes del concilio de Trento un largo memorial de dudas. Se trataba, sin embargo, de un recurso extremo, el cual, si bien funcionaría en algunas diócesis peninsulares, donde la tradición y la cercanía del papado permitían a algunas provincias negociar la intervención real y, en ocasiones, prestar abierta resistencia a ella,¹²⁸ para los obispos americanos no sería efectivo.

Luego de su promulgación en octubre de 1585, el concilio mexicano fue revisado en el Consejo de Indias en 1586, obtuvo breve confirmatorio de Sixto V en 1589 (tras su enmienda y aprobación por la congregación de intérpretes del concilio) y, finalmente, fue autorizado por el Consejo

¹²⁵ Fernández Terricabras, *op. cit.*, pp. 149-157.

¹²⁶ H. Jedin, *op. cit.*, p. 690.

¹²⁷ Fernández Terricabras, *op. cit.*, p. 138.

¹²⁸ Tal fue el caso del concilio de Granada de 1565.

en 1591.¹²⁹ Pero, no obstante todo ello, el patronato real y el juego político imperante serían, en última instancia, quienes determinarían en todo momento sus alcances pues, como se sabe, el texto no recibió licencia real de impresión sino hasta 1624, esto es, treinta y nueve años después de su promulgación en la catedral de México.

¹²⁹ Los documentos confirmatorios se encuentran en la edición del concilio mexicano y en la *Recopilación de Leyes de Indias*. Véase también L. Martínez Ferrer, *op. cit.*



EL GOBIERNO EPISCOPAL INDIANO: ENTRE LA REFORMA DE LA CURIA
Y LA DEFENSA DEL PATRONATO, 1585-1613

Manifiesto es que las leyes e instituciones por justas y santas que sean, si no tienen ejecutores que las celen y hagan cumplir están callando, así como muertas, sin hacer ningún fruto, antes daño...

-Concilio III provincial de Lima*

La impresión, la distribución y el posterior acatamiento de las actas del tercer concilio provincial mexicano fueron procesos largos y complejos.¹ No podía ser de otra manera, pues en ello radicaba la incorporación de la provincia eclesiástica mexicana a la era tridentina y, en consecuencia, el establecimiento de las bases de una nueva organización eclesiástica, la cual se planeaba llevar a cabo en los territorios americanos del rey y en tiempos de los llamados "papas de la reforma".

En ese marco no podían ser los obispos solos quienes instrumentaran los dictados ecuménicos por medio de sus concilios, pero tampoco las órdenes religiosas podían seguir comandando la fe y la evangelización en América al margen de Trento. Así, por prometedoras que resultaran para el rey las reformas de concilios y sínodos para alcanzar un mayor control de la Iglesia por medio de su institucionalización, era necesario primero

* "Forma e instrucción de visitar que el santo concilio provincial [de Lima] manda guardar a todos los visitadores...", AGI, Patronato 248, r. 3.

¹ Sobre ello trataremos más adelante en el apartado "El reclamo de la jurisdicción...". Puede verse también Leticia Pérez Puente, "Dos proyectos postergados. La publicación del tercer concilio provincial y la secularización parroquial", en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 35, julio-diciembre, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2006, pp. 17-45.

asentar el patronato. Ello no implicaba, por supuesto, hacer a un lado los decretos del concilio ecuménico, sino asegurar su cumplimiento con la dirección real, elegir los momentos propicios y determinar las condiciones políticas en las cuales éstos debían llevarse a cabo. Objetivos que para la Corona cobraban cada vez más importancia debido al fortalecimiento del centralismo romano que se venía operando y, sobre todo, ganaría fuerza con el ascenso de Sixto V a la silla de San Pedro en 1585.

El antiguo minorita Felice Peretti de Montalto, el más destacado de los pontífices de la reforma, una vez entronizado centró sus esfuerzos en la renovación interna de la curia a través de la creación de nuevas instituciones y de la reinstauración de antiguos mecanismos que, a más de dar seguimiento a Trento, pretendían vincular a los obispos más estrechamente a su autoridad, restándole así influencia a la Corona en la conducción de la reforma eclesiástica. Esto se hizo patente en la celebración del cuarto concilio limeño en 1591, donde, cobijado por las nuevas instituciones romanas, el arzobispo de la ciudad de Los Reyes aspiró a legislar al margen de las instrucciones reales.

De esa forma, la competencia acrecentada entre Roma y Madrid se traduciría para las Indias en una mayor custodia del patronato y en el incremento paulatino de las facultades del rey sobre la iglesia colonial, lo cual coartó los esfuerzos de los obispos americanos por poner en práctica los acuerdos ya tomados en los concilios provinciales. Con todo, el incremento del poder real no llevó a un desconocimiento de las facultades del episcopado, sino tan sólo a asegurar la vigilancia en el despliegue de esas facultades. Muestra de ello fue la cédula de doctrinas de 1585, así como la que se dictaría en 1603. Mandatos reales donde se legisló en el mismo sentido en que lo hacían los decretos de los concilios provinciales, aunque a diferencia de éstos las cédulas estaban dirigidas a la custodia de los derechos del rey; a ellas, y no a la legislación conciliar, ya ecuménica o provincial, debieron ajustarse prelados y órdenes religiosas.

La reforma in capite y la defensa del patronato

El cónclave celebrado tras la muerte de Gregorio XIII en abril de 1585 estuvo —según anotó Hubert Jedin— libre del influjo de las grandes potencias.² Así, con pocas deudas políticas, la nueva cabeza de la Iglesia llevaría a cabo importantes acciones en pro de un mayor control

² H. Jedin, *op. cit.*, p. 689.

de sus súbditos, como resultado directo de la reforma de la curia romana. Reforma en la que conviene detenernos para ver cómo a partir de ella se dio el incremento de los conflictos entre Corona y papado y, en consecuencia, una menor capacidad de acción por parte de los obispos para normar la vida parroquial de sus diócesis y la misma actividad de los mendicantes en las parroquias indígenas.

De manera reiterada, Felipe II y los obispos hispanos demandaron que Trento atendiese a la reforma de la curia pues, a su parecer, no se podría efectuar la reforma del estado eclesiástico si ésta no contemplaba forzosamente a la cabeza. A pesar de los esfuerzos, dicha reforma no pudo llevarse a cabo debido a la arraigada resistencia del papado a ella. Desde el concilio de Constanza (1414), reunido a consecuencia del cisma de Aviñón, se habían orientado las discusiones conciliares hacia la reforma institucional de la cabeza de la Iglesia, para así determinar la potestad del papa y, por tanto, ordenar las potestades inferiores. No obstante, esa intención fue dejada en segundo plano pues otras voces, como las de Huss y Wycleff, clamaban por una reforma radical e institucional de las cuales era preciso distanciarse. Como se sabe, ese radicalismo reformador bohemio e inglés, condenado en el concilio, desembocaría años más tarde en el cisma de occidente. Así, el papado no reformado fue tomando una actitud distante y polémica con la institución conciliar y con las instancias reformadoras. Por ello cuando en 1545 se reunió el concilio de Trento, prevaleció el sentido de reforma del clero y del pueblo cristiano, esto es, de los miembros, más que de la cabeza: el papado y el colegio cardenalicio.³

Durante el concilio trentino el papado batalló para quedar, junto con la curia, al margen de los intentos de reforma del concilio, pues temía que éstos fuesen mal intencionados y dirigidos a socavar la autoridad pontificia. Luego de diversos desencuentros y de plantearse la posibilidad de que el concilio se abocara también a la reforma de los príncipes y su relación con la Iglesia, el tema se dejó al margen.⁴ En ese sentido, en uno de los memoriales para el concilio ecuménico se señaló cómo para que la reforma fuese verdadera y con fundamento debía incluir a la cabeza y a los miembros.⁵ No obstante, también se dijo:

en esto que toca en la cabeza, que es nuestro muy Santo Padre y la Santa Sede Apostólica, se debe de ir con gran consideración, porque estando su

³ Giuseppe Alberigo, 2002, *op. cit.*; H. Jedin, *op. cit.*; Fernández Terricabras, *op. cit.*

⁴ Fernández Terricabras, *op. cit.*, pp. 69-75.

⁵ "Memorial para el concilio de Trento sobre la reforma del estado eclesiástico", c. 1563-1564, AGS, Patronato real, leg. 21, doc. 178.

dignidad y autoridad tan disminuida y enflaquecida en estos tiempos, y su santo nombre, acerca de tantas provincias desviadas, tan odioso; no se procediendo con gran templanza, metiéndose en estrecho juicio, de más del disturbio e impedimento que causaría a las cosas públicas y al progreso del concilio, se declinaría en otro extremo.⁶

De esta manera el concilio de Trento no significó en realidad una reforma doctrinal ni institucional, sino tan sólo moral.⁷ La renovación de la curia que quedó pendiente y la restitución de esa "dignidad y autoridad" del papado serían comandadas, precisamente, por los llamados "papas de la reforma": Pío V y Gregorio XIII, quienes constituyeron la vanguardia; Sixto V, su representante más acabado, y Clemente VIII (1592-1605), epítome del movimiento.⁸

En particular, Sixto V dirigió, a partir de 1585, una de las más importantes reformas institucionales gracias a la remodelación de las instituciones romanas, lo cual traería como consecuencia no sólo la reforma moral y un aumento de la eficacia jurídica de la curia, sino también un mayor centralismo político que prometía atentar contra las iglesias del rey, incluidas las americanas.

De ello es muestra patente la publicación de una nueva regulación de las visitas *ad limina apostolorum*, por las cuales los obispos eran obligados a presentarse en Roma para informar sobre el estado de la vida eclesiástica de sus diócesis. Con ese fin fue prescrito un esquema especial donde se debía hacer relación detallada sobre el estado del territorio, las personas bajo su potestad y la propia acción pastoral. La frecuencia de estas visitas dependía de la distancia de las diócesis, así los obispos hispanos debían realizarlas cada cuatro años, los más lejanos, cada cinco y, en el caso de las iglesias de ultramar, cada diez años.⁹

⁶ Por el contrario —continúa el memorial—, sobre las medias anatas, composiciones, expolios y otra exacciones de la cámara apostólica y curia romana se dijo sería "muy justo y necesario se moderase y reformase y es una de las principales...", ACS, Patronato real, leg. 21, doc. 178.

⁷ Así lo ha señalado Alberigo (*op. cit.*, pp. 55-56), agregando cómo los movimientos espontáneos de autorreforma que habían surgido en muchas partes, previos al concilio, se vieron reforzados con los decretos tridentinos que fueron, en parte, eficaces. La lentitud de la reforma llevó al jesuita Roberto Belarmino a criticar abiertamente la inercia de la curia romana y a proponer la celebración de un nuevo concilio.

⁸ A Sixto V sucedieron en la silla de San Pedro: Urbano VII (1590), Gregorio XIV (1590-1591) e Inocencio IX (1591), quienes tomaron parte en el concilio de Trento y en su ejecución como obispos o nuncios. Sin embargo, sus pontificados fueron muy breves, por lo que no tuvieron oportunidad de impulsar reformas desde Roma.

⁹ "Visita a los santuarios de San Pedro y San Pablo de Roma", diciembre 20 de 1585, Baltasar de Tovar, *Bulario Índico...*, AHN, Códices, l. 1, 1488; Fernández Terricabras, *op. cit.*, pp. 267-277; H. Jedin, *op. cit.*, p. 690, Manuel Teruel, *op. cit.*, p. 237.

Si bien se trataba de prácticas antiguas vueltas a instrumentar, la nueva reglamentación de la bula *Romanus Pontifex* sirvió —señala Fernández Terricabras— para dar forma jurídica y fundamento teológico a la potestad absoluta del papa en la Iglesia,¹⁰ al reivindicar sus poderes como conferidos por Cristo, con lo cual se hacía de los obispos simples delegados y servidores del pontífice romano y se les pretendía alejar de la autoridad real.

Poco favorable a aquella iniciativa, Felipe II trató de obtener dispensas para la realización de las visitas *ad limina* y, ante la negativa reiterada del papado, dilató la autorización a los obispos para trasladarse a Roma, guardando silencio al respecto. Así, a la mayoría de los prelados no le pareció que contara con el beneplácito real para realizar las visitas —lo cual era cierto— y, por tanto, no las efectuaron.

En el caso de los prelados americanos, también en diversas ocasiones se pidió al papado exceptuarlos del cumplimiento de la bula *Romanus Pontifex*, lográndose el establecimiento de plazos de diez años para hacer las visitas y, como en el caso de algunas diócesis hispanas, llevarlas a cabo por medio de representantes. Al igual que en la Península, y a pesar de las facilidades obtenidas, el rey no promovió entre el episcopado americano el cumplimiento de las visitas *ad limina*, aunque tampoco prohibió directamente que se hicieran.

Con todo, los obispos limeños tomaron el silencio real como venia y, con prudencia, el 20 de febrero de 1583, reunidos en el concilio, escribieron a la corte dando un poder al embajador del rey en Roma para que en su nombre realizara la visita en los plazos establecidos.¹¹ Así, en agosto de 1584 los obispos de Cuzco y de Quito obtuvieron un certificado de haber realizado la visita por medio de su embajador Martínez de Carracedo, secretario de la embajada en Roma.¹² También el arzobispo de Los Reyes lo haría,¹³ como veremos más adelante, aunque con menos prudencia.

De ese ánimo de Sixto V por custodiar y dirigir la labor episcopal aun en Indias, hablan una serie de cartas escritas por el nuncio César

¹⁰ Fernández Terricabras, *op. cit.*, p. 269.

¹¹ "Prelados del concilio de Lima sobre la visita a San Pedro y San Pablo, de Roma", 1583, AGI, Patronato 248, r. 4

¹² "Certificado del cardenal Philippus Vastavillanus, de la visita *ad limina* realizada por Bartolomé Martínez de Carracedo, como procurador y en nombre de Sebastián de Lartaum, obispo de Cuzco", Roma, agosto 13 de 1584, AGI, Patronato 4, n. 4. Idéntica para Pedro de la Peña, obispo de Quito, "Visita de Pedro de la Peña a iglesia de San Pedro: Roma", agosto 13 de 1584, AGI, Patronato 4, n. 6.

¹³ Véase José Antonio Benito, *op. cit.*

Spacciani en 1587, donde señaló que no había eclesiástico ni secular inteligente de cuantos llegaban de América, que no afirmase la necesidad de que Roma destinara al Nuevo Mundo un comisario pontificio para atajar los "increíbles" males existentes en aquellas diócesis.¹⁴ A Sixto V le dolían los "grandes abusos", "las cosas terribles e increíbles que movían a lágrimas" existentes en América.¹⁵ En ese sentido, al año siguiente el papa dijo a Felipe II haber recibido diversas denuncias por la situación eclesiástica en Indias, debido a lo cual le instó a aceptar el envío de visitadores apostólicos. Si bien se planteó entonces que los delegados papales fueran propuestos por el rey, la respuesta de la corte fue negativa, sobre todo porque el nuncio quería impedir la intervención del Consejo de Indias, convencido de que la visita apostólica podía evidenciar abusos de éste en materias eclesiásticas, pues además de no saber dirigir las cosas, consideraba que le ocultaban al rey el verdadero estado de las cosas.¹⁶

Ese mismo año de 1588 se presentó también la más importante reforma de las instituciones romanas; esto es, la formalización de las diputaciones cardenalcias. De manera tradicional se creaban diversas congregaciones para cumplir con mandatos específicos del papa, sin embargo, muchas de ellas se disolvían una vez terminada la tarea. Así, por la bula *Immensa aeterni Dei* de 22 de enero de 1588, Sixto V creó 15 congregaciones fijas, con competencias puntualmente establecidas y carácter de oficinas: seis para la administración y gobierno de los estados de la Iglesia, y las restantes para asuntos de la Iglesia universal. En éstas últimas se confirmaron la Inquisición romana, fundada en 1542; la congregación del concilio de 1564; la del índice de 1571, y la congregación para los negocios de los obispos de 1572,¹⁷ a las cuales se sumaron ahora, con carácter fijo, las que se ocuparían de negocios de los clérigos regulares, *signatura gratiae*, ritos e imprenta vaticana. Con esas medidas, el consistorio, donde se reunía todo el cuerpo cardenalicio, perdió importancia, lo mismo que la cancillería, donde se registraban y expedían las disposiciones pontificias. Así, a partir de entonces, y más aún bajo Clemente VIII (1592-1605), el consistorio se convirtió en una reunión formal a la que el papa tan sólo comunicaba decisiones previamente tomadas, mientras los car-

¹⁴ Pedro Borges, *op. cit.*, p. 153.

¹⁵ *Ibid.*, p. 162. El autor está citando tres cartas de Spacciani de 1587 procedentes del Archivo Secreto Vaticano, Nunciatura, España, vol. 19, fs. 86-87, 253 y vol. 33, f. 436.

¹⁶ Fernández Terricabras, *op. cit.*, p. 266 y Pedro Borges, *op. cit.*, p. 163.

¹⁷ La congregación para los negocios de los obispos, "*Congregazione per l'erezione delle Chiese e le Provviste concistoriali*", sería la encargada de decidir sobre todas las cuestiones relativas a la jurisdicción episcopal.

denales, lejos de formar un órgano consultivo, se transformaron en ministros responsables de los diversos dicasterios u organismos curiales, normados por el papa.¹⁸ De esa manera, la reforma de la curia, que Roma no permitió se ciñese ni concretase en el concilio ecuménico, cobró vida con esas iniciativas papales que pretendían reafirmar la primacía de Roma como autoridad absoluta sobre la Iglesia y los obispos.

En aquél contexto se explica el interés del rey por dirimir las pugnas entre el episcopado y las órdenes religiosas y no dejarlo a los obispos reunidos en concilios provinciales o sínodos diocesanos, así como la insistencia en el envío al Consejo de Indias de los textos de los concilios, antes que a Roma. Aun los detalles de las licencias de impresión del texto del tercer concilio mexicano remiten a ese escenario de competencias causado por la reforma *in capite*.

En efecto, si bien Moya de Contreras había dado el privilegio de impresión de las actas del concilio a Juan de Salcedo, secretario del concilio, en 1589 el maestrescuela poblano, Francisco Beteta, obtuvo un breve de Sixto V concediéndole el monopolio de la impresión durante 20 años, el cual fue impugnado por el Consejo de Indias, quien a su vez lo otorgó a Pedro de Ledesma, secretario de cámara del rey y gran protector en la corte de Moya de Contreras.¹⁹

Aludiendo a esos conflictos, el conde de Monterrey escribió al Consejo en 1600, señalando cómo los cardenales Montalvo y Cañafa habían escrito a Moya de Contreras diciendo que el concilio estaba ya aprobado, y no obstante se encontraba detenido: "es lástima —escribió el virrey— que tan grande e importante trabajo esté sepultado, y mayor si es cierto que la ocasión fue tan pequeña como al torcarse [*sic*] del aprovechamiento de la impresión entre dos personas, que el uno alcanzó la gracia y merced en Roma y al otro se la hizo Vuestra Majestad y el Consejo".²⁰

¹⁸ Giuseppe Alberigo y Piergiorgio Camaiani, s. v., "Reforma católica y contrarreforma", en Karl Rahner, *Sacramentum Mundi enciclopedia teológica*, Brescia, 1977, pp. 38-69. H. Jedin, *op. cit.*, pp. 689-690.

¹⁹ Al igual que aquéllos, el librero madrileño Julio Junti de Modestis también pretendió el monopolio. Las consultas del Consejo al respecto y la propuesta de Julio Junti se pueden ver en "Consulta del consejo de Indias", marzo 20 y septiembre 13 de 1593, AGI, Indiferente 742, n. 103 y n. 88. El breve de Sixto V a favor de Francisco Beteta, en AGI-MP, Bulas y Breves, 387.

²⁰ "Cartas del virrey Conde de Monterrey sobre materias eclesiásticas", diciembre 22 de 1600, AGI, México 24, n. 49. Semejantes monopolios eran una fuente importantísima de ingresos para sus poseedores. Piénsese en el monopolio de los frailes de El Escorial sobre los libros del nuevo rezado, esto es, la nueva liturgia. Véase Enrique González, "Libros de Flandes en la Nueva España", en Eddy Stols y Werner Thomas (coords.), *Un mundo sobre papel. Libros y grabados flamencos en el imperio hispanoportugués, siglos XVI-XVIII*, Amberes, Museo Plantin-Moretus, 2009.

Ahora bien, mientras en la Península las relaciones entre Felipe II y Sixto V se deterioraban, arrastrando en su corriente el texto del tercer concilio, en la Nueva España se daba orden a los virreyes para insistir en el cumplimiento del patronato, para así asegurar los privilegios del rey y colocar a Roma y sus nuevas instituciones curiales al margen de los problemas americanos.

De ese empeño por afianzar el patronato habla también aquella misiva de 1600 del conde de Monterrey, en la cual no puede pasar desapercibida su actitud conforme al texto conciliar. Sobre todo porque, tradicionalmente, en Nueva España los virreyes eran favorables a los intereses de las órdenes religiosas y opuestos a las iniciativas episcopales que les eran perjudiciales, y el concilio estaba colmado de éstas.

Esa actitud del conde de Monterrey se debía a que, desde la publicación del concilio, las órdenes religiosas habían iniciado una férrea defensa de sus prerrogativas, la cual no sólo incluía a las normas conciliares — que a fin de cuentas estaban detenidas en la corte — sino, sobre todo, a las disposiciones de la ordenanza del patronato.

De ello se había quejado ya con anterioridad el mismo Villamanrique, quien a más de constantes desencuentros con Moya de Contreras, debió enfrentarse a las órdenes religiosas. En abril de 1586 el virrey había turnado a los frailes un auto donde se contenían, divididas en cinco puntos, las regulaciones de la ordenanza del patronato relativas a los frailes, a lo cual éstos replicaron diciendo que no había lugar a su observancia pues, a instancias de sus procuradores, el rey había sobreseído la aplicación de esos capítulos.²¹

En particular los mendicantes se negaban a obedecer la disposición relativa a la provisión y remoción de frailes doctrineros, lo cual debía hacerse, según la ordenanza, sólo habiendo dado cuenta de ello al virrey y al prelado diocesano. Disposición que, según alegaron los frailes, había sido innovada por Felipe II con la cédula de 1585, donde:

amparándonos en las doctrinas que en este reino son a nuestro cargo, manda ministremos como hasta aquí, sin que se haga novedad alguna en la forma de la presentación y provisión; y no habiendo hasta aquí presentado ni proveído nuestros ministros [...], sino solamente a nuestro modo y a voluntad de los provinciales y definidores [...], nos debe vuestra excelencia amparar [...] declarando por nuevo caso lo contrario.²²

²¹ "Testimonio del expediente formado en razón del mandamiento del Virrey sobre el cumplimiento de los capítulos del Patronato tocantes a las órdenes religiosas", mayo 29 de 1586, AGI, México 20, n. 122.

²² *Loc. cit.*

Esto es, no se avendrían al cumplimiento de la ordenanza del patronato, sencillamente porque nunca la habían observado. En vista de las réplicas, el virrey ordenó a los religiosos que cuando hicieran sus capítulos le enviaran la tabla, o relación, de las provisiones de doctrineros y luego le dieran noticia cuando, fuera del capítulo, se removieran o nombraran nuevos frailes, dando por suspendido lo restante del mandato. A pesar de ello, los frailes insistieron en que de todas formas seguía habiendo una novedad y, además, sería intolerable andar yendo y viniendo cada día para dar cuenta del ministro que se quitaba o ponía, "que esto acaece hacerse muchas veces según la necesidad". Finalmente, señalaron que las doctrinas y el orden de la administración eclesiástica en la Nueva España los tenía el rey avocados para sí, por lo cual, y mientras su majestad no resolviera, ellos no podían cumplir el auto del virrey.²³ Si bien la orden de Villamanrique se mantuvo, es del todo claro que los frailes continuaron en resistencia de someterse a la cédula del patronato.

En el proceder de los religiosos no sólo se pasaba por alto la ordenanza real, sino también el concilio. Más aún, el mismo Villamanrique, en un intento por obligar a los frailes a guardar sus disposiciones, había anulado el requisito de dar cuenta al prelado diocesano de los nombramientos y remociones de doctrineros, contribuyendo así a la continuación de sus excepciones frente a la autoridad episcopal. Desde cualquier perspectiva, para el virrey era preferible sacrificar la autoridad del obispo y no la real.

Dos meses después de esos desencuentros, el 11 de junio de 1586, Moya de Contreras se despidió de la ciudad de México,²⁴ quedando la Iglesia sin cabeza capaz de reclamar las prerrogativas episcopales y menos aún la observancia del concilio, de cuya impresión no se sabía aún nada. Por ello, y ante la imposibilidad de conminar a las órdenes religiosas a someterse a las disposiciones del patronato, el conde de Monterrey supuso que en lugar de sacrificar el concilio podría valerse de él para afianzar el patronato, por eso señaló que era una lástima que los conflictos por su impresión tuviesen el texto atrapado en la Península.

A diferencia de Villamanrique, quien debió enfrentar y sufrir el enorme poder político de Moya de Contreras,²⁵ el conde de Monterrey gober-

²³ *Loc. cit.*

²⁴ Francisco Sosa, *El episcopado mexicano, biografía de los ilmos. señores arzobispos de México. Desde la época colonial hasta nuestros días, corregida y aumentada por el autor*, vol. 1, México, Jus, 1962, p. 111.

²⁵ Desde su llegada a México el virrey se vio enfrentado con Moya de Contreras. Pleitos de descortesía sobre las formas de tratamiento y protocolo los separaron desde el primer día. Detrás de ello se encontraba la visita de la audiencia encomendada por el Consejo a Moya. "Carta del virrey marqués de Villamanrique, su llegada y estado general de la tierra", mayo 20 de 1586, AHN,

nó los primeros cinco años de su mandato con una catedral en sede vacante, pues había llegado a la Nueva España en 1595. Durante las sedes vacantes se facilitaba a la autoridad virreinal participar tanto en lo estrictamente espiritual sacramental, como en el gobierno y administración de la catedral; por ello, el conde de Monterrey escribió a la corte diciendo cómo en el texto conciliar había, a su parecer, algunos capítulos y órdenes que podrían ser de gran fruto en las provincias. De esta forma suplicó se proveyera sobre su impresión sin dar lugar a dilaciones, para lo cual se podría publicar "aunque sea escrito de mano" en las demás diócesis: "espero en dios que resultará grande reformation y remedio por esta publicación en muchas cosas que de otra manera lo tendrán muy difícil".²⁶ Junto a él, Bartolomé de Ledesma, obispo de Oaxaca, enviaría el mismo año de 1595 dos misivas a la corte suplicando la impresión del concilio, las cuales fueron respondidas en 1596, señalándole que se había otorgado ya la confirmación y licencia de impresión.²⁷

Quizá debido a ello, supuso también el virrey que el nuevo arzobispo fray García de Santa María (1600-1606) traería consigo las actas conciliares, pero no fue así. Conscientes de que la prioridad en esos momentos era la custodia del patronato, el virrey y García de Santa María creyeron que el retardo del texto conciliar podría deberse al recelo de que hubiese en él alguna cosa contraria a los derechos del rey; por eso el conde de Monterrey sugirió a la corte que, antes de publicarse, "aquí lo pudiéramos ver con ojos atentos y bien informados". Pero su misiva no obtuvo respuesta, el texto se había quedado "empantanado" en el Consejo con su confirmación y su licencia.

De esta forma, y si bien desde 1568 se fueron instrumentando una serie de medidas para el control real, papal y episcopal de las órdenes religiosas, éstas llegarían al final del siglo XVI sin que, en los hechos, apenas se hubiese alterado la organización eclesiástica y su tradicional control y dominio sobre las parroquias indígenas.

El impulso de la provincia mexicana parecía haberse agotado luego de la salida de Moya. A pesar de su nombramiento de Patriarca de Indias y de todos sus esfuerzos por favorecer la aprobación romana del concilio, sus dictados no pudieron influir en la configuración de la Iglesia

Diversos colecciones 26, n. 5. Véase Stafford Poole, *Pedro Moya de Contreras, Catholic Reform and Royal Power in New Spain (1571-1591)*, Berkeley, University of California Press, 1987.

²⁶ "Cartas del virrey Conde de Monterrey sobre materias eclesiásticas", diciembre 22 de 1600, AGI, México 24, n. 49.

²⁷ Cédula de respuesta a las cartas del obispo de Antequera sobre la confirmación y licencia del concilio, mayo 25 de 1596. *Diccionario de gobierno y legislación de Indias C*, t. II, en AHN, Códices, l. 730.

en América.²⁸ Como veremos más adelante, los dos prelados novohispanos de principios del siglo xvii, fray García de Santa María y fray García Guerra, se vieron constreñidos por los problemas generados o a lo largo de 15 años de sede vacante en su catedral, por el reclamo de la primacía de la costumbre por parte de sus capitulares y por la falta de normas claras sobre el ceremonial. De hecho, una cuestión de precedencias y de ritual, entendía García Guerra, era la causa de no haberse celebrado sínodos diocesanos en la Nueva España, aunque, como veremos al tratar de este prelado, ello hacía alusión en realidad a una serie de conflictos de origen, situados en las relaciones entre la Corona y el papado. Finalmente, aunque por distintos motivos, ninguno de esos dos arzobispos se opuso abiertamente a que las órdenes religiosas estuviesen a cargo de la vida parroquial, de hecho, García Guerra defendió en algún momento ese proyecto.

Así, la iglesia mexicana terminó el siglo con poco ánimo y escasas posibilidades de continuar las disputas en torno a su concilio y la vida parroquial. Sin embargo, la defensa por la jurisdicción episcopal y la normalización de la jerarquía en Indias continuó, gracias a que durante los últimos años del xvi el incansable Toribio Mogrovejo allanaría el camino a los prelados novohispanos del siglo siguiente.

La herencia limeña

En un acto que implicaba un reconocimiento de las nuevas instituciones romanas establecidas por Sixto V, y a la vez respetando los canales marcados por el rey, el tenaz fray Toribio Mogrovejo había realizado visitas *ad limina* por medio de un representante en 1584, 1585, 1586, 1588, 1591, 1592 y 1595. De ello declaró tener constancias en una carta de 1598, incluida en un memorial sobre su oficio pastoral y el estado de su diócesis, redactado con motivo de otra visita *ad limina* más.²⁹

Si bien, como se ha señalado, las mitras de ultramar podían hacer la vista cada diez años, Mogrovejo declaró haber dado orden para que "pro-

²⁸ La solicitud para el otorgamiento de su título de Patriarca de las Indias Occidentales, "sin ejercicio", y los motivos del rey para el pedimento a Roma, en "Credencial del Rey al Conde de Olivares, su embajador en Roma", 8 de febrero de 1591, AGI, Patronato 183, n. 1, r. 18. Véase además L. Martínez Ferrer, *Decretos...*, pp. 100-101.

²⁹ "Relación y memorial que se envía a su Santidad por el arzobispo de Los Reyes de las provincias del Perú. Don Toribio Alfonso Mogrovejo, en conformidad del *motu proprio* de la santidad de Sixto V, de feliz recordación donde se encarga y ordena, que los preladados den cuenta y razón a los romanos pontífices, de todo el oficio pastoral, y de todas las cosas que en manera alguna, pertenecieren al estado de sus iglesias, para la disciplina del clero y pueblo, y salud de las almas, que les están encargadas", en José Antonio Benito, *op. cit.*

sigan y continúen la dicha visita cada un año, para que no haya descuido alguno, y lo tengan en la memoria".³⁰

Así, por medio de procuradores, serpenteaba en los caminos que aún había entre Roma y Madrid, con objeto de apelar a ambas autoridades por la defensa de la jurisdicción episcopal y, para poner en práctica los dictados conciliares.

De ello da constancia la relación de la visita *ad limina* de 1598, donde Mogrovejo dijo haber recibido de los cardenales intérpretes del concilio de Trento una declaración de la facultad de los preladados ordinarios para corregir y castigar a los frailes ocupados de las doctrinas, conforme al tridentino. Además, refirió cómo cierto juez apostólico le había hecho llegar un breve ejecutorial ordenando que, si alguna persona se sentía agraviada por esa disposición, debía acudir a Roma, lo cual dijo Mogrovejo haber comunicado a las órdenes religiosas. Así, según explicó, se envió el pleito al papado "por orden mía... para que visto todo, proveyese lo que conviniese en cumplimiento de lo que la congregación de los cardenales y de lo que el juez había proveído".³¹

Roma no parecía, pues, estar tan lejos del Perú como de la Nueva España. De hecho, la relación de la visita *ad limina* de Mogrovejo contenía las mismas peticiones que el concilio y los obispos novohispanos hacían al rey, en el mismo tono y por los mismos motivos. Esto es, que los frailes a cargo de las doctrinas pudieran ser visitados, corregidos y castigados por los ordinarios, en cuanto al oficio de curas y administración de los santos sacramentos y, asimismo de *moribus et vita*. Sólo así —decía el arzobispo de Los Reyes al papa— podrían allanarse y reconocer a los obispos. De igual forma, pedía a Roma un breve para impedir a los frailes administrar los sacramentos sin licencia y consentimiento del obispo, "guardándose en esta parte lo proveído por el Santo Concilio de Trento, sin embargo de los privilegios que tuvieran en contrario".³²

De esta manera, no prestando atención a los conflictos existentes entre el papado y la Corona, o utilizándolos muy consciente de ellos, Mogrovejo continuó con la batalla detenida en la provincia mexicana. Sin embargo, no parece haber cifrado todas sus esperanzas en el concilio provincial como instrumento jurídico a utilizarse en la pugna por el control de las doctrinas. Como hemos visto, el episcopado peruano aunó a la legislación conciliar las visitas *ad limina*, los recursos a las nuevas instituciones romanas, así como los decretos de éstas y de los sínodos diocesa-

³⁰ *Loc. cit.*

³¹ "Relación y memorial que se envía a su Santidad...", en José Antonio Benito, *op. cit.*

³² *Loc. cit.*

nos. Pero no para valerse de ellos con exclusividad, sino como complementos de las cédulas reales, pues sin ellas el resto de los recursos carecían de aplicación práctica. Del reconocimiento de ello es muestra el que los obispos hubieran dado poder al embajador del rey en Roma para hacer en su nombre las visitas *ad limina*, así como el que Mogrovejo haya hecho la consulta a la congregación de cardenales intérpretes del concilio mandando los documentos a Madrid para de allí ser turnados al papado. Esta forma de proceder traería consigo importantes frutos para la provincia limeña y para la mexicana.

El éxito del empeño de los prelados del Perú se hizo patente por primera ocasión en 1584, pues entonces la imprenta de Antonio Ricardo dio a la luz la "joya más preciada" del tercer concilio, la *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los indios... compuesto con autoridad del Concilio... en las dos lenguas generales de este Reyno...*,³³ y al año siguiente, el *Tercero Cathecismo y exposición de la doctrina christiana, por sermones...*³⁴ Textos que unificarían la prédica del evangelio bajo las directrices del episcopado reunido en el tercer concilio provincial de Lima, debilitando así las fronteras de la república de los indios en el Perú.

Políticamente más controvertida, y de efectos más inmediatos, fue una serie de cédulas reales proveídas entre 1588 y 1603, las cuales tendían a beneficiar el control del clero y, en consecuencia, el fortalecimiento de la jurisdicción episcopal, respondiendo así a las demandas de los obispos, ya sea que hubieran sido expresadas en los textos de los concilios o en las cartas y memoriales independientes.

Las primeras de esas disposiciones, expedidas en 1588, se refieren sobre todo a medidas disciplinarias sobre el clero en general. De acuerdo con Trento, el concilio mexicano y el limeño habían insistido en la reforma moral y de las costumbres, e igual lo haría el rey. Así, por medio de cédulas reales se ordenó cuidar que clérigos y frailes no trataran, contrataran o fueran factores de encomenderos;³⁵ se pidió remitir a España a los

³³ *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los indios, y de las demás personas, que han de ser enseñadas en nuestra santa fe, con un confesionario y otras cosas necesarias para los que la doctrinan, que se contienen en la página siguiente. Compuesto con autoridad del Concilio provincial, que se celebró en la Ciudad de los Reyes, el año de 1583. Y por la misma traducido en las dos lenguas generales de este Reyno: quichua y aymara. Impreso con licencia de la Real Audiencia en la Ciudad de los Reyes por Antonio Ricardo, primero impresor en estos Reynos del Pirú, año de MDLXXXIII* (edición facsimilar del texto trilingüe: español, quechua y aymara, Lima, Petroperú, 1984).

³⁴ *Tercero Cathecismo y exposición de la doctrina christiana, por sermones. Para que los curas o otros ministros prediquen y enseñen a los Indios y a las demás personas, conforme a lo que en el Santo Concilio Provincial de Lima se proveyó. Ciudad de los Reyes, por Antonio Ricardo (primero Impresor) en estos Reynos del Pirú, 1585.*

³⁵ Cédula dirigida al virrey del Perú en febrero 18 de 1588, en Encinas, *op. cit.*, p. 129; la dirigida

frailes y seculares que estuvieran fuera de la obediencia de sus respectivos prelados;³⁶ se habló sobre el exceso de regulares y seculares, quienes abandonando la doctrina iban a procurar a la corte, lo cual debía ser impedido;³⁷ se prohibió el paso a la Península a todo clérigo y fraile que no hubiese residido por lo menos diez años en Indias,³⁸ y se insistió en enviar relaciones detalladas de los beneficios existentes, su valor y de las personas a su cargo.³⁹

A aquellos mandatos reales siguieron los más importante relativos a la fundación de seminarios conciliares — también llamados colegios tridentinos —, los cuales resultarían fundamentales en la configuración de la iglesia diocesana establecida por Trento.

Como vimos, desde 1556 Montúfar había señalado que para sustituir a los frailes en las parroquias indígenas resultaba necesario crear, tanto en la Universidad de México como en cada obispado, un colegio donde se pudieran formar los ministros necesarios.⁴⁰ Al igual que el arzobispo mexicano, los prelados peruanos vieron con claridad cómo los seminarios conciliares, ordenados crear por el concilio de Trento, serían un importante puntal para el control de las doctrinas;⁴¹ por ello, en el tercer concilio provincial limeño insistieron en su creación. Dispusieron que el seminario fuera sostenido con tres por ciento de todas las rentas y bienes eclesiásticos. Esto es, de los "diezmos, beneficios, capellanías, hospitales — ya sean rentas episcopales, capitulares o beneficiales — y también de las doctrinas de indios, aunque estén a cargo de los religiosos".⁴²

La primera de las quejas ante esa disposición fue expresada por el marqués de Cañete, virrey del Perú, quien señaló que no se podía incluir

al arzobispo de Lima en la misma fecha, en *Disposiciones complementarias de las leyes de Indias*, vol. 1, Madrid, Ministerio del Trabajo y Previsión, 1930, pp. 378-379.

³⁶ Cédula dirigida a la audiencia de Charcas y otra a la de Panamá, abril 13 de 1588, Biblioteca Nacional de Madrid, Mss. 2927, fs. 218v-219.

³⁷ Cédula dirigida al arzobispo de Lima, junio 22 de 1588, Encinas, *op. cit.*, t. 1, pp. 124-125; en la misma fecha, la dirigida al virrey del Perú, *ibid.*, pp. 123-124.

³⁸ Cédula dirigida a las audiencias de Charcas, Quito y el virrey del Perú en enero 10 de 1589, *ibid.* pp. 122-123, y Jorge A. Garcés (ed.), *Colección de cédulas reales dirigidas a la Audiencia de Quito: 1538-1600*, Quito, Archivo Municipal, 1935, pp. 442-443.

³⁹ Cédula dirigida al arzobispo de Lima, noviembre 6 de 1589, "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 427, l. 30, f. 424.

⁴⁰ "Relación del arzobispo de México...", mayo 15 de 1556, en Luis García Pimentel (ed.), *op. cit.*, pp. 421-448.

⁴¹ Se había ordenado crear los seminarios conciliares por el concilio ecuménico para la formación de futuros presbíteros, al disponerse en la sesión xxiii, capítulo xviii que todas y cada una de las catedrales, según sus facultades y la amplitud de sus diócesis, educaran, alimentaran e instruyeran en las disciplinas eclesiásticas a cierto número de jóvenes.

⁴² Lima III, acción II, cap. 44. Sobre el seminario véase Rubén Vargas Ugarte, *Historia del seminario de Santo Toribio de Lima, 1591-1900*, Lima, Empresa Gráfica Sanmarti, 1969.

a los hospitales de indios para pagar el seminario, pues éstos se mantenían de la contribución que cada uno de los naturales daba para ellos y, por tanto, no se trataba de rentas eclesiásticas.⁴³ Ignoro si los mendicantes se opusieron en esos momentos a la contribución que pesaría sobre sus doctrinas, no obstante, y aunque así hubiese sido, Mogrovejo consiguió en 1590 una cédula real donde se le autorizaba la creación del seminario en Lima. Para ganar esa cédula el arzobispo mandó a la corte una copia del capítulo 72 del segundo concilio provincial celebrado en 1567 donde, a diferencia del tercer concilio, se había ordenado la erección de los seminarios, tomando para ello sólo "de la doctrina de indios alguna porción moderada".⁴⁴

Gracias a esa cédula, a menos de un año de haber obtenido la autorización, el arzobispo informó haber creado ya el seminario con "treinta personas con hábito de colegiales, con sus lobs de buriel y becas moradas y bonetes, en gran edificación de toda la tierra", los cuales se sustentaban gracias a tres por ciento de la renta de Mogrovejo, la de sus capitulares y algunos clérigos.⁴⁵

Si bien la nueva fundación no se financió exactamente como se había planeado y debió enfrentar la oposición del virrey, el colegio abrió sus puertas, lo cual resultaba una ganancia. Poco tiempo después, ya funcionando, el seminario adquiriría del rey mayores prerrogativas, hasta pasar a constituirse en un modelo para el resto de los creados en América.⁴⁶ De hecho, a mediados de 1592 el Consejo de Indias ordenó erigir seminarios a los obispos de Santo Domingo, Guadalajara, Michoacán, Cuba, Honduras, Guatemala, Tlaxcala, Nicaragua, Santa Fe, Popayán, Quito, Cuzco, Charcas, Tucumán, Tierra Firme, Venezuela, Cartagena de Indias y Santa Marta.⁴⁷ Éstos gozarían de las prerrogativas concedidas a

⁴³ Alberto María Carreño (ed.), *Cedulario de los siglos XVI y XVII. El obispo don Juan de Palafox y Mendoza y el conflicto con la Compañía de Jesús*, México, Victoria, 1947, cédula 13 del Anexo de febrero 12 de 1589, p. 671.

⁴⁴ "Mogrovejo al rey. Solicita que conforme a lo decidido en el concilio de Lima, celebrado en 1567, se erijan los seminarios conciliares previstos en el concilio de Trento", 1590, AGI, Patronato 248, r. 9.

⁴⁵ "Mogrovejo al rey. Nueve cartas del arzobispo de Lima", Sobre la fundación y conflictos del seminario conciliar, marzo 23 de 1591, AGI, Patronato 248, r. 21.

⁴⁶ Cuando en 1624 el arzobispo Pérez de la Serna se planteó la fundación del seminario, recogió toda la documentación al respecto generada en Lima. De ello es muestra el que Carreño la haya puesto en los apéndices de su *Cedulario de los siglos XVI y XVII...*, compuesto a partir de la documentación del archivo de la catedral metropolitana de México.

⁴⁷ Cédula real de junio 22 de 1592, "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 427, l. 30, fs. 435-436. Es importante señalar que antes del seminario de Santo Toribio, el obispo de Quito, Pedro de la Peña, había fundado el seminario de San Luis en 1569, al cual seguirían el de San Luis y San Bartolomé, creado en 1581 por el obispo Luis Zapata en Santa Fe de Bogotá; el Santo Ángel

Mogrovejo, esto es, que el gobierno, administración y elección de los colegiales serían competencias exclusivas del prelado ordinario, quien, además, podría poner su escudo en las casas del colegio, con tal que también se pusieran las armas del rey en reconocimiento de su "patronato universal en Indias". Dichas prerrogativas fueron ganadas por Mogrovejo luego de serios conflictos con el virrey quien, cuando recién fue fundado el seminario, pretendió tomar posesión de él en nombre del rey, nombrar mayordomo y designar a los colegiales e, incluso, llegó a quitar el escudo del arzobispo de la fachada del edificio.⁴⁸

De la perseverancia del arzobispo y el lugar que ocupaba el seminario en sus proyectos para el control parroquial, habla una cédula real de septiembre del mismo año de 1592, donde se lee:

el arzobispo de la ciudad de los Reyes [...] me ha suplicado que pues en mi patronazgo real se dispone que los clérigos naturales sean preferidos en los beneficios y doctrinas, especialmente habiendo cesado la causa por donde los religiosos tienen las dichas doctrinas, mandase que los dichos colegiales y clérigos fuesen presentados en los curatos de Santiago del Cercado y provincia de Jauja y Guamachuco, y Guaylas y Cajamarca y Chillayo, que son las mejores de su arzobispado y están en poder de los dichos religiosos.⁴⁹

Al ser rebatida por los regulares, la cédula no tuvo el efecto esperado y sólo consiguió se prefiriera a los seminaristas en la provisión de las parroquias que hasta entonces estaban exclusivamente ocupadas por clérigos seculares. Sin embargo, una ganancia igualmente importante se dio al año siguiente, pues a principios de 1593 un nuevo mandato real ordenó cumplir con lo decretado por el concilio para el sustento del seminario. Esto es, con el pago de tres por ciento de "todas las rentas eclesiásticas": prebendas, parroquias seculares, doctrinas mendicantes, cofradías y hospitales, siempre y cuando estos últimos no fueran indígenas.⁵⁰ De esta

Custodio, fundado en 1584 por Diego de Medellín en Santiago de Chile, y el seminario de La Imperial, en Chile, fundado por el obispo Antonio de San Miguel en 1587. Véase Javier Vergara Ciordia, "Datos y fuentes para el estudio de los seminarios conciliares en Hispanoamérica: 1563-1800", en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 14, Navarra, Universidad de Navarra, 2005, pp. 239-300.

⁴⁸ "Mogrovejo al rey. Nueve cartas del arzobispo de Lima", marzo 23 de 1591, AGI, Patronato 248, r. 21, y cédula real dirigida al marqués de Cañete, mayo 20 de 1592, en Carreño, 1947, *op. cit.*, p. 673. Véase también Vargas Ugarte, *op. cit.*

⁴⁹ Carreño, 1947, *op. cit.*, cédula de septiembre 21 de 1592, p. 674.

⁵⁰ Las disposiciones sobre el seminario, en Carreño, 1947, *op. cit.*, cédula de febrero 2 de 1593, p. 675. El mandato donde se exceptúan los hospitales de indios hasta no tener más relación carece de fecha y firma, se encuentra con el número 24 en el mismo cedulario, p. 676.

forma, y si por el momento el arzobispo no conseguía quitar las doctrinas de indios a las órdenes religiosas, el control y disminución de sus rentas exigidas para el mantenimiento del colegio tridentino era un paso de suma importancia que facilitaría el resto de aquellos encaminados a su sujeción.

Además del seminario, Mogrovejo confirmaría con cédulas reales el título del tercer concilio limeño donde se ordenaba poner sacerdotes en cada doctrina de 300 indios o más.⁵¹ Con ello parecía llegar a su fin aquel antiguo pleito sobre la presencia de clérigos seculares en los distritos pertenecientes a las órdenes religiosas, que tanto se había discutido en México luego del primer concilio. El siguiente paso era, por supuesto, instrumentar el mandato.

Ahora bien, en 1591 se recibió en Lima una determinación aún más importante que las anteriores, pues entonces se dio cuenta a los prelados, al virrey y a las órdenes religiosas de que el año anterior se había impreso en Madrid el texto del tercer concilio provincial limeño, el cual, se ordenó, debía guardarse en toda la provincia eclesiástica del Perú.⁵² Con ser fundamental su impresión, aún restaba hacer efectiva su distribución y, por supuesto, asegurar el acatamiento de sus normas. El camino era largo, pero los primeros pasos se estaban dando, pues nueve meses antes de la confirmación real del tercer concilio, se inició la celebración de la cuarta reunión provincial limeña, cuyo principal objetivo fue fortalecer los títulos del tercer concilio relativos al control de las doctrinas indígenas.

Esa reunión, desatendida por la historiografía debido al brillo de la anterior, dio principio el 27 de enero y concluyó el 15 de marzo de 1591; en ella se compusieron 20 capítulos, firmados por fray Toribio Mogrovejo y el obispo de Cuzco, fray Gregorio de Montalvo. "Le dio a la estampa a su costa y le distribuyó graciosamente entre los religiosos", señaló fray Antonio Lorea en su biografía del arzobispo limeño.⁵³ Sin embargo, poco refleja ello la importancia que reviste este texto conciliar para valorar el actuar político de aquel arzobispo tan loado por la historiografía del Perú.

⁵¹ Cédula al virrey del Perú para que ayude a los obispos en el establecimiento de doctrinas para indios, Carreño, 1947, *op. cit.*, Anexo, cédula 15 de marzo 20 de 1590, p. 672.

⁵² La primera edición del texto latino data de 1590, Madrid, en casa de Pedro Madrigal; al año siguiente se reprodujo en la misma imprenta. La segunda edición, copia fiel de la primera, se hizo en Madrid en 1614, por Juan Sánchez. Ese mismo año la imprenta de Matías Clavijo de Sevilla publicó también el texto, siguiendo la edición de 1591, así como el sumario del segundo concilio de 1567. Los datos de las impresiones, en Vargas Ugarte, 1951-1954, *op. cit.*, vol. I, p. v. La cédula de aprobación en el mismo, vol. III, p. 109-110. Una reiteración de la orden de su observancia, en cédula de 1593, Carreño, 1947, *op. cit.*, cédula de febrero 2 de 1593, p. 675.

⁵³ Antonio de Lorea, *op. cit.*, citado por Tejeda y Ramiro, *op. cit.*, p. 637.

Los decretos de este nuevo concilio, aunque breves, son una muestra más de los empeños de Mogrovejo por agotar a toda costa las vías y los términos para tratar de asegurar el control de las parroquias indígenas.

Importa la ejecución de él en gran manera — escribió Mogrovejo al rey luego de haber concluido el concilio— “para poderse descargar la conciencia de todos y se les pueda ir a la mano a los religiosos en sucesos y delitos si algunos tuvieren e hicieren y si no fueren observantes de los concilios provinciales y sinodales, ni pidan conservadores para evadirse de los ordinarios [...] Atajaríanse, asimismo, todas las competencias con los frailes y conservadores si del todo dejasen las doctrinas y se recogiesen a sus monasterios.”⁵⁴

A diferencia del tercer concilio limeño, la cuarta asamblea no guardó compostura política. Lejos de conciliar, exigió el respeto a la jurisdicción de los obispos, respaldando sus determinaciones en la congregación de cardenales intérpretes del concilio de Trento.⁵⁵

En ese sentido, en el primero de sus títulos, el concilio decretó que los clérigos regulares que vivían en las doctrinas fuera de los monasterios se encontraban sujetos a la visita del prelado diocesano, punición y corrección, “no obstante los privilegios que pretenden tener en contrario, por razón de estar revocados”. Ello, si bien era claramente contrario a la cédula de doctrinas de 1585, se alegó era en conformidad de la declaración de la congregación de cardenales, “despachada a instancias del metropolitano destas provincias, cuyo original está en su poder”.⁵⁶ Por su parte, los frailes doctrineros residentes en sus conventos sólo estarían sujetos a la visita y jurisdicción de los prelados ordinarios en lo referente a la administración de los sacramentos y en cuanto curas.⁵⁷

El capítulo tercero señaló que sin la licencia, consentimiento y examen del obispo o su vicario, los frailes no podrían administrar los santos sacramentos, pues estaban revocados “sus *proprios motus*, en especial el de Pío V [...] por el *motu proprio* de la santidad de Gregorio XIII”,⁵⁸ según y cómo lo había declarado la misma congregación de cardenales, a instancias y petición de Mogrovejo.

⁵⁴ Mogrovejo al rey. Nueve cartas del arzobispo de Lima. Sobre la fundación y conflictos del seminario conciliar, marzo 26 de 1591, AGI, Patronato 248, r. 21. El énfasis es mío.

⁵⁵ Los decretos del IV concilio (en adelante, Lima IV), en Vargas Ugarte, 1951-1954, *op. cit.*, vol. I, pp. 379-387.

⁵⁶ Lima IV, cap. I, “De la visita que se ha de hacer a los religiosos que están en doctrinas fuera de monasterios”.

⁵⁷ Lima IV, cap. II, “De la visita que se ha de hacer a los frailes que viviendo y residiendo en los monasterios administran sacramentos y hacen oficio de curas”.

⁵⁸ Lima IV, cap. III, “Que los frailes no pueden administrar sin licencia y examen del ordinario”.

Mucho importaba —señaló el arzobispo de Los Reyes—, que se llevara a debida ejecución aquel capítulo sobre la administración de los sacramentos, porque sin licencia del prelado no tendrían valor los matrimonios realizados por los frailes, y sobre los ya concertados, señaló: “escribo a su santidad dé orden en lo que se ha de hacer cerca de ello, [...] y haciéndose esta diligencia de parte de vuestra majestad, con su santidad, terniase resolución de todo ello con más brevedad”.⁵⁹

Luego de esas primeras normas, donde se anunciaba con claridad el principal objetivo de la reunión conciliar, el título noveno estableció que los visitadores nombrados por el prelado serían clérigos seculares; ello en respuesta a las pretensiones de los mendicantes por hacer que el arzobispo nombrase frailes para realizar las visitas a las parroquias cuando no pudiese ir personalmente.⁶⁰

Finalmente, el título 20 exigió a los frailes pagar a los obispos los derechos de la cuarta funeral, cuarta canónica y cuarta de las ofrendas, porque no podían —concluyó el texto conciliar— alegar excepción en virtud de ningún breve, “por no lo tener, ni jamás haber tenido breve alguno, sino solamente a lo funeral de los entierros en sus propios monasterios”.⁶¹

Así, más que la compilación de una serie de directrices para el gobierno diocesano, el cuarto concilio limeño parecía ser una cruda declaración de objetivos, donde se refrendaban los títulos del tercer concilio cuestionados por las órdenes religiosas.

Por lo demás, se trató de una legislación poco viable de ser sancionada por el rey, debido a que —como se enteraría después Mogrovejo— las

⁵⁹ Mogrovejo al rey. Nueve cartas del arzobispo de Lima..., marzo 26 de 1591, AGI, Patronato 248, r. 21.

⁶⁰ En octubre 15 de 1595 los mendicantes conseguirían una cédula real al respecto, “Cédula de 1595 dirigida al arzobispo de Lima de las provincias del Perú, inserta en otra de 14 de septiembre de 1688, por la que se le ruega y encarga que cuando no pudiese visitar en persona las doctrinas de regulares de su arzobispado, deberá enviar a religiosos de las mismas órdenes”, en Antonio Muro Orejón (ed. y est. intr.), *Cedulario americano del siglo XVIII: colección de disposiciones legales indianas desde 1680 a 1800, contenidas en los cedularios del Archivo General de Indias*, vol. 1, Sevilla, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1956, pp. 352-354.

⁶¹ La cuarta canónica (episcopal) era la parte que, según las prescripciones canónicas, debía darse al obispo de los bienes legados por última voluntad a las iglesias u otros lugares píos. La obligación de esta exhibición comprendía a todas las iglesias y lugares píos establecidos dentro de la diócesis y sometidos a la jurisdicción del obispo, “en señal del reconocimiento a su autoridad y en justa retribución del cuidado y solicitud pastoral que incumbe a su oficio”. s. v. *Cuarta canónica*, en Justo Donoso, *Diccionario teológico, canónico, jurídico, litúrgico, bíblico, etc.*, Valparaíso, Imprenta y Librería del Mercurio, 1855.

reuniones de su cuarto concilio no contaban con la venia real. "Os ruego y encargo —se escribió al arzobispo en octubre de 1591— que no habiendo precisa necesidad de celebrarse ahora concilio, de cuya convocación fuera justo se me diera primero cuenta, sobreseáis en él, pues bastará que voz y los demás preladados hagáis y hagan sus sínodos particulares para poner en ejecución lo acordado en el provincial".⁶²

Quizá debido a esa falta de beneplácito del rey, en las reuniones conciliares no se halló presente el virrey ni ninguno de los oidores.⁶³ Así, no sorprende que el Consejo haya respondido "no ha lugar" cuando en 1595 se vio la solicitud de confirmación del cuarto concilio.⁶⁴

Ello quizá también estuvo vinculado al enorme disgusto que Mogrovejo había provocado en la corte dos años antes con motivo de un memorial que había mandado a Roma.

Según informó el embajador del rey en Roma, Mogrovejo había escrito al papa diciéndole que en las Indias los obispos tomaban posesión de su sede sin bulas, que el Consejo no le permitía la visita a los hospitales y fábricas de su arzobispado y, finalmente, que su colegio seminario no tenía con qué sustentarse, por lo que solicitó al papa le concediera la renta de las prebendas vacantes.⁶⁵

En respuesta, Mogrovejo negó el haber dado tal memorial, dio explicaciones y, finalmente, ofreció su mitra. Ya fuera o no responsable de aquel escrito, por su causa, por su forma de proceder y por recurrir constantemente a Roma, el rey debió satisfacer las dudas del papado; por ello mandó al virrey reprender al arzobispo severamente en presencia de toda la audiencia, pues lo escrito al papa no era cierto —dijo el rey— e iba en contra del patronato, en mengua de la autoridad de Mogrovejo y cuestionaba la elección que el rey había hecho de su persona.

Luego de ello, no era de esperarse que en la corte se viera con buenos ojos la petición del arzobispo de sancionar su nuevo concilio.

⁶² Cédula real al arzobispo de la ciudad de Los Reyes para que sobresea en la celebración del concilio provincial que había convocado y que habiendo precisa necesidad de hacerse se avise para se advierta de lo convendrá, octubre 19 de 1591, AGI, Patronato 248, r. 23.

⁶³ Consecuencia de ello fue que el texto sólo se publicó en la sala conciliar. Vargas Ugarte, 1951-1954, *op. cit.*, vol. III, pp. 120-121.

⁶⁴ La solicitud de confirmación del concilio y la repuesta del consejo, en "Mogrovejo, Toribio Alfonso: concilio provincial de Lima". Se trata de un libro compuesto con los papeles e instrucciones del procurador de la catedral de Lima, AGI, Patronato 248, r. 23.

⁶⁵ La cédula real mandada al virrey y la respuesta que a ella dio Mogrovejo, en "Sumario de la carta del arzobispo de Los Reyes escrita a su majestad en 10 de marzo de 1594", AGI, Patronato 248, r. 27. Lejos estaba Mogrovejo de ser "un adicto" al rey, como señaló Lisi. Véase nota 11 del tercer capítulo en esta misma obra.

A esa respuesta negativa también contribuyó el que muchos de los decretos del nuevo concilio fuesen contrarios a las órdenes dadas por la Corona con anterioridad. Como se recordará, la cédula de doctrinas de 1585 había autorizado a los frailes la administración de los sacramentos; si se trataba de indios esa facultad se hacía derivar de los indultos apostólicos, y si se trataba de españoles debían contar con la licencia y aprobación de los prelados. Además, se ordenó que los frailes párrocos debían estar sujetos a las visitas episcopales, pero sólo en aquellos aspectos relativos a su oficio como cura de almas.⁶⁶ Sin embargo Mogrovejo, con el respaldo de la congregación de cardenales y los títulos tridentinos, pretendió que las disposiciones de la cédula sólo se podrían aplicar si los frailes residían dentro de sus conventos, pues entonces quedaban bajo la jurisdicción de los superiores de las órdenes, pero si se hallaban viviendo fuera de ellos, en las doctrinas, quedarían bajo su jurisdicción.

Frente a esa determinación del concilio, los mendicantes peruanos decidieron ampararse en la cédula de 1585, como lo habían hecho los novohispanos cuando Villamanrique y el conde de Monterrey habían intentado sujetarlos a la ordenanza del patronato. No obstante, a diferencia de lo sucedido en México, los frailes limeños respaldaban sus argumentos no sólo en aquella cédula, sino en los mismos derechos patronales pues, en su caso, estaban tratando de resistirse a las disposiciones romanas.

Al parecer de los frailes, y contrario a la declaración de los cardenales intérpretes de Trento, el breve *Exponi nobis nuper* de Pío V —por el cual se les eximía del cumplimiento de los decretos tridentinos y se les autorizaba administrar los sacramentos y ejercer la cura de almas con la sola licencia de los superiores de las órdenes— no había podido ser revocado por la bula de Gregorio XIII.⁶⁷

Según declararon, aquel breve se había concedido al rey como a patrón de los reinos, en lo espiritual, y en razón del patronazgo que se había otorgado “no se le podía revocar de derecho sin ser oído [el rey] y citado para ello”. De igual forma, argumentaron que si se obedecía el concilio y el decreto de los cardenales romanos, la cédula de 1585 no tendría ningún valor. Así, dijeron, “alegamos en guarda de nuestro derecho *que es el de el real patronazgo*”.⁶⁸

De acuerdo con la relación hecha de los sucesos por el padre provincial de la orden de la Merced, el obispo de Cuzco se había empeñado en

⁶⁶ Véase la cédula en los anexos de este libro.

⁶⁷ La bula *Intata rerum...*, en Francisco Javier Hernández (ed.), *op. cit.*, vol. 1, p. 477.

⁶⁸ Vargas Ugarte, 1951-1954, *op. cit.*, vol. III, p. 123, está citando la Colección Levillier.

la validez de los decretos del concilio y, ante las réplicas del mercedario, el prelado respondió: "el rey por su cédula, no es intérprete del concilio ni de las bulas del papa".⁶⁹ Pero, como sabemos, se equivocaba.

El cuarto concilio limeño no recibió sanción en la Península, ni aun en Roma y, a petición del rey, Gregorio XIV (1590-1591) revocó, con el breve *Quantum animarum*, la bula de Gregorio XIII.⁷⁰ Así, otra vez se reconoció a los frailes capacidad para administrar los sacramentos como lo hacían antes del concilio de Trento; esto es, se volvió a dar vigencia a lo dispuesto en el *Exponi nobis nuper*.

Esas letras de Pío V que ahora, sin sombra de duda, volvían a ser vigentes, no eran, como aseguró el concilio limeño, de *motu proprio*. Se trataba, como hemos visto, de un breve que se insertaba como parte de un proyecto mayor de control regio e institucionalización de la iglesia americana al margen de Roma, por ello Felipe II tramitó su refrendo cuando los prelados del Perú intentaron comandar la reforma de la iglesia desde su concilio. Con todo, esa medida no significaba que el rey pretendiese beneficiar a los regulares en detrimento de los decretos de Trento. Ello estaba encaminado a hacer efectivas sus cédulas reales, lo cual impedía las interpretaciones y decretos de la congregación de cardenales.

Incansable, el arzobispo de la ciudad de Los Reyes convocaría a sus sufragáneos a un nuevo concilio provincial en 1601.⁷¹ No obstante, en él ya no se dieron disposiciones relativas a las parroquias indígenas. En apenas ocho títulos atendió la disciplina del clero y refrendó lo dispuesto en el tercer concilio; en realidad, no había mucho más que decir luego de los infructuosos intentos de la cuarta reunión provincial.

Con todo, el ciclo limeño finalizaría con una nueva cédula de doctrinas,⁷² debida a la necesidad de acotar el orden de la iglesia en América, pues confirmado el *Exponi nobis* era necesario puntualizar aquella libertad de los frailes y sujetarlos al patronato. Así, dicha cédula despeja-

⁶⁹ *Loc. cit.*

⁷⁰ Francisco Javier Hernández (ed.), *op. cit.*, vol. 1, p. 408.

⁷¹ Debe tomarse en cuenta que ninguna legislación sustituía a la anterior, salvo que expresamente se señalara. El V concilio fue convocado por primera ocasión para marzo de 1598, pero no comparecieron los sufragáneos. A su segunda convocatoria acudieron fray Luis López, obispo de Quito, y don Antonio Calderón, de Panamá, quienes iniciaron el concilio precedidos por Mogroveje el 2 de abril de 1601 y sesionaron hasta el 18 del mismo mes. El concilio tuvo sólo dos sesiones, donde se compusieron 8 decretos. Tejeda y Ramiro, *op. cit.*, pp. 647-648, y sobre todo Vargas Ugarte, 1951-1954, *op. cit.*, vol. 1.

⁷² Según se ha dicho, las cédulas de doctrinas tenían por objetivo principal normar sobre las formas de provisión y remoción de los frailes doctrineros y los alcances de la jurisdicción episcopal y real sobre ellos. Éstas se pueden ver en los anexos de este trabajo.

ría el camino hacia una nueva etapa en la disputa entre órdenes religiosos y prelados diocesanos por el control parroquial.

A dos años de celebrado el último de sus concilios, Mogrovejo escribió a la corte solicitando nuevamente se le permitiera examinar a los frailes doctrineros de *moribus et vita*. En respuesta se le dijo que ese era un asunto asentado y llano, y no se trataba ya más de ello en el Consejo, que viera la cédula adjunta dirigida a la audiencia de Panamá para hacerla cumplir y "si algún indulto o breve de su Santidad se os presentare de parte de las órdenes para exentarse de esto, daréis aviso a mis audiencias reales para que hagan su oficio".⁷³

Como vimos, la cédula de doctrinas de 1585 había reconocido al obispo la facultad de visitar a los frailes doctrineros en lo relativo a la cura de almas y castigar los excesos que como curas cometieran, cuando sus provinciales no lo hicieran. La nueva cédula de doctrinas de 1603, dirigida originalmente a Panamá, provincia de Tierra Firme, complementaría a aquella, pues ordenaba a la audiencia no permitir que los mendicantes ocuparan el oficio de párrocos sin haber sido primero examinados y aprobados por el prelado en lengua y suficiencia. Además, autorizaba a los obispos a remover a los frailes que no demostraran suficiencia, avisando luego a sus superiores, quienes debían nombrar a otros, los cuales igualmente debían ser examinados y aprobados por los obispos. "Y no permitáis —terminaba la cédula dirigida a la audiencia— ni deis lugar a que de otra manera sean admitidos los religiosos a las doctrinas."⁷⁴

Así, al igual que la de 1585, la cédula de doctrinas de 1603 no hacía más que dar sanción a unas normas ya establecidas por Trento y por todos los concilios provinciales en lo referente a la cura de almas. En ese sentido, no había nada nuevo en ellas; sin embargo, resultaban de suma importancia, pues establecían el orden y los límites que al patrono le parecían ser los más convenientes en la actuación del clero regular y los obispos y, en general, en la organización de la iglesia americana.

Esas disposiciones reales derivaban, por un lado, del derecho de presentación, en tanto que el rey debía verificar que aquellos a quienes había encomendado la evangelización tuviesen las partes y calidades suficientes para llevarla a cabo; por otro, se apoyaban también en la

⁷³ "Al arzobispo de la ciudad de Los Reyes sobre examen de religiosos curas", cédula 5, nov. 14 de 1603, Carreño, *Cedulario de los siglos...*, p. 124.

⁷⁴ Cédula dirigida a la Audiencia de Panamá sobre el orden que se ha de tener en la elección de curas para las doctrinas de indios..., noviembre 14 de 1603, en Luis Torres de Mendoza *et al.* (eds.), *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del reino y muy especialmente del de Indias*, vol. xvii, Madrid, Imprenta del Hospicio, 1872, pp. 387-389.

obligación real de defender el concilio ecuménico y procurar su observancia en las iglesias de sus territorios.⁷⁵ Sin embargo, se trataba de una interpretación más amplia de esos derechos, pues si bien no se cuestionaba la ley canónica, se condicionaba su aplicación estableciendo tiempos y límites para ser observada. Esa forma de proceder de la Corona hallaría justificación en la teoría del real vicariato, de la que señalamos algunas expresiones al hablar sobre Zorita, Focher y fray Alonso de la Veracruz, quienes en sus intentos por abogar a favor de la independencia de las órdenes religiosas en las doctrinas, argumentaron por la acción del rey en materias espirituales, en calidad de delegado pontificio.⁷⁶

En efecto, aquella teoría, característica del siglo xvii, dio a los reyes cuantas facultades fueron necesarias para regular todos los aspectos de la vida espiritual que incumbieran a la misión de la iglesia indiana, a expensas de la autoridad pontificia. Así, como hemos visto, la Corona dispuso los asuntos, tiempos y formas de lo tratado en sínodos diocesanos y concilios provinciales; prohibió el paso y observancia de todos los documentos papales destinados a Indias que no hubiesen sido presentados en el Consejo; impidió a los obispos la realización de las visitas *ad limina*, aunque sin negar su derecho, y se convirtió en intermediaria de los informes que con motivo de esas visitas debían enviarse a Roma, así como de las consultas a la congregación de cardenales intérpretes del concilio de Trento. Intermediación que más de una vez constituyó un obstáculo para su tramitación y efecto. A ello se sumaron otros privilegios más, derivados del derecho de presentación, como lo fue el normar en los alcances de la jurisdicción de los obispos sobre las parroquias indígenas.

Como señala Alberto de la Hera, el vicariato fue una institución que justificó en Indias el ejercicio de la potestad canónica disciplinar por parte del rey, suponiendo una anuencia implícita del papado. Por ello, si bien en los discursos —y en ocasiones en su obrar— los reyes del siglo xvii hicieron referencia y defendieron la autoridad de Roma y de las nuevas instituciones curiales posttridentinas, ello no implicó una marcha atrás en el proceso de fortalecimiento del patronato, como tampoco una renuncia al interés por asegurar la dirección de la reforma tridentina en Indias. De hecho la Corona siguió expidiendo decretos que ya promovían, ya condi-

⁷⁵ Felipe II había muerto en septiembre de 1598; no obstante, y amén de los cambios evidentes que se venían anunciando tiempo antes del fin de su reinado, sus iniciativas políticas y las bases establecidas durante su gobierno influyeron en la actuación de los reyes y los validos que dominarían la escena política de la primera mitad del siglo xvii, Felipe III y el duque de Lerma, Felipe IV y el conde-duque de Olivares. Véase John Elliott y Ángel García Sanz (coords.), *La España del conde duque de Olivares*, Valladolid, Secretaría de Publicación, Universidad de Valladolid, 1990.

⁷⁶ Sobre el origen y evolución de la teoría, véase Antonio de Egaña, *op. cit.*

cionaban o ya impedían el cumplimiento de determinados títulos del concilio ecuménico, de los concilios provinciales y de las congregaciones cardenalicias, en los momentos que consideraba propicios.

A ese fortalecimiento del papel de la Corona respondieron una serie de acciones por parte del papado, en el sentido de asegurar sus derechos. Clemente VIII (1592-1605), el último de los papas de la reforma, había heredado una Roma renovada y, como sus antecesores, no dejó de dar muestra de su interés por impulsar el centralismo romano comandando la reforma desde el papado.

Como se recordará, en 1568 Pío V había fundado una congregación de cardenales para la conversión de los infieles, sin embargo, la reordenación posterior de la curia llevada a cabo por Sixto V no dio esa tarea a ninguna de las 15 congregaciones cardenalicias. No obstante, a un año de la muerte de Felipe II, el papa Clemente la volvió a instituir. Aunque entonces también tuvo sólo un carácter transitorio, la congregación se reunió varias veces,⁷⁷ sentando así un precedente para la posterior creación de la congregación de *propaganda fide*, contrapeso, en su origen, del patronato indiano.

Ya antes de aquella medida que prometía atentarse contra la iglesia de los territorios del rey —y sobre la cual trataremos más adelante—, Clemente VIII había decidido, de manera inusitada, reconvenir a los obispos peninsulares. Así en 1596 dictó a cada uno de los prelados españoles un breve particular, donde les reprendió de manera personal debido a una valoración negativa sobre su actuación.⁷⁸ En tiempos de Felipe III las quejas del papa continuarían refiriéndose a la transferencia de los prelados de unos obispados a otros, al nombramiento de personas de origen bastardo y a la falta de residencia de los obispos por su empleo en misiones del servicio real, esto es, se quejaba por el nombramiento de personas más preocupadas en agradar al soberano que en gobernar sus diócesis.⁷⁹

Sin embargo, Clemente VIII no era Sixto V,⁸⁰ y si bien estaba preocupado por fortalecer su misión pastoral universal y su vínculo con los obis-

⁷⁷ H. Jedin, *op. cit.*, pp. 830-835.

⁷⁸ José Ignacio Tellechea Idígoras, "Clemente VIII y el episcopado español en las postrimerías del reinado de Felipe II (1596-1597)", en *Anthologica Annua*, núm. 44, Roma, Instituto de Historia Eclesiástica, 1997.

⁷⁹ *Loc. cit.*

⁸⁰ Señala Jedin (*op. cit.*, p. 693) que bajo el pontificado de Hipólito Aldobrandini empezó a perder brío y repercusión universal el movimiento de reforma interna de la Iglesia. Dejó la dirección de casi todos los asuntos de gobierno a sus nepotes, Cinzio y Pietro Aldobrandini, y por excesivas donaciones a su familia dilapidó las finanzas papales. Además, dejó inconcluso el pleito entre jesuitas y dominicos sobre la gracia y no pudo resolverse a dar vigencia a la nueva colección de *Decretales* ya acabada.

pos, poco parece haber impresionado al Consejo su réplica sobre la ocupación de los prelados en asuntos ajenos a sus tareas como pastores. Ejemplo de ello es cómo en 1592 se había escrito al recién consagrado arzobispo de México, Fernández de Bonilla, para que se apresurara a poner fin a su visita en el reino de Quito, para así dirigirse a tomar posesión de su sede en la Nueva España;⁸¹ sin embargo, en 1596 se ratificó su comisión para la pacificación de aquella provincia, alterada por la exacción de los nuevos arbitrios, de lo cual se ocupó, a la vez que de su visita general, hasta 1600, año en que murió, sin haber tomado jamás posesión de la mitra mexicana.⁸²

Ya sea que se resintiesen como antaño o no las presiones del papado, la Corona no cesó en su interés por defender el patronato y marcar las directrices que debía seguir la conversión y la evangelización en América; a lo cual, precisamente, obedeció el dictado de aquella nueva cédula de doctrinas dirigida a Panamá en 1603.

Como se recordará, apenas en 1600 el conde de Monterrey había escrito pidiendo se enviase a Nueva España el texto del tercer concilio pues, a su parecer, éste podría servir para contener a las órdenes religiosas, las cuales se resistían a la observancia de la ordenanza del patronato.⁸³ Como también vimos, el virrey supuso que el nuevo arzobispo, fray García de Santa María, traería consigo el texto, pero no fue así. En su lugar llegaría aquella nueva cédula de 1603, donde se obligaba a los frailes a ser examinados y aprobados por el prelado antes de tomar posesión de las parroquias, y facultaba a éste para remover a quienes no reunieran la suficiencia necesaria. Se trataba, pues, de un mandato gracias al cual el rey reforzaba el control de la clerecía regular indiana valiéndose de los obispos, aunque sin conceder plenamente a éstos dirigir la reforma ni ejercer las amplias facultades que les otorgaba Trento.

El reclamo de la jurisdicción episcopal en Nueva España

A pesar de la expedición de la nueva cédula de doctrinas de 1603, el control episcopal sobre las parroquias indígenas no se vio beneficiado de manera inmediata en la Nueva España, como tampoco en Lima. En esa ciudad, Santo Toribio Alfonso Mogrovejo murió un jueves santo

⁸¹ "Respuesta a una carta del virrey del Perú sobre la vacante de México", diciembre 22 de 1593, AGI, Indiferente 742, n. 114.

⁸² "Instrucciones para el sosiego y pacificación de Quito", agosto 18 de 1593 y agosto 8 de 1596, AGI, Indiferente 606, l. Arbitrios, fs. 24-26 y fs. 23v-24, respectivamente.

⁸³ "Cartas del virrey conde de Monterrey", diciembre 22 de 1600, AGI, México 24, n. 49.

de 1606,⁸⁴ y si bien al poco tiempo, su sucesor, Bartolomé Lobo Guerrero, consideró necesario llevar a cabo un nuevo concilio provincial, sólo pudo celebrar un sínodo diocesano, y no hasta 1613.⁸⁵ Por lo que hace a México, los 15 años de sede vacante transcurridos desde la salida de Moya de Contreras hicieron que el gobierno de su sucesor, fray García de Santa María, fuera hartamente conflictivo.⁸⁶ Así, en ambas provincias los efectos de aquella cédula debieron esperar.

Ahora bien, tras la muerte de Clemente VIII en 1605 —y luego la de León XI el mismo año—, fue ascendido a la silla de San Pedro, Camillo Borghese, Pablo V (1605-1621), quien adoptó una política de neutralidad tratando de impedir —señala Jedin— la guerra entre Francia y España.⁸⁷ De las buenas relaciones que se esperaba tener con el nuevo pontífice da cuenta el que Felipe III diese por otorgado en 1606 el patriarcado de las Indias a Juan Bautista de Acevedo, obispo de Valladolid e inquisidor general apostólico, aunque entonces no contaba aún con la aprobación romana, la cual se obtuvo entre 1607 y 1608, siempre sin ejercicio y a título individual.⁸⁸

A pesar de sus ocupaciones en torno a los conflictos con Venecia —en los cuales la inquisición española intervino políticamente en su favor—,⁸⁹

⁸⁴ Su proceso de canonización fue iniciado de inmediato y fue beatificado el 28 de junio de 1679 por Inocencio XI para, finalmente, ser canonizado el 10 de diciembre de 1726 por Benedicto XIII.

⁸⁵ Paulino Castañeda, 1976, *op. cit.*, p. 60. Las sinodales, en Horacio Santiago Otero y Antonio García García (dirs.), *Sínodos de Lima de 1613 y 1636. Bartolomé Lobo Guerrero, Fernando Arias de Ugarte*, Madrid/Salamanca, Centro de Estudios Históricos del Consejo Superior de la Investigación Científica/Instituto de Historia de la Teología, Universidad Pontificia de Salamanca (Tierra Nueva e Cielo Nuevo, 22. Sínodos Americanos, 6), 1987 (reproducción en offset de la edición de Lima de 1754. Éstas se citarán en adelante como Sínodo de Lima de 1613).

⁸⁶ Al morir un arzobispo, ser removido de su cargo o trasladado, tocaba al cabildo por derecho común gobernar hasta que un nuevo prelado fuera designado. Ése era el tiempo de la sede vacante, al cual, en muchas ocasiones, se sumaban meses y hasta años en los que el cabildo gobernaba en nombre de un arzobispo electo, pero ausente. Sus implicaciones pueden verse en Leticia Pérez Puente, "El gobierno episcopal en México durante el siglo XVII: Mateo Sagade Bugueiro", en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*. México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2004, pp. 55-66.

⁸⁷ H. Jedin, *op. cit.*, p. 839. Su pontificado fue señalado por sus conflictos con Venecia, en los cuales la inquisición española intervino políticamente a su favor. Se ha dado por sentada su buena relación con España a partir de ello. Miguel Avilés, Siro Villas y Carmen María Cremades, *Historia de España. La crisis del siglo XVII bajo los últimos austrias (1598-1700)*, Madrid, Gredos, 1988, p. 147.

⁸⁸ Para poder sustentar la dignidad se mandó aplicar diez mil ducados de renta cargándolos sobre las rentas de las iglesias de México y Tlaxcala, después que hubiesen vacado y "desde el mes de enero de este presente año en adelante por todos los días de su vida... conforme a lo que resultare del dicho despacho que se espera de su santidad", en "Registro de reales disposiciones de la Cámara de Indias", abril 16 de 1606, AGI, Indiferente 449, l. A 1, fs. 27, 103. En febrero 12 de 1608 la dignidad ya había sido concedida, AGI, Indiferente 449, l. A 1, fs. 166-167.

⁸⁹ Véase nota 2 del primer capítulo en este mismo libro.

Camilo Borghese dio muestras de su interés por intervenir en la disputa parroquial en América. De ello da constancia la constitución apostólica *Provisionis nostrae* de 21 de junio de 1608, en la cual se hizo extensiva a todos los regulares que trabajan en Indias una concesión hecha por Clemente VII a los religiosos de la Compañía de Jesús.⁹⁰ Ésta consistía en que, una vez obtenida de cualquier ordinario la licencia para la administración de los sacramentos, no era necesario tenerla de nuevo cuando mudaban de lugar, lo cual pasaría a ser tema de disputa en los años veinte del siglo XVII en Indias y, de hecho, daría ocasión al dictado de una nueva cédula de doctrinas, como veremos más adelante.

Así, la tendencia centralizadora romana que se venía desarrollando desde la jura de Trento y la oposición de la Corona a ella, se dejarían sentir en Indias durante el pontificado de Pablo V, a pesar de no ser considerado uno de los grandes papas de la reforma. Su autoridad sería resultado del establecimiento claro de directrices llevado a cabo durante los pontificados anteriores. De ello habla el que la *Provisionis nostrae*, si bien extendía un privilegio dado por Clemente VII a los jesuitas, en realidad tenía su origen en el *Etsi mendicantium* de 1567 dictado por Pío V.

En Nueva España, las tensiones derivadas de manera natural de los procesos de fortalecimiento de las monarquías papal y real contribuyeron al escaso éxito del episcopado de García de Santa María, quien, además, durante todo su gobierno episcopal debió enfrentar al tribunal del Santo Oficio, a su cabildo y a las órdenes religiosas.

Aquellos desencuentros tuvieron su origen en la negativa de la Corona para dar paso a Indias al nuevo *Pontifical* y al *Ceremonial*, reformados por Clemente VIII (1592-1605). Esos textos formaban parte de los llamados libros tridentinos, pues aunque no fueron elaborados por el concilio, en él se dio instrucción al papado para su creación y divulgación.⁹¹

Así, durante el pontificado de Pío V se ordenó la edición del *Catecismo Romano*, traducido rápidamente por orden del papa a varias lenguas europeas —aunque cabe señalar que no al español—,⁹² la del *Breviario*

⁹⁰ Ignoro la fecha del pase de la bula a América; no obstante, en 1629 el rey legislaría matizando la concesión. La bula en Francisco Javier Hernández (ed.), *op. cit.*, vol. 1, p. 408.

⁹¹ Trento, ses. xxv, Del índice de los libros, del catecismo, breviario y misal.

⁹² El proyecto de publicación en España del *Catecismo* inició en 1567, encomendándose al cardenal Diego de Espinosa, presidente del Consejo de Castilla e inquisidor general; sin embargo, el proyecto fue cancelado y no se imprimió hasta 1577 en latín, pues a pesar de que se había ordenado su traducción a diversas lenguas y fue impreso en italiano en 1566 y en alemán y polaco en 1568, su edición en español sólo se logró hasta 1777. La historia de esta publicación y los motivos de su demora, en Pedro Rodríguez, *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición española. Los problemas de la introducción en España del Catecismo del Concilio de Trento*, Madrid, Rialp, 1998.

Romano (1568) y el *Misal Romano* (1570), los cuales fueron acompañados de la prohibición de todos los misales y breviarios que no tuviesen más de dos siglos de uso. A éstos siguieron el *Martirologio Romano* (1584), ordenado por Gregorio XIII, el *Pontifical* (1595) y el *Caeremoniale episcoporum* (1600) de Clemente VIII,⁹³ y finalmente, el *Ritual Romano* (1614) de Pablo V.⁹⁴ Publicaciones con las cuales el papado aspiró a crear una uniformidad de la vida eclesiástica como hasta entonces no había conocido la iglesia pre-tridentina.

En particular, el *Caeremoniale episcoporum* describía detalladamente las ceremonias del papa, los obispos y los presbíteros en la celebración litúrgica, y el *Pontifical* contenía las fórmulas y los ritos de las celebraciones reservadas al obispo, como la confirmación, las ordenaciones, las consagraciones de iglesias, de vírgenes y la bendición de abades, a lo cual se sumaba la coronación de reyes y de emperadores, y se incluía el juramento que debían prestar los obispos al papado en el momento de tomar posesión de su sede, con las fórmulas ampliadas por Clemente VIII.⁹⁵ Esas reformas al juramento suscitaban controversias en

⁹³ En la Biblioteca Nacional de México pueden verse ediciones posteriores. *Ceremonial Romano. Nuevamente reformado. El cual la beatitud del Señor Papa Clemente VIII en toda la universal iglesia manda guardar, compuesto por el Padre fray Iván Zamora, de la orden del Seráfico Padre S. Francisco, e hijo de la Provincia de Cartagena*, Burgos, por Ivan Baptista Varesio, 1603. (Marca de fuego: Convento Grande de San Francisco, "Lo dio NMR provincial Joseph de la Llama lector Jubilado... año 1686".) *Pontificale Romanum Clementis VIII pont. max iussu restitutum atque editum*, Roma, Ex Typographia Medicaea, 1611. (Marca de Fuego de la Real Universidad, Ex-libris ms: "Es del colegio de la Compañía de Jesús de San Pedro y S. Pablo de México".)

⁹⁴ Al parecer el *Ritual* no formó parte de los libros tridentinos, pues no tuvo una publicación oficial ni se declaró su obligatoriedad. Éste fue ordenado crear originalmente al cardenal Julio Santori por Gregorio XIII, no obstante, a la muerte del papa en 1605 se mandaron quemar todos los ejemplares y no fue hasta el pontificado de Pablo V cuando se dispuso uno nuevo mucho más reducido. Sin embargo, los herederos de Santori publicarían el llamado "Ritual de Santori" con la fecha de terminación del texto original (1583).

⁹⁵ Se trata de un juramento de obediencia y fidelidad al pontífice, donde el consagrado se obliga a defender los derechos del papa contra todo agresor; a no descubrir jamás los secretos que los papas le confían por sí mismos o por nuncios; a recibir los legados, tratarlos honoríficamente y ayudarles en las necesidades; a defender los dominios del santo padre contra todo injusto agresor, en cuanto lo permitan sus fuerzas y carácter sagrado; a observar los decretos, disposiciones, reservas, provisiones y mandatos apostólicos y a hacer que los observen otros; a perseguir y combatir a los herejes, cismáticos y rebeldes al papa y a sus sucesores; a asistir al concilio cuando sea llamado; a realizar las visitas *ad limina*, debiendo cumplirlas por medio de procurador del gremio del cabildo o por otra persona constituida en dignidad, si por un justo impedimento no pudiese hacerlo por sí y, finalmente, a no vender, donar, hipotecar, infeudar de nuevo ni enajenar de modo alguno, aun con consentimiento de la Iglesia, las posesiones de la misma, sin consulta del romano pontífice. Este juramento tuvo su origen en tiempos de Gregorio VII (1073-1085) y se encuentra en el capítulo 4, título 24, libro 2 de las *Decretales*. Viene inserto en las bulas de consagración, donde se preveían las cláusulas contra el real patronato.

la corte pues, recogiendo una costumbre antigua, los reyes católicos habían impuesto a los obispos un juramento de fidelidad, el cual se debía presentar antes de entregar las suplicas del nombramiento al papa.⁹⁶ Así, a partir de la reforma de Clemente VII al *Pontifical*, se dio pie a la discusión sobre si la prestación del juramento al rey debía ser antes de la consagración, en el acto de la misma o después.

Preocupada por su representación, su preeminencia en la reforma de la Iglesia y la custodia de su patronato, la Corona no permitió el paso de estas dos últimas publicaciones a América hasta no ser revisadas por el Consejo, pues aunados a las normas del concilio ecuménico, aquellos textos tridentinos daban fundamento religioso y espiritual al centralismo romano.⁹⁷

Así, cuando llegó fray García de Santa María a su sede episcopal, el *Ceremonial* y el *Pontifical* habían quedado suspendidos por orden del rey,⁹⁸ pero tampoco se conservaban los antiguos en México.⁹⁹ Debido a ello, según narró el prelado, los miembros del cabildo insistían en guardar la costumbre "que es cada uno hacer lo que quiere", pues no tenían maestro de ceremonias ni prelado hacía ya mucho tiempo. Así, "en todo lo que es reformatión — escribió — tengo atadas las manos". De hecho, el primer desacuerdo del cabildo con el arzobispo se dio antes de la llegada de éste a la ciudad de México, cuando el procurador del prelado pretendió que los cabildos de la catedral y el de la ciudad recibieran a Santa María según lo dispuesto por el *Ceremonial*, mientras los capitulares pretendían seguir el protocolo hasta en-

⁹⁶ Ese juramento fue hecho extensivo por Felipe IV a los presentados para las iglesias de ultramar en 1629. Entonces se mandó que todos los prelados de las Indias, antes de partir a ellas y de entregárseles los despachos, debían hacer juramento de guardar el patronazgo real (conforme a lo dispuesto en la *Nueva recopilación*, lib. 1, tit. 3, ley XIII). Puesta su mano derecha sobre el pecho y por las palabras de la consagración que esperaban recibir, de que en todo y por todo guardarían lo dispuesto por el título del patronazgo real de su majestad y no irían ni vendrían contra lo contenido en él y en la cédula real despachada en su conformidad, ni impedirían ni estorbarían el uso de la jurisdicción real ni la cobranza de los derechos y rentas reales, ni la de los novenos que le estaban reservados al rey en los diezmos de las iglesias de las Indias, sino que, antes, dejarían pedirlos y cogerlos a las personas a cuyo cargo fuere su cobranza, sin contravención alguna, y que harían las nominaciones, constituciones y colaciones a que estaban obligados conforme al dicho patronazgo real (y en todo guardarían lo dispuesto por la ley XIII, título 3, libro 1 de la *Nueva Recopilación* según y cómo en ella se contenía), y que se embarcarían en la primera ocasión para ir a residir en sus iglesias. AGI, Indiferente 430, l. 41, fs. 150-152 y "Testimonios de los ejecutoriales de los arzobispos y obispos", 1666, AGI, México 41, n. 22.

⁹⁷ Al parecer los textos no llegaron a Nueva España hasta 1622. Véase adelante la nota 56 del siguiente capítulo.

⁹⁸ Sobre la suspensión del ceremonial: "Carta del arzobispo García de Santa María donde solicita se le envíe el *Ceremonial*", mayo 2 de 1604, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁹⁹ *Loc. cit.*

tonces observado para dar la bienvenida a los obispos.¹⁰⁰ Tiempo después, sus conflictos con los capitulares subirían de tono, debido al inicio de la provisión de las primeras canonjías de oficio en la catedral metropolitana.¹⁰¹

Por otra parte, los problemas del arzobispo con la inquisición se iniciaron cuando el prelado ordenó poner la silla arzobispal con dosel en la catedral, según y como se había dispuesto también en el nuevo *Ceremonial* reformado, para así realizar órdenes generales y para la asistencia que debía hacer como obispo en diferentes casos y días. No obstante, habiéndose dispuesto la lectura de un edicto de fe en la iglesia, el Santo Oficio le solicitó quitar la silla, pues parecía ser en contra de su autoridad. El arzobispo respondió diciendo que la presencia de la silla era conforme al *Ceremonial*, además él también era inquisidor ordinario y los inquisidores eran sus auxiliares, por lo cual la silla debía permanecer en su lugar, aunque él asistiría desde el coro al auto de fe. A partir de allí las diferencias crecieron. El arzobispo impuso pena de excomunión a quien moviese la silla, mientras la Inquisición publicó un edicto imponiendo pena de excomunión y azotes para quien impidiese quitarla. Al final, el notario y un criado del arzobispo quedaron presos en las cárceles secretas del Santo Oficio, mientras la silla quedó volcada en el suelo con el dosel desgarrado, revuelto entre las gradas destrozadas del estrado donde, antes, se había alzado el trono del prelado.¹⁰²

Así, los principales esfuerzos del gobierno de Santa María estuvieron encaminados a conseguir el restablecimiento de la autoridad de la figura episcopal, por ello cuando llegó a la Nueva España la cédula de doctrinas de 1603, donde se ordenaba el examen de lengua y suficiencia y se facultaba al prelado a remover a quienes no lo aprobaran, el arzobispo no tuvo la fuerza política necesaria para obligar a su ejecución ni para afrontar las consecuencias de su lectura pública.

La cédula y la sede vacante, durante la cual el cabildo se había hecho cargo del gobierno de la Iglesia, serían la perdición del episcopado de Santa María. El lo sabía, por ello sugirió al rey no permitir al cabildo gobernar durante las vacantes,¹⁰³ y sobre el mandato de 1603 dijo que él

¹⁰⁰ Carta del virrey conde de Monterrey sobre la entrada del arzobispo, diciembre 4 de 1602, en "Cartas del virrey conde de Monterrey", AGI, México 25, n. 17.

¹⁰¹ Sobre ello trato en "Cita de ingenios. Los primeros concursos por las canonjías de oficio en México, 1598-1616", en Francisco Cervantes Bello y Pilar Martínez López-Cano (coords.), *La iglesia en Nueva España. Relaciones económicas e interacciones políticas*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2009.

¹⁰² Carta del arzobispo fray García de Santa María de abril 23 de 1603, en "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

¹⁰³ *Ibid.*, carta de mayo 4 de 1604.

no lo había pedido, pues estaba recién llegado y antes de solicitar alguna cosa debía primero estar bien cierto de ella.¹⁰⁴

Antes de alcanzar certeza de la conveniencia de la aplicación de la nueva orden real, los procuradores de los dominicos, franciscanos y agustinos de las provincias de Guatemala, Yucatán y Nueva España presentaron en Madrid un memorial en contra de la aplicación de la cédula. En éste se volvieron a exponer los mismos argumentos con los cuales los mendicantes se habían venido resistiendo a la ordenanza del patronato y la cédula de doctrinas de 1585, donde se les había permitido conservar las doctrinas, pero no como voto de caridad, sino por obligación.

En principio, expusieron cómo la cédula de 1603 se había ganado de manera subrepticia y con falsas relaciones y, debido a que el mandato representaba un grave perjuicio a las religiones, no podía ejecutarse sin escuchar sus argumentos. El primero de éstos se refería a que no por haberse hecho de los religiosos curas de almas, perdían o dejaban de gozar de los privilegios concedidos a los mendicantes por los sumos pontífices, los cuales les exentaban de la jurisdicción episcopal, a la cual se les intentaba nuevamente someter. Además, si bien era verdad que a los obispos incumbía el procurar ministros idóneos, en Indias — señalaron los frailes — las facultades episcopales eran de los provinciales y superiores de las órdenes religiosas por derecho y privilegio otorgado por los reyes católicos y el papa.

Luego de ello, la réplica mendicante se centró en responder a los argumentos expuestos en la cédula de 1603, pues en ella se aludía a la poca suficiencia de los frailes doctrineros y a su falta de conocimiento de las lenguas de los naturales, motivos por los cuales se les obligaba a presentar examen; se hablaba también de "muchas faltas y excesos suyos en la administración de los sacramentos y uso de oficios de curas", y del poco cuidado de los superiores en la elección de los frailes.¹⁰⁵ Para responder a ello, el memorial mendicante refería la vida ejemplar y continua asistencia que prestaban los doctrineros a los indios; el cuidado de su elección en los capítulos y definitorios; el establecimiento en los conventos de estudios de artes, teología y lenguas — mexicana, otomí, totonaca, mixteca y zapoteca —; la creación e impresión de *artes*,¹⁰⁶ vocabularios y confesionarios, coloquios, baptisterios y sermonarios. Se hablaba también

¹⁰⁴ *Loc. cit.*

¹⁰⁵ Cédula de noviembre 14 de 1603, en Luis Torres de Mendoza *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 387-389.

¹⁰⁶ Con "artes" se referían a los manuales para el estudio de las lenguas indígenas, y con "estudios de artes", a los cursos de lógica, física y metafísica.

de las visitas a las doctrinas realizadas por los provinciales de las órdenes, "con tan justo y cristiano celo cuanto lo pueden tener los obispos y pastores más cuidadosos que pueda haber".¹⁰⁷

A continuación, los frailes señalaron cómo el virrey Martín Enríquez y el mismo Moya de Contreras habían hecho relación de la ventaja de mantener a los religiosos en las doctrinas —lo cual, al parecer, dedujeron del hecho de que, como vimos, Moya no aplicó de manera terminante la cédula de secularización de 1583—, por lo cual, según entendían, Felipe II había revocado esa orden en 1585, acordándose entonces que los religiosos continuaran a cargo de las doctrinas como hasta entonces, permitiendo las visitas de los obispos, pero no dándoles jurisdicción "sino dejándola a sus prelados [regulares], conforme a su religión y leyes".

A fin de cuentas, el eje de la réplica de los mendicantes seguía siendo igual al expuesto, en su momento, contra la ordenanza del patronato y las anteriores cédulas de doctrinas. Esto es, que se atentaba contra la esencia misma de las religiones, pues los provinciales perderían la autoridad y potestad conferida a ellos por la regla de las órdenes sobre sus miembros. Se trataba, pues, de un mandato contrario a la obediencia que debía privar dentro de la orden, lo cual hacía del estado monástico "un monstruo con dos cabezas".¹⁰⁸

Luego de aquel memorial, según narró el arzobispo, las órdenes religiosas emprendieron un ataque contra él, pues lo creyeron responsable de la tramitación de la cédula de 1603. Así, le mandaron decir que hasta ahora sólo había oído que los frailes eran poderosos, pero en esta ocasión lo podría experimentar en su persona, vida y honra.¹⁰⁹

El conde de Monterrey había dejado la Nueva España en octubre de 1603 y su sucesor, el marqués de Montesclaros, pronto tomó partido en favor de los mendicantes. Así, lejos de prestar auxilio al arzobispo, se hizo a un lado. Nada dijo sobre el conflicto con el Santo Oficio, tampoco le prestó ayuda para restablecer el orden en los oficios divinos y ceremonias y, sobre la ejecución de la cédula de doctrinas de 1603, dejó en claro que los frailes eran poderosos y la orden debía detenerse en su ejecución hasta no consultarse nuevamente con el rey. De esta forma terminaría García de Santa María su gobierno tal como lo había iniciado, suplicando se le enviara el ceremonial "que tantas veces he pedido y ser importante y

¹⁰⁷ Memorial de los procuradores..., "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

¹⁰⁸ *Loc. cit.*

¹⁰⁹ Carta del arzobispo fray García de Santa María de mayo 1 de 1604, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

necesario para esta iglesia y la cédula real para la visita de los frailes que nunca se ha manifestado".¹¹⁰

Cómo introducir la visita episcopal a las parroquias indígenas, obligar a los mendicantes a sujetarse al examen y presentación del ordinario, en fin, cómo aspirar a tenerlos bajo su jurisdicción si, como Santa María afirmó, en Nueva España el poder del arzobispo era ninguno, "es lo mismo ser aquí prelado que serlo en Inglaterra".

La imposibilidad del arzobispo para recoger el legado limeño radicaba en su poca o ninguna autoridad, menoscabada también por el escaso apoyo recibido de Madrid. De hecho, en la mayoría de sus cartas se anotaba al margen la sentencia: "no hay que responderle". Lo cual quizá se debió a que, como se sabe, los años de Santa María en Nueva España coincidieron con la recomposición de fuerzas en la corte, provocada por el ascenso de Felipe III y su privado el duque de Lerma, quienes impulsaron nuevas prácticas políticas y dinámicas a la toma de decisiones.¹¹¹

Al margen de ello, los escasos logros del gobierno episcopal de Santa María obedecieron, como en el caso de sus antecesores, a la particular posición en la cual se encontró el episcopado durante la era tridentina: reconocido como cabeza de la Iglesia y facultado para comandar la fe y la disciplina, pero mediado en su actuación por las competencias entre la Corona y el papado por dirigir la reforma de la Iglesia, lo cual se expresó, en esta ocasión, por medio de los libros litúrgicos.

El problema que implicaba introducir la reforma sin tener una debida representación ritual y, por tanto, social y política, fue del todo claro para el nuevo arzobispo, fray García Guerra (1608-1612). Más propiamente tridentino que barroco, el prelado dominico hizo de la demanda del *Ceremonial* y el *Pontifical* una vía más para reclamar la puesta en práctica de los dictados conciliares, tanto provinciales como ecuménicos, referentes a las parroquias indígenas.

Como su antecesor, García Guerra se encontró enfrentado a la costumbre y a los usos arraigados durante la sede vacante: "sólo me dejo llevar —escribió el arzobispo dominico— de lo que alegan por uso y costumbre sin serlo".¹¹² Su queja, sin embargo, no se refería al cabildo ni al

¹¹⁰ La cédula para la visita era la de doctrinas de 1585, así también la llamó Pérez de la Serna. Carta del arzobispo fray García de Santa María de mayo 23 de 1606, en "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

¹¹¹ Véase Antonio Feros, *El duque de Lerma, realeza y privanza en la España de Felipe III*, Madrid, Marcial Pons, 2002.

¹¹² Carta del arzobispo fray García Guerra, de enero 27 de 1609, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

santo oficio, sino al virrey Luis de Velasco, el hijo (1607-1611), con quien mantuvo diversos desencuentros.¹¹³

El primero de ellos se refirió al uso del dosel, pues el virrey prohibió a García Guerra portarlo en su persona y luego le ordenó quitarlo del altar donde lo había puesto para adornar. El problema se extendió después al uso de la capa de coro que, por ser notablemente larga, requería de pajes para cargarla, lo cual no pareció propio al virrey cuando él iba en compañía del arzobispo, pues aquellos símbolos eran tanto o más ostentosos que los portados por el representante del rey en Nueva España, e implicaban en el plano simbólico la primacía del episcopado.

Así, a falta del *Ceremonial* y del *Pontifical*, el arzobispo no podía hacer respetar el orden en sus concurrencias con el virrey, por lo cual, y para evitar conflictos —según señaló García Guerra—, optó por poner su dosel en el convento de las monjas de la Concepción, desde donde debían traerle la ropa cada vez que oficiaba pues, según el prelado, ésta necesitaba conservarse debajo del dosel; además, decidió dejar la capa de coro y usar tan sólo la de fraile, pues de otra forma tendría que cargarla él mismo con ambas manos, lo cual era “indecencia notable” y además peligroso en caso de tropezar.¹¹⁴

Las demandas de García Guerra sobre el protocolo religioso, sumadas a las de Santa María, tuvieron fruto muy poco tiempo después, ya que el Consejo de Indias expidió una cédula donde se aclaraba que el arzobispo podía hacer uso del dosel cuando estuviere haciendo actos pontificales, incluso en presencia del virrey y la audiencia, en la forma y el tiempo ordenado por el *Ceremonial romano*.¹¹⁵ Uno de los problemas era que la cédula no aclaraba cuál ceremonial, pues el reformado se había detenido en la corte y del antiguo no había —según el arzobispo— copia alguna en Nueva España.¹¹⁶ Sin embargo, el problema principal, en realidad, surgió cuando García Guerra llevó la cédula a la real audiencia, pues entonces se prestó a duda su ejecución. En la cédula se hacía alusión a “la iglesia del arzobispo”, luego entonces no se podía entender —según declararon los oidores— que se pudiese poner dosel en las iglesias de los

¹¹³ El marqués de Montesclaros terminó su gobierno en 1607, para ocuparse del virreinato del Perú, donde favorecería el sínodo diocesano de Lobo Guerrero.

¹¹⁴ Carta del arzobispo fray García Guerra, de enero 27 de 1609, “Cartas y expedientes de los arzobispos de México”, AGI, México 337.

¹¹⁵ Copia de cédula dirigida a García Guerra, de septiembre 27 de 1608, “Cartas y expedientes de los arzobispos de México”, AGI, México 337.

¹¹⁶ Carta del arzobispo fray García Guerra, de febrero 7 de 1609. Avisa llegada de la cédula anterior, “Cartas y expedientes de los arzobispos de México”, AGI, México 337.

frailes, pues no estaban sujetos a él y, por tanto, aquellas no eran iglesias suyas. Así declararon que no debía usar de la cédula real en los conventos de frailes.

A mí me hizo muy gran novedad la duda — escribió García Guerra — y en este reino podría servir de no pequeña ocasión para que los frailes perdiesen de todo punto el respeto a los obispos, pues siendo como son tan libertados en estos reinos, ninguna cosa les sería más a propósito que decir que no pertenecen a mi iglesia, siendo como es así, que los santos concilios y decretos de pontífices dan a los obispos jurisdicción sobre las causas regulares.¹¹⁷

A pesar de su alusión a las pretensiones de los mendicantes para quedar al margen de la jurisdicción episcopal, el arzobispo procedió, al menos durante los primeros años de su gobierno, con esmerado cuidado en su relación con ellos. De lo cual es muestra una de sus cartas al Consejo donde respondía a la orden de mirar en razón de la reducción del número de conventos y de ejecutar la cédula de 1603.

Como se recordará, en esa última cédula de doctrinas se aludía a la poca suficiencia de los frailes doctrineros y su falta de conocimiento de las lenguas, por lo cual se ordenó no permitirles ocupar las parroquias sin haber sido primero examinados y aprobados por el prelado. A ello, García Guerra simplemente respondió que, aunque fuera de su propia hacienda, procuraría dar orden para que quienes trataran con los indios “en el negocio de sus almas, sean muy entendidos en las lenguas”.¹¹⁸ Finalmente, dijo no tener claridad del problema y necesitar más información para poder dar una respuesta al rey sobre aquella cédula.

En lo referente a la reducción del número de conventos, señaló que acataría la orden, pues “de ello se seguía no estar los frailes bien corregidos y ser gravada la hacienda real”. Sin embargo, anotó que se trataba de un punto riguroso para todos los religiosos, “con los cuales me ha hecho dios merced de tener mucha paz y amor”.¹¹⁹ Posteriormente, añadiría que en realidad no había duda de la conveniencia de reducir a los mendicantes a casas mayores, donde se podría observar y guardar con mayor puntualidad la regla y sus constituciones.¹²⁰ También señaló cómo el administrar sacramentos y hacer oficio de curas era muy ajeno al instituto

¹¹⁷ *Loc. cit.*

¹¹⁸ Carta del arzobispo fray García Guerra, de enero 31 de 1609, “Cartas y expedientes de los arzobispos de México”, AGI, México 337.

¹¹⁹ *Ibid.*, carta de febrero 7 de 1609.

¹²⁰ *Ibid.*, carta de mayo 22 de 1609.

mendicante “y así todo esto anda en Indias fuera de su quicio, lo cual ellos mismos no lo pueden negar ni lo niegan”. No obstante, ello no se podía juzgar fácilmente —dijo el arzobispo—, pues en los hechos, los frailes hacían mayores ventajas en la administración parroquial que los clérigos seculares. Acudían —arguyó García Guerra— dos o tres frailes juntos, teniendo por ello mejores efectos para la evangelización, criaban en sus casas niños pequeños, “quienes luego enseñaban a sus mayores, explicando en su propia lengua la doctrina y las buenas y santas cosas aprendidas con los frailes”; se enseñaba también en las doctrinas “con mucha más excelencia todas las cosas del culto divino, como es cantar, ministrar el altar en la misa y procesiones”. En fin, su relación terminaba afirmando que reducir el número de conventos y casas no era útil ni conveniente para los indios, ni moralmente posible.

Las congregaciones recién hechas habían costado la vida de muchos naturales, y si ahora los indios debían, además, perder a los frailes y dirigirse a otros sitios para ser doctrinados, “sería bastante esto para acabar la tierra”, afirmó el arzobispo. Tampoco de ello se seguía utilidad alguna a la hacienda real pues, según sus confusas cuentas, o no había diferencia de consideración o resultaba más caro mantener a los clérigos seculares que los frailes con todo y conventos. En fin, al cabo de su relación señaló que los religiosos eran gente poderosa y podían amparar a los indios de la tiranía: “hacen rostro a los mineros, a los vaqueros, a los labradores y a gentes de estancias que todos ellos se sirven de los indios como de esclavos y no temen a persona ninguna como a los religiosos, lo cual no puede un clérigo”.

Congruente con aquellas ideas, García Guerra llegaría a delegar jurisdicción ordinaria a los mendicantes para desempeñarse como vicarios y jueces eclesiásticos de indios y españoles.¹²¹ Así, escribió al rey que había determinado dar a los priores y guardianes que estaban por curas en las doctrinas, comisión para obligar a los españoles a cumplir con el precepto de la iglesia y castigar a los quebrantadores de las fiestas.¹²²

No obstante, poco tiempo después daría marcha atrás. Consciente del conflicto, no podía el arzobispo dar la espalda a la obra misionera, pero tampoco podía dejar de reconocer la anomalía jurídica del orden eclesiástico indiano. Así, García Guerra se encontraba atrapado entre el reconocimiento a la labor evangélica de los frailes, la observancia que las órdenes debían a la regla, y el respeto que era necesario imponer a la

¹²¹ Rodolfo Aguirre Salvador prepara ahora un extenso trabajo sobre las labores de vicarios y jueces eclesiásticos.

¹²² Carta del arzobispo fray García Guerra, de mayo 22 de 1610, “Cartas y expedientes de los arzobispos de México”, AGI, México 337.

jurisdicción episcopal. Por otra parte, el arzobispo no estaba solo, había una clerecía demandante, obispos sufragáneos que se extrañaban de su proceder y, por supuesto, una larga historia de esfuerzos por sujetar a las órdenes religiosas.¹²³ De esta forma, sólo unos cuantos días después de aquellos nombramientos designó jueces y vicarios seculares para el Valle de Toluca, enfrentándose quizá por primera vez de manera abierta a las órdenes religiosas.¹²⁴ Luego, pelearía también contra los mendicantes la necesidad de dar parte al arzobispo para la fundación de nuevos conventos, como ya lo había hecho Santa María.¹²⁵

En el tema de la reducción de casas regulares, a lo cual antes se había opuesto, también cambiaría de parecer debido —según señaló— a la extrema pobreza del clero secular:¹²⁶ “Es necesario que vuestra majestad socorra y favorezca la grande multitud de clérigos que en este reino están muriendo de hambre con sola una pobre capellanía y una pitanza... porque beneficios hay muy pocos por la multitud grande de casas de religiosos”.

Ese cambio de opinión —no debido a la evangelización, pues siempre tuvo claro que ella estaba mejor a cargo de los frailes— quizá radicó en que parecía que ello era lo que el Consejo quería escuchar, pues se le mandaron órdenes expresas y retóricas al respecto, a lo cual se sumó otra razón más contundente: el diezmo de las diversas propiedades de las órdenes religiosas. “Las iglesias catedrales se van cada día empobreciendo porque las religiones por acá son muy poderosas y van cada día comprando grandes y gruesas haciendas, de las cuales quitan el diezmo a la iglesias, y es forzoso si las haciendas que compran de nuevo no quedan diezmadadas haber de venir las catedrales a notable pobreza”.¹²⁷

¹²³ Él mismo refirió esa oposición de los clérigos a su proceder en la carta anterior de mayo 22 de 1610, “Cartas y expedientes de los arzobispos de México”, AGI, México 337.

¹²⁴ Los frailes apelaron a la audiencia, señalaron que por la cédula de 1585 se había mandado al arzobispo dar licencia a los frailes para la administración de españoles. Sin embargo, el prelado arguyó que por ella no se le obliga a nombrarlos como vicarios y jueces eclesiásticos. Primera carta de mayo 27 de 1610, “Cartas y expedientes de los arzobispos de México”, AGI, México 337.

¹²⁵ Carta del arzobispo fray García Guerra, tercera carta de mayo 27 de 1610; carta de fray García de Santa María donde solicita no se funden más monasterios, avisa del que hicieron los franciscanos en Acapulco en contra de su dictamen e ignorando sus excomuniones, enero 19 de 1604, “Cartas y expedientes de los arzobispos de México”, AGI, México 337 y carta de octubre 24 de 1605, donde refiere que desde el incidente con el santo oficio nadie le respeta, ni su cabildo ni las religiones, que quieren fundar más monasterios y no se someten a la visita, no ha recibido el *Ceremonial* y sospecha que se sustraen sus cartas, AGI, México 337.

¹²⁶ Carta del arzobispo fray García Guerra, tercera carta de mayo 27 de 1610, “Cartas y expedientes de los arzobispos de México”, AGI, México 337.

¹²⁷ *Loc. cit.*

En el fondo, tras ese cambio de la capa de fraile por la nueva capa de coro se encontraban los conflictos en torno al *Ceremonial*, los cuales llevaron de manera lógica a García Guerra a demandar la jurisdicción episcopal y el control de las parroquias indígenas.

Como vimos, con intención de negarle el uso del dosel y de la capa de coro, la audiencia pretendió restringirle el uso de aquellos símbolos sólo a la catedral. Ante lo cual el arzobispo respondería señalando que todos los frailes y monjas estaban sujetos a él, todos los conventos de la diócesis pertenecían a su iglesia. "Aunque algunos fueran de opinión que Trento había revocado el derecho antiguo y otros señalaran que sólo había restringido la jurisdicción ordinaria sobre los mendicantes, ello no importaba". Según argumentó García Guerra, el hecho era que el obispo podía conocer de los delitos públicos cometidos por los frailes: si siendo avisado su prelado regular no los castigara, entonces el ordinario podría castigar y encarcelar y, además, debía también hacer examen y presentación, convocarlos a procesiones generales, y darles licencia para predicar y visitar sus parroquias, "todo lo cual —finalizaba— es argumento claro que pertenecen todos los que están en mi jurisdicción a mi iglesia". Por eso podía decir misa de pontifical en las iglesias de los conventos, hacer órdenes y otros actos para los cuales el *Pontifical* había dispuesto que se pusiera el dosel.

Así se convencía García Guerra de la necesidad de aplicar las cédulas de doctrinas, pero no porque creyera que era inconveniente que los frailes ocuparan las parroquias, sino por la necesidad de una debida representación ritual de su ministerio episcopal y su jurisdicción, lo cual le conduciría también, de manera lógica, a reclamar el concilio provincial.

La falta de ceremonial, señaló García Guerra, creaba un caos en toda la Iglesia, y él sólo tenía unas sinodales impresas en el año de 1556 elaboradas en tiempos del arzobispo Montúfar.¹²⁸ El tercer concilio, según le habían informado, estaba aprobado ya por la sede romana y se encontraba en el Consejo en poder del señor Pedro de Ledesma, a quien se le había hecho merced de la impresión, pero "no se sabe dél poco ni mucho en este reino". Además, refirió cómo al preguntar por qué sus predecesores no habían juntado siquiera sínodo diocesano para reformar las antiguas constituciones, se le dijo que ello se debía a las competencias con los virreyes, quienes queriendo presidir los concilios "no daban mano a los arzobispos de proveer lo necesario". Así, solicitó se le enviara el texto del tercer concilio y se ordenara guardarle puntualmente. De otra forma "yo no puedo, sin grave detrimento de mi conciencia, dejar de juntar concilio

¹²⁸ *Loc. cit.*

sinodal conforme a como lo disponen los sacros cánones y el sacro concilio tridentino".¹²⁹ Al margen de aquella carta de García Guerra se anotó en el Consejo: "que se le envíe el concilio que celebró el arzobispo de México que tiene el señor secretario Ledesma o se provea lo que fuere conveniente; que se sepa lo que hay acerca de la impresión".¹³⁰

El interés de la Corona por la edición del concilio mexicano es del todo claro: por una lado, serviría para la contención de las órdenes religiosas, como lo había señalado el conde de Monterrey, pues a diferencia de los concilios limeños III y IV, en él se siguió e incluso se copió casi al pie de la letra la cédula de doctrinas de 1585; por otro lado, en Lima se había hecho patente que el episcopado podía recurrir al amparo de las nuevas instituciones romanas en su intento por controlar a los frailes. Además, fuera del tercer concilio de Lima no había en las Indias legislación provincial en vigencia y era necesario dotar a la iglesia novohispana de un marco de referencia general para que los sínodos diocesanos, demandados por obispos y arzobispos, se ajustasen cabalmente a él. Se avecinaba, pues, un nuevo tiempo conciliar. Sin embargo, antes de ello era necesario volver a examinar el problema de la permanencia de los frailes en las doctrinas indígenas, para que aquella legislación naciera ajustada a los intereses reales.

¹²⁹ *Loc. cit.*

¹³⁰ *Loc. cit.*

NUEVO AUGE Y AGOTAMIENTO DE LA VÍA CONCILIAR PARA LA SOLUCIÓN
DEL PROBLEMA PARROQUIAL, 1614-1647

...experimentaremos también aquí los efectos del santo celo con que en estos dichosos días trata vuestra majestad de poner orden a la desconcertada administración de los reales vasallos, conformándola con la de la universal Iglesia.

—Juan Pérez de la Serna*

A partir de 1607-1608 dio inicio en España el proceso de descrédito del grupo más próximo al duque de Lerma, valido del joven Felipe III. Las críticas por el estado de la hacienda real, el endeudamiento, la pérdida de la supremacía española en Europa, luego de la "Tregua de los doce años", y la corrupción de los ministros reales y sus abusos de poder, se difundieron de manera insistente desde entonces, dándose con ello, hacia 1618, el ascenso de quienes preconizaban la austeridad y la "reformación". Éstos llegarían a ser encabezados por el conde-duque de Olivares, quien hacia la década de 1620 dominaba los cargos y consejos más importantes, gracias a sus adeptos.¹

Con objeto de sacar a España de la crisis y fortalecerla, Olivares proyectó una serie de reformas morales, económicas y sociales, en las que, por supuesto, se encontraban incluidas las Indias, importante sostén

* Pérez de la Serna al rey..., junio 7 de 1620, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

¹ Ricardo García Cárcel (coord.), *Historia de España siglos XVI y XVII. La España de los Austrias*, Madrid, Cátedra, 2003, pp. 286-338; John H. Elliott, *Historia de Europa. La Europa dividida. 1559-1598*, México, Siglo XXI, 1999; John H. Elliott y Á. García Sanz (coords.), *op. cit.*

económico de la monarquía. Del papel jugado en este contexto por el marqués de Gelves, de sus iniciativas de reforma económica y de la administración en Nueva España, se ha ocupado Jonathan Israel y, con él, muchos otros se han referido a la crisis económica y a la propiamente político-social iniciada en la década de los años veinte.²

Menos trabajado ha sido cómo aquella corriente política de renovación atendió a la configuración de la iglesia en Indias, al fomentar entre 1621 y 1627 la celebración de concilios en todas las provincias eclesiásticas de América, a los cuales se aunarían diversos sínodos diocesanos.³ Precisamente, y como veremos a continuación, sería en el marco de esa promoción donde se autorizaría la impresión del tercer concilio provincial mexicano, el cual, se pensó, serviría de modelo a la nueva legislación eclesiástica de las Indias, al lado del tercero limeño.

Así, a partir de los años veinte del siglo xvii la Corona favoreció de manera clara un modelo de iglesia propiamente diocesano y, en consecuencia, cuestionó la presencia de los frailes en las doctrinas indígenas, de la misma forma en que lo hacía aquella legislación provincial. De hecho, esa política desembocaría en un cambio definitivo de la posición de los regulares hacia 1633, pues el Consejo consideró que fuera de la voluntad del rey, dictada por la conveniencia política del momento, no existía ya ningún otro motivo para su permanencia en las parroquias indias. Posición que posiblemente fue alentada por la creación y el inicio de las tareas de la Congregación de Propaganda Fide en 1622, con la cual el papado pretendió controlar la actividad del clero regular en tierras de misión; por otra parte, el fortalecimiento de la teoría vicarial sin duda contribuyó al cuestionamiento de la presencia de los regulares.

El patronato, cuyas bases jurídicas se fueron ampliando hasta dar pie a la formulación de la teoría del vicariato regio, provocó que quedaran muy lejos los privilegios pontificios otorgados a las órdenes para la evangelización, al igual que los derechos del episcopado de aplicar los

² Jonathan I. Israel, *Razas, clase sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980. La tesis de esta obra se presenta también en Jonathan I. 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, pp. 128-153. Enrique Florescano ha realizado un balance de esta historiografía, así como compilaciones al respecto en *El nuevo pasado mexicano*, México, Cal y Arena, 1991. Véanse también John Lynch, *España bajo los Austrias, t. II. España y América*, Barcelona, Península, 1972; Peter John Bakewell, *Minería y sociedad en el México colonial, Zacatecas 1546-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

³ Entre 1620 y 1638 Dussel consigna 15 sínodos en Hispanoamérica. Enrique Dussel, *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres, 1504-1620*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2002.

cánones tridentinos sin la mediación real. No obstante, conforme la Corona fue ampliando sus facultades, la iglesia secular indiana se fue desarrollando, pues, a diferencia de las órdenes religiosas — que si bien estaban bajo el patronato, contaban con su propia jerarquía y cierta dependencia de la santa sede —, los obispos dependían estrechamente de la Corona, por lo cual por medio de ellos resultaba más factible llevar a efecto las órdenes reales y, en todo caso, si daban muestra de desobediencia, podían ser removidos de sus sedes.

En ese sentido la Corona dictaría en 1624 y 1634 dos de las más importantes cédulas de doctrinas donde, recogiendo las experiencias anteriores, se establecieron procedimientos y límites claros en la actuación de frailes y obispos, encaminados a la guarda de los derechos patronales. Así, cuando hacia 1641 Juan de Palafox inició la secularización en Puebla, las bases de la nueva iglesia diocesana estaban asentadas. Con todo, el conflicto entre los cleros se prolongaría hasta mediados del siglo XVIII, pues si bien la iglesia secular fue favorecida por los Habsburgo frente a las órdenes religiosas y, en su discurso, los prelados se justificaron en nombre de la defensa del patronato regio, en la práctica no cejarían en todo momento de negociar los límites y las formas de ese control ejercido sobre ellos por la Corona — como lo había intentado Mogrovejo en 1591 —, aunque ahora ya no a través de normas conciliares, sino por medio de la acción política.

Un nuevo examen del problema parroquial, 1614-1624

A diferencia de los prelados mexicanos de principios del siglo XVII, el nuevo arzobispo de México, Juan Pérez de la Serna (1614-1624),⁴ recogería el legado de Montúfar, Moya y Mogrovejo. De hecho, podría decirse que todas las preocupaciones hasta entonces expresadas por el episcopado limeño y el mexicano fueron abanderadas por este prelado: el concilio, el nombramiento de vicarios, las cédulas de doctrinas, la fundación del seminario, el uso de los libros litúrgicos tridentinos, el diezmo de las propiedades de las órdenes religiosas, entre otras. Así, su gobierno arzobispal fue tanto o más conflictivo que el de aquéllos; además, éste se enmarcó en una serie de iniciativas alentadas por la corriente política de renovación que provocaría en 1618 la caída del duque de Lerma, y por los proyectos de restauración y las reformas de gran envergadura llevadas a cabo por el conde-duque de Olivares.

⁴ García Guerra había muerto en febrero de 1612. Francisco Sosa, *op. cit.*, p. 138, n. 2.

Recién llegado a su sede episcopal, Pérez de la Serna tomó a su cargo la demanda de impresión del tercer concilio provincial. En febrero de 1614 escribió a la corte señalando que el gobierno espiritual y temporal se encontraba sin fundamento y no se podían ajustar ni adaptar a Nueva España "las ceremonias, ni el estilo político de las iglesias de España",⁵ pues no había leyes fijas como en todas las iglesias de aquel reino. La causa era, por supuesto, la falta del concilio, por lo cual pidió se ordenara su impresión.

Su petición sobre el concilio, al igual que la de García Guerra, sería bien recibida en el Consejo. Más aún, mientras se averiguaba la suerte del texto, se dio inicio a un nuevo examen sobre la conveniencia de la permanencia de los frailes en las parroquias, pues, por una parte, las órdenes religiosas seguían prestando abierta resistencia a sujetarse a las disposiciones reales y, por otra, diversos eran los concilios, sínodos y obispos que se quejaban del proceder de los regulares y demandaban espacios para su clerecía en crecimiento.

En la Nueva España, ese nuevo examen sobre la administración de la vida parroquial se anunció desde la llegada de Pérez de la Serna en 1614, pues se dieron una serie de mandatos que tendían claramente a mermar el poder de las órdenes religiosas, avalando el proceder del arzobispo. Un ejemplo de ello fueron las medidas contempladas para solucionar el problema del nombramiento de vicarios.

Como vimos, García Guerra había otorgado jurisdicción ordinaria a los frailes para fungir en sus partidos como vicarios y jueces eclesiásticos de los españoles, pues, según expuso, los españoles residentes en los distritos de frailes estaban sin gobierno. Quizá debido a la oposición del resto de los prelados de la provincia a esa medida, el 13 de junio de 1615 se ordenó a Pérez de la Serna no innovar en el asunto y guiarse por lo hasta entonces hecho por los anteriores prelados, mientras en la corte se tomaba una decisión. Es decir, allí donde los frailes habían sido nombrados como vicarios, continuarían siéndolo. Sin embargo, ello era, a todas luces, una solución temporal, pues también se pidió al arzobispo informar sobre la conveniencia de poner curas seculares para que administraran los sacramentos en los lugares donde "hubiere el número de españoles competente para ello".⁶

⁵ Carta del arzobispo Juan Pérez de la Serna, de febrero 7 de 1614, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁶ "Respuesta al arzobispo haciéndole recomendaciones", cédula 39 de junio 13 de 1615, Carreño, *Cedulario de los siglos...*, p. 161.

De esa forma, el Consejo volvía a poner sobre la mesa aquel antiguo pleito surgido luego del primer concilio mexicano, pues desde entonces los obispos, convencidos de que los frailes no eran suficientes ante la multitud de la población indígena y necesitados de dar ocupación a su clerecía en formación, habían nombrado curas párrocos en territorios considerados por las órdenes religiosas como encargados a ellas.⁷ En 1557 los mendicantes habían ganado el punto, al prohibirse a los obispos nombrar curas seculares donde hubiese conventos de frailes o en sus cercanías,⁸ lo cual fue confirmado en 1561.⁹ Sin embargo, ahora, al Consejo de Indias le parecía necesario volver a valorar la conveniencia o no de mantener a los mendicantes como curas párrocos exclusivos en determinados partidos, pues si bien ya se había concedido a los obispos limeños hacer aquellos nombramientos, a principios del siglo XVII, a diferencia de los años cincuenta y sesenta del siglo XVI, se había modificado sustancialmente la organización social del virreinato y las doctrinas indígenas resultaban cada vez más contrastantes frente al dinamismo y crecimiento de las ciudades, animadas por el mestizaje y la movilidad social. Hacía ya tiempo que muchos de los sitios donde se ubicaban las doctrinas y conventos regulares no podían seguir siendo considerados tierras de misión, por lo cual era necesario no sólo reconsiderar la presencia combinada de frailes y clérigos seculares, sino también hacer efectivo el conjunto de mecanismos diocesanos de control de la vida parroquial establecidos por concilios y cédulas reales, tarea a la que a continuación se abocó la Corona.

Cuando García de Santa María pretendió poner en ejecución la cédula de 1603,¹⁰ el marqués de Montesclaros mandó recoger el decreto y ordenó al arzobispo no usar de él, pues los mendicantes se habían opuesto a su ejecución llevando el problema al Consejo de Indias. Lo mismo había sucedido en Santa Fe, durante el gobierno arzobispal de Arias de Ugarte (1618-1625), y en Lima, con Lobo Guerrero (1609-1622).¹¹ No obstante, sería precisamente ese último arzobispo quien, valiéndose de su sínodo, diera la pauta para que se reactivara de manera enérgica en la

⁷ Encinas, *op. cit.*, pp. 148-151 y 153-160.

⁸ "A los prelados de México, Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca, Nueva Galicia, Chiapas y Guatemala, que no pongan clérigos donde haya monasterios de religiosos", marzo 30 de 1557, Carreño, 1944, *op. cit.*, pp. 240-241, y "Cartas del virrey Luis de Velasco (El Viejo)", AGI, México 19, n. 20.

⁹ Encinas, *op. cit.*, pp. 148-151 y 153-160.

¹⁰ Como se recordará, se trata de la cédula donde se ordenó que los religiosos debían contar con examen y aprobación del prelado antes de tomar posesión de las doctrinas, y facultaban a éste para remover durante la visita a quienes no reunieran la suficiencia necesaria en la lengua.

¹¹ Paulino Castañeda, *op. cit.* y José Manuel Groot, *Historia y cuadros de costumbres*, Bogotá, Minerva, 1934.

corte la demanda de observancia de aquella orden real, gracias a un extenso e inquietante informe sobre la situación parroquial a cargo de los frailes.¹²

En aquel informe, realizado a manera de cuestionario, dieron su parecer diez individuos; varios de ellos habían sido o eran corregidores de diversas provincias, un alcalde, un protector general de los naturales del Perú, un alguacil del Santo Oficio y un notario de visitas eclesiásticas.¹³ Todos denunciaron una desmedida explotación de los naturales por parte de los religiosos; hablaron de la vida escandalosa llevada por éstos, alborotos públicos, juegos de azar, reyertas con soldados; su posesión de granjerías, telares y tornos, e incluso se acusó a un franciscano de poseer una fábrica clandestina de naipes. Dieron cuenta de fallos, ausencias, negligencia en la evangelización, exceso en el cobro de las ofrendas del altar y la existencia de una red de extorsión entre indios, frailes doctrineños y visitadores de las órdenes mendicantes. Al margen de ello, todos los testigos presentaron a los clérigos seculares como párrocos modélicos, lo cual se debía —según se dijo en el informe— a que estaban sometidos a un examen riguroso sobre la lengua de los indios, así como a frecuentes visitas episcopales, en las cuales, si eran hallados culpables, eran removidos de las parroquias. Se trataba pues, a todas luces, de apremiar la reexpedición de la cédula de 1603.

A pesar del informe, el arzobispo Lobo Guerrero no legisló en su sínodo acorde a lo dispuesto en la cédula, y tampoco se valió de aquel famoso breve de la congregación de cardenales, conseguido a instancias de Mogrovejo, el cual le facultaba para corregir y castigar a los religiosos en lo tocante a vida y costumbres si vivían en las doctrinas.¹⁴ En su lugar, retomó la cédula de doctrinas de 1585, tal y como lo había hecho el tercer concilio mexicano pues,¹⁵ según se registró en el sínodo, se esperaba una respuesta definitiva del Consejo al respecto.¹⁶ Ello era una clara conce-

¹² Paulino Castañeda, *op. cit.*, pp. 65-69.

¹³ *Ibid.*, p. 65, n. 27.

¹⁴ Se trata de la respuesta de la Congregación de Cardenales Intérpretes del Concilio a la consulta hecha por Mogrovejo luego de finalizado el tercer concilio limeño.

¹⁵ Se le permitía visitar las iglesias tan sólo en lo tocante al culto divino y a los frailes doctrineños en cuanto a curas, es decir no sobre *moribus et vita*; si era necesario, darían cuenta a sus superiores para que les castigaran y sólo no haciéndolo los superiores de las órdenes lo podría hacer el ordinario. (Sínodo de Lima de 1613, lib. 1, tít. vii, cap. xxv.) No obstante, se reiteró que los frailes no estarían exentos de la jurisdicción episcopal en tanto que curas de almas y se estipuló la obligatoriedad de la licencia del ordinario para la administración de sacramentos. Sínodo de Lima de 1613, l. 1, tít. ii, cap. 1 y l. v, tít. ii, cap. ii.

¹⁶ "Empero, atendiendo que a suplicación de los dichos religiosos se consultó a su majestad, por la real audiencia de esta ciudad, sobre las dichas cédulas del año de 1903 [*sic*], y se suspendió el dar el auxilio, que se había pedido para ellas, y hasta ahora no ha habido respuesta de la

sión al marqués de Montesclaros, quien siendo virrey del Perú había favorecido ampliamente la celebración del sínodo diocesano limeño y, de hecho, otorgó licencia para su impresión apenas una semana después de clausuradas las reuniones el 4 de noviembre de 1613, por lo cual las sinodales pudieron ser impresas por primera ocasión en 1614.

Así, para apoyar aquella respuesta definitiva del Consejo y resolver lo que el sínodo no pudo concretar, se enviaron a Madrid aquellos pareceres, los cuales inclinaron la balanza en favor del episcopado. De hecho, en septiembre de 1618 se dirigió a Lobo Guerrero una sobrecédula de la de 1603, ordenando nuevamente los exámenes de lengua y suficiencia, y facultando al obispo para remover a los frailes que no los aprobaran o no los hubieran realizado. Con ello se conminaba a guardar la orden dada, "sin embargo que con el discurso del tiempo y pretensión de los prelados y doctrineros se haya disimulado o introducido otra costumbre".¹⁷

Aquella sobrecédula de septiembre de 1618 no llegó a manos de Pérez de la Serna cuando fue enviada a Nueva España, pues al ir dirigida al marqués de Guadalcazar éste decidió conservarla.¹⁸ Tampoco tuvo ocasión el arzobispo de México de conocer otro importante mandato del 10 de diciembre del mismo año, en el que se revelaba claramente la intención del Consejo de volver a analizar el problema de las doctrinas americanas, con el propósito de resolver, finalmente, en favor de los prelados.¹⁹

Ese nuevo mandato ordenaba a un importante número de obispos y arzobispos de Indias que reunieran sus cabildos para tomar con ellos parecer sobre la permanencia de los frailes en las doctrinas indígenas.²⁰ Aunque la materia había estado pendiente —según se dijo—, ello no se debía al olvido, sino a que se había aguardado a que el tiempo descubriera ciertas causas y obligaciones.²¹ Ahora, sin embargo, ya se tenían noti-

consulta, mandamos que por ahora, mientras otra cosa no se proveyere, nuestros visitadores guarden el orden de la instrucción, que hasta aquí han tenido...". Sínodo de Lima de 1613, lib. 1, tít. vii, cap. xxv.

¹⁷ Cédula dirigida al arzobispo de la ciudad de Los Reyes sobre doctrinas, de septiembre 10 de 1618, Carreño, 1947, *op. cit.*, Anexo, p. 680. Puede verse el texto de la cédula de 1603 en los anexos de este libro.

¹⁸ Cédula al virrey de Nueva España de noviembre 19 de 1618, y orden de Pérez de la Serna de julio 4 de 1620 para que se observe, en Carreño, 1947, *op. cit.*, p. 175.

¹⁹ *Ibid.*, cédula de diciembre 10 de 1618, p. 177.

²⁰ La orden fue dirigida a Pérez de la Serna y a Lobo Guerrero, así como a los obispos y arzobispos de los Charcas, el Nuevo Reino de Granada, Cuzco, Quito, Panamá, Cartagena, La Paz, Santiago de Chile, Popayán, Tucumán, Barranca de Santa Cruz de la Sierra, Río de la Plata, Santa Marta, Trujillo, Guamanga y Arequipa. *Ibid.*, cédula de diciembre 10 de 1618, p. 177.

²¹ En ella se insertó la cédula de doctrinas de 1583 y otra de 1588 que había sido enviada al obispado de Cartagena, donde se reproducía a la letra lo ordenado en la cédula de 1585. La dirigida a Cartagena se halla en "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 427, l. 30, f. 385.

cias, memoriales e informes donde se habían representado “los grandes inconvenientes” surgidos por la permanencia de los frailes al frente de las parroquias. Por ello, continuaba la cédula, no sólo se había relajado la observancia de las religiones, sino que los frailes se divertían siendo propietarios, dedicándose a haciendas, granjerías y “aprovechamientos indignos y no creíbles de religiosos”.²² Además —se agregaba—, había ya aumentado el número de clérigos idóneos de buena vida, “científicos en la lengua de los indios, como naturales de aquellas partes” y descendientes de los conquistadores y pobladores, por lo que ahora ya no era “necesario usar de disposición de religiosos curas”.²³

Ninguna cédula anterior había hablado en tan duros términos sobre los frailes doctrineros. De hecho, ésta era la primera donde no se reconocía beneficio alguno a la labor evangelizadora de las órdenes religiosas. Con todo, las preocupaciones no se reducían a los mendicantes, pues se trataba de atender al conjunto de la vida parroquial y, puesto que ésta era la principal obligación del prelado diocesano, dicha preocupación se tradujo en un reconocimiento de la jurisdicción episcopal en menoscabo de la posición de las órdenes religiosas.

En ese sentido, durante 1619 y 1620 el Consejo ordenó de manera reiterada a los obispos americanos realizar la visita episcopal. En una de esas órdenes enviada a México se anexó una relación de puntos que debían ser atendidos por el prelado, donde se le pedía diese cuenta de las parroquias, doctrinas, pilas bautismales, hospitales, cofradías..., así como del número de curas y doctrineros de la diócesis, señalándose cómo eran tratados los indios y los modos utilizados para su conversión.²⁴ En 1620, según refirió Pérez de la Serna, ya se había dado respuesta a esa relación de puntos, “con particular y curiosa advertencia” sobre curas y frailes doctrineros, las formas de conversión y el trato de los indios.²⁵ A las cuales se añadían algunas informaciones, acompañadas con “justificadísimas quejas de indios acerca de agravios increíbles que les hacen ministros de doctrinas”. Por todo lo cual, dijo el arzobispo, se podría ver cuán mal descargada estaba la conciencia del rey con la forma en que hasta entonces se administraban los sacramentos a los indios.²⁶

Al margen de esa carta se anotó en el Consejo que se debía responder al arzobispo que, por declaraciones de ese tipo, se le había escrito

²² Carreño, 1947, *op. cit.*, cédula de diciembre 10 de 1618, p. 177.

²³ *Loc. cit.*

²⁴ Se trata de la cédula de mayo 18 de 1619. Carreño, 1947, *op. cit.*, p. 195.

²⁵ Pérez de la Serna al rey, avisa haber tenido noticia de justificadísimas quejas contra los doctrineros, febrero 18 de 1620, “Cartas y expedientes de los arzobispos de México”, AGI, México 337.

²⁶ *Loc. cit.*

dándole órdenes de extremada fuerza para proceder a la visita episcopal de todos los doctrineros, seculares o regulares atendiendo a su reforma. Así, en el marco de aquella correspondencia, el arzobispo Pérez de la Serna se enteró de la reexpedición de la cédula de 1603.²⁷ Entonces dijo que había sido informado de cómo se había cumplido en el Perú el mandato encaminado a enmendar el mal estado de las doctrinas de los religiosos, mientras en Nueva España éste había sido ocultado por los frailes, por lo cual pedía un duplicado: "no parecerá cosa conveniente que sacando a aquella [iglesia] de Mantillas ésta se quede en pañales como niña; y pues la necesidad que hay de remedio es igual y, por ventura, mayor en este reino que en aquél".²⁸

Ese mismo año el arzobispo recibió el duplicado pedido y, posteriormente, una nueva orden real donde se le advertía que estaba "legitimada su persona por el concilio de Trento y declaración de los cardenales y derecho común" para proceder a visitar a todos los doctrineros tanto seculares como regulares.²⁹ Más aún, diez días después de esta orden un mandato más fue turnado a todos los obispos de Indias,³⁰ representando la necesidad de la visita episcopal a las doctrinas y curatos de acuerdo con las instrucciones enviadas, pues la continuación de vicios e idolatrías entre los indios se debía al descuido, la codicia, la ignorancia y el mal ejemplo de algunos de los doctrineros, muchos de los cuales no sabían ni entendían la lengua.³¹

Ahora bien, como parte de esos intentos por poner orden en la iglesia indiana, combatir la negligencia en la realización de las visitas episcopales y controlar la labor parroquial, se encuentra la autorización dada a Pérez de la Serna el 9 de febrero de 1621 para la publicación del tercer concilio provincial mexicano.³²

Moya de Contreras, el conde de Monterrey, fray Bartolomé de Ledesma, obispo de Oaxaca, fray García de Santa María y García Guerra, habían suplicado también la impresión del concilio; sin embargo, cuando

²⁷ Pérez de la Serna al rey, dice que tuvo noticia de una cédula peruana sobre doctrinas que fue ocultada por los religiosos en este reino, pide nuevo despacho, junio 7 de 1620, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

²⁸ *Loc. cit.*

²⁹ Respuesta al arzobispo sobre asuntos eclesiásticos, agosto 2 de 1620, Carreño, 1947, *op. cit.*, p. 228.

³⁰ Cédula dirigida al obispo de Trujillo y luego generalizada a todos los preladados de Indias acerca de la obligación de los obispos de visitar sus diócesis y de vigilar la vida de los párrocos, agosto 22 de 1620, *Disposiciones complementarias...*, vol. 1, p. 353.

³¹ *Loc. cit.*

³² Cédulas reales dirigidas al virrey, audiencia y arzobispo para que se publique el concilio mexicano, febrero 9 de 1621, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

ésta se concedió en 1621 no sólo fue debido a sus peticiones y quejas reiteradas. La orden de impresión, es importante advertirlo, formó parte de un nuevo momento de promoción real de concilios provinciales y sínodos diocesanos en América,³³ la cual se vinculaba con los proyectos de reforma de las costumbres y la moral que tanto preocupaban entonces en la Península al valido del rey.

Precisamente en 1621 se dictaron en la corte las minutas para la conformación de las cédulas que serían enviadas al gobernador de Filipinas, la audiencia y al arzobispo para la celebración de un concilio en la provincia,³⁴ el cual, se señaló, sería el primero y podría intitularse "filipense".³⁵ Entre otras órdenes señaladas en las minutas,³⁶ se anotó que debía turnarse una cédula a la audiencia, donde se le diría que, por la correspondencia existente entre la Nueva España y Tierra Firme, se podrían valer del concilio provincial de Lima y del mexicano. Finalmente, se ordenó también hacer memoria de los documentos para cuando fuera provisto el arzobispo de Santo Domingo, fray Pedro de Oviedo, al cual se le harían llegar las mismas órdenes mandadas al de Filipinas, "porque nunca en esas partes se ha hecho concilio provincial y así viene mejor el despacho de Filipinas".

Si bien en Manila no se celebró entonces el tan esperado concilio,³⁷ de acuerdo con la orden dada, la provincia eclesiástica de Santo Domingo celebraría el primero de los suyos en 1622-1623.³⁸ Dos años después, en 1625, a aquél seguiría el de la provincia eclesiástica de Santa Fe

³³ Sobre los sínodos de esta época véase Josep I. Saranyana (dir.), 1999, *op. cit.*

³⁴ El expediente contiene los borradores para la creación de las cédulas que se turnarían a Filipinas, México y Santo Domingo, febrero 6 de 1621 a junio 19 de 1623, "Minutas de reales cédulas sobre el concilio de Filipinas", AGI, Filipinas 7, r. 5, n. 66. Las cédulas reales en "Registro de oficio de la Audiencia de Filipinas", AGI, Filipinas 329, l. 2, fs. 397-401v. Véase también el *Diccionario de gobierno y legislación de Indias*, letra C, t. II, AHN, Códices, l. 730.

³⁵ La provincia eclesiástica de Manila fue creada en 1595 con las iglesias sufragáneas de Nueva Segovia, Nombre de Jesús de Cebú y Nueva Cáceres.

³⁶ Al arzobispo de Manila, Miguel García Serrano, se le encargaría procurar "con gran severidad y las mayores veras posibles, extirpar todas las avaricias, codicias exacciones y aprovechamientos que los curas pastores doctrineros pueden sacar de sus feligreses y mayormente de los indios", así como cuidar que los visitadores no tuvieran aprovechamientos ilícitos. Al presidente de la audiencia de la isla, don Alonso Fajardo, se le ordenaría hallarse en todas las proposiciones, conferencia, actas y resoluciones que se tomaren. "Minutas de reales cédulas sobre el concilio...", AGI, Filipinas 7, r. 5, n. 66

³⁷ El primer concilio de Manila no se celebró hasta 1771. Pedro N. Bantigue, *The provincial council of Manila of 1771*, Washington, Catholic University of America Press, 1957.

³⁸ Puede verse Álvaro Huerga, *op. cit.* La edición bilingüe de sus decretos, en Cesáreo de Armellada, "Actas del concilio provincial de Santo Domingo, 1622-1623", en *Missionalia Hispanica*, 80, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1970, pp. 129-252.

del Nuevo Reino,³⁹ y para 1627 otro provincial más se llevó a cabo en la recién creada provincia de La Plata,⁴⁰ dirigido, como el anterior, por el arzobispo Fernando Arias de Ugarte. Así, de las diócesis de ultramar tan sólo faltó Manila, no obstante, la jurisdicción del tercer concilio provincial mexicano fue sancionada en esa provincia eclesiástica en 1626.⁴¹

Ahora bien, junto a la promoción de concilios provinciales, la Corona insistió en la reunión de sínodos diocesanos, los cuales debían llevarse a cabo en todas las diócesis americanas.⁴² De hecho, en las cédulas donde se instó a la convocatoria de los concilios provinciales, se habló también de la necesidad de celebrar cada año las reuniones diocesanas, según lo estipulado por Trento.

El descuido y omisión existentes hasta entonces en estas materias no debía ser —se escribió en una minuta de 1621— consecuencia para pensar que los prelados estaban libres de convocarlos, por lo cual todos los años se debían escribir cartas a los arzobispos y obispos para llevar a cabo los sínodos diocesanos. Además, se dijo que “siendo hechos con el cuidado, diligencia y buena averiguación que requiere la materia, se podría, en alguna manera, disimular lo puntual y formal del sexenio del concilio provincial”,⁴³ los cuales siempre se prestaban a conflictos y competencias.⁴⁴

De acuerdo con aquellas previsiones y en el marco de ese nuevo impulso para dotar de legislación a las iglesias americanas, se redactó la

³⁹ La provincia eclesiástica de Santa Fe se creó en 1564 con las iglesias sufragáneas de Santa Marta, Cartagena y Popayán, que hasta entonces lo habían sido de Lima. José Restrepo Posada, “El sínodo del señor Arias de Ugarte”, en revista *Eclesiástica Xaveriana*, núm. 14, 1964, pp. 158-164 y Carlos E. Mesa, *op. cit.*

⁴⁰ Convertida en metropolitana en 1609, La Plata reunió a los obispados de Tucumán, La Paz y Santa Cruz de la Sierra, que hasta entonces habían sido sufragáneos de Lima y, finalmente, en 1620 se incorporaría Buenos Aires. Bartolomé Velasco, “El concilio provincial de Charcas de 1629”, en *Missionalia Hispanica*, año 21, núm. 61, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1964, pp. 88-130.

⁴¹ El procurador del obispado de Filipinas, Juan de Cevicos, consiguió un traslado de la confirmación del tercer concilio provincial mexicano que dio la santa sede en 1589, así como un breve de Urbano VII para que se guardara el concilio en Filipinas. Esos documentos fueron presentados en el Consejo de Indias en 1626. “Memorial del Racionero Dr. Don Juan de Cevicos, racionero de la Santa Iglesia de Puebla, sobre los decretos del Concilio III Mexicano”, en Fortino Vera, *Compendio histórico del concilio III mexicano o índices de los documentos que forman los tres tomos de la colección del concilio. Índice del Tomo III*, Amecameca, Imprenta del Colegio Católico, 1879a, pp. 43-76. El memorial se encuentra también en Tejeda y Ramiro, *op. cit.*, p. 524.

⁴² “Real Cédula al arzobispo de Lima para que celebre Concilio sinodal. *Idem* a los obispos de Quito, del Cuzco, de Guamanga, de Arequipa, de Santiago de Chile, de Truxillo, de Panamá, de la Concepción y al arzobispo de los Charcas”, agosto 8 de 1621, AGI, Indiferente 429, l. 37, fs. 28-28, 29v.

⁴³ Minuta para cédula dirigida al virrey de México, “Minutas de reales cédulas sobre el concilio...”, AGI, Filipinas 7, r. 5, n. 66.

⁴⁴ Véanse las puntuales recomendaciones que al respecto se hicieron al arzobispo de Santo Domingo para la celebración de su concilio, “Registro de oficio: reales disposiciones dirigidas a las autoridades del distrito de la Audiencia de Santo Domingo”, AGI, Santo Domingo 869, l. 7, f. 128v.

cédula de licencia de impresión del tercer concilio mexicano, donde, a la vez, se ordenó a Pérez de la Serna convocar para uno nuevo, así como realizar reuniones sinodales cada año.⁴⁵

La orden, dirigida a la audiencia de México, especificó que el nuevo concilio debía reducirse "sólo a reformatión de costumbres y providencia de cosas dispuestas por derecho", para lo cual se podrían ayudar del texto que ahora se iba a imprimir.⁴⁶ Finalmente, la cédula turnada al virrey indicaba que era conveniente que todos los curas doctrineros, seculares y regulares, fueran obligados a tener el tercer concilio y "cuando fueren examinados lo sean también por las cosas más particulares que os pareciere, estando proveídas por el dicho concilio".⁴⁷

Así pues, la intención de la Corona era mandar imprimir el texto del tercer concilio y tenerle como base para la nueva legislación diocesana y provincial, suponiendo que ello permitiría obviar conflictos. No obstante, en Nueva España las cédulas se interpretaron de forma distinta y lejos de obviar problemas, generaron más.

A Pérez de la Serna no le interesaba llevar a cabo un nuevo concilio, ni siquiera un sínodo provincial. Por una parte, según señaló, sería superfluo imprimir el tercero si no se habría de ejecutar y, por otra parte, no había de dónde pagar los gastos que se generarían al celebrar uno nuevo.⁴⁸ A más de ello, el arzobispo suponía que sus obispos sufragáneos no tenían ningún interés por sujetar a los frailes a su jurisdicción. En ese sentido, tiempo después manifestó que muchos de los obispos eran frailes de las mismas órdenes religiosas a cargo de las parroquias, y quienes no lo eran "tienen poco brío y no quieren mal quistarse sino pasar la vida por sus razones de Estado". Poco importaba, dijo el arzobispo, que él se hubiese expuesto a mil persecuciones en su intento por llevar a cabo las cédulas para la visita y el examen de los doctrineros, si todos los obispos de la provincia no se conformaban en la misma ejecución. "Muy poca tierra se ganará en el descargo de la conciencia de su majestad y bien de

⁴⁵ Sobre convocación de concilios provinciales y diocesanos, en Carreño, 1947, *op. cit.*, p. 243. Al arzobispo Pérez de la Serna se le autoriza la impresión y se establecen condiciones, febrero 9 de 1621, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁴⁶ A la audiencia para que apoye el nuevo concilio, febrero 9 de 1621, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁴⁷ Al virrey sobre si convendrá que se haga nuevo concilio y que se obligue a los curas a tener el tercero mexicano, febrero 9 de 1621, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁴⁸ El arzobispo Pérez de la Serna al rey pidiendo se suspenda por seis años la cédula de convocatoria a nuevo concilio provincial, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

los indios si lo que es necesario y forzoso en todas partes sólo se ejecuta en el arzobispado de México".⁴⁹

Por su parte, las órdenes religiosas, el nuevo virrey marqués de Gelves y el cabildo catedralicio de Puebla, pugnaron por impedir la impresión y, en lugar de ello, realizar otro concilio. Entonces se alegó que la nueva celebración era del todo necesaria, pues además de ser una orden real, Trento había ordenado celebrar concilios provinciales cada tres años y habían pasado ya 36 desde la reunión del tercero; se habló también de lo distinto de los tiempos y los problemas, lo cual ameritaba una nueva revisión.⁵⁰

No obstante los argumentos expuestos, el problema central, en realidad, no radicaba en si el tercer concilio estaba o no obsoleto, ni en si era obligación realizar una nueva reunión cada tres o cada seis años, sino en que, valiéndose de la impresión del tercer concilio provincial, los obispos alcanzarían el reconocimiento de la jurisdicción episcopal sobre los frailes doctrineros. Esto es, con ella se daría pie al inicio de la secularización de las parroquias indígenas.

La impresión del tercer concilio provincial mexicano

El nuevo ímpetu conciliar de los años veinte del siglo XVII prometía poner fin al problema parroquial en América, pues acreditaba los instrumentos creados por el episcopado para el gobierno de sus diócesis, dándoles la oportunidad de asentar finalmente el orden diocesano. Sin embargo, aún no se concretaban esos proyectos, ni el texto conciliar llegaba todavía a la Nueva España,⁵¹ por lo que Pérez de la Serna no detuvo su brío por hacer valer la cédula de doctrinas de 1603. So-

⁴⁹ Informe del arzobispo Juan Pérez de la Serna, junio 3 de 1621, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁵⁰ Por su parte, los capitulares poblanos dijeron que los decretos del concilio contenían "cosas nuevas e inusitadas, con que puede haber ocasión de enlazarse las conciencias, siendo así que por el dicho concilio tridentino está determinado que en los concilios provinciales no se ordene ni disponga cosa nueva ni inusitada sin consulta del sumo pontífice, la cual hasta ahora no se ha fecho a su santidad sobre el dicho concilio", septiembre 2 de 1621, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁵¹ En carta de abril 2 de 1621 el rey señaló: "el original está en esta mi corte y se os había de enviar para el dicho efecto en el navío de aviso que ahora se despachó a ese reino, y respecto de la poca seguridad que llevaba en él he tenido por bien de mandar se os envíe un traslado autorizado, que es el que va con ésta, para que en el ínterin que se os envía el dicho original, que será en la flota que este año ha de ir a ese reino, hagáis hacer la dicha impresión". Fortino Vera, *Notas del compendio histórico del concilio III mexicano. Tomo II*, México, Amecameca, Imprenta del Colegio Católico a cargo de Gerónimo Olvera, 1879 b, pp. 195-197.

bre todo porque, primero, se le había ocultado, y luego se le había impedido usar de ella, alegándose que las órdenes religiosas habían abierto una instancia en el Consejo y se esperaba la resolución.⁵²

Así, después de aguardar un año aquella sentencia, el arzobispo escribió a la corte dando cuenta de lo sucedido. Entre otras muchas denuncias, acusó al marqués de Guadalcazar de haber ocultado la cédula de 1603 porque él, así como los demás ministros y sus criados, se interesaban en los "gruesos regalos y presentes" que los frailes les hacían, "hacen y pueden hacer con el absoluto y soberano poder que sobre los indios tienen, en tocando y solapando sus tratos y mercancías y las continuas e insufribles sangrías que en los pobres e indefensos hacen con la predicación de el evangelio y enseñanza de la fe católica".⁵³

En respuesta a sus demandas, el Consejo reprendió duramente a la real audiencia por haber intervenido en la ejecución de la cédula de doctrinas de 1603 y le ordenó asistir al arzobispo para ponerla en ejecución.⁵⁴ Más aún, le mandó informar sobre el número de personas atendidas por los doctrineros para tomar las medidas convenientes. Claramente Pérez de la Serna se había hecho con todas las cédulas peruanas, pues aquella orden real señalaba que el arzobispo había escrito a la corte diciendo que no era conveniente que un solo ministro tuviese a su cargo más indios de los que podía conocer, visitar y administrar. Es decir, el arzobispo había solicitado se mandara guardar en Nueva España el título del concilio limeño donde se ordenaba poner cura propio pagado de los tributos en cualquier pueblo de indios que tuviese 300 o aun 200 naturales, lo cual ya se había concedido en el Perú en tiempos de Mogrovejo.⁵⁵ Finalmente, al parecer también fue ese mismo año de 1622 cuando se recibió en Nueva España el nuevo *Ceremonial*, aunque muy pronto fue detenida su ejecución por orden del virrey.⁵⁶

⁵² Cédula ordenando que se suspendan los efectos de ciertas cédulas que imponían a los religiosos la obligación de examinarse en la lengua de los indios que doctrinaban, febrero 9 de 1622, AGN, Reales cédulas duplicadas, vol. 8, exp. 146, f. 172.

⁵³ Informe de Pérez de la Serna, junio 3 de 1621, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁵⁴ Para que el virrey y la audiencia auxilien al arzobispo en el examen de doctrineros, febrero 9 de 1622, Carreño, 1947, *op. cit.*, p. 259. Véase también Juan de Grijalva, *op. cit.*, pp. 379-387.

⁵⁵ Se trata del capítulo XI de la acción III del tercer concilio, "Los prelados del concilio de Lima...", punto 6.

⁵⁶ Según narró el virrey, ese año surgieron una serie de conflictos entre el provisor del arzobispo y el cabildo en torno al *Ceremonial* y, ante la imposibilidad de conciliación, "se proveyó luego auto mandando recoger el *Ceremonial* y que no se usase de él hasta que vuestra majestad se sirviese proveer otra cosa y en el *interin* se guardase sin innovar lo que acerca de la celebración de los

Armado con sus nuevas cédulas y el favor del Consejo, Pérez de la Serna decidió iniciar su visita al convento franciscano de Santa María la Redonda y el curato de Temaschtián, el 10 de julio de 1622. Sin embargo, sus intentos fueron vanos, pues el marqués de Gelves le mandó una provisión de ruego y encargo para no ejecutar la cédula de 1603 ni hacer innovaciones durante la visita; y además, prohibió a todo ministro secular o eclesiástico hacer notificaciones o fijar edictos, emplazamientos o excomuniones bajo la pena de 1000 ducados y cuatro años de servicio sin sueldo en Filipinas.

Lo extremo de la medida adoptada por el virrey fue motivado, según señaló, por un memorial de las órdenes religiosas donde declaraban que aceptar la visita y reforma era aceptar la derogación de las exenciones y privilegios papales concedidos a ellos, por lo cual habían decidido renunciar a todas sus parroquias, entregándolas al rey y virrey para que se sirviesen de proveer en ellas de ministros más convenientes.⁵⁷ En vista de ello, y al considerar que no había clérigos seculares idóneos y suficientes para suplir a los frailes, así como debido a los conflictos sociales y espirituales que podrían suscitarse, el marqués de Gelves ordenó la suspensión de las cédulas del arzobispo y decretó las censuras señaladas. Pero el virrey no dijo que aquel memorial era una copia del presentado hacía ya 19 años por los procuradores de las órdenes,⁵⁸ el cual había sido descartado en 1618 al reexpedirse la cédula de doctrinas de 1603.

Aun cuando se trataba sólo de una vía para excusar el cumplimiento de los mandatos reales, el arzobispo decidió responder. Así, por una parte contó 112 parroquias a cargo de los mendicantes y, por otra, 1 727 clérigos seculares. De éstos, 451 estaban ya ordenados de presbíteros y dispuestos para ocuparse de las parroquias que quedarían vacantes de cumplirse aquella amenaza de renuncia de los frailes.⁵⁹ En su propósito obraba favorablemente la cédula de diciembre de 1618, donde se había reconocido la existencia de un número suficiente de clérigos seculares,

oficios divinos se hubiese acostumbrado", "Cartas del virrey marqués de Gelves", junio 16 de 1622, AGI, México 29, n. 88.

⁵⁷ "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337. Véase Juan de Grijalva, *op. cit.*, pp. 379-395.

⁵⁸ Memorial de los procuradores de las órdenes de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín de las provincias de Guatemala, Nueva España y Yucatán contra la cédula de noviembre 14 de 1603, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁵⁹ Se trataba de 506 estudiantes seculares matriculados en la Universidad; 690 cursantes en el colegio de la Compañía de Jesús (de los cuales 514 eran de gramática y retórica, 40 teólogos, 80 lógicos y de filosofía, y 56 de metafísica), más 80 ya graduados como bachilleres en Artes. Carreño, 1947, *op. cit.*, pp. 274-275.

aptos para ocupar las doctrinas, por lo cual, según se decía en ella, ya no era "necesario usar de disposición de religiosos curas".⁶⁰

Todo estaba en favor de Pérez de la Serna, los números le cuadraban, las cédulas reales se habían refrendado, las órdenes religiosas habían ofrecido retirarse y dejar las parroquias. Más aún, la edición del tercer concilio, con el cual se afianzaría ese nuevo orden, avanzaba con celeridad.

Ahora bien, aquella política real que desde 1618 se había dado a la tarea de revisar el problema parroquial, tomando medidas claramente adversas a los mendicantes, haría que las reacciones a la publicación del concilio se radicalizaran y llegaran a límite cuando sus ejemplares estuvieron ya impresos. El virrey, los mendicantes y el mismo cabildo catedralicio de Puebla enviaron memoriales y procuradores a la Península con el fin de impedir la distribución de los ejemplares,⁶¹ y por supuesto, para secundar la idea del nuevo concilio.

Las razones expuestas en aquellos memoriales fueron diversas: faltaban las letras auténticas de la aceptación apostólica; los tiempos eran muy diferentes de aquellos en los que se celebró el tercer concilio; si en 1585 su publicación no había sido aprobada, no parecía ahora haber mayores motivos para aceptarla; no se había guardado en su promulgación la solemnidad y los requisitos de derecho necesarios; no se había respondido a las contradicciones interpuestas desde 1585; el concilio de Trento había mandado reunir concilio provincial cada seis años. Finalmente, el virrey, las órdenes religiosas y el cabildo poblano coincidieron en que el conflicto en torno a las parroquias indígenas, sobre el cual había múltiples cédulas reales y bulas papales sin haberse dictado hasta entonces la última palabra, sería resuelto de un solo golpe en favor del arzobispo si se le autorizaba la distribución del texto conciliar:⁶² "por lo que toca a religiosos —escribió el virrey—, tengo por llano que no puede tener ejecución [el concilio] en tanto que se determina sobre el artículo de los doctrinantes que está remitido a vuestra majestad en su real Consejo de las Indias en razón de la dejación que hacen de dichas doctrinas".⁶³

⁶⁰ *Ibid.*, diciembre 10 de 1618, p. 177.

⁶¹ Tasa del impreso del concilio dada en el Real Acuerdo en 7 de diciembre de 1622, inserta al cabo de la cédula de 9 de febrero de 1621 mandada a la real audiencia de México, en Fortino Vera, 1879 b, *op. cit.*, pp. 195-197.

⁶² Cartas del virrey, el provincial de San Francisco y el Cabildo de Tlaxcala oponiéndose a la publicación del concilio, mayo y junio de 1623. Parecer del fiscal de la audiencia de México Pedro de la Vega sobre los inconvenientes de la publicación del tercer concilio, junio de 1623, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁶³ Capítulo de carta del virrey conde de Priego, junio 7 de 1623. Véase también carta de 9 de junio, donde dice haber pedido al arzobispo sobreseer en la ejecución del concilio, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

Al presumir que quizá aquellas objeciones no eran suficientes, el provincial de San Francisco escribió a la corte: "No obsta lo que se puede oponer, diciendo que su majestad manda en dicha cédula [...] que se imprima y guarde el tal concilio, pues no es mucho que no se ponga en ejecución la dicha cédula, no habiéndose puesto tantas como han venido sobre la administración de las doctrinas".⁶⁴

Hacia el final escribió: "Aun dado caso que se publique y admita el concilio, no pueden los religiosos ser compelidos a comprarlo".⁶⁵ Pero se equivocaba.

Ante la resistencia de los frailes a recibir el nuevo impreso, Pérez de la Serna propuso al Consejo obligar a las órdenes religiosas a adquirirlo, descontando el valor de cada volumen del socorro real dado en efectivo a las órdenes religiosas para vino, aceite y hostias. Con ello el arzobispo recuperaría lo invertido y así, concluyó, podría hacer un cuantioso donativo a la Corona.⁶⁶ Ya con anterioridad, ese socorro real había sido considerado por la Corona como un rubro de ahorro y se habían pedido informes de sus montos con la intención de reducirlos.

En efecto, en 1615, cuando se contempló la posibilidad de introducir clérigos en los territorios regulares, la Corona evaluó también el gasto que significaba el sostenimiento de los frailes. Así, se mandó al virrey dar relación del monto de la limosna de vino y aceite que se daba a cada una de las órdenes con administración parroquial en Nueva España. Por el informe constó que había 319 casas con santísimo sacramento y 1 897 frailes desempeñándose como sacerdotes, los cuales habían costado a la Corona, en 1615, 32 802.65 pesos, sin contar los conventos de monjas.⁶⁷

Si bien esos montos no significaban nada frente a las necesidades que la Guerra de los Treinta Años planteaban entonces al rey, no dejaba

⁶⁴ Carta del provincial de San Francisco al rey, 1623, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁶⁵ *Loc. cit.*

⁶⁶ Carta del arzobispo sobre cómo se podrá pagar la impresión del concilio, 1623, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁶⁷ En ese número de casas y religiosos no están contados los franciscanos de Michoacán y Guadalajara, los jesuitas de San Luis de la Paz, ni los conventos de la Merced de Puebla y Oaxaca. Por lo que hace a la ciudad de México, habría los siguientes: en la provincia franciscana del Santo Evangelio había 72 casas con santísimo sacramento y 522 religiosos sacerdotes; en la provincia dominica de Santiago 44 casas y 320 sacerdotes; en la agustina del Nombre de Jesús había 67 casas y 414 sacerdotes; el Colegio Mercedario de la ciudad de México tenía una casa con santísimo y 50 religiosos sacerdotes; los carmelitas residentes de la Audiencia de México tenían 7 casas y 89 sacerdotes, y la Compañía de Jesús tenía dentro de la Audiencia de México 12 casas y 86 religiosos sacerdotes. "Certificación de los oficiales reales de México sobre lo que montan las limosnas dadas a las religiones", agosto 11 de 1615, "Cartas del virrey marqués de Guadalcázar", AGI, México 28, n. 38.

de venirle bien cualquier ingreso a la desgastada hacienda real, y el Consejo ordenó despachar las cédulas pedidas por el arzobispo. De esta forma, con autorización del rey, Pérez de la Serna ordenó a los oficiales de México dar a cada provincia de religiosos tantos libros como casas de regulares tuvieran, descontándoles de su socorro 38 reales por cada ejemplar.⁶⁸ Por supuesto, la medida no pudo sino enturbiar aún más el ambiente.

A pesar de la oposición, Pérez de la Serna habría de llevar sus intentos al límite. Si por el momento no conseguía repartir los volúmenes del concilio debido a la negativa de las órdenes religiosas, al menos pelearía la aplicación de sus decretos uno a uno, como lo habían hecho Mogrovejo y Lobo Guerrero en el Perú, tramitando el despacho de nuevas cédulas reales, ya fuera argumentando que se trataba de dictados tridentinos o medidas para el descargo de la conciencia real, aunque, en su caso, Pérez de la Serna nunca recurrió a la autoridad de la congregación de cardenales intérpretes de Trento.

Así, en junio de 1623 consiguió un traslado de las cédulas dictadas para el seminario conciliar de Lima, pidiendo autorización para la fundación del seminario en la ciudad de México.⁶⁹ Éste, dirigido por el arzobispo, se poblaría con becarios electos de forma directa por él, los cuales serían preparados específicamente para tomar a su cargo el gobierno de las parroquias regulares. Además, la inversión requerida por ese proyecto para dotar las becas y financiar la construcción del edificio llevaría a justificar por una nueva vía la ocupación de las doctrinas indígenas por clérigos formados en el seminario. Relación lógica hecha ya por el arzobispo Mogrovejo desde 1583.⁷⁰

Al tiempo que se solicitaba el seminario, el procurador de la catedral litigaba en la corte sobre aquella queja de García Guerra en torno al diezmo, producto de las haciendas de las órdenes religiosas.⁷¹ Retomar el pleito en este momento era importante pues, al ser la finalidad del diezmo el

⁶⁸ Juan Bautista Uberoaga informa de los conflictos surgidos entre el arzobispo y los regulares, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁶⁹ Carta del cabildo catedralicio de México al rey suplicando la erección y fundación de un colegio seminario, junio 3 de 1623 y carta del arzobispo Juan Pérez de la Serna, junio 4 de 1623, "Cartas y expedientes del cabildo eclesiástico de México", AGI, México 339.

⁷⁰ En ese año Magrovejo solicitó al rey nombrar a los colegiales como curas de las parroquias ocupadas por frailes. Carreño, 1947, *op. cit.*, cédula de septiembre 21 de 1592, p. 674.

⁷¹ Las negociaciones en Madrid en torno al pleito del diezmo de las órdenes en Mazán, *op. cit.*, pp. 223-226 y *passim*; Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación. La catedral metropolitana 1653-1680*, México, CESU-UNAM/El Colegio de Michoacán/Plaza y Valdés, 2005a, donde se trata ampliamente el tema en dos capítulos; Carreño, 1947, *op. cit.*, cédula de agosto 24 de 1619, en "Apéndice", p. 680.

sustento del ministerio eclesiástico, su pago por las órdenes religiosas implicaba la aceptación de que en el arzobispo recaía la responsabilidad de la administración espiritual de toda la arquidiócesis.

Mientras aquellos proyectos siguieron su curso en los tribunales,⁷² el gobierno arzobispal de Pérez de la Serna llegó a su fin de forma abrupta el 15 de enero de 1624. Ese mismo día, el interés de la Corona de los Austrias por que los preladados de Nueva España celebraran concilios provinciales o sinodales, también terminó.⁷³ Y es que los sucesos de aquella mañana de enero demostraron que el poder episcopal podía fácilmente tornarse en contra de los intereses reales y desestabilizar el orden político de la Nueva España.

Como es sabido, aquel día, desde la azotea de las casas arzobispaes, unos arcabuceros dispararon contra los soldados del palacio virreinal, y después una turba incendió y tomó el edificio. Mientras el virrey escapaba entre la muchedumbre para refugiarse en el convento franciscano de la ciudad de México, la audiencia tomaba en sus manos el gobierno de la colonia, con el apoyo del arzobispo Pérez de la Serna y los vítores de la multitud amotinada: "viva la fe de Cristo, viva el rey y muera el mal gobierno".⁷⁴

El tumulto se debió a la conjugación de diversos factores, entre los cuales estuvieron también imbricados la jurisdicción del obispo sobre las parroquias indígenas y la publicación del tercer concilio provincial mexicano. Al intentar el virrey introducir una serie de reformas que lastimaban los intereses económicos de la audiencia, esta se alió con el arzobispo. Desde agosto de 1622, el presidente de la audiencia se encontraba en arresto domiciliario por orden del virrey, mientras Pérez de la Serna se había aliado con la audiencia para, primero, aplicar la cédula de 1603 e iniciar la visita al convento franciscano de Santa María la Redonda y, luego, autorizar el primer ejemplar del concilio el día que se había hecho su tasación. A este respecto, el virrey se lamentaría señalando cómo si

⁷² La continuación de estos negocios en la corte por parte del mismo Pérez de la Serna luego de 1624, en Mazín, *op. cit.*, pp. 283-284.

⁷³ Con la excepción de Guatemala en 1566, ninguna otra de las diócesis de la provincia eclesiástica mexicana realizó sínodos diocesanos. En cuanto a los provinciales, el cuarto concilio no se celebró hasta 1771, pero debido a que no tuvo sanción real ni pontificia los decretos del tercero se mantuvieron vigentes hasta 1896, cuando tuvo lugar el v concilio. Yucatán llevó a cabo un sínodo, sin embargo éste data de 1722.

⁷⁴ Los documentos sobre el tumulto de 1624 pueden verse en "Audiencia de México, informaciones sobre el motín de la ciudad", 1624, AGI, Patronato 223, r. 4 y Patronato 224, r. 4, así como en Mariano Fernández de Echeverría y Veitya (comp.), "Documentos relativos al tumulto de 1624", en *Documentos para la historia de México*, 2ª serie, 2 vols., México, Imprenta de F. Escalante y Cía., 1855.

bien en un primer momento había autorizado la impresión, luego, viendo los inconvenientes que resultarían, decidió pedir al arzobispo sobreseer en ello, esperando una ratificación del rey. A partir de allí, los incidentes se habían sucedido uno a uno, hasta que el arzobispo terminó por excomulgar al virrey y éste ordenó la deportación de aquél, a raíz de la cual se anunció la *cessatio divinis* y estalló el tumulto.⁷⁵

No era de esperarse que luego de aquellos sucesos la Corona promoviera, como lo había venido haciendo, la observancia del tercer concilio o la celebración de nuevos sínodos en Nueva España, pues éstos sólo afianzarían el poder de los obispos. De esta forma, no habría ya más legislación provincial, la iglesia novohispana se regiría por las cédulas de doctrinas, pues era momento de asegurar el orden, sujetar a los obispos y también a los frailes. Así, en lugar de permitir al episcopado crear sus instrumentos de control, estos emanarían exclusivamente de la Corona. De hecho, si bien en las provincias eclesiásticas de Santo Domingo, Santa Fe del Nuevo Reino y La Plata se celebraron concilios entre 1621 y 1627, ninguno de ellos recibió sanción real ni licencia de impresión.

Por supuesto, no todo era resultado del motín popular de 1624; a más de otros factores, en esos años Roma había implementado una nueva vía para dejar sentir su peso en América, lo cual, es de suponer, obligó a la Corona a incrementar su recelo por el orden y la dirección de la evangelización en Indias.

La época de los "papas de la Reforma", esto es, de los más destacados pontífices en la observancia de Trento y el fortalecimiento del centralismo romano, había concluido con Clemente VIII (1592-1605); no obstante, la reforma de la curia se había realizado con éxito y se habían sentado las bases para que los sucesores de San Pedro por venir dieran continuidad a la tarea.

Así, luego de que aquel papa volviese a instituir la congregación de cardenales para la conversión de los infieles, sus sucesores Gregorio XV (1621-1623) y, sobre todo, Urbano VIII (1623-1644) habían estado dando continuidad al proyecto, el cual desembocó en la expedición de la bula *Inscrutabili divinae providentiae*, mandato papal donde se ordenó la conformación de la Congregación de Propaganda Fide el 22 de junio de 1622. Esta oficina pontificia estaba proyectada como un órgano de coordinación de las misiones en América, Asia y África y, por tanto, como un contrapeso del patronato real.

⁷⁵ Jonathan I. Israel, 1980, *op. cit.* y Rosa Feijóo, "El tumulto de 1624", en *Historia Mexicana*, vol. xiv, núm. 1, México, El Colegio de México, pp. 42-70.

Además de fortalecer la administración central de la curia, la congregación estaba impulsada por la idea de que la propagación de la fe era una tarea universal propia del papado y, por tanto, no podía dejarse únicamente a la voluntad de los monarcas, como tampoco al celo misionero de los regulares.

En ese sentido, hacia 1644, Francisco de Ingoli, primer secretario de la congregación, realizó un balance sobre las misiones donde hizo responsable al patronato de la lamentable situación de la Iglesia, por lo cual recomendaba establecer en Indias delegados pontificios.⁷⁶ De esta forma se planeaba dejar en manos de la congregación la selección, envío y coordinación de los trabajos de los regulares misioneros, centrandolo y haciendolo dependiente de la santa sede la labor evangelizadora.

Con todo, aquellas convicciones que lógicamente prometían minar el cerco real de la iglesia colonial no cobrarían forma sino hasta finales del siglo XVII, cuando se crearon en América los primeros colegios de Propaganda Fide, encaminados a la preparación de misioneros para trabajar en el norte novohispano, las selvas centroamericanas y la lacandona, aunque entonces tuvieron un perfil muy distinto.⁷⁷

Así, los conflictos sucedidos en Nueva España en 1624, aunados a la resistencia de los mendicantes a someterse a los dictados reales, más aquellas pretensiones romanas, llevarían a la Corona a ejercer mayor presión para la observancia del patronato en Indias, a la vez que a precisar con mayor claridad los alcances de la jurisdicción de los obispos sobre los religiosos y los privilegios de éstos. Ello era imperativo, pues los continuos conflictos entre los cleros habían sido señalados por la Congregación de Propaganda Fide como uno de los grandes problemas de las misiones, el cual ésta se proponía resolver.⁷⁸ De hecho, entre las iniciativas de Ingoli estaba suprimir los privilegios otorgados a los regulares para la evangelización, aunque no para ponerlos bajo la jurisdicción de los obispos, sino para establecer una clara división entre las labores misioneras exclusivas de frailes, dependientes del papado, y las parroquiales, propias del clero secular, cuya custodia y dirección correspondían a los obispos.

⁷⁶ Félix Zainz, *Los Colegios de Propaganda Fide en América*, Madrid, Raycar, 1969; Patricia Escandón, "La alianza de altar y trono: el imperio español y los colegios franciscanos de América", en Patricia Escandón (coord.), *De la iglesia indiana. Homenaje a Elsa Cecilia Frost*, México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (CECYDEL)-UNAM, 2006, pp. 131-156.

⁷⁷ Félix Zainz, *op. cit.*

⁷⁸ H. Jedin, *op. cit.*, p. 839.

El final de los proyectos conciliares, 1628-1647

Los años veinte del siglo xvii habían iniciado con gran brío la revisión del problema parroquial y la promoción de concilios provinciales y sinodales; sin embargo, aquello pronto fue dejado de lado. En el arzobispado de México no se llevó a cabo ningún otro concilio, ni diocesano ni provincial, y tampoco consta que se haya podido distribuir y menos hacer efectivos todos los mandatos del tercero.⁷⁹ Todavía en 1627 el cabildo en sede vacante llevó a la audiencia la cédula donde se ordenaba la publicación y distribución del texto conciliar entre todos los doctrineros y curas de almas, pero nada se resolvió,⁸⁰ a pesar de que el tercer concilio mexicano y el tercer concilio limeño se hayan mandado guardar en la *Recopilación* "sin alterar ni mudar cosa alguna", y a los frailes se hubiese ordenado tener ejemplares de ellos.⁸¹

En adelante, las diferencias sobre las doctrinas deberían ajustarse exclusivamente a lo dispuesto por los mandatos reales. De hecho, en junio de 1624 se dictó una nueva cédula de doctrinas donde, recogiendo la experiencia de los conflictos surgidos en los intentos de aplicación de las anteriores, se intentó zanjar las diferencias y establecer un orden claro, anulando todos los decretos anteriores.⁸²

La nueva orden general para la organización de la iglesia en Indias señalaba que, mientras no se dispusiera otra cosa, los religiosos continuarían en las doctrinas como hasta entonces.⁸³ Sin embargo, y a diferencia de la cédula de 1585, se especificó que sería el virrey en nombre del rey

⁷⁹ De igual forma, no se resolvió entonces el problema del diezmo de las haciendas de las órdenes, ni se creó el seminario conciliar a pesar de haberse recibido en abril de 1624 las cédulas para su erección. "Al virrey sobre la fundación del seminario conciliar", abril 4 de 1624. Con la misma fecha hay otra cédula adicional sobre el seminario donde se dispuso: "y que mi voluntad es que para las doctrinas que vacaren y hubieren de proveerse en clérigos conforme a mi patronazgo, sean nombrados y presentados los colegiales del dicho Colegio Seminario"; las cédulas fueron muy posiblemente turnadas antes de saberse en Madrid lo sucedido en enero de ese año. Carreño, 1947, *op. cit.*, pp. 292 y 293.

⁸⁰ En el informe realizado por el visitador general Martín de Carrillo y Alderete, encargado de investigar en detalle las circunstancias del motín, se anexó una lista de personas implicadas en la cual figuraban, entre otros, el coadjutor del arzobispado, Pedro Garcés de Portillo; el mayordomo del arzobispo, Jerónimo de Aguilar; el canónigo Juan de Ibarra, y el mismo arzobispo Pérez de la Serna, por lo cual se le ordenó ir a la Península a dar cuenta de lo sucedido, impidiéndole luego regresar a las Indias y continuar con el gobierno de su arquidiócesis.

⁸¹ *Recopilación*, lib. 1, tit. 8, ley vii.

⁸² Carreño, 1947, *op. cit.*, cédula 135, pp. 296-298.

⁸³ La cédula se turnó también en 6 de septiembre de 1624 a los virreyes, oidores y presidentes de las audiencias reales de Perú, Chile, Tierra Firme y Nuevo Reino de Granada, así como a los obispos y arzobispos de ellas, "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 429, l. 37, fs. 67-68v.

quien nombraría y removería a los doctrineros, guardando las formas establecidas en el Perú, pues de otra manera no serían admitidos ni se les ayudaría con los emolumentos. Así, además de frenar las pretensiones de los regulares por evadirse del cumplimiento de la ordenanza del patronato,⁸⁴ la nueva orden anulaba lo estipulado en 1603, donde se autorizó a los obispos para remover a los frailes, si éstos no sabían la lengua de los indios o no tenían la suficiencia, partes y buen ejemplo requerido.

Los arzobispos, continuaba la cédula de 1624, podrían visitar a los frailes en lo tocante a la administración de los sacramentos y ministerio de curas, y no en más. Usarían de corrección y castigo en lo necesario "dentro de los límites y ejercicio de curas restrictamente... y no en más", se volvió a insistir. Y es que en la cédula de 1585 se había dicho que los prelados debían tener "particular cuenta de mirar por el honor y buena fama" de los religiosos en los excesos ocultos y, además, estaba aquel breve de la congregación de cardenales conseguido por Mogrovejo, donde se le había facultado para corregir y castigar a los doctrineros en lo tocante a vida y costumbres. Así, derogando este último derecho, se señaló que en cuanto a los excesos personales "de las costumbres y vida" no estarían los frailes párrocos sujetos a los obispos "para que les castiguen por las visitas y aunque sean a título de curas". De esta forma, los obispos sólo podrían avisar secretamente a los provinciales para que pusieran remedio y establecer el límite de tiempo en el cual éste debía ser impuesto. Sólo de no cumplirse ello los obispos podrían usar de las facultades que les otorgaba el tridentino sobre los religiosos no curas.⁸⁵

Así, a las órdenes religiosas se les mantendría en las doctrinas y se respetaría, parcialmente y sólo frente al episcopado —que no frente al rey—, la autoridad de sus provinciales; a los obispos, por su parte, se les reconocería su jurisdicción sobre la vida parroquial, aunque no sobre los frailes doctrineros. Finalmente, a ambos se les advertiría que se trataba de concesiones sobre las cuales estaba el patronato real.

⁸⁴ Recuérdese que en 1586, cuando el virrey trató de compeler a los frailes a respetar las regulaciones de la ordenanza del patronato relativas al nombramiento y remoción de doctrineros, éstos se resistieron argumentando que la cédula de 1585 había dicho que se mantendrían en las doctrinas sin hacerse novedad, y como hasta entonces las remociones y provisiones se habían hecho a voluntad de sus superiores, no cabía observar la ordenanza.

⁸⁵ Señala el concilio de Trento: "el regular no sujeto al obispo, que vive dentro de los claustros del monasterio y fuera de ellos, delinquiere tan públicamente que cause escándalo al pueblo, sea castigado severamente a instancia del obispo, dentro del término que éste señalare, por su superior, quien certificará al obispo del castigo que le haya impuesto; y a no hacerlo así, privele su superior del empleo, y pueda el obispo castigar al delincuente", Trento, sesión xxv, "De los regulares...", cap. 14. Quién deba castigar al regular que públicamente delinque.

De esta forma, la cédula de 1624 pasaba por alto los privilegios de las órdenes, la jurisdicción episcopal y los mandatos de la congregación de cardenales, determinando la manera en la cual los decretos de reforma establecidos en el concilio tridentino debían ser aplicados en América.

Conscientes de que la última palabra sobre el problema parroquial la tendría el Consejo, los sucesores de Pérez de la Serna continuarían la defensa de su jurisdicción, pero no por medio de los concilios, sino de la acción política, la cual, a fin de cuentas, había resultado hasta entonces más efectiva. Así, pugnarían por la aplicación puntual de la cédula de 1624 y tratarían de conseguir la expedición de nuevos mandatos para ampliar su jurisdicción, pues si bien los decretos reales no habían permitido aplicar en Indias lo estipulado por los concilios, en los tiempos y las formas en que los obispos lo habían dispuesto o querido, a fin de cuentas no habían dejado de hacer un reconocimiento de su jurisdicción sobre las doctrinas.

En ese sentido escribió hacia 1629 Juan de Cevicos, un racionero de la catedral de Puebla, señalando que si los curas regulares se habían resistido a aceptar el tercer concilio, ello se debía al título que sancionaba la visita del obispo a las doctrinas indígenas; aunque —según señaló aquel mismo racionero— en realidad no cabía objeción al respecto,⁸⁶ pues el rey había ordenado lo mismo. “En esta parte —escribió Cevicos al hablar de la visita episcopal sancionada en el tercer concilio mexicano— es escusado gastar tiempo si es o no conveniente su ejecución, pues tantas veces se ha tratado en el Real Consejo de las Indias y últimamente despachándose cédula del año de 1624 en que se contiene lo mismo que en este decreto, o hay muy poca diferencia”.⁸⁷

La vigilancia ejercida por el rey en los concilios y las instrucciones dadas a éstos sobre los temas a tratar y las formas de hacerlo, no generaron

⁸⁶ Se trata del libro 3, tít. 1, “De la visita...”, § III. “La visita ha de comprender las parroquias que sirven los regulares. Visiten los obispos las iglesias y doctrinas o condiciones, como suelen llamarse, en que habitan de ordinario los religiosos, informándose durante su permanencia en aquellos lugares del estado en que se conservan el sacramento de la eucaristía, la fuente bautismal y la fábrica de la iglesia, así como del importe de las limosnas que se han distribuido en ella, y de todo cuanto pertenece a las iglesias y al culto divino; aunque respecto de la fábrica de la iglesia se entienden exceptuadas de la visita las casas que se hubieren construido a expensas de los propios regulares. Visiten también a los religiosos que viven en las predichas doctrinas o condiciones en cuanto a la cura de almas que ejercen, corrigiéndolos con celo paternal, y consulten al honor y buena fama de ellos mismos. Cumplan, en fin, con su obligación en todo lo que fuere necesario para este efecto, con arreglo a lo que previene el Sacrosanto Concilio de Trento, de que se hace mención en el título *De los regulares*.”

⁸⁷ “Memorial del Racionero Dr. Don Juan de Cevicos, racionero de la Santa Iglesia de Puebla, sobre los decretos del Concilio III Mexicano”, en Fortino Vera, 1879a, *op. cit.*, pp. 43-76. El documento se analiza en Leticia Pérez Puente, 2005b, *op. cit.*

en realidad demasiadas diferencias entre las cédulas reales y los decretos conciliares. Todos iban en una misma dirección: la estipulada por Trento. Sin embargo, como se ha insistido, la controversia radicaba en quién dirigiría la reforma y bajo qué circunstancias políticas. Si los obispos de manera inmediata, como aspiraban, o el rey en los tiempos que conviniese para la conservación de la paz y la defensa de sus derechos sobre la iglesia en América. A consecuencia de ello, la causa de los obispos se beneficiaría en los años siguientes, debido a la resistencia mostrada por las órdenes religiosas para someterse a las disposiciones de la ordenanza del patronato.

En efecto, durante el gobierno del marqués de Cerralvo (1624-1635), la tradicional alianza entre los frailes doctrineros y el poder virreinal se vio dañada por la negativa de las órdenes religiosas a presentar al virrey las nóminas de los doctrineros.⁸⁸

Advertido el Consejo de cómo al margen de la autoridad real los provinciales de las órdenes continuaban nombrando y removiendo religiosos de las parroquias, se despachó en 1629 una cédula más de doctrinas, acorde con la ordenanza del patronato. En ella se volvió a señalar que cuando se nombrara algún religioso —por promoción de quien tenía la doctrina, por fallecimiento o cualquier otra causa— se debía presentar al virrey una terna de la cual éste debía elegir; el elegido debía, en virtud de esa presentación real, recibir del obispo la provisión, colación y canónica institución de la doctrina. Asimismo, se ordenó que el religioso examinado en lengua y suficiencia por el obispo no tenía obligación de presentar más exámenes, salvo si era nombrado para otra parroquia donde se hablaba una lengua distinta.⁸⁹

Esa disposición estaba inspirada por los conflictos locales entre el clero regular y los obispos, pero también por la necesidad del Consejo de puntualizar los derechos patronales frente a las concesiones pontificias.

⁸⁸ En torno a su resistencia puede verse: "Cédula para que la provisión de las doctrinas vacantes se haga mediante terna que se dará al virrey", abril 6 de 1629, AGI, Indiferente 429, l. 37, fs. 173-175, 176; "Mandamiento de ruego y encargo al presidente del capítulo provincial de San Agustín para que no se admita a capítulo a los religiosos que hubieren sido nombrados por doctrineros sin presentación del virrey. Se anexan cédulas de 1624, 1628 y parecer del fiscal al respecto", abril 15 de 1633, "Colección documentos de Indias", AHN, Diversos colecciones 36, n. 14; "Mandamiento de ruego y encargo del marqués de Cerralvo al rector provincial de Michoacán para que cumpla lo contenido en los pareceres insertos del fiscal de la audiencia y de Juan de Cevicos, en razón del Patronato Real", abril 15 de 1634, "Colección documentos de Indias", AHN, Diversos colecciones 36, n. 18.

⁸⁹ "Real Cédula para que de aquí en adelante los provinciales de las religiones de Indias guarden lo dispuesto en el título del patronazgo", abril 4 de 1629, "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 429, l. 37, fs. 173-175.

Como se recordará, en 1608 Pablo V había hecho extensiva a todas las órdenes religiosas en Indias la concesión dada a los jesuitas de no requerir de nuevo examen para ocuparse de doctrinas de indios, habiendo ya presentado el primero.⁹⁰ Así, valiéndose de esa concesión y del *Exponi nobis*, los frailes se resistieron al acatamiento de aquella cédula real.

Ahora bien, las dificultades para la observancia de la cédula, ya porque los frailes no presentaban al virrey la terna, ya porque se resistían a someterse al examen de lengua y suficiencia ante el obispo, se acrecentaron en esos años debido a la inundación sufrida por la ciudad de México y los desencuentros entre el virrey Cerralvo y el arzobispo Manso y Zúñiga (1628-1635).

La inundación, según el arzobispo, había afectado a dos terceras partes de las familias españolas y a 37 000 indios, y con ellos a "todas sus casas, habitaciones, milpas, huertas, oratorios, chinampas y arrabales".⁹¹ Este desastre natural acrecentó el problema parroquial, pues los clérigos seculares resentían la falta de empleos debido a la pérdida de feligreses e iglesias, aumentando así la competencia con los mendicantes.⁹² De hecho, según el arzobispo, la gran mortandad indígena había puesto fin a la tarea de los frailes, y como ahora sólo los españoles llenaban las doctrinas y los campos, la administración sacramental tocaba plenamente a los clérigos seculares.⁹³

Por su parte, los conflictos políticos entre el virrey y el arzobispo se debieron a un empate de jurisdicciones, pues el sucesor de Pérez de la Serna era un miembro del Consejo de Indias, calidad que mantuvo siendo arzobispo de México y a la cual se aunó la de juez privativo en materias del motín de 1624.⁹⁴ Con esos amplios poderes quizá se esperaba que el arzobispo garantizara el orden en Nueva España; sin embargo, ello fue

⁹⁰ Se trata de la bula *Provisionis nostrae*, Francisco Javier Hernández (ed.), *op. cit.*, vol. 1, p. 408.

⁹¹ "El arzobispo Manso y Zúñiga en respuesta a una carta del virrey Cerralvo", junio 15 de 1630, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁹² Ejemplo de ello fue un conflicto en la villa de Coyoacán, zona de influencia dominica, donde un clérigo secular pretendió officiar misa y fue violentamente sacado por los frailes. "Carta del virrey marqués de Cerralvo", enero 26 de 1630, AGI, México 30, n. 30, y El arzobispo Manso y Zúñiga, segunda carta de octubre 29 de 1630, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁹³ El arzobispo Manso y Zúñiga, segunda carta de octubre 29 de 1630, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁹⁴ Sobre sus nombramientos y órdenes. "Carta del arzobispo de México al virrey y respuesta de éste, tocante al encuentro de autoridad que ha habido entre ambos", octubre 29 de 1630, AGI, México 30, n. 38, y carta del arzobispo Manso y Zúñiga, junio 8 de 1630, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

motivo de constante conflicto con el virrey, quien no dejó de preguntarse cómo era posible que luego de los sucesos de 1624 se hubiese permitido a la figura arzobispal reunir tanta autoridad.

La presencia de Manso y Zúñiga en Indias fue, en efecto, un verdadero suplicio para el gobierno de Cerralvo, quien primero con confusión, luego con enojo y finalmente con ironía, y "a manera de entremeses curiosos", escribió desde 1628 hasta 1635, sin dejar pasar un solo año, sobre lo extremo del proceder del arzobispo. Y es que, según expuso el virrey, al prelado se acudía buscando la autoridad del consejero de Indias desde Caracas y otras regiones de América;⁹⁵ como tal consejero trataba negocios civiles y de hacienda en las casas arzobispales, pretendía disponer sobre los navíos del correo, daba instrucciones al tribunal de cruzada, a los oficiales reales, al cabildo de la ciudad y al consulado.⁹⁶ A tal grado llegarían las competencias de jurisdicción entre ambos que en 1630 el Consejo debió advertir a Manso y Zúñiga que en Nueva España no había más que un virrey, a quien correspondía representar a la real persona, y ése no era él. La advertencia, por supuesto, acrecentó los resentimientos y ese mismo año Manso escribió: "es finalmente, señor marqués de Cerralvo (hablemos claro con Dios y con el rey), su papel de vuestra excelencia una culebra escondida en el heno, un áspid ponzoñoso encubierto, un dulce y engañoso canto de sirena, una representación de Jacob con vestidura y manos supuestas de Esaú".⁹⁷

Con todo, en lo tocante al tema de las doctrinas, el prelado mantuvo cierta prudencia, y más que reclamar su jurisdicción sobre las parroquias indígenas aludiendo a lo estipulado por Trento o por los concilios mexicanos, acusó a Cerralvo de no seguir lo dispuesto por el patronato.⁹⁸ Ello, sin embargo, no significó que el arzobispo hubiese dejado de lado las iniciativas de sus predecesores, sino que tenía muy claro que el sitio de resolución del problema no era la Nueva España sino Madrid. De hecho, en repetidas cartas señaló estar pendiente de la resolución a tomarse en el Consejo sobre los memoriales enviados tanto por las órdenes religiosas

⁹⁵ El marqués de Cerralvo al rey sobre sus desencuentros con el arzobispo, enero 24 de 1630, "Cartas del virrey marqués de Cerralvo", AGI, México 30, n. 27.

⁹⁶ *Loc. cit.*

⁹⁷ El arzobispo Manso y Zúñiga en respuesta a carta del virrey Cerralvo, junio 15 de 1630, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

⁹⁸ Así, escribió el arzobispo que si bien él tenía sólo cuatro parroquias con curas interinos, es decir, sin presentación real de acuerdo con el patronato, el virrey, por su parte, no había conseguido que los religiosos nombrados para las doctrinas presentaran examen de lengua y suficiencia ante el ordinario, por lo cual mantenía a los indios sin una legítima administración de sacramentos. *Loc. cit.*

como por los obispos.⁹⁹ Además, a fin de cuentas, en las respuestas a sus cartas había claras muestras de una tendencia favorable a los obispos. Constancia de ello es que en 1631 el fiscal recomendó despachar al arzobispo "cédulas apretadas" para que los frailes cumplieran con el examen de lengua y suficiencia y el requisito de la presentación canónica, "con apercibimiento que, si no lo hicieren, se procederá a tomar la resolución que convenga y que esto ayudará a que se efectúe la que está pendiente de quitarles del todo las dichas doctrinas".¹⁰⁰

En efecto, en el Consejo de Indias se revisaban entonces memoriales y cartas sobre el problema de las doctrinas americanas.¹⁰¹ El conjunto de documentos fue presentado por el relator en octubre de 1632, y cinco meses después, en febrero de 1633, se conformó una junta especial,¹⁰² la cual revisó los pareceres y discutió sobre la conveniencia de otorgar las doctrinas del Perú y Nueva España a los clérigos seculares, quitando de ellas a los frailes y mandando su retiro a los conventos mayores. Asimismo, en aquella junta se trató sobre los alcances de la jurisdicción episcopal durante las visitas, el examen de lengua y suficiencia que se debía realizar a los frailes doctrineros y los mecanismos para la remoción de quienes no cumplieran con los requisitos de la ordenanza del patronato al ocupar parroquias.¹⁰³

Lejos de poder llegar a un consenso, los miembros de la junta dividieron sus pareceres, algunos de ellos fueron favorables a la permanencia de los frailes y otros, como Solórzano Pereyra y el presidente del Consejo, el Conde de Castrillo, abogaron por la necesidad de su sustitución.¹⁰⁴

⁹⁹ El arzobispo Manso y Zúñiga, segunda carta de octubre 29 de 1630, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

¹⁰⁰ Respuesta del fiscal de julio 9 de 1631 a la carta anterior, "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

¹⁰¹ Además de otros papeles sobre la materia se vio un memorial de las órdenes sobre la cédula de 1624 y la interpretación que había hecho el marqués de Cerralvo de ella. Esta última se puede ver en "Cartas del virrey marqués de Cerralvo", AGI, México 30, n. 37.

¹⁰² Ésta estuvo compuesta por el arzobispo de Granada, el conde de Castrillo, el obispo de Osma, electo de Córdoba, el doctor don Francisco Sánchez de Villanueva, obispo de Mazara, don Francisco Antonio de Alarcón, fray Domingo Cano electo obispo de Cádiz, don Alonso de la Carrera, el licenciado Diego de Arce Reinoso, don Juan Bautista de Valenzuela Velásquez, Hernando de Villaseñor, don Lorenzo Ramírez de Prado y el doctor Juan de Solórzano. Véase la nota siguiente.

¹⁰³ "Consulta del Consejo de Indias sobre las doctrinas de Perú y Nueva España, febrero 1 de 1633", en *Consultas y decretos de su majestad y expedientes sobre las doctrinas que las religiones y curas tienen en las Indias*, Real Biblioteca, Manuscritos de América (en adelante, RBM-MA), ms. II/1996, fs. 64r-67v.

¹⁰⁴ Del mismo parecer fueron don Pedro de Vivanco, el doctor Busto de Bustamante y el licenciado Juan Pardo de Arenilla, "Consulta del Consejo de Indias a S. M. sobre las doctrinas", marzo 24 de 1633 y mayo 31 de 1633, en *Consultas y decretos de su majestad y expedientes sobre las doctrinas...*, RBM-MA., ms. II/1996, fs. 68r-69v y 70r-80v, respectivamente.

Entre sus argumentos, Solórzano Pereyra señaló que el derecho de patronato era “una joya preciosa”, la cual se encontraba perjudicada y defraudada a causa de las doctrinas, pues los religiosos casi estaban persuadidos que éstas eran suyas de derecho y de ninguna manera se les podrían quitar. No se consideraban —dijo Solórzano— como verdaderos curas y “sólo dicen que acuden a este ministerio *ex voto charitatis*”, aunque había ya muchas declaraciones en contrario. Tenían, además, la pretensión de nombrar y poner doctrineros sin presentación real y, aunque esto se había reformado algo en el Perú y Nueva España, en otras partes aún insistían en la guarda de los privilegios y costumbres. Además, diversas cédulas se habían despachado en torno a las visitas y no las habían obedecido, argumentando el quebrantamiento de sus excepciones: “Y es llano —anotó Solórzano— que estas dificultades cesarían si se les quitaran las doctrinas, para lo cual no pueden tener ni alegar excusa ni excepción que les aproveche, pues depende de sola la voluntad de Vuestra Majestad”.¹⁰⁵

Así, retomando lo expuesto por José de Acosta, Solórzano propuso dejar a las órdenes en las labores misionales y dar a los clérigos seculares las parroquias indígenas.

Contrario a su parecer fue el de los consejeros Hernando de Villaseñor y don Lorenzo Ramírez de Prado, quienes, en favor de los frailes, utilizaron como argumentos la tranquilidad del reino y la equidad. Así, señalaron cómo durante el descubrimiento y la conquista de las Indias los frailes habían tenido un importante papel, pues con “la palabra del sagrado evangelio extendieron los límites de la fe y de la monarquía dilatada de Vuestra Majestad” y, en remuneración de su hazaña, “de lo mismo que adquirieron y conquistaron” se les había dado el premio, encomendándoles la conservación y propagación de la religión, “fiándoles a su cuidado las almas de los habitantes de aquellas provincias”. Así, explicaron, se confirmaba el derecho de los regulares a permanecer al frente de las doctrinas, como un derecho superior al ordinario, porque era de conquistadores y conservadores del bien público y, como tal, se fundaba en “la justicia que se llama epiqueya, de mayor calidad que las leyes comunes y generales”;¹⁰⁶ es decir, en la equidad, en una interpretación adaptativa de la ley, que atiende al tiempo, al lugar y a las personas.

La junta no pudo conciliar todas las diferencias de sus integrantes. No hubo consenso sobre la forma puntual en la cual los religiosos guar-

¹⁰⁵ “Consulta del Consejo de Indias a S. M. sobre la materia de las doctrinas”, mayo 31 de 1633, *ibid.*, fs. 70r-80v.

¹⁰⁶ *Loc. cit.*

darían el patronato, pues, según las cédulas reales, cuando se hubieren de remover o nombrar frailes para ocuparse de las doctrinas se debía dar cuenta al virrey y proponerle una terna, de la cual éste elegiría a uno, quien luego se presentaría ante el arzobispo para recibir la canónica institución; lo cual, según los frailes y algunos consejeros, iba en contra de la autoridad de los capítulos y definitorios.

Respecto al tema de la visita episcopal, se acordó seguir observando las cédulas de 1624 y 1629, aunque la junta fue incapaz de llegar a un consenso sobre si el obispo podía visitar y formar juicio de la vida y costumbres de los frailes o si debía limitarse a la labor de curas realizada por los religiosos.

En el tema del examen de lengua y suficiencia sí hubo consenso. Todos los miembros de la junta fueron del parecer que, para ser curas, los religiosos debían primero ser examinados por los obispos, "pues ninguno puede cuidar de esta ocupación cristiana sin licencia suya". Igualmente, se acordó el deber de los frailes de someterse al examen del idioma, y que no sería necesario presentarlo nuevamente cuando se cambiase de curato, salvo si la nueva parroquia estaba en una provincia distinta o era de diferente lengua.¹⁰⁷

Finalmente, también fue aceptada de manera unánime la reflexión de Solórzano sobre que los frailes poseían las doctrinas de forma precaria y temporal, pues el rey, como dueño absoluto de las provisiones, podía en cualquier tiempo remover a los religiosos y presentar clérigos seculares, sin que en ello los regulares pudiesen alegar derecho de posesión ni propiedad, pues sólo conservaban las parroquias debido a la gracia y voluntad real, con la que se les había encomendado.¹⁰⁸ Ese carácter temporal y precario con el cual se declaró que los frailes ocupaban las parroquias indígenas —reconocido aun por los consejeros favorables a las órdenes religiosas— significaba que la clerecía secular o regular sería ocupada en los beneficios indígenas cuando así conviniera,¹⁰⁹ pues se aclaró que la resolu-

¹⁰⁷ Ello tenía por objeto puntualizar la bula *Provisionis nostrae* de Pablo V de 1608. Hernáez (ed.), *op. cit.*, vol. 1, p. 408.

¹⁰⁸ "Consulta del Consejo de Indias a S. M. sobre lo que ha resuelto una junta formada para la materia de las doctrinas", agosto 19 de 1633, en *Consultas y decretos de su majestad...*, RBM-MA., ms. II/1996, fs. 81r-86v.

¹⁰⁹ Como se sabe, la cédula del patronato estipuló que la provisión de beneficios eclesiásticos se haría, en el caso de los seculares, mediante edictos públicos y concurso de oposición, el cual realizaba el tribunal de examinadores sinodales; en el caso de los frailes, quienes no estaban sujetos al concurso de oposición, Trento e innumerables cédulas reales habían dictado que debían presentar un examen individual de lengua y suficiencia ante el prelado diocesano, el cual hasta ahora no se había conseguido hacer extensivo. El tribunal de examinadores sinodales solía estar compuesto por cinco canónigos, por lo general catedráticos universitarios, que eran nombrados por el arzobispo, quien a su vez coordinaba y dirigía los exámenes de oposición.

ción no obedecía a posibilidad o imposibilidad de la remoción, "ni a justicia o injusticia", sino exclusivamente a la conveniencia del momento.

Acorde con ello, la junta reunida en casa del obispo electo de Granada concluyó con la opinión de Diego de Arce Reinoso, quien advirtió que si en la ejecución de lo propuesto por la mayor parte se hallaran inconvenientes insuperables, o se causaran inquietudes y movimientos en los pueblos, el virrey debía sobreseer en la aplicación y dar cuenta al rey, quien entonces determinaría lo que considerara apropiado según las circunstancias.

Es claro que al margen de los concilios, diocesanos o ecuménicos, serían los intereses reales los que determinarían el desarrollo posterior y el mismo fin del conflicto parroquial. Resulta claro también que si bien se permitió a las órdenes religiosas continuar en las doctrinas, éstas contaban cada vez con menos recursos para justificar mantenerse al margen de la jurisdicción episcopal.

De ello da cuenta la respuesta dada por el Consejo a fray Francisco de Ocaña, comisario general de las Indias y confesor de la reina, quien a un año de la junta envió un memorial solicitando se reconsiderara la cédula de 1624.¹¹⁰ Al cual se respondió en 1634 diciendo que las religiones debían moderarse y retirarse de la defensa y solicitud de esas materias, dándose por premiados con la merced que se les hacía al dejarles las doctrinas, pese a "la grande repugnancia y las vivas razones" del clero y de los obispos. Más aún, los frailes —dijeron los miembros de la junta— estaban obligados a ajustarse a lo resuelto, pues se trataba de una merced real, otorgada sin existir obligación alguna, pues todo dependía de la voluntad y albedrío del rey.¹¹¹

Como resultado de las resoluciones de la junta, el 10 de julio de 1634 se expidió una nueva cédula de doctrinas, donde se puntualizó lo ordenado en 1624 y 1629, y se derogó cualquier orden en contrario.¹¹²

Las diferencias entre los decretos de 1624 y 1634 son mínimas, pero significativas, pues se reconoció como un inconveniente para el patronato

¹¹⁰ "Decreto de S. M. para el Consejo de Indias dirigido a su presidente, el conde de Castrillo, en remisión de un memorial que sigue", febrero 2 de 1634, y "Memorial de fray Francisco de Ocaña a S. M. sobre las doctrinas", 1634, en *Consultas y decretos de su majestad...*, RBM-MA., ms. II/1996, fs. 102-102v y 103r-104v, respectivamente.

¹¹¹ "Consulta del Consejo de Indias a S. M. sobre los memoriales que se han recibido en materia de doctrinas que se detengan las protestas de los frailes a las determinaciones del consejo", febrero 8 de 1634, *ibid.*, fs. 105r-106v.

¹¹² Cédulas de 1624 y 1634, y orden de 1641 sobre el modo de administrar las doctrinas de indios, se adjunta carta de Felipe IV al virrey para que las ejecute inviolablemente, "Cédulas reales dirigidas al duque de Escalona y al marqués de Alderete, virreyes de Nueva España, sobre el modo de administrar las doctrinas de indios", AHN, Osuna CT. 7, D. 4 (1-5). Una versión reducida de la cédula de 1634 en Carreño, 1947, *op. cit.*, cédula 165.

la defensa que hacían los frailes de sus privilegios y aun de su instituto regular; se señaló con claridad que la permanencia de los religiosos en las doctrinas radicaba sólo en la voluntad del rey y, en ese sentido, si durante la visita el obispo encontraba causas que ameritaran la remoción del doctrinero, y el prelado regular avisado no atendía a ellas, el obispo debía dirigirse al virrey para, en conformidad con él y pareciéndole justas a éste, fuese removido el fraile; finalmente, si bien se decía no era necesario un nuevo examen para las doctrinas de un mismo obispado y lengua, se advirtió que el obispo lo podría volver a exigir si sobrevenían causas que lo pidieran o por deméritos en la suficiencia o en el idioma.

Con esa cédula, el orden para la guarda del patronato en Indias en materia de doctrinas quedó definitivamente establecido, pues si bien en adelante se expidieron nuevos mandatos, éstos no fueron extensivos a toda la América indiana. Algunos puntualizaban las órdenes dadas y otros matizaban, en uno u otro sentido, su aplicación en respuesta a las circunstancias políticas y las problemáticas puntuales de cada iglesia. Así, luego de 1634 sólo se dictaron, en lo que restó del siglo XVII, dos cédulas más de doctrinas, las cuales vinieron a complementar ésta, una en agosto de 1660 y otra en junio de 1680. La primera tuvo por objetivo insistir en las obligaciones y facultades de los obispos durante la visita, y la segunda, la más importante, les otorgó la facultad para nombrar curas seculares en aquellas parroquias donde los frailes no observaran lo dispuesto por las cédulas de doctrinas.¹¹³

Ahora bien, en los años siguientes a la junta, el Consejo expediría instrucciones reiteradas para la aplicación puntual de la cédula de 1634, aludiendo a los muchos esfuerzos realizados para concretar esta orden real y, esforzándose por cortar de raíz los intentos de resistencia de los frailes.¹¹⁴ A pesar de que en la junta se había determinado dejar las doctrinas a las órdenes religiosas, tanto en la cédula de 1634 como en los decretos posteriores, se destacó su rebeldía y su actuar en perjuicio del patronato, en los mismos términos en los cuales había hablado Solórzano durante la junta.

¹¹³ Real cédula para que los arzobispos y obispos de las Indias visiten personalmente sus obispados, agosto 6 de 1660, Carreño, 1947, *op. cit.*, cédula 227, p. 433, y "Real provisión para que se recojan las actas de capítulos en que se hiciere provisión de religiosos para doctrinas sin ajustarse al patronato", se inserta la cédula de julio 16 de 1680, Carreño, 1947, *op. cit.*, cédula 293.

¹¹⁴ Al marqués de Cadereyta remitiéndole el memorial que han dado las religiones con los decretos del consejo en cada capítulo sobre la forma que ha de haber en la administración de doctrinas, agosto 11 de 1637, "Cédulas reales dirigidas al duque de Escalona y al marqués de Alderete...", AHN, Osuna CT. 7, D. 4 (1-5).

En esa desestima en la cual fueron quedando las órdenes religiosas se enmarcan las acciones de Juan de Palafox en la diócesis de Puebla, donde, como es sabido, el obispo consiguió despojar a los regulares de 36 doctrinas indígenas.

En diciembre de 1640, a escasos seis meses de su llegada a Nueva España, Palafox informó a los superiores de 37 casas regulares —entre ellas las de Tlaxcala, Cholula, Tepeaca, Huejotzingo, Tehuacán y Orizaba— que los curas doctrineros deberían someterse al examen de lengua y suficiencia, el cual sería aplicado por sus examinadores y, de no hacerlo, se les destituiría de sus parroquias.

La cédula de 1634 en realidad no autorizaba a Palafox a destituir a los frailes sin que para ello mediara parecer del virrey; sin embargo, la alta consideración en la cual el prelado poblano tenía el ministerio episcopal lo obligaba a ello. Los obispos, sostenía Palafox, eran “maestros de la verdadera doctrina, doctores de los pueblos, luz y sal del mundo [...] sumos sacerdotes y generales del ejército de Dios”.¹¹⁵ De ahí se seguía que el clero secular era el principal ayudante y agente del episcopado, el cual, mediante su ordenación llevaba “el hábito sagrado de San Pedro, siendo el clero el tronco de este árbol universal de la Iglesia”.¹¹⁶ Como Acosta, Palafox consideraba que la labor de los mendicantes era ser “tropas auxiliares y caballos de armadura ligera”,¹¹⁷ siempre subordinados en su operación a los obispos y al clero secular. En ese sentido, consideraba que la retención de las parroquias por los mendicantes era una afrenta al orden divino de la Iglesia, y una violación a los cánones del concilio de Trento, pues constituían un obstáculo entre el obispo y su grey, lo cual deformaba la jerarquía:

En la iglesia militante, imagen de la triunfante, el ornato más vistoso es la subordinación de los prelados al Sumo Pontífice y Vicario del Señor, de los párrocos a los obispos, de los laicos a los párrocos. Turbar pues este orden y dependencia celestial, ¿Qué otra cosa es sino divorciar los caminos de la jurisdicción y los canales del espíritu?¹¹⁸

Además de sus particulares consideraciones, el poder reunido por Palafox en su persona —como visitador general, obispo de Puebla y hombre de confianza del conde-duque de Olivares—, aunado al apoyo de que

¹¹⁵ Juan de Palafox y Mendoza, *Tratados mexicanos*, 2 vols., Madrid, Atlas, 1968 (ed. y est. preliminar, Francisco Sánchez Castañer), vol. 1, pp. 21, 33.

¹¹⁶ “Primera carta a Inocencio X”, octubre 15 de 1645, *ibid.*

¹¹⁷ *Ibid.* y José de Acosta, 1954, *op. cit.*

¹¹⁸ “Primera carta a Inocencio X...”, Palafox, *op. cit.*

gozaba en el Consejo, donde se le había guardado su plaza, le dio la confianza necesaria para mandar la ocupación de las parroquias indígenas. Así, el 29 de diciembre de 1641 ordenó la "toma de Tlaxcala" y en los días siguientes, y hasta el 8 de febrero, la expulsión de frailes en diversas poblaciones. Las doctrinas ocupadas fueron 31 curatos franciscanos, tres dominicos y dos agustinos, las cuales se declararon "parroquias de españoles", y en ellas se asignaron beneficios a más de 150 clérigos seculares.¹¹⁹

Las acciones de Palafox repercutirían en otras diócesis como Oaxaca, Michoacán y Nueva Vizcaya, donde los obispos consiguieron la secularización de diversas parroquias indígenas.¹²⁰ Por ello el virrey, convencido de que el visitador general causaba más problemas de los que estaba resolviendo, decidió oponerse abiertamente a él declarando que no permitiría la transferencia a la administración diocesana de las parroquias encomendadas a los frailes. Así, dio su apoyo a los franciscanos, quienes habían sido los más perjudicados, y pidió a los corregidores frustrar los esfuerzos de Palafox encaminados a no asignar a los conventos más trabajadores indios.¹²¹

Si bien la cédula de doctrinas de 1634 lo facultaba para ello, las medidas del virrey fueron del desagrado del Consejo, el cual lo censuró en febrero de 1642 por oponerse al visitador general y obstaculizar el cumplimiento de la orden que se le había dado. Y es que, desde 1641, el Consejo había escrito al virrey señalándole que las religiones no guardaban precisa y puntualmente la cédula de 1634 y su cumplimiento era de suma importancia, por lo cual se le mandó advertir que, si no la cumplían, se tomaría "con ellos y con las doctrinas que están a su cargo generalmente la resolución que convenga".¹²² Como el virrey, el cabildo de la catedral de México recibió dos meses después instrucciones para dar su apoyo a Palafox en sus iniciativas.¹²³

Ante el poco cobijo que las órdenes religiosas recibieron en la corte, éstas decidieron aunarse para enviar procuradores a Roma. Quizá suponían que Urbano VIII (1623-1644) las apoyaría, pues su política había estado encaminada a favorecer a las órdenes religiosas y las misiones.¹²⁴

¹¹⁹ Jonathan I. Israel, 1980, *op. cit.*, pp. 209-214.

¹²⁰ Antonio Rubial García, 1998, *op. cit.*, pp. 239-272.

¹²¹ Jonathan I. Israel, 1980, *op. cit.*, p. 210.

¹²² Al virrey duque de Escalona encargándole la observancia de las cédulas en materia de doctrinas, agosto 28 de 1641, "Cédulas reales dirigidas al duque de Escalona y al marqués de Alderete...", AHN, Osuna CT. 7, D. 4 (1-5).

¹²³ Al deán y cabildo de la iglesia metropolitana de México encargándoles la ejecución y cumplimiento de las cédulas del patronato, Carreño, 1947, *op. cit.*, cédula 184, junio 12 de 1642.

¹²⁴ En 1628 aquel papa aprobó una rama reformada de cánones agustinianos, fundada en 1609, y en 1632 autorizó a los lazaristas o Sacerdotes de la Misión, congregación secular fundada por Vicente de Paúl. También aprobó las hermandades de las Canonigas del Santo

Ya en 1627 aquel papa había fundado el Colegio Urbano de Roma para la formación de misioneros; había permitido a todas las órdenes el trabajo en China y Japón, quitando la exclusividad a los jesuitas, y estaba también atento a los territorios americanos, pues en 1639 había dictado un breve prohibiendo la esclavitud indígena en todas las Indias occidentales.

Pero, no obstante la promoción del pontífice a la actividad misional, la decisión de las órdenes religiosas de recurrir a él no podía ser menos propicia. Por una parte, la misión promovida por Roma en ese tiempo poco tenía que ver con la labor llevada a cabo por los frailes en la diócesis de Puebla, pues aquella estaba encaminada al trabajo entre los infieles, en tierras donde no había obispos; mientras que los frailes a quienes se habían quitado las doctrinas actuaban en el marco de una diócesis y provincia, como curas párrocos con una grey estable y católica. Aunado a ello, como vimos, el secretario de la Congregación de Propaganda Fide —reunía precisamente en esos años pareceres de los provinciales de las órdenes en territorios coloniales— estaba convencido de la necesidad de suprimir los privilegios otorgados a los frailes en Indias, esto es el *Exponi nobis*, para así tener un mayor control de ellos y de su actividad, y conseguir su transformación en una obra propiamente misional.¹²⁵ Por otra parte, el que las órdenes religiosas hubiesen acudido a Roma fue tomado en Madrid como una confirmación de la rebeldía y el perjuicio que hacían al patronato, por lo cual el Consejo determinó no permitir a los regulares acercarse a los tribunales romanos, donde suponía harían “relaciones siniestras” para la obtención de breves.¹²⁶

Así, en marzo de 1642 el Consejo escribió al embajador del rey en Roma, Don Juan Chumacero y Carrillo, que las religiones habían dado poderes y enviado procuradores para alegar contra el real patronato y, “señaladamente, para que se revoquen las cédulas y órdenes que están dadas para la mejor administración de las dichas doctrinas y curatos de los indios de la Nueva España”,¹²⁷ en vista de lo cual, y por tratarse de un negocio de “los de mayor gravedad y consideración que se puede ofrecer y que más cuidado y escrúpulo puede causar”, se le dieron instrucciones

Sepulcro, en 1631; las Hermanas de la Encarnación en 1633; las Monjas de Nuestra Señora de Nancy, en 1634, y las Hermanas de Nuestra Señora de la Misericordia, en 1642.

¹²⁵ Félix Zainz, *op. cit.*

¹²⁶ Copia de carta de su majestad para su embajador en Roma, que no permita que las religiones obtengan de su santidad breves, ni ningún otro documento relativo a las doctrinas, marzo 15 de 1642, “Cédulas reales dirigidas al duque de Escalona y al marqués de Alderete...”, AHN, Osuna CT. 7, D. 4 (1-5).

¹²⁷ *Loc. cit.*

precisas para estorbar las pretensiones y evitar la obtención de breves o despachos para la devolución de las doctrinas; así, se encargó al embajador poner "sumo cuidado y desvelo, procurando excusar siempre, por los medios que juzgareis por más eficaces, que no puedan tratar de cosa que toque a esto en ningún tribunal".¹²⁸

La posición de la Corona era clara: no existía autoridad fuera del rey, ni privilegio ni concesión ni derecho, fuera del patronal, que se pudiesen alegar para determinar sobre el orden parroquial indiano. Ni el papa ni las congregaciones de cardenales ni los clérigos regulares ni los obispos podían tomar decisiones al respecto sin el consentimiento del patrón. Dicha postura, y no sólo un afán de justicia, fue lo que permitió la secularización palafoxiana, y luego la postergó.

Palafox, visitador general, era indudablemente un hombre del rey,¹²⁹ sin embargo no dudó en solicitar audiencia en Roma, ni en escribir a Inocencio X (1644-1655) para darle cuenta del estado de las causas de las parroquias indígenas, de sus conflictos con la Compañía de Jesús, de las licencias pedidas para confesar y predicar, por medio de las famosas "cartas inocencianas" y, finalmente, tampoco dudó en reclamar la jurisdicción concedida por Trento al episcopado y su derecho a celebrar concilio provincial. De hecho, Juan de Palafox fue el último de los prelados novohispanos del siglo XVII que solicitó autorización para reunir concilio donde se pudiese dar solución a los problemas de las diócesis.

Como ministro del rey, Palafox reconoció las facultades del monarca sobre la conducción de los concilios, y escribió al Consejo que *De gubernatione indiarum* de Solórzano era una "luz clarísima para cuantas dudas se pudieran ofrecer".¹³⁰ No obstante, como prelado no dejó de considerar que se trataba de una herramienta propia del ordinario diocesano al excusarse de "manifestar a autoridades laicas muchos otros asuntos, que sin duda se reformarían con un concilio",¹³¹ pues el último —dijo— ni se conoce ni se guarda. En ese entonces también el obispo de Oaxaca se lamentó del dominio y jurisdicción ejercida en su diócesis por los frailes y

¹²⁸ *Loc. cit.*

¹²⁹ Enrique González ha llamado la atención sobre uno de los aspectos menos estudiados de Palafox, esto es, su desempeño como ministro del rey: "Dado que los asuntos tratados en los despachos eran para el uso restringidísimo de la más alta burocracia indiana, Palafox solía expresarse ahí con una crudeza que en vano se buscará en sus obras impresas". Enrique González González y Víctor Gutiérrez Rodríguez, "En tiempos tan urgentes. Informe secreto de Palafox al rey sobre el estado de la Nueva España (1641)", en José Pascual Buxó (ed.), *Juan de Palafox y Mendoza. Imagen y discurso de la cultura novohispana*, México, UNAM, 2002, p. 76.

¹³⁰ *Ibid.*, pp. 81-82.

¹³¹ *Loc. cit.*

de la ausencia de ejemplares del tercer concilio entre los doctrineros, motivo por el cual, en su momento, decidió apoyar a Palafox y promover,¹³² junto con el obispo de Michoacán, la convocatoria a todos los obispos para la celebración de una reunión provincial, "aunque no quiera el metropolitano y el patrón".¹³³

Para esos prelados era claro que la defensa de la autoridad y jurisdicción eclesiástica correspondía, por encima del arzobispo y del rey, al conjunto de los obispos de la provincia reunidos en concilio, de la misma forma que lo creyó el obispo de Cuzco, Sebastián de Lartaum. Sin embargo, en la práctica, el episcopado no consiguió en momento alguno establecer una autonomía de actuación en esas reuniones, lo cual contribuyó a que el concierto con las órdenes religiosas fuese imposible.

En efecto, a lo largo de este trabajo he querido mostrar cómo la incapacidad del episcopado indiano para poner en ejecución los dictados conciliares y ejercer su jurisdicción sobre las doctrinas indígenas, se debió a que los concilios perdieron en Indias su carácter de herramienta del obispo para la dirección y reforma de los territorios diocesanos, y pronto pasaron a convertirse en instrumento de control de la acción reformadora y la jurisdicción de los mismos obispos. Control al cual aspiró Roma, al insistir en la realización periódica de esas asambleas y en la exclusividad del papado para interpretar y sancionar sus textos; control ejercido, en los hechos, desde Madrid, donde la Corona, interesada en fortalecer su relación de dominio con sus reinos, determinó los temas, los momentos de su celebración y, sobre todo, los tiempos y formas de aplicación de sus decretos.

Más aún, las normas conciliares relativas a la jurisdicción episcopal sobre las parroquias indígenas fueron adaptadas por el Consejo para convertirse en cédulas de doctrinas, con las cuales se esperaba garantizar el patronato real. De esta forma, la legislación canónica en Indias quedó sólo como una orientación general para la conducción de la Iglesia y no como norma de preeminencia, por más que la Corona asegurara apegarse a ella y algunos obispos, como Palafox, lo pretendieran.

En las acciones de los obispos indianos se mantuvo casi siempre el interés del reconocimiento de los concilios provinciales como mecanismos para la aplicación de la reforma de la Iglesia y el establecimiento de

¹³² "Copia de carta de Bartolomé de Benavente y Benavides, obispo de Oaxaca, al conde de Alba de Liste sobre el estado de su diócesis", septiembre 25 de 1650, en *Consultas y decretos de su majestad y expedientes sobre las doctrinas...*, RBM-MA., ms. II/1996, f. 4v.

¹³³ Citado por Gregorio Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey. Siglo y medio de sátiras y libelos contra don Juan de Palafox y Mendoza*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 85.

la jerarquía en Indias, al menos hasta 1624. Todavía en tiempos de Palafox, como vimos, algunos preladados mantuvieron la idea de la acción reformadora de los concilios; no obstante, ésta pronto se difuminó, al menos en la provincia eclesiástica mexicana. Ello se debió a que luego de Palafox no hubo prelado con suficiente fuerza política para enfrentar la tarea y, quizá también, al reconocimiento por parte del episcopado de que los mandatos reales resultaban más eficaces para el ejercicio de sus facultades frente a las órdenes religiosas.

Más allá de eso, el agotamiento de los concilios indianos coincidió con el final de la Guerra de los Treinta Años, la cual dio principio a la secularización de la política y, por tanto, a una nueva relación entre la Corona y la santa sede que permitió el fortalecimiento del vicariato real en Indias.¹³⁴ Variante ampliada del patronato, el vicariato hizo de competencia real una gran gama de prerrogativas eclesiásticas que facultaron al rey para regular todos los aspectos de la vida espiritual que incumbieran a la misión de la iglesia americana.¹³⁵

Por ese derecho ampliado la Corona se fue atribuyendo una larga serie de competencias, entre las cuales se cuentan —a más de la supervisión de concilios y sínodos—, el control de todos los documentos pontificios destinados a Indias; el otorgamiento del gobierno de las diócesis, incluso antes de la llegada de las bulas papales y del palio; la exigencia a los obispos del juramento de fidelidad a la Corona —el cual se estableció precisamente luego de los disturbios de 1624— y, como vimos, la supresión de las visitas *ad limina*, a cambio de las cuales se exigió a los obispos que enviasen al Consejo de Indias informes sobre el estado de las diócesis, y a los superiores de las órdenes que informasen sobre las actividades de sus miembros. Además, la Corona tuvo para sí el control de los traslados de clérigos y religiosos, intervino en la remoción, control y punición de los mismos, impuso limitaciones a los privilegios e inmunidades eclesiásticas, demandó que las sentencias de los tribunales episcopales pudiesen ser llevadas, en apelación, a los del estado,¹³⁶ dispuso sobre los bienes

¹³⁴ Aunque los reyes no tuvieron conciencia de ser vicarios apostólicos para actuar en lo estrictamente espiritual sacramental, llegaron a hacerlo. Ejemplo de ello pueden ser las cartas "de ruego y encargo" que, a diferencia de las provisiones reales —cuyo acatamiento era obligado—, eran súplicas que apelaban a la avenencia.

¹³⁵ Sobre los alcances del patronato indiano; la transición del derecho patronal al vicariato; la interpretación de las bulas alejandrinas que se hizo para su justificación, y la ampliación de las prerrogativas adquiridas por la Corona, véanse Christian Hermann, *op. cit.*; Alberto de la Hera, *op. cit.*; Bruno Cayetano, *El derecho público de la Iglesia en Indias*, Salamanca, CSCJ, 1967; Jesús María García Añoveros, *La monarquía y la Iglesia en América*, Madrid, Asociación Francisco López de Gómara, 1990.

¹³⁶ Se trata de "el recurso de fuerza", que consiste en la queja ante un tribunal civil de la presunta injusticia cometida por un eclesiástico, bien en el conocimiento (falta de jurisdicción), en

de expolios y vacantes y, en general, sobre los diezmos, y, finalmente, estableció los límites del derecho de asilo.¹³⁷

El ejercicio de esos derechos reconocidos por la teoría vicarial hizo que la jurisdicción de la Iglesia se preservara sólo en apariencia y los obispos fueran vistos como meros ejecutores de las decisiones reales. Sin embargo, el vicariato dio a la iglesia diocesana la posibilidad de prosperar, pues, como hemos visto, no se cuestionaron los derechos ni las facultades del episcopado, antes bien, se desarrollaron al servicio del rey.

Por más que algunos obispos resintiesen la ordenanza del patronato cuando ésta fue dictada, o se lamentaran de algunas de las cédulas reales donde se condicionaba su jurisdicción y derechos, no se trató de un conflicto entre la Corona y el episcopado, sino entre la iglesia secular y la regular. Esto es, el problema radicó en si la iglesia indiana debía continuar gozando de su condición misionera o si había de someterse a la legislación del concilio de Trento, cuyas provisiones favorecían la autoridad episcopal, cuestión que la Corona resolvería en pro de los obispos durante el siglo xvii.

Si bien la secularización habría de ser un hecho sólo a partir de 1753, el Consejo fue permitiendo a los obispos incrementar su control sobre las doctrinas y la actuación de los regulares, cuando las circunstancias políticas y las problemáticas puntuales de las provincias lo requirieron. Así, de forma paulatina, los prelados recibieron cédulas particulares que confirmaban los decretos anteriores y les garantizaban el ejercicio de su jurisdicción.¹³⁸

De esa forma, durante la segunda mitad del siglo xvii se ratificaron las órdenes donde se establecieron como requisitos indispensables para ocupar una doctrina el examen de lengua, el de suficiencia y la colación canónica. Asimismo, nuevos mandatos reconocieron la facultad del ordinario diocesano para examinar a los frailes doctrineros cuantas veces lo considerara necesario y, finalmente, hacia 1680 se otorgó a todos los obispos de Indias la facultad para nombrar curas seculares en las parroquias a cargo de regulares donde no se observara lo dispuesto por las cédulas de doctrinas.

Al finalizar el siglo xvii los frailes con administración parroquial fueron sometidos a estricta vigilancia. Sus nombramientos, exámenes, remo-

el procedimiento (falta de observancia de las reglas legales) o en el otorgamiento (denegación de legítima apelación). Sobre su trascendencia para el control de la jurisdicción eclesiástica, véase Nancy Farriss, *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

¹³⁷ *Ibid.*, sobre el conjunto de prerrogativas.

¹³⁸ Sobre el proceso de fortalecimiento del poder episcopal durante la segunda mitad del siglo xvii, véase Leticia Pérez Puente, 2005a, *op. cit.*

ciones y la administración de los sacramentos, que antiguamente hacían con la sola autoridad de sus provinciales, quedaron sujetos a la autoridad episcopal. Por ello, cuando en el siglo XVIII los frailes fueron obligados a dejar definitivamente sus parroquias en manos del clero secular y, por fin, el concierto fue posible, ya poco les quedaba de aquel vastísimo poder levantado en 1583, cuando por primera vez se ordenó la secularización parroquial.

ANEXOS



ANEXOS

1. Relación de bulas y breves pontificios citados

- 1521, *Alias felicis* de León X. Otorgó a los mendicantes la facultad de administrar todos los sacramentos, la potestad para absolver y dispensar a los recién convertidos de cualquier delito e inhabilidad, y conocer de todas las causas matrimoniales. Asimismo, para otorgar órdenes menores, confirmaciones, usar de óleo santo y crisma, bendecir iglesias, reconciliar las violadas y conceder indulgencias propias de los obispos, donde no los hubiere. Una copia en latín se encuentra en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, en la Colección del Archivo Franciscano, 143/1745-7, fs. 15-25. Fue editada también en latín en Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de N. p. S- Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, México, Porrúa, 1985, pp. 193-195.
- 1522, *Exponi nobis Fecit* de Adriano VI (omnímoda). Confirmó todos los privilegios anteriores al otorgar a los frailes la omnímoda potestad del sumo pontífice en el fuero interno y el externo, para la conversión y conservación de los indios. Potestad que se podría ejercer en los territorios donde no se hubieran señalado obispos, los hubiera a dos dietas de distancia o no se pudieran encontrar fácilmente. Se encuentra editada en latín por Mendieta en su *Historia eclesiástica indiana*, pp. 210-214, y por Grijalva, *Crónica...* pp. 195-197.
- 1535, Breve de Pablo III. Amplió los privilegios anteriores al eliminar la restricción impuesta en los territorios dotados de obispos, aunque señaló como necesario el beneplácito de éstos. Fue traducido al español y editado por Roberto Levillier en *Organización de la Iglesia y órdenes religiosas en el virreinato del Perú en el siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias*, prólogo de Pablo Pastells, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1912, 2 vols.
- 1565, *In principis apostolorum sede* de Pío IV. Revocó todos los privilegios concedidos a los mendicantes que fuesen contrarios al tridentino. Editado en latín por Fortino Hipólito Vera en sus *Apuntamientos históricos de los concilios provinciales...*, p. 202.

- 1567, *Etsi mendicantium ordines* de Pío V. Eximió a los frailes del cumplimiento de varios de los títulos de Trento. El texto latino y comentarios a él en español hechos por los obispos de Córdoba, Zamora y Santiago se encuentran inéditos en AGS, Patronato Real, legajo 22, doc. 84.
- 1567, *Exponi nobis nuper* de Pío V. Confirmó a los frailes su capacidad para ser párrocos en Indias, declarándoles capaces para administrar los sacramentos y ejercer la cura de almas con la sola licencia de los superiores de las órdenes. Aparece en latín en Mendieta en su *Historia eclesiástica...*, pp. 488-489.
- 1572, *In tanta rerum et negotiorum mole* de Gregorio XIII. Redujo a los términos del tridentino todos los privilegios otorgados por Pío V a las órdenes religiosas. Fue editada en latín por Francisco Javier Hernández (ed.), *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la iglesia de América y Filipinas*, Bruselas, Alfredo Vromant, 1879, vol. 1, p. 477.
- 1590, *Quantum animarum* de Gregorio XIV. Revocó la anterior disposición. Editada también por Fortino Hipólito Vera en sus *Apuntamientos históricos*.
- 1608, *Provisionis nostrae* de Pablo V. Una vez obtenida de cualquier ordinario la licencia para la administración de los sacramentos, no era necesario tenerla de nuevo cuando mudaban de lugar. Fue editada en latín por Hernández (ed.), *Colección de bulas...*, vol. 1, p. 408.

2. Pragmática de aceptación del concilio de Trento

1564. *Ejecución y cumplimiento, conservación y defensa de lo ordenado en el santo Concilio de Trento, don Felipe II en Madrid por real cédula de 12 de julio de 1564.*¹

Cierta y notoria es la obligación que los reyes y príncipes cristianos tienen a obedecer, guardar y cumplir, y que en sus reinos, estados y señoríos se obedezcan, guarden y cumplan los decretos y mandamientos de la Santa madre Iglesia, y asistir, ayudar y favorecer a el efecto y ejecución y a la conservación de ellos, como hijos obedientes y protectores y defensores de ella, y la que ansimismo por la misma causa tienen al cumplimiento y ejecución de los concilios universales que legítima y canónicamente, con la autoridad de la santa sede apostólica de Roma, han sido convocados y celebrados. La autoridad de los cuales concilios universales fue siempre en la Iglesia de dios de tanta y tan grande veneración, por estar y representarse en ellos la Iglesia católica y universal, y asistir a su dirección y progreso el espíritu santo. Uno de los cuales

¹ *Novísima recopilación de las leyes de España. Dividida en xii libros en que se reforma la Recopilación publicada por el señor Don Felipe II, en el año de 1567, reimpressa últimamente en el de 1775. Y se incorporan las pragmáticas, cédulas, decretos, órdenes y resoluciones reales, y otras providencias no recopiladas, y expedidas hasta el de 1804, mandada formar por el señor don Carlos IV, Madrid, 1805, libro 1, título 1, ley xiii.*

concilios ha sido y es el que últimamente se ha celebrado en Trento, el cual primeramente a instancia del emperador y rey mi señor, después de muchas y grandes dificultades fue indicto y convocado por la felice memoria de Pablo III, pontífice romano, para la extirpación de las herejías y errores que en estos tiempos en la cristiandad tanto se han extendido, y para la reformatión de los abusos, excesos y desórdenes, de que tanta necesidad había. El cual concilio fue en vida del dicho pontífice Pablo III comenzado, y después con la autoridad de la buena memoria de Julio III, se prosiguió, y últimamente con la autoridad y bulas de N. M. S. P. Pío IV se ha continuado y proseguido hasta se concluir y acabar; en el cual intervinieron y concurrieron de toda la cristiandad, y especialmente de estos nuestros reinos, tantos y tan notables prelados, y otras muchas personas de gran doctrina, religión y ejemplo; asistiendo asimismo, los embajadores del emperador nuestro tío y nuestros, y de los otros reyes y príncipes, y repúblicas y potentados de la cristiandad; y en él con la gracia de dios y asistencia del espíritu santo se hicieron en lo de la fe y religión tan santos y tan católicos decretos; y asimismo se hicieron y ordenaron en lo de la reformatión muchas cosas muy santas y muy justas, y muy convenientes y importantes al servicio de dios nuestro señor y bien de su Iglesia, y al gobierno y policía eclesiástica. Y ahora habiendo nos s. s. enviado los decretos del dicho santo concilio impresos en forma auténtica, nos como rey católico, y obediente y verdadero hijo de la Iglesia, queriendo satisfacer y corresponder a la obligación en que somos, y siguiendo el ejemplo de los reyes nuestros antepasados, de gloriosa memoria, habremos aceptado y recibido y aceptamos y recibimos el dicho santo concilio; y queremos, que en estos nuestros reinos sea guardado, cumplido y ejecutado; y daremos y prestaremos para la dicha ejecución y cumplimiento, y para la conservación y defensa de lo en él ordenado nuestra ayuda y favor, interponiendo a ello nuestra autoridad y brazo real, cuanto será necesario y conveniente. Y así, encargamos y mandamos a los arzobispos y obispos y a otros prelados, y a los generales, provinciales, priores, guardianes de las órdenes, e a todos los demás a quienes esto toca e incumbe, que hagan luego publicar e publiquen en sus iglesias, distritos y diócesis, y en las otras partes y lugares do conviniere el dicho santo concilio; y lo guarden y cumplan, y hagan guardar, cumplir y ejecutar con el cuidado, celo y diligencia que negocio tan del servicio de dios y bien de su Iglesia requiere. Y mandamos a los del nuestro consejo, presidentes de las nuestras audiencias, y a los gobernadores, corregidores e a otras cualesquier justicias, que den y presten el favor y ayuda que para la ejecución y cumplimiento de dicho concilio y de lo ordenado en él será necesario: y nos ternemos particular cuenta y cuidado de saber y entender cómo lo susodicho se guarda, cumple y ejecuta para que en negocio, que tanto importa al servicio de dios y bien de su Iglesia, no haya descuido ni negligencia.

3. Ordenanza del patronato

1574. Para que se guarde en la Nueva España lo dispuesto sobre el patronazgo real aquí inserto²

1. El rey. Nuestro visorrey de la Nueva España o la persona o personas que por tiempo tuvieren el gobierno de esa tierra. Como sabéis, el derecho del patronazgo eclesiástico nos pertenece en todo el estado de las Indias, así por haberse descubierto y adquirido aquel nuevo orbe y edificado en él y dotado las iglesias y monasterios a nuestra costa y de los reyes católicos, nuestros antecesores, como por habérsenos concedido por bulas de los sumos pontífices, concedidas de su *propio motuo*. Y para conservación dél y de la justicia que a él tenemos, ordenamos y mandamos que el dicho derecho de patronazgo único e *in solidum* en todo el estado de las Indias, siempre sea reservado a nos y a nuestra corona real, sin que en todo ni en parte pueda salir della, y que por gracia ni merced ni por estatuto ni por otra disposición alguna que nos o los reyes nuestros subcesores hiciéremos no seamos vistos conceder derecho de patronazgo.

E otrosí, que por costumbre ni prescripción ni otro título, ninguna persona ni personas ni comunidad eclesiástica, ni seglares y iglesia, ni monasterio, puedan usar derecho de patronazgo, si no fuere la persona que en nuestro nombre y con nuestra autoridad y poder le ejercitare. Y que ninguna persona secular ni eclesiástica, orden, convento, religión, comunidad de cualquier estado, condición, calidad y preeminencia que sean, judicial ni extrajudicialmente, por cualquier ocasión y causa, sea osado a se entremeter en cosa tocante a nuestro patronazgo real, ni a nos perjudicar en él, ni a proveer iglesia ni beneficio ni oficio eclesiástico, ni a recibirlo, siendo proveído en todo el estado de las Indias sin nuestra presentación o de la persona a quien nos por ley o provisión patente lo cometiéremos. Y quien lo contrario hiciere, siendo persona secular, incurra en perdimiento de las mercedes que de nos tuviere en todo el estado de las Indias, y sea inhábil para tener y obtener otras, y sea desterrado perpetuamente de todos nuestros reinos y señoríos. Y si fuere persona eclesiástica, sea habido por extraño y ajeno de todos nuestros reinos, y no pueda tener ni obtener beneficio ni oficio eclesiástico en ellos, e incurra en las demás penas contra los tales, establecidas por leyes destos nuestros reinos. Y los nuestros virreyes, audiencias y justicias reales procedan con todo rigor contra los que así fueren o vinieren contra nuestro derecho de patronazgo, procediendo de oficio o a pedimento de nuestros fiscales o de cualquiera parte que lo pida, y en la ejecución de ello se tenga mucha diligencia.

2. Queremos y mandamos que no se erija, instituya, funde ni construya iglesia catedral ni parroquial, monasterio, hospital, iglesia votiva ni otro lugar pío ni religioso, sin consentimiento expreso nuestro o de la persona que tuviere nuestra

² La cédula que aquí transcribo procede de "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 427, l. 30, fs. 255-259. El traslado de la recibida por el virrey Enríquez aparece editada en Alberto María Carreño (ed.), *op. cit.*, 1944, pp. 314-322.

autoridad y veces para ello. E otrosí, que no se pueda proveer ni instituir arzobispado, obispado, dignidad, canonjía, ración, media ración, beneficio curado ni simple, ni otro cualquier beneficio o oficio eclesiástico o religioso sin consentimiento o presentación nuestra o de quien tuviere nuestras veces, y que la tal presentación y consentimiento sea por escrito en el estilo acostumbrado.

3. Los arzobispados y obispados se provean por nuestra presentación hecha a nuestro muy santo padre que por tiempo fuere, como hasta aquí se ha hecho.

4. Las dignidades, canonjías, raciones, medias raciones de todas las iglesias catedrales de las Indias se provean por presentación hecha por nuestra provisión real, librada por nuestro Consejo real de las Indias, y firmada de nuestro nombre, por virtud de la cual el arzobispo o obispo de la iglesia donde fuere la dicha dignidad, canonicato o ración, le haga colación y canónica institución, la cual, así mismo, sea por escrito, sellada con su sello y firmada de su mano. Y sin la dicha presentación y título, colación y canónica institución por escrito, no se dé la posesión de la tal dignidad e canonjía, ración o media ración, ni se le acuda con los frutos y emolumentos della, so las penas contenidas en las leyes contra los que van contra nuestro patronazgo real.³

5. Cuando en alguna de las iglesias catedrales de las Indias no hubiere cuatro beneficiados por lo menos, residentes, proveídos por nuestra presentación y provisión y canónica institución del prelado, por estar las demás prebendas vacantes; o estando proveídas, por estar los beneficiados ausentes (aunque sea por legítima causa) por más de ocho meses: el prelado, entretanto que nos presentamos, elija a cumplimiento de cuatro clérigos sobre los que hubiere proveídos, residentes, de los más hábiles y suficientes que se opusieren o pudieren hallar, para que sirvan el coro, altar e iglesia y de curas si fuere menester en la dicha iglesia, en lugar de las prebendas vacantes o de los ausentes, como dicho es. A los cuales señalará salario competente como nos lo tenemos ordenado, a cuenta de las prebendas vacantes o de los ausentes, como dicho es. Y la dicha provisión no será a título, sino *ad nutum amovibile*, y no ternán silla de beneficiado en el coro, ni entrarán, [ni] ternán voto en cabildo. E habiendo cuatro beneficiados o más en la iglesia catedral, los prelados no se entremetan a proveer ninguna prebenda ni poner substituto en ella, así en las que vacaren como en las de los que estuvieren ausentes, sino darnos han noticia para que nos presentemos o proveamos lo que convenga.

6. Ningún prelado, aunque tenga cierta relación e información de que nos hemos presentado alguna persona o dignidad, canonicato o ración, o otro cualquier beneficio, no le hará colación ni canónica institución ni le mandará dar la posesión sin que primero le sea presentada nuestra provisión original de la dicha presentación; ni los nuestros virreyes y audiencias se entremetan a lo hacer recibir sin la dicha presentación.

7. Habiéndoles presentado la provisión original de nuestra presentación, sin dilación alguna le harán provisión y canónica institución y le mandarán acudir con

³ Hasta aquí la original, continúa con otra mano en el párrafo 12. Al margen aparece la siguiente nota. "Esta cédula está inserta en otra de 1º de junio de 1654 en donde se sacó esta copia".

los frutos, excepto teniendo alguna legítima excepción contra la persona presentada y que se le pueda probar. Y sin excepción legítima o oponiéndole alguna que legítima sea, no se la probando, el prelado [que] le dilatara la provisión e institución e posesión, sea obligado a le pagar los frutos y rentas, costas e intereses que por la dilación se le recreieren.

8. Queremos que para las dignidades, canongías y prebendas de las iglesias catedrales de las Indias, en las presentaciones que hubiéremos de hacer, sean preferidos los letrados a los que no lo fueren; y los que hubieren servido en iglesias catedrales destos nuestros reinos y tuvieren más ejercicio en el servicio del coro y culto divino, sean preferidos a los que no hubieren servido en iglesias catedrales.

9. Por lo menos en las partes donde cómodamente se pueda hacer, se presente un jurista graduado en estudio general para un canonicato doctoral; y otro letrado teólogo, graduado en estudio general, para otro canonicato magistral, que tenga el púlpito; con la obligación que en las iglesias destos reinos tienen los canónigos doctorales y magistrales.

10. Preséntese otro letrado teólogo, aprobado por estudio general, para leer la lección de la sagrada escritura; y otro letrado jurista o teólogo para el canonicato de penitenciaría, conforme a lo establecido por los decretos del santo concilio tridentino. Los cuales dichos cuatro canónigos sean del número de los de la erección de la iglesia.

11. Todos los beneficios curados simples, seculares y regulares, y los oficios eclesiásticos que vacaren, y por vacante o de nuevo se hubieren de proveer en todo el estado de las Indias en cualquier diócesis, fuera de los que se proveen en las iglesias catedrales (de que está dicho), para que se provean con menos dilación y en ellos se conserve el patronazgo real, queremos y mandamos que se provean en la forma siguiente:

12. En vacando el beneficio curado o simple o administración de hospital o sacristía o mayordomía de fábrica de iglesia o hospital, o otro cualquier beneficio o oficio eclesiástico, o que de nuevo se haya de proveer, el prelado mande poner carta de edicto en la iglesia catedral y en la iglesia, hospital o monasterio donde se hubiere de proveer el tal beneficio o oficio, con término competente para los que se quisieren oponer a él, que se opongan. E de los que así se opusieren y de todos los demás que al prelado pareciere ser competentes personas para el tal oficio o beneficio, habiéndolos examinado e informándose de sus costumbres y suficiencia, elija dos personas dellos, los que según Dios y su conciencia le parecieren más competentes para el tal oficio y beneficio. Y la nominación de los dos así nombrados se presente ante nuestro virrey o ante el presidente de nuestra audiencia real, o ante la persona que en nuestro nombre tuviere la gobernación superior de la provincia a donde el tal beneficio o oficio vacare o se hubiere de proveer, para que de los dos nombrados elija él uno. Y esta elección la remita al prelado para que conforme a ella y por virtud desta presentación, el prelado haga la provisión, colación y canónica institución por vía de encomienda y no en título perpetuo, sino *amovile ad nutum*, de la persona que en nuestro nombre los hubiere presentado juntamente con el prelado. Y cuando no hubiere más de una persona que

quiera oponerse al tal beneficio o oficio, o el prelado no hallare más de una que quiera ser proveído, la nominación dél enviará ante nuestro virrey, presidente e gobernador, según dicho es, para que la presente. Y por virtud de la tal presentación, el prelado le haga la provisión en la forma susodicha. Pero queremos y es nuestra voluntad que, cuando la presentación fuere hecha por nos, y en ella fuere expresado que la colación y canónica institución se haga en título perpetuo, la tal colación y canónica institución sea en título y no en encomienda. Y que los presentados por nos sean siempre preferidos a los que se presentaren por los nuestros virreyes, presidentes, gobernadores, en la forma susodicha.

13. Y en los repartimientos y lugares de indios y en otras partes en que no hubiere beneficio ni disposición para le elegir o manera cómo poner clérigo o religioso que administre sacramentos y enseñe la doctrina, los prelados con mucha diligencia procuren cómo haya persona que enseñe la doctrina, proveyéndola en la forma que de suso está dicha: poniendo edicto para que si hubiere alguna persona eclesiástica o religiosa, o otra de buenas costumbres y doctrina que le vaya a enseñar al tal lugar, de los que se opusieren o de otras personas que al tal prelado pareciere más convenientes y competentes, elija dos, habiéndose informado de su suficiencia y bondad, y envíe la nominación ante nuestro virrey, presidente o gobernador que residiere en la provincia para que, de los dos así nombrados por el prelado, le presente uno; y si no hubiere más que uno, aquél. Por virtud de la tal presentación, el prelado le haga la provisión de la doctrina, dándole la instrucción como la han de enseñar y mandándole acudir con los emolumentos que se deban dar a los ministros de doctrina; y mandando con las penas y censuras que les pareciere a los encomenderos y otras personas, que no le impidan ni perturben el ejercicio de su oficio y enseñamiento de la doctrina cristiana, antes para ello le den todo el favor e ayuda. Y que esta provisión se haga amovible *ad nutum* del que en nuestro nombre le hubiere nombrado, y del prelado.

14. Asimismo, queremos y ordenamos que el derecho de patronazgo nos le guarden y conserven las órdenes y religiones en la forma siguiente. Primeramente, que ningún general ni comisario general ni visitador ni provincial, ni otro prelado de las órdenes ni religiones pase al estado de las Indias sin que primero muestre las facultades que lleva, y se le dé nuestra cédula y beneplácito para poder pasar y provisión para que nuestros virreyes, audiencias y justicias y los otros nuestros vasallos le admitan y reciban al ejercicio de su oficio, y en él le den todo favor y ayuda.

15. Cualquier provincial o visitador, prior o guardián e otro prelado que sea nombrado y elegido en el estado de las Indias, antes que sea admitido a hacer su oficio, se dé noticia a nuestro virrey, presidente e audiencia o gobernador que tuviere la superior gobernación de la tal provincia, y se le muestre la patente de su nombramiento y elección para que le imparta el favor y ayuda que fuere necesaria para el uso y ejercicio della.

16. Los provinciales de todas las órdenes que residen en las Indias, y cada uno dellos, tendrá siempre hecha lista de todos los monasterios y lugares principales

dellos y sus sujetos que cuenten su provincia, y de todos los religiosos que en ella tienen, nombrados a cada uno por su nombre, con relación de la edad y calidades y el oficio y ministerio en que cada uno está ocupado. Y ésta dará en cada un año a nuestro visorrey o audiencia o gobernador o persona que tuviere la superior gobernación en la provincia, añadiendo y quitando en ella los religiosos que sobrevinieren y faltaren. Y estas listas generales que así dieren, guardará el nuestro virrey o audiencia o gobernador para sí, y para sabernos dar relación de los religiosos que hay y son menester que se provean, lo cual se nos enviará en cada flota.

17. Los provinciales de las órdenes, y cada uno dellos, harán lista de todos los religiosos que tienen ocupados en enseñamiento de la doctrina cristiana de los indios y administración de sacramentos y oficio de curas en los lugares de los monasterios principales y en cada uno de sus sujetos. Y ésta así mismo dará en cada un año a nuestro virrey, presidente, audiencia o gobernador, el cual le dará al prelado diocesano para que sepa y entienda las personas que están ocupadas en administración de sacramentos e oficio de curas y jurisdicción eclesiástica y están encargadas de las almas que están a su cargo; y le conste de lo que está proveído o está por proveer, y a quién ha de tomar en cuenta de las dichas ánimas y encargar lo que para bien dellas se hubiere de hacer.

18. Los provinciales, todas las veces que hubieren de proveer algún religioso para la doctrina o administración de sacramentos, o remover el que estuviere proveído, dará noticia dello a nuestro virrey, audiencia o gobernador que tuviere la superior gobernación de la provincia, y al prelado. Y no removerá el que estuviere proveído hasta que haya puesto otro en su lugar, guardando el orden susodicho.

19. En las presentaciones y provisiones de todas las prelacías, dignidades, oficios y beneficios eclesiásticos, deseamos que sean presentados y proveídos los más beneméritos y que más y mejor se hubieren ocupado en la conversión de los indios, e instruirlos en la doctrina cristiana y en la administración de los sacramentos. Por tanto, encargamos mucho a los prelados diocesanos y a los de las órdenes religiosas, y mandamos a los nuestros virreyes, presidentes, audiencias y gobernadores, que en las nominaciones, presentaciones y provisiones que allá hubieren de hacer, según dicho es: en igualdad siempre, prefieran en primer lugar a los que en vida y ejemplo se hubieren ocupado en la conversión de los indios y en los doctrinar y administrar los sacramentos, y a los que supieren la lengua de los indios que han de doctrinar; y en el segundo lugar, a los que fueren hijos de españoles que en aquellas partes nos hayan servido.

20. Para que nos podamos mejor hacer las presentaciones que se hubieren de hacer de prelacías, dignidades y prebendas y los otros oficios y beneficios eclesiásticos, rogamos y encargamos a los dichos prelados diocesanos y a los provinciales de las órdenes y religiones. Y mandamos a los nuestros virreyes, presidentes, audiencias y gobernadores, que cada uno por sí, distinta y apartadamente, sin se comunicar los unos con los otros, hagan lista de todas las dignidades, beneficios y doctrinas y oficios eclesiásticos que hay en su provincia, y los que dellos están vacos y los que están proveídos. Y así mismo, hagan lista de

todas las personas eclesiásticas y religiosas y de los hijos y vecinos y de españoles que estudian y quieren ser eclesiásticos, y de la bondad, letras y suficiencia y calidades de cada uno, expresando sus buenas partes y así mismo los defectos que tuvieren; y declarando para qué prelacías, dignidades, beneficios o oficios eclesiásticos serán competentes, así para lo que de presente se ofrecieren vacos, como por lo que por tiempo vacaren. Y estas relaciones selladas y cerradas nos las envíen con cada flota y en diferentes navíos, añadiendo y quitando en las siguientes lo que pareciere añadir y quitar de las precedentes que antes hubieren enviado; de manera que ninguna flota venga sin su relación, sobre lo cual a los unos y a los otros encargamos mucho la conciencia.

21. Para que no podamos recibir engaño de los que vinieren o enviaren a pedir que los presentemos a alguna dignidad, beneficio o oficio eclesiástico, queremos y es nuestra voluntad que, el que así viniere o enviare, parezca ante nuestro virrey o ante el presidente e audiencia o ante el que tuviere la superior gobernación de la provincia, y declarando su petición de información *de genere*, letras y costumbres e suficiencia. E otrosí, de oficio la haga el virrey e audiencia o gobernador, y hecha, dé su parecer y lo envíe aparte. Y así mismo, traiga aprobación de su prelado. Con apercibimiento de que, sin esta diligencia, los que vinieren a pedir dignidad, beneficio o oficio eclesiástico no se admitirá.

22. Queremos y es nuestra voluntad que ninguna persona en las provincias de las Indias pueda tener, obtener ni ocupar dos dignidades o beneficios o oficios eclesiásticos en una iglesia ni en diferentes. Y por tanto, mandamos que si alguno fuere con nuestra presentación para cualquier dignidad, beneficio o oficio, antes que se haga la colación y provisión, renuncie el que antes tuviere.

23. Si el presentado por nos, dentro del tiempo contenido en la presentación no la presentare ante el prelado que le ha de hacer la provisión y canónica institución, pasado el dicho tiempo la presentación sea ninguna y no se pueda hacer por virtud della provisión y canónica institución.

Y porque nuestra voluntad es que lo de suso contenido se guarde y cumpla, porque entendemos que así conviene al servicio de dios y nuestro, os mando que lo veáis y guardéis y cumpláis y hagáis que se guarde y cumpla en todas esas provincias y pueblos, iglesias dellas en todo y por todo, según y como de suso se contiene y declara, por el tiempo que fuere nuestra voluntad. Lo cual haréis y cumpliréis por los mejores medios que os pareciere convenir y dando para ello los despachos y recaudos que convengan en virtud de esta mi cédula. Y para ello os doy poder cumplido en forma. Y asimismo, rogamos y encargamos al muy reverendo in Cristo padre arzobispo desa ciudad, del nuestro consejo, y reverendos in Cristo padres obispos de la Nueva España y venerables deán y cabildo de las iglesias catedrales della; y a todos los curas, beneficiados, sacristanes y otras personas eclesiásticas; y a los venerables y devotos padres provinciales y guardianes, priores y otros religiosos de las órdenes de Santo Domingo, San Agustín y San Francisco, y de todas las demás órdenes, que en lo que a ellos toca e incumbe, lo guarden y cumplan, conformándose con vos para todo lo que conviniere y fuere necesario.

Fecha en San Lorenzo el Real a primero de junio de 1574 años. Yo el rey. Firmada de Antonio de Erasso y signada de él.

Del tenor de la de arriba se despacharon para el virrey del Perú y para los presidentes de las audiencias de las Charcas, Quito, Nuevo Reino de Granada, Isla Española y para los gobernadores de Chile, Tucumán y Cartagena.

4. *Cédulas de doctrinas de los siglos XVI y XVII*

*1583 y 1585. Cédula real dirigida al arzobispo de México y a los obispos reunidos en concilio provincial notificándoles que se ha decidido reconsiderar la disposición que se dio por real cédula del 6 de diciembre de 1583, que transcribe, sobre la conveniencia de preferir a los clérigos en la provisión de curatos, doctrinas y beneficios.*⁴

[Al margen:] A los prelados del concilio que se celebra en México sobre la resolución que se ha tomado en lo de las doctrinas.

El rey. Muy reverendo en Cristo padre arzobispo de la metropolitana iglesia de la ciudad de México de la Nueva España, reverendos en Cristo padres obispos de mi Consejo que os halláis juntos en concilio provincial que se celebra en la dicha ciudad de México, ya sabéis cómo por una mi cédula de que se enviaron duplicados firmados de mi mano dirigidos a todos los prelados de las iglesias de las Indias fecha en seis de diciembre del año pasado de mil y quinientos y ochenta y tres os encargué a todos y a cada uno en particular que habiendo clérigos idóneos y suficientes los proveyédeses en los beneficios curados y doctrinas prefiriéndolos a los frailes de las órdenes mendicantes que al presente los tienen, guardándose en la dicha provisión la orden que se refiere en el título de mi patronazgo, como más en particular se contiene en las dichas cédulas, el tenor de las cuales siendo uno mismo el de la que se escribió a vos, el sobre dicho arzobispo, es el siguiente.

[Al margen:] Cédula inserta.

El rey. Muy reverendo en Cristo padre arzobispo de la iglesia metropolitana de la ciudad de México de la Nueva España de nuestro Consejo, ya sabéis como conforme a lo ordenado y establecido por la Santa Iglesia romana y la antigua costumbre recibida y guardada en la cristiandad, a los clérigos pertenece la administración de los santos sacramentos en la retoría de las parroquias de las iglesias, ayudándose como de coadjutores en el predicar y confesar de los religiosos

⁴ Transcribo la cédula procedente de "Registros generalísimos", AGL, Indiferente 427, l. 30, fs. 364-366. Aparece publicada con algunas modificaciones en Carreño, *op. cit.*, 1944, cédula 191, p. 360.

de las órdenes, y que si en esas partes por concesión apostólica se ha encargado a los religiosos de las mendicantes doctrinas y curados, fue por falta que había de los dichos clérigos sacerdotes, y la comodidad que los dichos religiosos tenían para ocuparse en la conversión, doctrina y enseñanza de los naturales con el ejemplo y aprovechamiento que se requiere; y presupuesto que éste fue el fin que para ordenarlo se tuvo, y que el efecto ha sido muy conforme a lo que se procuraba y procura, y que con vida apostólica y santa perseverancia han hecho tanto fruto, que por su doctrina, mediante la gracia y ayuda de nuestro señor, han venido a su conocimiento tanta multitud de almas; pero porque conviene reducir este negocio a su principio, y que en cuanto fuere posible se restituya al común y recibido uso de la Iglesia lo que toca a las dichas rectorías de parroquias y doctrinas, de manera que no haya falta en la de los dichos indios, os ruego y encargo que de aquí adelante, habiendo clérigos idóneos y suficientes, los proveáis en los dichos curados, doctrinas y beneficios, prefiriéndolos a los frailes y guardándose en la dicha provisión la orden que se refiere en el título de nuestro patronazgo; y en el entretanto que no hubiere los que conviene para todas las dichas doctrinas y beneficios, repartiréis los que quedaren, igualmente entre las órdenes que hay en esas provincias, de manera que haya de todos, para que cada uno trabaje según su obligación de aventajarse en tan santo y apostólico ejercicio; y vos velaréis, sobre todo como buen pastor, para que los inferiores estén con mucho cuidado y descargando nuestra conciencia y la vuestra, se haga entre esos naturales el fruto que conviene.

[Al margen:] Fecha de la cédula inserta a 6 de diciembre de 1583.

De Madrid a seis de diciembre de mil y quinientos y ochenta años. Yo el rey. Por mandado de su majestad Antonio de Erasso.

Y habiendo venido de esas provincias y de otras de las Indias algunos religiosos de las sobredichas órdenes y significado muchos inconvenientes que se habían seguido y podían seguir del efecto y cumplimiento de la dicha cédula, mandé juntar algunos de mis consejeros y otras personas de muchas letras, prudencia e inteligencia, los cuales, habiendo visto los indultos, breves y concesiones de los sumos pontífices, y los demás papeles que en razón de esto de las doctrinas hay en la secretaría de mi Consejo de las Indias y las informaciones, cartas y relaciones y pareceres que ahora de nuevo y con la ocasión de esta cédula se han dado, enviado y traído de todas partes, así por las religiones como por los prelados y clérigos, me han consultado su parecer; y considerando que para poder tomar resolución y dar acierto en negocio de tanta cualidad e importancia era justo que no quedase diligencia por hacer, comenzando de la que más importa, que es encomendarlo a nuestro señor, al cual como acá se hace, habéis de suplicar todos con gran instancia lo gué y encamine como sea más para su servicio, buen gobierno espiritual de esos reinos y bien de las almas de los habitantes y naturales de ellos y propagación del santo evangelio, he acordado de esperar más cumplida relación de la que consta de estos nuevos recaudos, y que concurran universalmente pareceres de todos los estados, para que

mirándolo todos, pues todos habemos de acudir a un mismo fin y el efecto ha de ser en bien de todos, y particularmente mío por el cumplimiento de la gran obligación en que nuestro Señor, de más de los muchos beneficios que a la continua recibo de su bendita mano, me ha hecho de poner en ella tan grandes reinos y señoríos, donde tanta multitud de almas han venido a su verdadero conocimiento y cada día vendrán mediante su gracia, alumbrándolos para que saigan de su ceguedad, se pueda mejor acertar.

Y así, os ruego y encargo que juntos y congregados en esa santa sínodo, tratéis y platicuéis de lo que a esto toca, y me enviéis relación muy particular de lo que os pareciere conviene proveer en cada provincia y obispado de por sí, y generalmente en todas cerca de la ejecución de la dicha cédula, y de qué doctrinas están en poder de las religiones y cuáles en el de clérigos, y de qué pueblos y vecindades, y de todas las demás cosas de que acerca de esto y para mayor claridad entendiéredes ser necesario, para que vistas las dichas relaciones y las demás que se esperan y los papeles que acá están y consultándose conmigo por los del dicho mi Consejo de las Indias y las demás personas que me pareciere nombrar para ello, provea lo que más convenga. Y en el entretanto que esto se hace y determina, suspenderéis, como yo por la presente suspendo y he por suspendida, la ejecución de la cédula aquí inserta, todos y cada uno de por sí en vuestras diócesis, dejando las dichas doctrinas a las dichas religiones y religiosos libre y pacíficamente, para que las que han tenido, tienen y tuvieren, las tengan como hasta aquí sin hacer novedad alguna ni en la forma de proveerlos y presentarlos a ellas; y vosotros cada uno en su distrito, personalmente, y sin cometerlo a otras personas, visitaréis las iglesias de las doctrinas donde estuvieren los dichos religiosos y en ellas el santísimo sacramento y pila del bautismo, y las fábricas de las dichas iglesias y las limosnas dadas para ellas, y todas las demás cosas tocantes a las tales iglesias y servicio del culto divino; y a los religiosos que estuvieren en las dichas doctrinas así mismo los visitaréis y corregiréis en cuanto a curas, fraternalmente, teniendo particular cuenta de mirar por el honor y buena fama de los tales religiosos en los excesos que fueren ocultos, y cuando más que esto fuere menester o conviniere, daréis noticia a sus prelados para que los castiguen y no lo haciendo ellos, haréislo cada uno de vos, conforme a lo dispuesto en el santo concilio de Trento y pasado el término y tiempo en él contenido.

Y porque lo que tanto importa como es la cura de las almas y más las de estos tan nuevos en la fe, no conviene que quede a voluntad de los religiosos, los que estuvieren en las dichas doctrinas, curados y beneficios han de entender, y los prelados y sus súbditos, que han de hacer el oficio de curas *non ex voto charitatis* como ellos dicen, sino de justicia y obligación, administrando los santos sacramentos no solamente a los indios, pero también a los españoles que se hallaren vivir entre ellos; a los indios, por los indultos apostólicos sobredichos, y a los españoles por comisión de los prelados, para lo cual se la habéis de dar cada uno en vuestro distrito; y a mi muy particular relación de cómo cumplen de su parte esto que a ellos toca y han de hacer precisamente y de obligación; con lo cual parece os podrán ayudar y cumplir con vuestros oficios pastorales, mirando por la salud de las almas

que están a vuestro cargo, y que habéis de dar tan estrecha cuenta a nuestro señor. De Barcelona a primero de junio de mil y quinientos y ochenta y cinco años, yo el rey. Refrendada de Antonio de Erasso y señalada del Consejo.

1603. Cédula real dirigida al arzobispo de Los Reyes sobre las diligencias que se han de hacer para satisfacerse de la suficiencia de los religiosos doctrineros de indios, y de si saben su lengua para doctrinarlos y para el remedio de los excesos, que se verificaren en las visitas⁵

El rey. Muy reverendo en Cristo padre arzobispo de la ciudad de Los Reyes de mi Consejo. Como quiera que con mucho cuidado está ordenado que los ministros que se proveyeren para las doctrinas de los indios, así clérigos como frailes, sepan la lengua de los indios que han de doctrinar y enseñar, y que tengan las partes que se requieren para el oficio de curas que han de hacer y que los religiosos doctrinantes en cuanto a curas sean visitados por los preladados seculares, he sido informado que no se cumple como convendría ni los preladados tenéis el cuidado que conviene de examinar los dichos religiosos doctrineros para satisfaceros de su suficiencia, y de que sepan bien la lengua de los que van a doctrinar, ni en las visitas se remedian muchas faltas y excesos suyos en la administración de los sacramentos y uso de oficios de curas que es de gran inconveniente y con que padecen mucho los indios en lo espiritual y temporal; y que sus superiores ponen en esto y en la elección de las personas menos cuidado de lo que deben. Y porque conviene al servicio de dios nuestro Señor y mío, y bien de los indios, que los ministros de doctrina sean los que para aquél ministerio se requiere, y que sepan su lengua, os encargo mucho que en conformidad de lo que está proveído y ordenado, no permitáis ni déis lugar a que en las doctrinas que está a cargo de las religiones en el distrito de ese arzobispado, entre a hacer oficio de cura ni le ejerza ningún religioso sin que primero sea examinado y aprobado por vos o la persona que para ello nombráredes para satisfaceros que tiene la suficiencia necesaria y que sabe la lengua de los indios que ha de doctrinar, y a los que en las visitas que hiciéredes halláredes sin la suficiencia, partes y buen ejemplo que se requiere, y que no saben suficientemente la lengua de los indios que doctrinaren, los removeréis y avisaréis a sus superiores para que nombren otros que tengan la suficiencia necesaria en que han de ser asimismo examinados, y de lo que en todo se hiciere me avisaréis. Fecha en San Lorenzo a catorce de de noviembre de mil y seiscientos y tres.

En esta misma conformidad se despacharon cédulas para los Arzobispos y obispos que aquí se refieren: al arzobispo de México, al de Santa Fe, al de Santo Domingo, al de Manila, al de Antequera, al de Panamá, al de Nicaragua, al de Cuba, al de Chiapa, al de La Imperial de Chile, al de Yucatán, al de Santa Marta, al de

⁵ Carreño, *op. cit.*, 1947, cédula 4, p. 122. La dirigida a la audiencia de Panamá en Luis Torres de Mendoza et al., (ed.), *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del reino y muy especialmente del de Indias*, vol. xvii, Madrid, Imprenta del Hospicio, 1872, pp. 387-389.

Nueva Galicia, al de la Vera Paz, al del Santísimo Nombre de Jesús, al de las Charcas, al de Cartagena, al de Tlaxcala, al de Mechoacán, al de el Cusco, al de Quito, al de Popayán, al de Puerto Rico, al de el Río de la Plata, al de Tucumán, al de Venezuela, al de Guatemala, al de Cáceres, al de la Nueva Galicia.

1618. Sobre cédula, para que el virrey de la Nueva España guarde y cumpla una cédula aquí inserta dada en diciembre 14 de 1603, acerca de que si los religiosos se pusieren en las doctrinas de los indios sean examinados en la lengua en que los hubieren de doctrinar, y que para esto se dé el favor necesario a los prelados de las iglesias de su distrito⁶

El rey. Marqués de Guadalcazar, pariente, mi virrey, gobernador y capitán general de las provincias de la Nueva España. Por cédula mía fecha en 14 de noviembre del año pasado de 1603, envié a mandar al marqués de Montes Claros, que a la sazón me servía en esos cargos, diese el favor necesario a los prelados de las Iglesias dese distrito para la ejecución de lo que está ordenado acerca de que los religiosos que se pusieran en las doctrinas de los indios sean examinados en la lengua que les hubieren de dotrinar, como más particular lo entenderéis por la dicha cédula que es del tenor siguiente:

El rey. Marqués de Montes Claros, pariente, mi virrey, gobernador y capitán general de las provincias de la Nueva España. Habiéndome escripto algunos prelados de esas partes que muchos de los religiosos que se ponen en las doctrinas de indios que están a cargo de las órdenes no tienen la suficiencia y partes que se requieren para el oficio de curas que hacen, ni saben la lengua de los que han de ser doctrinados de ellos, y que los arzobispos y obispos no pueden remediar esto porque no se presentan ante ellos para ser examinados, y en las visitas que hacen se pretenden eximir de su jurisdicción aun en cuanto a curas, diciendo que tienen indultos para ello, ni sus superiores lo remedian, y por ser esto de tanta consideración, he ordenado agora que en conformidad de lo que está proveído y ordenado, los dichos arzobispos y obispos no permitan que en las doctrinas que están a cargo de los religiosos entren a hacer oficio de curas, ni le ejerza ningún religioso sin ser primero examinado y aprobado por el prelado de aquella diócesis, así en cuanto a la suficiencia como en la lengua para ejercer el oficio de cura y administrar los sacramentos a los indios de su doctrina y a los españoles que allí hubiere, y que si en la visita que los dichos prelados les hicieren en cuanto a curas se hallaren a los dichos religiosos doctrinantes sin la suficiencia, partes y ejemplo que se requiere, sin saber y entender la lengua de los indios que doctrinaren suficientemente, los remuevan y avisen a sus superiores para que nombren otros que tengan la suficiencia necesaria en que han de ser examinados, y que si algún indulto o bula de su santidad se les presentare para exemptarse de esto los dichos religiosos, den aviso a mis audiencias

⁶ Carreño, *op. cit.*, 1947, cédula 52, p. 175.

para que hagan su oficio. Y porque conviene que esto se cumpla, se ejecute y guarde, os encargo y mando que deis para ello en este distrito a los dichos arzobispos y obispos el calor, favor y ayuda necesarios, y no permitáis ni deis lugar a que de otra manera sean admitidos los religiosos a las doctrinas y de lo que se hiciere me avisaréis. Fecha en San Lorenzo a cuatro de noviembre de mil y seiscientos y tres años. Yo el rey. Por mandado del rey nuestro señor. Juan de Ibarra.

Y porque mi intención y voluntad es que en lo que en la dicha razón tengo ordenado y mandado se cumpla y ejecute precisamente, os mando veáis la dicha mi cédula que arriba va incorporada, y la guardéis y cumpláis en todo y por todo según y como en ella se contiene y declara como si con vos hablara y a vos fuera dirigida, que así es mi voluntad, sin embargo que con el discurso del tiempo y pretensión de los prelados y doctineros se haya disimulado o introducido otra costumbre, a que por ningún caso se ha de dar lugar en ninguna manera. Fecha en Madrid a diez y nueve de noviembre de mil y seiscientos y diez y ocho años. Yo el rey. Por mandado del rey nuestro señor, Pedro de Ledesma.

1618. Cédula real dirigida al arzobispo de Lima y sufragáneos para que informe sobre las medidas que habrá que poner para remediar los inconvenientes que se siguen de que las doctrinas y curatos de indios estén a cargo de las órdenes mendicantes⁷

[Al margen:] Al arzobispo de Lima.

Muy reverendo en Cristo padre arzobispo de la iglesia metropolitana de la ciudad de Los Reyes de las provincias de Perú... como tienes entendido, al tiempo que se descubrieron esas provincias, por no haber en ellas número suficiente de clérigos que administrasen los santos sacramentos y ser los lugares y partes donde lo habían de hacer tantos y tan diferentes, los señores reyes mis progenitores suplicaron a la sede apostólica permitiese y dispensase que los religiosos de las órdenes mendicantes o algunos de ellos pudiesen ser curas doctrineros de algunos pueblos de indios, de manera que por este medio se supliese la falta de ministros y se acudiese a cumplir con obligación tan precisa, y habiéndose concedido así se expidieron diversos breves sobre ello por los sumos pontífices Alejandro, León, Adriano y Pío V, y como las causas del gobierno público se diferencian según los tiempos y ocasiones, pareciendo al rey mi señor y padre que está en gloria que respecto de haber ya en esas partes número suficiente de clérigos que se ocupasen en los dichos ministerios, doctrinas y curatos, y que conforme a lo ordenado y establecido por la santa iglesia romana y a la antigua costumbre recibida y usada en la cristiandad, a ellos les pertenecía la administración de los santos sacramentos en

⁷ Transcribo la cédula de "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 428, l. 32, fs. 325-328. Una casi idéntica y de la misma fecha fue turnada a México; se halla en Carreño, *op. cit.*, 1947, cédula 53, p. 177.

la rectoría de las parroquias por una su real cédula fecha en seis de diciembre del año pasado de mil y quinientos y ochenta y tres, que generalmente se envió a todos los prelados de las iglesias de las Indias, ordenó y mandó que de allí adelante habiendo clérigos idóneos y suficientes los proveyesen en los dichos curatos, doctrinas y beneficios prefiriéndolos a los religiosos de las órdenes, guardando en la dicha provisión la orden que se requiere en el título del patronazgo real y que en el entretanto que no hubiese los que conviniere para todas la dichas doctrinas y beneficios repartiesen los que quedasen igualmente entre las órdenes; y habiéndose comenzado a ejecutar la dicha cédula se agraviaron de ello las dichas religiones y por su parte se ocurrió al mi consejo de las Indias representando los inconvenientes que se seguían, con cuya ocasión se tornó a tratar de la materia haciéndose juntas particulares para ello, de que resultó despacharse otra cédula que asimismo se envió generalmente a todos los prelados de las Indias del tenor siguiente:

Aquí la cédula que está asentada en el libro de gobierno que empieza el año de 1542 a foja 391.⁸

Y aunque desde el dicho año de 1588 hasta ahora esta materia se ha conferido y tratado diversas veces el no haberse tomado resolución en ella no ha sido por causa de olvido sino aguardando a que el tiempo descubriese mayores causas y obligaciones para poner remedio en lo que conviniese, por lo cual y no haberse ejecutado hasta ahora formalmente, ni como se dispone la dicha cédula arriba incorporada, ni enviándoseme las dichas relaciones y pareceres, ni hechoso las juntas que se contienen en ellas, se han tenido particulares quejas, memoriales y informaciones que personas celosas del servicio de Dios nuestro señor y del bien común han dado, representando los grandes inconvenientes que hoy corren en estar las dichas doctrinas y curatos a cargo de los dichos religiosos, porque con el uso de ella no sólo se ha relajado de la observancia de su religión, sino divirtiéndose a hacer propietarios y a otras inteligencias, ganancias y aprovechamientos indignos y no creíbles de religiosos, con lo cual los indios se escandalizan y los españoles naturales se lamentan, y otras personas religiosas doctas y de diferentes estados representan tales razones que obligan a poner remedio pronto y efectivo en causa tan grave, mayormente que en el tiempo que ha pasado desde el dicho año de quinientos y ochenta y ocho hasta agora el número de clérigos idóneos, de buena vida y ejemplo, científicos en la lengua de los indios como naturales de aquellas partes y descendientes de los conquistadores y pobladores de ellas es tan copioso que con él, sin que sea necesario usar de dispensación de religiosos curas se puedan conservar todos los buenos intentos que se requieren y pretenden en este caso.

Y para que estos se consigan y se tome en ello la acertada resolución que conviene, me ha parecido rogaros y encargaros como lo hago, que luego que recibáis esta mi cédula la propongáis en el cabildo de esa iglesia estando juntos los capitulares de ella, y habiéndoo enterado bien de la materia, mirándola con la consideración,

⁸ Se trata de una copia de la expedida en junio 1 de 1585, la cual aparece al principio de este anexo.

discurso y buena inteligencia que requiere, las refiráis y comunicuéis con las personas que juzgáredes convenir, encargándoles la gravedad de ello, y tomando sus pareceres por escrito, os volveréis a juntar con el dicho cabildo, y en él veréis los dichos pareceres y conforme a lo que de ellos resultare y se os ofreciere, teniendo por delante sólo el servicio de dios nuestro señor y bien de las almas y administración de los sacramentos, y haciendo todas las juntas y demás diligencias que os pareciere y se contienen en la dicha cédula de treinta de marzo de mil y quinientos y ochenta y ocho arriba incorporada, resolváis lo que os pareciere convendrá ordenar, para que en todo o en parte, o en algunos lugares, o respecto de algunas religiones o provincias se ponga la orden, remedio y precaución que la causa requiere para que se consiga el servicio de dios nuestro señor, y bien de las almas y quietud de las religiones y su mayor observación y clausura y el buen ejemplo que se requiere para la predicación evangélica, cause el provecho y edificación que es justo para el bien y salvación de los oyentes y personas que fueren venidas, y de lo que así acordáredes y resolviéredes me enviaréis relación muy particular y distinta, para que visto todo en mi Consejo Real de las Indias se me consulte y provea lo que pareciere más conveniente, y yo cumpla con vuestra buena ayuda, aviso y advertencia, con lo que está a mi cargo, y de que hemos de dar todos a dios nuestro señor tan estrecha cuenta como somos obligados, como vos los sabéis y en el entretanto que me enviáis la dicha vuestra relación y parecer me avisaréis del recibo de esta mi cédula en la primera ocasión y en las demás que se ofrecieren; hasta que la enviéis me iréis dando cuenta de las diligencias que fuéredes haciendo en orden a lo sobredicho, no perdiendo un solo punto en ello, pues del descuido y omisión que ha habido por lo pasado, se ha seguido tanta dilación en proveer del remedio en causa tan urgente. Fecha en Madrid a diez de diciembre de mil y seiscientos y diez y ocho. Yo el rey. Por mandado del rey nuestro señor, Pedro de Ledesma.

Idem, al arzobispo de los Charcas, al de Nuevo Reino de Granada, a los obispos de Cuzco, Quito, Panamá, Cartagena, La Paz, Santiago de Chile, Popayán, Tucumán, Barranca de Santa Cruz de la Sierra, Río de la Plata, Santa Marta, Trujillo, Guamanga y Arequipa.

*1624. Cédula real por la que se declara la forma en que han de ser visitados por los prelados los religiosos de las órdenes mendicantes que tienen a su cargo doctrinas de indios en la Nueva España*⁹

El rey. Por cuanto sobre la forma en que han de ser visitados por los prelados los religiosos de las órdenes mendicantes que tienen a su cargo doctrinas de indios en Nueva España, y si conviniera que ellos tengan dichas doctrinas, ha habido muchas y se han despachado diversas cédulas, algunas de las cuales se han puesto en

⁹ Transcribo la cédula procedente de Biblioteca Nacional de Madrid, mss. 3047, fs. 167-167v. La enviada al Perú en "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 429, l. 37, fs. 67-68v. La primera aparece también en Carreño, *op. cit.*, 1947, cédula 135, p. 296.

ejecución, y por hallarse inconveniente en el cumplimiento de otras no se han ejecutado, y queriendo atajar estas diferencias y dar la forma más conveniente al servicio de dios y mío, mandé que juntándose los papeles que había en esta razón se viesen en una junta de ministros y otras personas pláticas [sic] y de letras, que se hizo para esto; y habiéndose conferido en ella la materia, y consultádoseme lo que les pareció, he tenido por bien de resolver y mandar, como por la presente mando, que por ahora y mientras yo no mandare otra cosa, las dichas doctrinas queden y se continúen en los religiosos como hasta aquí sin que por ninguna vía se innove en esta parte y que el poner y remover los religiosos curas todas las veces que fuere necesario se haga por mi virrey de aquellas provincias en mi nombre, guardando en estos nombramientos y promociones la forma con las calidades y circunstancias con que se hace en los reinos del Pirú, y de otra manera es mi voluntad no sean admitidos al ejercicio ni servicio de las dichas doctrinas, ni se les ayude con los emolumentos de ellas y asimismo mando que el arzobispo y obispos de aquellas provincias puedan visitar a los dichos religiosos en lo tocante al ministerio de curas, y no en más, visitando las iglesias, sacramento, crisma, cofradías, limosnas de ellas, y todo lo que tocara a la mera administración de los santos sacramentos y dicho ministerio de curas, yendo a las visitas por sus personas o las que para ello a su elección y satisfacción pusieren o enviaren a las partes donde en persona no pudieren o no tuvieren lugar de acudir, usando de corrección y castigo en lo que fuere necesario dentro de los límites y ejercicio de curas restrictamente como queda dicho y no en más; y en cuanto a los excesos personales de las costumbres y vida de los tales religiosos curas, no han de quedar sujetos a los dichos arzobispo y obispos para que los castiguen por las visitas, aunque sean a título de curas, sino que teniendo noticia de ellos, sin escribir ni hacer procesos, avise secretamente a sus prelados regulares para que lo remedien, y si no lo hicieren, podrán usar de la facultad que les da el santo concilio de Trento de la manera y en los casos que lo pueden y deben hacer con los religiosos no curas, y en este caso mando acudan al dicho mi Virrey que los ha de nombrar y poder remover, a representarle las causas para que lo haga, como se ha hecho y hace en el Perú.

Y porque los dichos religiosos en cuanto a la jurisdicción no pretendan adquirir derecho para la perpetuidad de las dichas doctrinas, ni que por lo dicho se derogue la dicha jurisdicción ordinaria en los casos que conforme a derecho y al santo concilio de Trento le toca conocer a los prelados de las causas de los religiosos, se ha de entender y entienda sin perjuicio de la jurisdicción ordinaria y del derecho de mi patronato real. Todo lo cual mando así se cumpla y ejecute inviolablemente por mi virrey, arzobispo y obispos de la Nueva España y demás personas a quien toca el cumplimiento de ello, sin embargo de otras cualesquiera órdenes que hay en contrario, las cuales revoco y doy por ningunas y de ningún valor y efecto. Fecha en Madrid a veinte y dos de junio de mil y seiscientos veinte y cuatro. Yo el rey. Por mandado de nuestro señor, Juan Ruiz de Contreras y señalada del Consejo.

1629. *Cédula real para que la provisión de las doctrinas vacantes se haga mediante terna que se dará al virrey y que los religiosos examinados y aprobados para una doctrina lo queden también para las que fueren de la misma lengua y no en más*¹⁰

[Al margen:] Que los provinciales guarden el patronazgo. Doctrinas. Para que de aquí en adelante los provinciales de las religiones de las Indias guarden lo dispuesto en el título del patronazgo real en la provisión de los religiosos que nombran para las doctrinas y hagan las nominaciones en la forma que aquí se dice y se declara, que el religioso que estuviere examinado y aprobado para una doctrina lo quede para todas las demás que fueren de aquella lengua.

Por cuanto he sido informado que sin embargo de que por el título de mi patronazgo real está dispuesto y ordenado que los provinciales de las religiones de mis Indias occidentales todas las veces que hubieren de proveer algún religioso para la doctrina o administración de sacramentos, o remover al que estuviere proveído, den noticia de ello al mi virrey, presidente, audiencia o gobernador que tuviere la superior gobernación de la provincia y al prelado, y que no se remueva el que estuviere proveído hasta que se haya puesto otro en su lugar; de algún tiempo a esta parte han introducido los dichos provinciales quitar y remover al religioso doctrinero que está en alguna doctrina y poner otro en su lugar de sólo su autoridad, sin dar noticia al dicho mi virrey ni personas referidas, como lo han hecho en algunas ocasiones y, asimismo, pretenden que estando una vez aprobado un religioso por el prelado para una doctrina no tiene necesidad de más aprobación para otra cualquiera a donde su provincial le promoviere, y que si los arzobispos o obispos de la diócesis donde lo tal sucede lo quieren estorbar le fundan sobre ello diversos pleitos, de que se siguen sobre ello diversos daños e inconvenientes. Para remedio de lo cual, habiéndose discurrido y platicado sobre ello por los de mi Consejo de las Indias con su acuerdo y parecer he tenido por bien de ordenar y mandar, como por la presente ordeno y mando, que de aquí en adelante, en cuanto a remover y nombrar los dichos provinciales los religiosos de las dichas doctrinas, guarden y cumplan lo que en razón de ello está dispuesto por el dicho mi patronazgo real según en ésta mi cédula va referido sin ir ni pasar contra ello en manera alguna, y demás de ello, siempre que hubieren de proveer algún religioso para las doctrinas que tienen a su cargo, ahora sea por promoción del que la sirve o por fallecimiento o otra causa, hagan nominación de tres religiosos, los que le parecieren más convenientes para la tal doctrina, sobre que les encargo las conciencias, y esta nominación se presente ante el mi virrey, presidente o gobernador o persona que en mi nombre tuviere la gobernación superior de la provincia donde la tal doctrina estuviere, para que de los tres nombrados elija uno, y esta elección la remita al arzobispo o obispo de aquella diócesis para que conforme a ella y por virtud de la tal prestación el dicho arzobispo o obispo haga la provisión, colación y canónica institución de la tal doctrina.

¹⁰ "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 429, l. 37, fs. 173-175. Transcripción propia.

Y en cuanto a la pretensión que tienen los dichos provinciales de que estando una vez aprobado un religioso para una doctrina se ha de entender lo está para todas las demás en que fuere proveído, tengo por bien de declarar, como por la presente declaro y mando, que el religioso que fuere una vez examinado y aprobado por el prelado para una doctrina lo queda para todas las demás de la misma lengua a que fuere promovido después, pero siendo la doctrina a que su provincial le presentare de lengua diferente ha de ser de nuevo examinado y aprobado en ella, y hasta que lo sea no ha de poder servir la doctrina; y mando a mis virreyes, presidentes y gobernadores de todas las cualesquier partes de las dichas mis Indias, a quien toca la ejecución del dicho mi patronazgo real, y ruego y encargo a los muy reverendos y rever o que le tocare guarden y cumplan y hagan guardar y cumplir esta mi cédula y lo en ella, contenido precisa y puntualmente, sin permitir ni dar lugar a que contra ninguna cosa de lo en ella contenido se vaya ni se pase en manera alguna y den noticia a todos los provinciales de las dichas religiones de esta orden para que la guarden. Fecha en Madrid a seis de abril de mil y seiscientos y veinte y nueve años. Yo el rey por mandado del rey nuestro señor don Juan Ruiz de Contreras, señalada de los del Consejo.

De este tenor se despacharon cédulas generales para remitir a los prelados.

1634. Cédulas reales dirigidas al duque de Escalona y al marqués de Alderete, virreyes de Nueva España, sobre el modo de administrar las doctrinas de indios¹¹

Duque de Escalona primo, gentil hombre de mi cámara, mi virrey gobernador y capitán general de las provincias de la Nueva España, yo mandé despachar una cédula del tenor siguiente.

El rey. Por cuanto yo mandé dar y di una mi cédula en veinte y dos de junio de seiscientos y veinte y cuatro declarando las dadas sobre las doctrinas que tienen a cargo los religiosos de las órdenes mendicantes de las provincias de Nueva España, la cual es del tenor siguiente.

[Se inserta cédula de 22 de junio de 1624]

Y porque en la inteligencia y práctica de la dicha cédula se han ofrecido algunas dudas y diferencias entre los prelados ordinarios y religiones de las dichas provincias, por decirse y pretenderse, como se dice y pretende por parte de ellas, que lo que así se ha declarado y ordenado no se puede ajustar ni ajusta al instituto que guardan y profesan, y que en muchas contradice y repugna a sus privilegios, por lo cual han rehusado de admitir las dichas visitas y exámenes de los dichos ordinarios

¹¹ "Cédulas reales dirigidas al duque de Escalona y al marqués de Alderete, virreyes de Nueva España...", AHN, Osuna, CT. 7, D. 4 (1-5). Transcripción propia.

y de proponer tres sujetos para cada doctrina a mis virreyes y gobernadores diciendo que cumplen con el que nombran y proponen en las tablas de sus capítulos; de que han resultado y resultan cada día muchos inconvenientes y se han ocasionado y ocasionan algunos encuentros y graves escándalos, los cuales se deben obviar y evitar en lo de adelante proveyendo y declarando lo que convenga para que las dichas religiones se conserven en paz y quietud y las dichas doctrinas se provean, sirvan y administren como se debe a mi real patronazgo no sea defraudado ni perjudicado. Por tanto, habiéndose conferido, como se confirió la materia, por los de mi Consejo Real de las Indias, con vista de cartas que el marqués de Cerralvo, mi virrey de la Nueva España, y don Francisco Manso de Zúñiga, arzobispo de la iglesia metropolitana de la ciudad de México me escribieron, y memoriales y papeles que se dieron por parte del doctor don Diego Guerra, procurador general de la dicha iglesia de México y deán de ella y por las religiones de Santo Domingo, San Francisco, San Agustín, Nuestra Señora de la Merced y otras personas celosas del servicio de Dios nuestro señor y mío, y consultádoseme por los del dicho mi Consejo lo que se les ofrecía, todavía por ser este negocio de tanto peso y consideración, remití a una junta particular de diferentes prelados y otros ministros.

Y habiéndose vuelto a ver y tratado y conferido en ella, con la atención y desvelo que materia tan grave lo requiere y consultádoseme, he resuelto que por ahora y mientras fuere mi voluntad no se quiten las doctrinas a las religiones, y que los arzobispos y obispos de la dicha Nueva España puedan visitar y visiten a los religiosos en lo tocante al ministerio de curas y no en más, visitando las iglesias, sacramento, crisma, cofradías, limosnas de ellas y todo lo que tocara a la mera administración de los sacramentos y ministerio de curas, yendo a las visitas por sus personas o los que para ello a su elección y satisfacción pusieren, o entraren en las partes donde en persona no pudieren, o no tuvieren lugar de acudir, usando de corrección y castigo en lo que fuere necesario dentro de los límites y ejercicio de curas restrictamente, como queda dicha en la dicha mi cédula aquí inserta y no en más; y en cuanto a los excesos personales de vida y costumbres de los religiosos curas no han de quedar sujetos a los arzobispos ni obispos para que los castiguen por las dichas visitas, aunque sean a título de curas, sino que teniendo noticia de ello, sin escribir ni hacer procesos, avisen secretamente a sus perlados regulares para que lo remedien, y si no lo hicieren, podrán usar de la facultad que les da el santo concilio de Trento de la manera y en los casos que lo pueden y deben hacer en los religiosos no curas, y con este acudirán y acudan a mi virrey que fuere en la sazón de la dicha Nueva España, o al presidente o gobernador que en mi nombre ejerciere en esta parte mi real patronazgo y tiene facultad de poder nombrar los dichos doctrineros, a representarles las causas que hay para que sean y deban ser removidos, para que pareciéndoles justas y estando de una conformidad, los remuevan.

Y para ser curas los dichos religiosos, aunque sean superiores de las casas y conventos donde moran y habitan, y son como cabezas de las dichas doctrinas, deben y han de ser examinados por los obispos y ordinarios seculares y por sus

examinadores en el distrito de las dichas doctrinas, pues ninguno puede cuidar de esta ocupación cristianamente sin licencia suya, y en el idioma también lo den [*sic*] ser por la persona y catedrático que se diputa para esta enseñanza, sin que se puedan ni excusen con decir que cumplen con tener otros religiosos que saben la lengua y ejercen y cumplen por ellos en esta parte, como soy informado que hasta aquí lo han hecho y acostumbrado muy de ordinario, pues es llano que este ministerio no se puede ejercer en esta forma, pues de ello se seguiría que el que tiene el título se hallase sin la idoneidad y suficiencia necesaria y el que ejerce y la tiene se hallase sin título por no tenerle ni habersele dado los dichos ordinarios que es a quién pertenece, quedando con esto sujeto todo lo que como tales curas hicieren a los escrúpulos, nulidades e inconvenientes que se dejan considerar. Pero es declaración que los examinados y aprobados una vez, no han de volver a serlo, ni por los propios arzobispos, o obispos, ni por sucesores, y esto se ha de entender para el mismo arzobispado o obispado, en que fueren examinados, y en que se les hubiere dado y diere la aprobación como a tales curas sin limitación alguna. Mas, si sobreviniere causa que lo pida o por deméritos en la suficiencia, o falta del idioma o por suceder, como de ordinario sucede, que traten de mudarse y pasarse a otra doctrina en que haya y se hable otra lengua, es justo que se examinen, y declaro que pueden y deben ser examinados de nuevo porque ya no se halla en ellos aquella suficiencia que mereció la primera aprobación, y así lo podrán hacer y mandar los arzobispos y obispos para quietud de sus conciencias.

Y en las elecciones y proposiciones que se hicieron para las doctrinas y curatos por las dichas religiones, ha de nombrar el provincial y capítulo para cada una tres religiosos de los cuales el dicho mi virrey, o gobernador que ejerciere mi patronazgo elegirá uno cual le pareciere, y es declaración que el que de ellos así fuere elegido y aprobado por el dicho mi virrey, o gobernador, para doctrinero ese mismo pueda ser y sea prior o guardián del convento que sirve de cabecera a la doctrina, con que se socorre y satisface la duda de que la elección de guardián o prior sea de los religiosos y la del doctrinero del dicho mi virrey, o gobernador, a quien pertenece por las tallas [*sic*] de mi real patronazgo. Todo lo cual mando así se cumpla y ejecute precisa e inviolablemente por el dicho mi virrey, arzobispo y obispos de la Nueva España y demás personas a quien incumbe su cumplimiento, sin embargo de otras cualesquier órdenes que haya en contrario, las cuales revoco y doy por ningunas y de ningún valor y efecto; y ruego y encargo a las dichas religiones, perlados, curas y doctrineros de ellas que procedan en esto con la quietud, conformidad, celo y cuidado y buen ejemplo que de sus personas confío y para semejantes ministerios se requiere, que en ello de más de cumplir con sus obligaciones me harán muy agradable servicio. Fecha en Madrid a diez de junio de mil y seiscientos y treinta y cuatro años. Yo el rey. Por mandado del rey nuestro señor, don Gabriel de Ocaña y Alarcón.

Y porque se ha entendido ahora en el dicho mi Consejo que esta cédula no se ejecuta y conviene que se cumpla, mando os informéis del estado que esto tuviere, y si no estuvieren ejecutadas daréis luego las órdenes que fueren necesarias para el cumplimiento de lo que en ella se dispone y espero de vuestro celo que acudiréis a

ello con el cuidado y vigilancia que requiere materia tan grave y de tanta consideración y importancia y avisarme eis en la primera ocasión de lo que se hubiere hecho y me remitiréis testimonio de las diligencias que hiciéredes y a don Pedro Melián, fiscal de esa audiencia, le ordeno os asista a todo lo que convinieren hacerse en esta razón. Fecha en Madrid a veintiocho de agosto de mil y seiscientos y cuarenta y un años.

Copia de cédula de su majestad del año de 1641 para el virrey de la Nueva España encargándole la observancia de otras en materia de doctrinas.

*1660. Cédula real para que los arzobispos y obispos de las Indias visiten personalmente sus obispados*¹²

El rey. Por cuanto por diferentes cartas y informes que se han recibido en mi Consejo Real de las Indias de personas celosas del servicio de Dios y mío, se ha entendido la falta que padecen los naturales de ellas, así en la enseñanza de la doctrina cristiana como en la administración de los santos sacramentos, y en particular el de la confirmación, siendo mayor cada día la omisión y descuido que en esto se reconoce, por no cumplir los obispos y prelados de aquellas provincias con la obligación que tienen de visitar personalmente sus obispados, de lo cual se sigue en no asistir los doctrineros como deberían a la enseñanza de sus feligreses, cuidando de su aprovechamiento espiritual como de cosa tan del servicio de nuestro señor y bien de aquellas almas, y la que es más propia de su oficio, y por ser esta materia la de más importancia y escrúpulo que se puede ofrecer en las Indias, y en que por tantas consideraciones se debe poner pronto y eficaz remedio, habiéndose conferido con esta atención por los del dicho mi Consejo de las Indias sobre lo que en esto conviene proveer, y considerando lo mucho que importa la puntual observancia y cuidado en todo lo que a esto toca, se ha acordado dar la presente, por la cual:

Ruego y encargo a todos los arzobispos y obispos de las dichas mis Indias Occidentales y islas adyacentes a ellas, que de aquí adelante visiten por sus personas los obispados de su cargo, sin cometerlo a ningún tercero, ni omitir ninguna de las provincias ni doctrinas que comprendiere la diócesis de cada uno, administrando el santo sacramento de la confirmación, de manera que alcance universalmente a todos este beneficio, y que pongan el mismo cuidado en consagrar los óleos y hacer las demás cosas que fueren de la obligación de su oficio pastoral, procurando inquirir en cada provincia y doctrina de su diócesis tan particular conocimiento y noticia del estado en que se hallan los indios en todo lo que mire a la doctrina cristiana y enseñanza de los artículos de nuestra sagrada religión, que por medio de esta diligencia puedan descubrir los errores que padecieren y encaminar la reformación que la necesidad pidiere; y asimismo les encargo atiendan con aquel cuidado a saber y a averiguar cómo proceden los curas, así en todo lo que mira a la administración de los santos sacramentos, como al ajustamiento de su vida, y el ejemplo con que deben obrar en todo lo que fuere de su obligación, y en particular en

¹² Carreño, *op. cit.*, 1947, cédula 227, p. 433.

lo que es tan propio de ella, como el buen tratamiento y enseñanza de los indios; y procuren con todo desvelo de remedio de cualesquier excesos, descuido y omisión que en esto reconocieren por los medios más eficaces y menos escandalosos que su prudencia les dictare; pues es cierto que asistiendo por sus personas a este fin que es de tanta piedad y obligación, se debe esperar que mediante el favor de Dios se ha de conseguir para adelante el reparo y enmienda que conviene de cualquiera relajación que hubiere habido en lo pasado; y de lo que en esto fueren obrando y resultare de ello me irán dando cuenta en el dicho mi Consejo, como también de todo aquello que no hubieren podido remediar, declarando con toda individualidad así las causas como las personas que lo impidieren, y espero de su mucho celo y virtud lo ejecutarán como más convenga al servicio de Dios, descargo de sus conciencias y de la mía. Fecha en Madrid a seis de agosto de mil y seiscientos y sesenta años. Yo el rey. Por mandado del rey nuestro señor, Juan de Subica.

*1680. Cédula real para que se recojan las actas de capítulos en que se hiciera provisión de religiosos para doctrinas sin ajustarse al patronato*¹³

El rey. Por cuanto persona celosa de mi servicio me ha representado entre otras cosas lo que conviene que los religiosos en los capítulos no provean las doctrinas ni despachen las patentes que en esta razón suelen dar en cabeza de los nombrados, sino que se guarde la forma dada por las cédulas de mi real patronato, y habiéndose visto por los de mi Consejo de las Indias con lo que sobre ello dijo y pidió mi fiscal en él, he tenido por bien de dar la presente, por la cual mando a mis virreyes, presidentes y oidores de mis audiencias reales de las provincias del Perú y Nueva España, y a los gobernadores de ellas que administran mi real patronazgo, que recojan las actas de los capítulos en que hubiere nominación de alguna doctrina sin la forma y órdenes que en él se contienen o cualquiera presentación del provincial que no la observe, y que no se les deje usar y ejercer las doctrinas, ni se les acuda con el sínodo no teniendo presentación legítimamente hecha por los dichos mis virreyes, presidentes y gobernadores, ni ésta la hagan sin proponerles tres sujetos con pretexto ninguno, los cuales sean aprobados por el ordinario diocesano, y a los que así no estuvieren nombrados, es mi voluntad se les quiten a todos las doctrinas que tuvieren y sean incapaces para otras; y que pase el ordinario no habiendo tres en la proposición, a elegir seculares, habiéndolos como los hay, y por su falta religiosos de otras religiones, lo cual guardarán y cumplirán, y harán guardar y cumplir los dichos mis virreyes, presidentes y oidores de mis audiencias reales de las Indias y los demás gobernadores de ellas precisa e inviolablemente, sin contravenir a ello en manera alguna, Fecha en Madrid a diez y seis de junio de mil y seiscientos y ochenta años. Yo el rey. Por mandado del rey nuestro señor, D. Joseph de Veitia Linaje.

¹³ Carreño, *op. cit.*, 1947, cédula 293, p. 552. Inserta en real provisión de febrero 21 de 1684.

5. Artículos del sínodo diocesano del obispado de Guatemala

1566. Artículos del sínodo de Guatemala¹⁴

Don Bernardino de Villalpando, doctor en santa teología por la gracia de Dios de la santa Iglesia de Roma, obispo de esta ciudad de Santiago de Guatemala, Indias del mar océano, del consejo de su majestad, etc. A los reverendos hermanos deán y cabildo de esta santa iglesia, y a los demás curas y vicarios de este nuestro obispado y a los católicos y fieles cristianos, salud espiritual en Jesucristo nuestro maestro y redentor. En el principio de la creación del mundo cuando por Dios fueron criadas todas las cosas, especialmente la natura angélica, como nos enseña el primero libro del Génesis, fue criada y dotada de muchas virtudes y gracias y de tantas excelencias y prerrogativas que, viéndose Lucifer tan dotado, con soberbia se quiso igualar a su criador y, aunque esta igualdad, como dicen los santos doctores, no fue quererse equiparar a Dios, que esto fuera contra natura, quiso tener alguna semejanza con el mismo dios, y viendo dios su malicia y soberbia, en un punto lo derribó de lo alto de la bienaventuranza y le condenó a perpetua pena del infierno a él y a sus secuaces, y por que las sillas que aquellos malos por su soberbia perdieron no quedasen vacías ordenó por su infinita misericordia y sabiduría de criar la naturaleza humana. Lucifer teniendo envidia a el hombre procura estorbarle esta bienaventuranza y, para ello, escogió un género de serpiente que, según la opinión de muchos doctores, en aquel tiempo andaba derecha y tenía la cabeza como mujer, y con esta serpiente acometió a lo más flaco, que fue nuestra primera madre, Eva, y la engañó, y ella a nuestro padre Adán, y así traspasaron el mandamiento que Dios les había puesto en el paraíso terrenal, por cuyo pecado toda la naturaleza humana quedó obligada a perpetua cárcel del infierno, hasta que Dios nuestro señor ordenó de enviar su unigénito hijo al mundo, para que nos diese ley de gracia y orden de vivir; y aún antes que Cristo, nuestro redentor, viniese en este mundo, como cosa conveniente y aún necesaria en la ley del testamento viejo hallamos Dios nuestro señor haber gobernado el pueblo de Israel escogido, por sus ministros, jueces, profetas y, últimamente, por reyes, como la sagrada escritura nos lo muestra en el capítulo primero de los jueces y en el capítulo primero del libro de los reyes, por los cuales fueron dadas leyes a el pueblo de Israel cuyo poder duró hasta que Cristo nuestro redentor vino en este mundo rey verdadero, señor universal, sacerdote *in eternum*, según por orden de Melchisedec, cuyo poder espiritual dejó a San Pedro y, después dél, a sus sucesores los legítimos pontífices romanos; y el poder temporal ha venido de unos reyes en otros, especialmente en los que han recibido su santa fe, para que con su favor el poder espiritual sea ayudado y favorecido contra los rebeldes y malos cristianos, haciéndoles guardar y tener la fe que en el santo bautismo prometieron; y para que su santa fe fuese en diversas partes del mundo predicada, como ha sido en estas partes, con el favor y por medio del cristianísimo emperador de gloriosa memoria señor nuestro, e del cristianísimo don Felipe rey de

¹⁴ "Artículos del sínodo de Guatemala", AGI. Patronato 182, r. 24. Transcripción propia.

España señor nuestro, que viva por muchos y dichosos años, los cuales con infinitos gastos y diligencia y celo cristianísimo de verdaderos reyes y señores, la fe de Jesucristo nuestro redentor en estas partes tan remotas está extendida, donde es alabado entre estas gentes bárbaras que tantos años sin conocimiento de Dios nuestro señor han estado idolatrando su santísimo nombre y ofendiéndole con multitud de pecados, hasta los tiempos felicísimos de nuestros reyes y señores. Y nos, deseando imitar a los santos ministros de Dios y apóstoles, en cuya imitación nuestra santa madre Iglesia romana para reformation de los fieles cristianos ha congregado muchos y diversos y generales sínodos, regidos por el espíritu santo para bien de este pueblo, a nos cometido, y para le dar pasto saludable y para refrenar las malas costumbres, hemos ordenado de celebrar este santo sínodo e constituciones en cumplimiento de lo que somos obligados, y es mandado por el santo concilio tridentino. Como hijo de obediencia de la santa madre Iglesia romana, para lo cual llamamos a nuestros curas y vicarios y para recibir y jurar el santo concilio tridentino y todo lo en él ordenado, el cual celebramos en este año de mil e quinientos y sesenta y seis años, con los reverendos deán y cabildo y los demás nuestros curas y vicarios, invocada la gracia del espíritu santo hicimos y ordenamos en esta santa iglesia catedral las constituciones siguientes.

C. 1. Que todo fiel cristiano guarde el santo concilio de Trento. Primeramente, como hijo de obediencia de la santa madre Iglesia de Roma, recibimos el santo concilio tridentino y lo juramos y mandamos sea guardado y cumplido en este nuestro obispado por todos los fieles, y guardándolo y cumpliéndolo todos nuestros curas y religiosos que tienen administración de beneficios curados en este nuestro obispado, con nuestro beneplácito vendrán ante nos dentro de quince días de la publicación a hacer la profesión de la fe, según e cómo por el dicho santo concilio está determinado en la sesión 24, c. 12.

Otrosí, conformándonos con el dicho santo concilio tridentino, y para que sea guardado y cumplido lo en él determinado en la dicha sesión 24, c. 15, nombramos por examinadores, para que los tales proveídos en este nuestro obispado por nos, sean examinados conforme a la dicha sesión y capítulo, a nuestro provisor, que es o fuere, Don Francisco de Peralta, arcediano de esta santa iglesia e a don Pedro de Liébana, chantre; tesorero, don Martín Díaz y canónigo Canbranes e a Antonio Dávila, clérigos presbíteros y, mandamos a los tres de ellos por la orden que en esta nuestra sinodal está determinado conforme al dicho santo concilio, hagan la dicha examinación; de más de lo cual todos los por nos proveídos llevarán de nuestro notario un tanto de lo tocante al parentesco espiritual determinado por el santo concilio, para que sea publicado en sus iglesias conforme a como en esta santa iglesia se ha publicado, asentando en los libros de las tales iglesias el día, mes y año que se publica, dando a entender a los dichos naturales lo en ello contenido so pena que el trasgresor será castigado.

C. 2. Otrosí, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que en este nuestro obispado sea guardada y se guarde y cumpla por nuestros curas y vicarios e por los vecinos y moradores estantes y habitantes, el sínodo provincial celebrado en la ciudad de México por el reverendísimo arzobispo de la dicha ciudad nuestro

metropolitano y los demás preladados, el cual sea guardado so las penas en él contenidas, de más que serán por nos los trasgresores castigados.

C. 3. Cosa es muy conveniente para el aprovechamiento de estos naturales, que las cosas de nuestra santa fe católica se les dé a entender por nuestros ministros, así de palabra como de obra, declarándoles el santo evangelio y los santos sacramentos de nuestra santa madre iglesia, y porque la administración de los santos sacramentos se les ha de administrar de gracia y sin les pedir ni llevar cosa alguna, y porque en algunas partes de este nuestro obispado hay algunas malas costumbres y por imposiciones a los dichos indios y naturales se les pide por la administración de ellos, especialmente haciéndoles ofrecer por fuerza. Santo aprobante sínodo ordenamos y mandamos que de aquí adelante ningún sacerdote por sí ni por interpósita persona, *direte ni indirete*, sea osado de pedir en público ni en secreto, por la administración de los santos sacramentos, ninguna cosa ni dinero, ni haga por sí ni por interpósitas personas a los dichos naturales le ofrezcan cacao, dinero, mantas ni otra cosa. Ni haga que los alguaciles del pueblo donde tuviere él administración los [14, tachado] días, que conforme al sínodo pasado celebrado en esta ciudad por nuestro antecesor de buena memoria,¹⁵ deben ofrecer, anden por las calles diciendo a los dichos naturales que lleven que ofrecer, pues las dichas ofrendas deben de ser de voluntad; y solamente permitimos, a los dichos curas y ministros del santo evangelio, que la fiesta antes del día de la ofrenda les digan y declaren cómo la fiesta que se sigue es día de ofrenda y que el que quisiere puede ofrecer, declarándoles el premio y valor que las ofrendas tienen ante el acatamiento de Dios y como puramente deben ser hechas de voluntad, so pena que el que lo contrario hiciere incurra, por la primera vez, en pena de cincuenta pesos de oro aplicados, la mitad, para la iglesia del pueblo donde hiciere lo contrario y, la otra mitad, para el acusador y juez que lo sentenciare y, por la segunda, la propia pena y destierro de este nuestro obispado perpetuo y, desde luego, le condenamos en las dichas penas. Va testado y no vala.

C. 4. Y, porque nuestra santa madre Iglesia tiene determinado los fieles cristianos deban ofrecer los días de fiesta, por ser las ofrendas santas y buenas e de mucho mérito delante el acatamiento de Dios, y así está determinado por muchos concilios y principalmente son obligados a ofrecer cuando los ministros del santo evangelio no han otra cosa donde se sustentan, como en estas partes; y agora las ofrendas no son como solían, y nuestros ministros padecerían necesidad por no haber otra cosa donde se sustentan si no les ofreciesen y si no se proveyese del remedio, por ser los indios naturalmente descuidados en las cosas de nuestra santa fe católica y inclinados a tomar los consejos que les dan, somos informados que muchos españoles, o por mala voluntad que tienen a nuestros ministros o por otros respetos, inducen a los naturales y les atraen a que no ofrezcan, en lo cual Dios nuestro señor se ofende y es mala doctrina que a los dichos naturales se les muestra, pues antes deben ser enseñados a que lo hagan y dalles a entender el valor que ante Dios tienen cómo aprovechan a los vivos y a los difuntos, por ende, santo aprobante

¹⁵ Francisco Marroquín, 1523-1563.

sínodo ordenamos y mandamos que ninguna persona de cualquier dignidad y calidad que sean no sea osado por vía directa *ni indireta*, pública ni secretamente, por sí ni por otra persona, a decir a los naturales que no ofrezcan, pues nuestra santa madre iglesia lo permite y manda, y si alguien fuere tan temerario que traspasare esta nuestra sinodal, por el propio hecho ponemos y promulgamos en él señal de descomunión mayor, a nos reservada, y rogamos y encargamos a todos los fieles cristianos que supieren alguno de nuestros ministros excede de lo establecido en las sinodales de este obispado, nos den aviso para que por nos sea castigado.

C. 5. Gran diligencia debemos tener que todo fiel cristiano cumpla el precepto de nuestra santa madre iglesia y se confiese a lo menos una vez en cada un año, y para que así esto se guarde y cumpla así en los naturales, pues dello son obligados, por haber recibido el santo bautismo e fe de Jesucristo como en todos los demás españoles, mestizos, mulatos e negros. Santo aprobante sínodo ordenamos y mandamos, que todos los curas y vicarios de este nuestro obispado, cada uno en su parroquia, sea obligado a tener padrón de sus feligreses para que por él se sepa qué personas son las que no han cumplido el precepto, y para que no haya fraude ninguno de aquí a delante en las personas que dicen haberse confesado no lo habiendo fecho, nuestros curas en los pueblos de los españoles no darán por confesados a ninguna persona que no trujere cédula de confesor clérigo o religioso que le haya confesado, y encargamos y rogamos a los religiosos de las órdenes, que con nuestra licencia confesaren que a todos los que con ellos se confesaren, españoles, mestizos, mulatos e negros les den la dicha cedula y tengan su padrón donde se asienten los que así confesaren para que pasada la cuaresma lo den y entreguen a nuestro cura, para que se sepa los que no han confesado, y entre los naturales, nuestros curas y los religiosos que los tuvieren a cargo tendrán padrón de los que confesaren para que por él vean y entiendan si han confesado todos sus feligreses; el cual dicho padrón nos enviarán después de pascua con relación de los vecinos que el dicho pueblo tuviere para que veamos qué tantos de ellos se han confesado, y a los demás que no se hubieren confesado en la cuaresma procurarán de los confesar y atraer al santo sacramento de la confesión con palabras santas y buenas, para que verdaderamente los dichos vengan al sacramento de la confesión, lo cual cumplan y guarden los dichos nuestros curas so pena de veinte pesos de oro, la mitad para gastos de la iglesia del pueblo de los naturales donde residiere, y la otra mitad para el acusador y juez que lo sentenciare, y a los dichos religiosos le encargamos y encomendamos así lo hagan y cumplan.

C. 6. Y porque nuestra intención es que así los españoles, nuestros súbditos, como los mestizos, mulatos e negros y naturales, todos se confiesen y sepan lo demás tocante a nuestra santa fe católica para que mejor sea guardado e cumplido y ninguno se quede por confesar, por cuanto los vecinos e moradores de esta ciudad y los demás vecinos de las otras ciudades y villas y lugares de este nuestro obispado en sus estancias y labranzas e otras granjerías que tienen, tienen muchos criados mestizos, mulatos, negros e indios e indias y de ellos no tienen el cuidado que se

debe tener para remedio de lo dicho. Santo aprobante sínodo ordenamos y mandamos a los dichos españoles e señores de las tales estancias e granjerías que al tiempo que por nuestros curas se hiciere padrón en las dichas ciudades villas y lugares donde los tales fueren vecinos y tuvieren las tales estancias, digan y declaren los criados españoles, mestizos, mulatos e negros, indios e indias que tienen en las dichas sus haciendas e cómo se llaman y los tales curas sean obligados a los empadronar para que dentro del término por nos señalado, no trayendo le cédulas de cómo están confesados los declaren por descomulgados, y los tales señores de las tales estancias les mandamos, so pena de descomuni3n, al tiempo que el dicho padr3n se hicieren declaren los dichos criados que tienen en las dichas estancias y sus haciendas y sepan que no trayendo cédula al cura se declararán por descomulgados y se procederá contra ellos aunque las dichas estancias no estén en términos de las tales ciudades, villas y lugares, sean obligados a traer las dichas cédulas del cura o religioso que los confesare sola dicha pena.

C. 7. Otrosí, porque todos los fieles cristianos se confiesen e haya tiempo para que los que no se pudieren confesar dentro de la cuaresma por algunas ocupaciones, juntas santo aprobante sínodo ordenamos y mandamos que con el dicho precepto cumplan así mismo los que se confesaren después de cuaresma hasta el tercero domingo después de Pascua de resurrección e si alguno fuere tan temerario que dentro del dicho término no cumpliere con el precepto de nuestra santa madre iglesia desde agora para entonces ponemos y promulgamos en él señal de descomuni3n y de cinco pesos en que así mismo le damos por condenado, lo contrario haciendo aplicados para la fábrica de esta santa iglesia lo cual haya lugar en los españoles, mestizos, mulatos y negros para que sus amos y señores tengan cuidado de los hacer confesar pues ha ello son obligados.

C. 8. Aunque por derecho es permitido que se pueda confesar por intérprete, aquello se entiende cuando de otra manera no se pueden oír, de penitencia por ser diferente lengua el penitente que el confesor, y aunque al principio en estas partes hubo falta de lenguas, por la gracia de Dios en este nuestro obispado ha cesado la necesidad que solía haber e casi todos o la mayor parte de los ministros del santo evangelio saben la lengua mexicana común en este obispado. Por lo dicho es razón que pues no hay necesidad se tenga gran cuidado que ninguno se confiese por intérprete y así mismo santo aprobante sínodo ordenamos y mandamos que ningún clérigo ni religioso de ningún estado que sea confiese ninguna persona en este nuestro obispado por intérprete, lo cual guarden y cumplan so pena que el clérigo que tal confesare será castigado en 50 pesos de pena aplicados la tercia parte para los ornamentos y gastos de la iglesia donde estuviere y tercia parte para el acusador y nuestra cámara, y la otra tercia para el juez que lo sentenciare por la primera vez, y por la segunda privaci3n de beneficio, y porque algunos de nuestros clérigos que vienen nuevamente de España necesariamente han de depender la lengua entre los naturales y en tanto que la aprenden no pueden confesallos, mandamos que el clérigo más cercano que la supiere, siendo por el tal clérigo llamado vaya a su partido y confiese a los dichos naturales, o nos avise para que en el tiempo de la

cuaresma enviemos confesor que sepa la lengua y le ayude, y a los religiosos encargamos no confiesen por intérprete según por este sínodo está determinado y mandado, porque así conviene y es nuestra voluntad.

C. 9. E porque en los pueblos de los naturales y de los españoles en este nuestro obispado andan muchos españoles, mestizos y mulatos tratantes los cuales por no tener casa conocida en esta ciudad ni en otras partes siempre que por alguno de nuestros curas se le pide y demanda cuenta donde se ha confesado se excusan diciendo, si se la piden en Guatemala, que se confesaron en Zonzonate, y si se la piden en otro pueblo dicen que se confesaron en otro, e con esta ocasión viven mal y no conforme a cristianos y porque conforme a derecho canónico los tales son del fuero e jurisdicción donde más a la continua habitan y están y porque es razón que en esto se ponga remedio y se les tome cuenta a los tales, si son cristianos y den cuenta dónde se han confesado e a todos si saben la doctrina especialmente a los mestizos y mulatos e indios tratantes. Santo aprobante sínodo ordenamos y mandamos que a los tales, en el tiempo de Cuaresma, en el partido o pueblo de españoles o indios, nuestros curas y vicarios y el religioso que tuviere a cargo el dicho pueblo e visita les tome cuenta de la doctrina e si están confesados e dónde e con quién. E no lo mostrando o dando cédula del clérigo religioso conocido que lo haya confesado nos dé aviso para que se haga justicia, y si no estuviere el tal confesado, damos licencia al cura e vicario o religioso en cuyo partido se hallare lo pueda confesar y confiese como si fuera su feligrés. E la dicha cuenta tendrán nuestros curas vicarios so pena de ser castigados a nuestro arbitrio, e si alguno de los tales no hubiere confesado en toda la cuaresma hasta la dicha dominica tertia, *ego sum partir bonus* nos lo remitan para que se haga justicia sobre ello.

C. 10. Y porque en las confesiones es donde son más aprovechados estos naturales y por los ministros del santo evangelio atraídos al juicio de Dios nuestro señor, el lugar santo donde mejor son reprehendidos de sus vicios y pecados para que ninguno quede por confesar ni pierda tanto beneficio. Santo aprobante sínodo encargamos y rogamos a los religiosos de las órdenes que siendo por algunos de nuestros curas y vicarios llamados para les ayudar a confesar sus feligreses por estar impedidos o enfermos o por otro impedimento que suele acaecer le ayude a confesar los feligreses, pues es obra meritoria y de caridad e de las obras que ellos suelen e acostumbran hacer.

C. 11. Necesaria cosa es para la conversión de los naturales que los ministros del santo evangelio sepan la lengua, pues sin ella no pueden ser administrados en las cosas tocantes a la santa fe católica y sacramentos de la santa madre iglesia, por ende, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que todos los curas e vicarios tengan gran cuidado y diligencia de aprender la lengua de sus partidos con el mayor cuidado y diligencia que pudieren, so pena que serán castigados a nuestro arbitrio.

C. 12. Todo fiel cristiano debe saber las cuatro oraciones de la santa madre iglesia e artículos de nuestra santa fe y mandamientos de Dios y de la Iglesia, pecados mortales; por ende, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que todos los domingos e fiestas de guardar, cada cura en su partido tenga especial cuidado de

hacer juntar todo el pueblo y por uno de los dichos naturales que los sepa, por el examinado, les muestre, diga y enseñe las cuatro oraciones, artículos de la fe, mandamientos de la Iglesia y sacramentos, pecados mortales, de más de que tendrá cuidado de que ordinariamente cada día haga juntar los niños y niñas pequeños a la escuela donde sean mostrados lo susodicho. E porque los religiosos de señor Santo Domingo para mejor ser industriados los dichos naturales se han hecho ciertas preguntas y respuestas tocantes a nuestra santa fe muy buenas e santas, mandamos a los dichos rectores e curas que por nos fueren proveídos pidan a nuestro notario un tanto y aquellas se les enseñen y hagan deprender poniendo un indio en una parte de la iglesia donde estuviere todo el pueblo junto, al cual pregunte otro indio las dichas preguntas y el dicho le responda con todo el pueblo, e porque en algunas partes están impuestos los dichos naturales a cantar en las iglesias y lugares de las horas canónicas, las horas de nuestra señora y esto lo cantan en latín y no entienden lo que dicen ni de ello reciben provecho mandamos que en lugar de lo dicho nuestros curas y vicarios hagan que los dichos naturales canten en su lengua las cuatro oraciones y los demás aquí contenido de más de que tendrán cuidado de a chicos y grandes, las dos pascuas del año, Navidad y Pascua de espíritu santo, particularmente a cada uno de sus feligreses tomarles cuenta si saben todo lo aquí contenido y los que no lo supieren sean reprendidos y procuren que lo sepan, lo cual mucho les encargamos guarden y cumplan, so pena de ser gravemente castigados.

C. 13. Otrosí, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos a los dichos nuestros curas y vicarios que de aquí adelante no absuelvan a ningún español ni mestizo, hombre ni mujer de ningún estado que sea si no supiere las cuatro oraciones de la Iglesia y mandamientos de la ley de Dios e de la Iglesia, artículos de fe, sacramentos, explícitamente que es por orden o sin ella y la dicha absolución se la suspendan e hasta que lo traigan sabido, e a los demás indios, e negros y mulatos conforme al talento de cada uno, nuestros curas se hallan con ellos como les pareciere conviene a la salud de las ánimas de los tales.

C. 14. Siempre esta santa Iglesia se ha regido conformándose en el rezar el oficio divino conforme a la santa iglesia de Sevilla, e así se ha guardado desde su principio y erección y se debe guardar en todo este nuestro obispado, así en el oficio mayor como en el menor. Santo aprobante sínodo ordenamos y mandamos que así se guarde e cumpla, y guardándolo y cumpliéndolo mandamos que en las misas cantadas el sacerdote vaya rezando lo que se hubiere de rezar en el altar conforme al tiempo que se va cantando en el coro y ningún clérigo pueda rezar las horas canónicas que es obligado por otro breviario que el sevillano, si no fuere teniendo breve de su santidad para lo poder hacer, lo cual guarden e cumplan con apercibimiento que serán por ello castigados.

C. 15. Según derecho ningún clérigo ni religioso en este nuestro obispado puede administrar los santísimos sacramentos de nuestra santa madre iglesia sin nuestra especial licencia, e pues tenemos nuestro cura en esta santa iglesia catedral y es razón que a ella vengan todos los vecinos a recibir los santísimos sacramentos y así en los demás pueblos a las iglesias de ellos. Santo aprobante sínodo ordenamos

y mandamos que ningún clérigo ni religioso de las órdenes en sus casas ni monesterios en esta ciudad no desposen, velen ni bauticen porque así declaramos ser nuestra voluntad, lo cual guarden y cumplan so las penas del derecho.

C. 16. Con gran reverencia y con mucha santidad debe cualquier cristiano llegarse a recibir el santísimo sacramento de la comunión, y con gran diligencia debe examinar su conciencia para le recibir dignamente conforme a lo que nos dice el apóstol *cui manducat et bibit in digne iudicium sibi manducat et bibit nom dijus di cantus corpus domini*, e porque esta santidad y examen tan diligente de conciencia por ser tiernos aún en la fe de nuestra santa madre iglesia los naturales, negros y mulatos y les falta esta limpieza de conciencia y la santa madre iglesia tiene declarado haber de ser en tal manera que ninguno con conciencia de pecado mortal se llegue a tan alto sacramento, para que a los tales no se les dé ocasión a que en lugar de salud espiritual, porque entendemos que esta limpieza les falta, reciban condonación conforme a lo del apóstol e determinado por el santo concilio cesión 23, cap. 7, agora en tanto que son tiernos en nuestra santa fe, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que a los tales naturales, negros e mulatos no se les administre por ningún clérigo ni religioso este santísimo sacramento de la comunión e porque algunos hay buenos cristianos que merecen gozar de tan alto bien, encargamos al confesor que los confesare nos dé aviso a nos o nuestro provisor e visitadores si se le deben administrar el santísimo sacramento de la comunión para que se le administre y goce de tan alto bien, e sin el dicho aviso ningún clérigo ni religioso se lo administre, lo cual les encargamos sea guardado y cumplido por que así es nuestra voluntad.

C. 17. Por cuanto por el santo concilio celebrado en Trento está ordenado y mandado que ningún sacerdote ni religioso de ninguna calidad que sea no celebre en casa particular ni en parte alguna que no sea iglesia e lugar decente e determinado para tan alto sacramento y para que por ninguno sacerdote de ninguna dignidad ni calidad que sea pretendiendo ignorancia traspase el santo concilio, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que así lo guarden y cumplan en este nuestro obispado so pena de cincuenta pesos aplicados la mitad para la fábrica de esta santa iglesia y la otra mitad para el acusador y juez que lo sentenciare.

C. 18. E porque el santísimo sacramento de la extremaunción se debe dar a los que están en el artículo de la muerte y lo piden y muestran señales de pena y contrición para corroboración del espíritu contra la flaqueza del pecado e para limpiar las reliquias que quedan del pecado para que estos naturales gocen e consigan la gracia de este santo sacramento, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que todos nuestros curas y vicarios e religiosos que a cargo tienen estos naturales que luego que confesare a cualquiera de ellos le digan si quieren recibir el santo sacramento de la extremaunción declarándoles la gracia que por él se recibe, y viendo señales por donde le merezcan recibir, mandamos a nuestros curas y encargamos a los religiosos que a cargo tienen los dichos naturales a los que les pareciere ser justo se lo administren procurando que con toda decencia se haga la dicha administración y les encargamos de aquí adelante que en los sermones le declaren esta sinodal para que en sus casas tengan toda limpieza que conviene.

C. 19. En esta santa iglesia todos los terceros domingos de cada mes del año se dice una misa a la cofradía del santísimo sacramento y se hace procesión por la iglesia con el santísimo sacramento, fiesta a que ningún parroquiano ni vecino debe faltar, especial los que son cofrades del santísimo sacramento y porque tal día no ser razón que de nuestra iglesia falten los fieles ni haya ocasión para que dejen de venir a tan alta fiesta y porque la gente es poca e habiendo fiesta en otra parte no viene ninguna, declaramos ser nuestra voluntad santo aprobante sínodo que en los tales días terceros domingos de cada mes en ningún monesterio haya sermón, pues es más razón que vengan los fieles cristianos a la procesión del santísimo sacramento, e rogamos a los religiosos que si en los tales días o en otros que se hiciere fiestas en nuestra iglesia tuvieren fiesta a celebrar que por la dicha razón la pasen a otra fiesta siguiente.

C. 20. De estar los desposados juntos mucho tiempo sin recibir las bendiciones de nuestra santa madre iglesia no se sirve Dios nuestro señor, especialmente que muchos no solamente se están ansí juntos poco tiempo pero algunos se están más tiempo de tres o cuatro años, y pues es justo que luego que los tales por palabras se han desposado, cumplan lo determinado por nuestra santa madre iglesia y reciban las bendiciones de ella para estar más en juicio de Dios nuestro señor. Santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que todo fiel cristiano que se casare en este nuestro obispado por palabras, se presente dentro de treinta días después que fuere desposado, se vele y reciba las bendiciones de nuestra santa madre iglesia so pena de descomunió e de diez pesos de oro de minas aplicados para la fábrica de esta santa iglesia e cera del santísimo sacramento y acusador por tercias partes, lo cual haya lugar en los españoles, mestizos e mulatos e negros. E entre los naturales, encargamos a nuestros rectores luego que se desposaren los tales naturales indios les solemnizen las bodas e les bendigan.

C. 21. E porque por el santo concilio tridentino está determinado que todos los que se quisieren casar sean primeramente amonestados tres veces en tres fiestas, y entre estos naturales nuestros ministros, en las visitas que tienen a cargo, no pueden visitallos tan a menudo que las dichas tres vanas se hagan sucesivamente, e si se diese lugar que se hubiesen de hacer en tres días de fiesta por no poder ir a los visitar a menudo se podrían pasar muchos días en los cuales por la poca constancia de los indios no vendrían a efecto los dichos matrimonios, e muchos los consumirían antes de ser desposados, lo cual se debe evitar, por ende atentas las dichas razones, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos e permitimos que los dichos nuestros curas e rectores en sus visitas solamente en una fiesta o el día que fueren a visitar algún pueblo de su visita donde se haya de contraer algún matrimonio hagan las dichas tres amonestaciones en el dicho día o fiesta e inquieran con toda diligencia si hay algún impedimento entre los contrayentes e no lo habiendo los casen, como si en tres fiestas se hubieran hecho las dichas tres amonestaciones, lo cual se entienda si en el dicho pueblo no hubiere de estar más de un día e si estuvieren tres harán las dichas tres vanas.

C. 22. E porque en señal de matrimonio en derecho canónico se dan las arras entre los esposos y esposas y así se guarda por costumbre muy antigua en nuestra santa madre iglesia, que los tales contrayentes para solemnizar las bodas y recibir las bendiciones en señal de matrimonio que se contrae lleven trece monedas, y en muchas partes de este nuestro obispado entre los naturales se usa llevar estas monedas en unas partes de más valor que en otras, e en algunas no de su voluntad por ser compelidos con malas imposiciones. Santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que de aquí adelante los tales naturales e todos los que recibieren las bendiciones de nuestra santa madre iglesia lleven trece monedas y estas las que ellos quisieren e si alguno de nuestros curas por vía *directa e indirecte* por sí y por interpósitas personas compeliere a los dichos naturales que estas monedas las lleven de más valor del que ellos quisieren o suelen llevar de su voluntad, incurran en pena; por la primera vez de treinta pesos de oro de minas aplicados la tercia parte para nuestra cámara e la otra tercia parte para el acusador e la otra tercia para el juez que lo sentenciare y por la segunda doblado y será castigado a nuestro arbitrio.

C. 23. Ítem, porque aún a estos naturales les dirán algunas cosas de sus antigüedades y supersticiones especial en los matrimonios los cuales los padres y parientes hacen casar a sus hijas y parientas con algunos indios y le compelen a que presten su consentimiento y esto por precio que les dan los indios que con ellas quieren contraer matrimonio que entre ellos se llama vender las mujeres de lo cual nace que los tales indios como no dan su consentimiento de voluntad después contradicen los tales matrimonios y hay entre los tales casados escándalos y pleitos de que Dios nuestro señor es deservido para que cese lo dicho ordenamos y mandamos, santo aprobante sínodo, que cada cura y vicarios en su partido y visita tenga especial cuidado de se informar, al tiempo que los tales indios e indias vienen ante él para se casar, si los tal india o indio o algunos de ellos viene compelido por sus padres o parientes a hacer el tal matrimonio o si los dichos sus padres o parientes han vendido la tal india por algún precio al que con ella quiere contraer, como entre ellos se dice, e siendo así no dará lugar al dicho matrimonio ni casará a los dichos indios que en esta forma y por precio que entre ellos hay, se vinieren a casar, si no fuere constándole venir libremente e con toda voluntad querer hacer el dicho matrimonio, amonestándoles y dándoles a entender cómo de pura y libre voluntad deben prestar el dicho consentimiento, reprehendiendo y castigando a los dichos naturales las dichas supersticiones que de sus antigüedades tienen, lo cual guarden los dichos curas so pena de ser castigados a nuestro arbitrio y lo rogamos y encargamos a los religiosos.

C. 24. Otrosí, somos informados que muchos clérigos en la visita y partidos de otros, y los religiosos de las órdenes unos en las visitas de otros y otros de otros, donde con nuestra licencia e beneplácito tienen la administración de los santos sacramentos, se entrometen y administran los santos sacramentos especialmente casando algunos indios o indias que no son sus feligreses ni de su visita, lo cual es gran inconveniente e tanto que conforme al santo concilio tridentino tal matrimonio por no ser hecho por su cura propio de los tales contrayentes es ninguno y para excusar y evitar lo dicho, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que

ningún clérigo ni religioso de las órdenes, uno en la visita del otro, ni otro en la de otro, se entremetan en administrar ni administren ninguno de los santos sacramentos si no fuere a ruego y con voluntad e beneplácito del tal cura e rector de dicho partido e visita. Lo cual guarden e cumplan los dichos nuestros curas y vicarios so pena que serán por nos o por nuestro provisor gravemente castigados, lo cual encargamos y rogamos a los religiosos así lo guarden y cumplan, con apercibimiento que desde ahora para entonces, luego que cualquiera dellos traspasare esta nuestra sinodal, por el propio hecho es nuestra voluntad de le quitar y quitamos nuestro beneplácito y voluntad, que para administrar los santísimos sacramentos tiene, de más que encargamos a sus prelados al trasgresor de esta nuestra sinodal, de más de lo dicho, lo castiguen.

C. 25. E porque en el santo sacramento del bautismo así mismo está determinado lo que se debe llevar y en algunas partes de este nuestro obispado han impuesto a los naturales que lleven más de lo necesario y en otras no llevan lo necesario para se les administrar las ceremonias que nuestra santa madre iglesia manda en el bautismo, por ende, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que cuando los fieles cristianos llevaren a bautizar cualquiera criatura lleven lo necesario, que es una candela, cual le pareciere y en ella la limosna que quisieren o pudieren para el sacerdote, e su capillo de lienzo blanco, que es significación de la limpieza y castidad que prometen de guardar los tales bautizados en la fe de Jesucristo y mandamos a nuestros curas y vicarios no excedan de lo susodicho ni pongan costumbre en les pedir ni llevar por fuerza más ni menos de lo declarado, lo cual les digan e declaren ser obligados a ello, lo cual los dichos nuestros curas guarden y cumplan so pena de ser gravemente castigados, lo contrario haciendo.

C. 26. Por derecho canónico está determinado que con todo cuidado y en lugar decente e su *fideli* custodia, esté el santo crisma e olio y para que así se cumpla y en esto no haya falta, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que todos los curas e vicarios de este nuestro obispado tengan en todas las iglesias de sus partidos sus crismeras e cajas con su llave donde estén con toda limpieza e porque de no las haber en cada pueblo e de las llevar de un pueblo en otro al tiempo que los visitan no se puede tener el cuidado que es razón por las haber de fiar de algún natural que las lleve, y por el peligro que puede haber de se derramar el santo crisma e olio y no ser cosa decente para que lo susodicho cese pues a tan poca costa se puede hacer, ordenamos y mandamos que así se guarde e cumpla, e que todos los curas en cada pueblo de su partido y visita hagan la dicha cajuela con su llave e sus crismeras de plata, y si no hubiere posibilidad sean de estaño, y en una parte de la iglesia donde más cómodo le pareciere hagan en la pared una alacena con su llave donde esté la dicha cajuela guardada y no fie la llave de ningún natural, para que de esta manera cese el inconveniente e indecencia de traer el santo olio e crisma de un pueblo en otro y el peligro que hay en se derramar. Lo cual encargamos a nuestros curas y vicarios hagan y cumplan so pena de ser castigados a nuestro arbitrio, si en ello tuvieren descuido, y lo propio rogamos y encargamos a los religiosos que tienen a cargo la doctrina entre los naturales de este nuestro obispado.

C. 27. Por el santo concilio tridentino está determinado que ninguno sea promovido *ad subdiaconatus ordinem ante vigesimum secundum su etatis anum et a diaconatus ante vigesimum tertium a nim e at presbiteratum ante vigesimum quintum anim*, de más de lo cual ansí mismo, debe traer probanza de su vida e costumbres y linaje, y para que ansí sea guardado, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que cualquiera persona de cualquier dignidad e calidad que sea, aunque sea regular de este nuestro obispado que viniere para que le ordenemos, traiga información de su vida y costumbres y linaje y, si no fuere regular, de más de lo dicho si no tuviere beneficio a cuyo título deba ser ordenado traiga a lo menos quinientos pesos de patrimonio e de otra manera no será por nos a ninguna de las dichas órdenes promovido.

C. 28. Por derecho canónico está establecido y ordenado como cosa muy importante y necesaria para el buen ejemplo que deben dar los ministros de Dios e la honestidad e decencia que deben tener en su hábito y aun por sinodales pasadas, conforme a derecho se ha prohibido a los dichos clérigos e dado orden en qué manera se deben vestir e porque por la sinodal hecha por nuestro antecesor justamente está ordenado mandamos aquella sea guardada y cumplida y solamente innovamos en la dicha constitución que los que no fueren sacerdotes no puedan traer en los manteos y otras ropas vueltas de terciopelo ni raso ni becas ni que los que fueren sacerdotes puedan andar ni anden a caballo paseando por las ciudades, villas ni lugares de este nuestro obispado; y en cuanto a esto enmendamos y revocamos la dicha sinodal y en lo demás queremos sea guardada y cumplida, so la pena en ella contenida.

C. 29. Otrosí, no solamente deben los ministros de Dios dar en su manera de vivir e vestir buen ejemplo a los españoles, pero principalmente por su parte se debe tener cuenta con que los naturales de estas partes nuevamente convertidos a nuestra santa fe, no solamente sean doctrinados predicándoles la ley de Dios con palabras de palabra, pero débese hacer principalmente con obras que es verdadera predicación que es lo que más a los dichos aprovecha, por ende ordenamos y mandamos que los curas y vicarios de este nuestro obispado y religiosos que a cargo tienen la administración de los naturales vivan honestamente en su hablar y conversar, comer, beber e vestir, de manera que los dichos naturales reciben buen ejemplo e porque de no andar los dichos nuestros curas y vicarios entre los naturales vestidos con ropas largas y no de colores pertenecientes a sacerdotes e de andar en cuerpo se causa mal ejemplo, mandamos a los dichos nuestros curas y vicarios entre los dichos naturales guarden la decencia conveniente al sacerdocio, teniendo ropas largas hasta abajo, no trayendo calzas acuchilladas con rasos ni terciopelos negros ni de colores, lo cual guarden e cumplan so pena por la primera vez de diez pesos y la ropa perdida, aplicando la ropa para el acusador y los diez pesos la mitad para gastos de la iglesia donde fuere cura y la otra mitad para el juez que lo sentenciare, y por la segunda, la pena doblada y la ropa perdida, según dicho es, y por la tercera privación del beneficio.

C. 30. Y porque de tener los clérigos y curas que están administrando los naturales a la continua por huéspedes a los españoles tratantes, en sus casas e de la mucha conversación que con ellos tienen causa menosprecio e venir a ser tenidos en poco y menospreciados, para que lo dicho cese y no les impidan administrar los dichos santísimos sacramentos, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que todos los clérigos y curas que están en los partidos de naturales no reciban ni tengan en sus casas huéspedes a la continua, si no fuere a sus hermanos. Parientes solamente permitimos porque nuestra intención no es prohibir la caridad que los tales clérigos, a los que de camino pasan por los dichos partidos los puedan hospedar tres días y no más, lo cual guarden y cumplan so pena de treinta pesos por la primera vez atento que somos informados que de los recibir y tener a la continua se causa gran menosprecio del sacerdocio y por la segunda vez la pena doblada y será removido de la tal administración, la mitad para el acusador y la otra mitad para el juez que lo sentenciare.

C. 31. Porque conforme a derecho los sacerdotes ministros de Dios siempre se deben ocupar en ejercicios santos y buenos, procurando saber lo tocante y perteneciente al oficio y dignidad que tienen, para que siendo preguntados por los fieles puedan satisfacerles mostrándoles la ley de dios, que los tales son obligados saber, según está dicho, por el profeta Malaquías C. *Segundo labia sacerdis custo divint scientiam et exore e jus lesen rrequirmut* para que en lo dicho de parte de los dichos ministros de Dios no haya descuido y sepan lo que les conviene como a tales les mandamos y rogamos se ejerciten en estudiar para saber lo que así les conviene y para ello mandamos tengan e compren algunos libros pertenecientes a su oficio a lo menos tengan la Biblia y algún sermonario y el manual de Navarro o la *Suma* cayetana o silvestrina, los cuales dichos libros tendrán so pena que el que fuere hallado al tiempo de su visita sin algunos de los dichos libros será castigado a nuestro arbitrio y de nuestra provisión como descuidado e negligente en su oficio.

C. 32. Los sacerdotes ministros de Dios dedicados al servicio de Dios, ajenos deben ser de toda codicia, deben procurar ser a Dios agradables en el oficio que tienen. Solamente deben contentar con lo que justamente de sus ofrendas les viene conforme a lo por derecho canónico establecido en el capítulo *quialtario de prevendis dini tatibus etc.* E porque solamente se deben contentar con lo dicho e no tener tratos ni contratos, santo aprobante sínodo, estatuimos y ordenamos que ningún clérigo de ningún estado y dignidad que sea en este nuestro obispado trate ni contrate con indios ni españoles comprando para tornar a vender por sí ni por interpósitas ni terceras personas, ni rescate cacao de los dichos naturales, ora sean de su partido ora de otro cualquiera, y el dicho rescate no sea en poca ni en mucha cantidad, porque nuestra intención es. Aunque les era permitido el rescate hasta doce cargas de cacao, atento que era ocasión para rescatar mucha cantidad y para que debajo de aquella permisión los naturales recibiesen mal ejemplo, santo aprobante sínodo, prohibimos y mandamos innovando la sinodal pasada hecha por nuestro antecesor de buena memoria que, de aquí adelante, en poca ni en mucha cantidad ninguno rescate cacao entre los dichos naturales ni otras mercaderías; y en lo demás que no

es contraria a esta nuestra sinodal, queremos sea guardada y cumplida según y como por ella está determinado, y esta nuestra sinodal la guardarán so pena que por la primera vez que contra ella fueren incurran en cincuenta pesos de oro de minas de pena y, por la segunda ciento, y por la tercera la pena doblada e destierro de este nuestro obispado. Las dichas penas aplicadas por tercias partes para la nuestra cámara, juez que lo sentenciare e denunciador.

C. 33. E porque el provecho que los naturales dan a nuestros curas y rectores es ofrecerles ropa y cacao y otras cosas que consisten en los frutos de la tierra, lo cual necesariamente, los dichos nuestros curas han de vender para se aprovechar de ello comprando otras cosas, de que ellos tienen necesidad, permitimos que las tales ofrendas las vendan a españoles tratantes entre los dichos indios para que en todo cese el mal ejemplo que en alguna manera los naturales pueden recibir de ver que el clérigo las vende, y si no hallan español que se las compre permitimos que las pueda beneficiar por el pueblo sin escándalo.

C. 34. Cosa clara es que estos naturales usan del vino, según vemos y es notorio hacen ofensa a Dios nuestro señor, a quien todos debemos servir de todo corazón procurando e evitando no se hagan ofensas a su divina majestad, y porque algunos tratantes entre los naturales propuesto [sic] el temor de Dios nuestro señor en menosprecio de sus conciencias dan ocasión de ser ofendida la divina majestad con grandes borracheras que causan vendiéndoles vino a los naturales, de las cuales dios nuestro señor es mortalmente ofendido así por los indios borrachos como por los que le venden el vino pues dan causa a ello, e porque a los clérigos por la sinodal pasada de nuestro antecesor, de buena memoria, les está prohibida la dicha venta, so pena de descomunión mayor *ipso facto*, conformándonos con el santo concilio tridentino e por evitar que la dicha descomunión, siendo medicinal no cause pestilencia innovando la dicha sinodal, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que ninguna persona, clérigo ni lego de ningún estado ni dignidad que sea, no venda vino a los dichos naturales por sí ni por interpósitas personas, ni se lo dé en ninguna manera por vía de intereses, lo cual cumplan so pena de veinticinco pesos por la primera vez, aplicados la tercia parte para el acusador y la tercia para gastos de la iglesia del pueblo donde se vendiere y la otra tercia para el juez que lo sentenciare, y por la segunda vez si fuere clérigo el que vendiere o hiciere vender el dicho vino, sea desterrado perpetuamente de este nuestro obispado y si fuere lego sea la pena pecuniaria doblada; y atento que Dios nuestro señor de les vender el dicho vino a los naturales es ofendido mortalmente, así por el escándalo como por la maldad del hecho y ofensa, hacemos el dicho caso a nos reservado e reservamos la absolución del dicho pecado a nos o nuestro provisor, e mandamos, sola dicha pena, a nuestros curas y vicarios no absuelvan a los dichos que hubieren vendido vino a los dichos naturales, sin nuestra especial licencia e del dicho nuestro provisor.

C. 35. Porque de tener algunos clérigos de este nuestro obispado negros y negras en la villa de la Trinidad e otras partes en pueblos de los naturales al trato del rescate y a ganar, se da grande escándalo y recibe mal ejemplo de los dichos nuestros clérigos y, en efecto, se entiende tratar los dichos clérigos por aquella vía, de más que

se entiende los dichos negros por cumplir con los dichos sus amos clérigos hacen algunos agravios y malos tratamientos a los naturales y ofensas a Dios nuestro señor, a lo cual no solamente deben ser ocasión los ministros de dios, más por todas vías lo deben de evitar ayudando e favoreciendo a los dichos naturales para que no sean molestados. Santo aprobante sínodo ordenamos y mandamos que de aquí adelante dentro de treinta días después de la publicación de este sínodo ningún clérigo de ningún estado ni calidad que sea de este nuestro obispado no tenga negro ni negra al dicho trato de rescate ni a ganar, so pena de cuarenta pesos por la primera vez y por la segunda doblada la pena y por la tercera destierro de este nuestro obispado, aplicada la dicha pena por tercias partes para la nuestra cámara, juez que lo sentenciare y denunciador.

C. 36. E porque nuestra intención principal es que estos naturales nuevamente venidos a la fe de Jesucristo siempre aprovechen y cada día más en sus costumbres y en servir a Dios nuestro señor para lo cual es principal causa que nuestros ministros entre ellos les den buen ejemplo mostrándoles principalmente y dándoles a entender ser su principal intento de les doctrinar, no mostrándoles codicia ninguna y debiendo hacer lo dicho somos informados que en algunas partes de este nuestro obispado se les da mal ejemplo e molestia a los dichos naturales por nuestros ministros comprándoles deudas que los dichos naturales deben a algunos españoles tratantes entre ellos para las cobrar los dichos clérigos de los dichos indios, y porque es común plática [debe ser práctica] entre los dichos tratantes vender su ropa a los naturales a subido precio, fiada con intención y porque saben que después les han de comprar los clérigos las tales ditas para las cobrar para sí de los dichos indios en lo cual se les hace molestia y agravio a los dichos naturales por cobrar de ellos las dichas deudas que los dichos naturales no son obligados a pagar a los dichos españoles por estar prohibido por real provisión en este obispado ningún lego trate con indio ni le fie, so pena de perder la dicha deuda, y porque, en efecto, de estos trueques y tratos resulta comprar nuestros clérigos para ganar, que por derecho les está prohibido, y de ello resulta escándalo que pretendemos evitar, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que ningún clérigo ni vicario de este nuestro obispado sea osado de comprar ni feriar ditas que los dichos naturales deban a ninguno español para las cobrar él de los naturales por sí ni por otra persona *direte* ni *indirete*, so pena que el que lo contrario hiciere, por la primera vez, pierda las ditas que así comprare y los dichos indios no se las paguen e más incurra en pena de veinte pesos de oro, la mitad para el acusador y la otra mitad para el juez que lo sentenciare y, por la segunda, en cincuenta pesos aplicados según dicho es y las ditas perdidas y privación de beneficio, y si las dichas ditas las tuviere cobradas al tiempo que fuere visitado sea la dicha pena de sesenta pesos y privación del beneficio.

C. 37. Otrosí, porque en algunas iglesias los vecinos y naturales de este nuestro obispado, necesariamente, para el culto divino, se han de comprar algunos ornamentos, cruces y cálices y otras cosas necesarias, en algunas partes por no estar hechas las iglesias o por estar mal hechas, conviene las unas se hagan y las mal hechas se reparen e, así mismo, conviene en algunas partes se hagan casas para nuestros

curas y vicarios; y todo esto es razón se haga con nuestra licencia e dándonos aviso de ello. Santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que de aquí adelante ninguno de nuestros curas ni vicarios ni religiosos, que a cargo tienen la administración de los naturales, no compren ornamentos, cruces ni cálices ni incensarios ni hagan iglesia ni casa para sí, sin nos dar aviso de la necesidad que los dichos naturales tienen, para que nos demos orden la que se debe dar para que lo dicho se haga e los dichos ornamentos e lo que fuere necesario se compre. Lo cual cumplan y guarden los dichos nuestros curas y vicarios, so pena de cincuenta pesos de oro de minas, la tercia parte para nuestra cámara, la tercia para el juez que lo sentenciare y la tercia para el acusador, y a los religiosos que tienen a cargo algunos pueblos de los naturales de este nuestro obispado les encargamos y rogamos así lo guarden y cumplan porque es nuestra voluntad, con apercibimiento que lo contrario haciendo se le quitará nuestro beneplácito desde luego.

C. 38. Otrosí, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que ningún clérigo nuestro cura ni vicario en este obispado cargue indio ninguno con ninguna ropa ni otra cosa, solamente permitimos que cuando los dichos nuestros curas fueren a visitar de unos pueblos a otros que los indios del un pueblo lleven al pueblo donde fuere a visitar su cama e libros y un chicobite; pues es justo que yéndoles administrar los santísimos sacramentos y a les mostrar la doctrina cristiana les ayuden en esto, e fuera de los dicho ninguno sea osado de cargar los dichos indios fuera de la ordenanza e cuando lo permite el rey nuestro señor, so pena que el que lo contrario hiciere incurra en pena, por la primera vez de cinco pesos y por la segunda diez pesos de más de pagar los dichos indios que así cargare su trabajo, aplicados la mitad para el juez que lo sentenciare y la mitad para el acusador y por la tercera la pena doblada aplicados en la dicha forma.

C. 39. E porque conforme al santo evangelio, la doctrina de Jesucristo no se debe mostrar con castigo corporal, antes muy amorosamente, dando a entender a estos naturales el bien que pierden en ser malos cristianos e no servir a Dios nuestro señor como le deben servir y amar de puro corazón y voluntad, atrayéndolos al servicio e amor de Dios con todo amor y palabras amorosas y no con azotes. Santo aprobante sínodo, ordenamos que ningún nuestro cura ni vicario azote a los dichos naturales ni los mande azotar en ninguna manera por razón que no saben ni deprenden la doctrina. Permitimos que si alguno de los dichos naturales cometiere algún delito, como blasfemias, amancebamientos, hechicerías e supersticiones, los puedan castigar e proceder contra ellos breve y sumariamente, castigándoles conforme a la calidad del delito; e si otros delitos cometieren otras cualesquier personas de cualquier estado y calidad que sean, cometieren cualquier delito tocante el conocimiento de la nuestra jurisdicción, hecha la información nos lo remitiréis para que se provea en ello justicia; y si alguno de los dichos naturales fuere tan descuidado que no aprendiere la doctrina de Jesucristo o no bastare ser atraído con buenas razones, éste tal, pues está obligado por haber recibido el santo bautismo, a la saber, permitimos que vos, los dichos nuestros curas y vicarios, con los tales haya algún castigo moderado, pues si en todo se hubiese de dejar a la voluntad de los dichos naturales entendemos

aprovecharían muy poco en las cosas de nuestra santa fe católica. Lo cual encargamos así sea guardado y cumplido, so pena de ser castigados los transgresores a nuestro arbitrio.

C. 40. Cosa clara es que si aquestos naturales en alguna manera no fuesen apremiados por nuestros curas y vicarios aprovecharían muy poco en las cosas de nuestra santa fe católica, por lo cual como cosa conveniente, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que de aquí adelante cada cura y vicarios en su partido tenga especial cuidado que todos los indios e indias cada fiesta vengan a la misa mayor y el que faltare si no diere causa justa que le excuse el no haber podido venir mandamos que el tal cura públicamente en la fiesta que se siguiere delante de todo el pueblo le reprendan de palabra y permitimos que el tal cura el pueda penar en una penilla moderada según y como se hace en los reinos de Granada con los moriscos; y la dicha pena sea para la iglesia y para lo necesario a ella, de las cuales los dichos nuestros curas tendrán cuenta y razón, y para que lo dicho tenga efecto cada uno de los dichos curas tendrá padrón de los dichos sus feligreses para que por él vea los que faltan e aquellos sean castigados, lo cual sea guardado y cumplido so pena que cualquiera de los dichos nuestros curas que no tuviere y dicho padrón e cuenta sea castigado, por la primera vez en cinco pesos de oro y, por la segunda, diez aplicados para el juez que lo sentenciare y denunciador y, por la tercera de más de la pena será castigado nuestro arbitrio.

C. 41. El declarar el santo evangelio sólo es nuestro oficio y a nos pertenece e a los que nuestro poder tuvieren. E no lo deben de hacer personas legas a quien por derecho les está vedada la predicación; y porque algunas personas legas en este nuestro obispado sin tener suficiencia ni habilidad ni ser su oficio en las iglesias y fuera de ellas hacen juntar a los naturales y les predicán y ni dicen cosas de nuestra santa fe, de lo que no estamos satisfechos, puede suceder bien ninguno, pues para el poder predicar a estas gentes tan nuevas se debe hacer con mucha curiosidad e buscar causa y maña para les dar a entender nuestra santa fe, especialmente que debajo de forma de predicación les dicen otras cosas profanas que a los dichos les conviene, e no se sufre que en la iglesia, casa de oración, se trate otra cosa que predicarles nuestra santa fe, y esto por nos o por nuestros ministros conforme el santo concilio tridentino sesión 24 capítulo 4. Por ende, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que ninguna persona de ningún estado ni calidad que sea en las iglesias ni fuera de ellas, predique a los dichos naturales so pena de descomunión mayor, en la cual incurra y *ipso facto*, lo contrario haciendo. La absolución de ello a nos reservado o a nuestro provisor e más en pena de veinte pesos aplicados para los gastos de la iglesia donde el dicho hiciere la dicha predicación; y no es nuestra intención de evitar que las tales personas legas dejen de amonestar y reprender a los dichos naturales con la corrección fraterna los pecados y ofensas que contra Dios nuestro señor les vieren hacer.

C. 42. Otrosí, ordenamos y mandamos que al tiempo que el sacerdote saliere a ofrecer se esté al pie del altar o en la primera grada de las escaleras que suben al altar para que los hombres que quisieren lleguen a ofrecer e para que las mujeres así mismo lo hagan salga a la puerta de la capilla e sésté quedo e no ande por el cuerpo de

la iglesia entre las mujeres. Lo cual cumplan e guarden todos nuestros curas y vicarios pues es cosa decente y conveniente no hacer lo contrario so pena de ser castigados a nuestro arbitrio.

C. 43. Porque en este nuestro obispado somos informados que en muchas partes de él en las iglesias los naturales y en sus casas tienen algunas imágenes de santos y santas e crucifijos pintados de mano de indios, las cuales en su pintura están tan mal dibujadas que antes provocan a menosprecio y risa que no a devoción, por ende, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que nuestros curas e vicarios en los dichos sus partidos tengan especial cuidado de recoger las dichas imágenes que así hallaren mal dibujadas e se las quiten así de sus casas como de las iglesias donde estuvieren, dándoles a entender la causa e razón por la que se hace lo cual. Encargamos a los religiosos que están en este obispado e porque algunos los tienen en partes no decentes sobre la candelera, donde se ahúman, se les avise las tengan en lo mejor de su casa y cubiertas con la reverencia e decencia que conviene

C. 44. En este nuestro obispado somos informados que hay muchos hombres casados en otras partes ausentes mucho tiempo de sus mujeres, los cuales están en mal estado, e de ello se desirve Nuestro Señor. E aunque su majestad tiene proveído cerca de lo dicho, para que sus justicias los hagan ir a hacer vida maridable con sus mujeres, todavía no cesan de andar en este nuestro obispado muchos casados ausentes de sus mujeres, para que mejor se cumpla guarde lo que su majestad tiene mandado, pues es justicia de Dios nuestro señor, santo aprobante sínodo, mandamos a nuestros curas e vicarios que a los penitentes que confesaren siendo casados en otras partes como haya dos años que estén ausentes de sus mujeres no les absuelvan, porque por la presente hacemos reservado a nos este caso lo cual encargamos a todos los religiosos de las órdenes.

C. 45. Y aunque por derecho canónico son muchos los casos a nos reservados, usando de piedad con los penitentes e de gracia con nuestros curas e rectores, así clérigos como religiosos, que con nuestro beneplácito tuvieren la administración de los santísimos sacramentos, les cometemos todos nuestros casos, por ahora e hasta que sea nuestra voluntad, para que en ellos puedan poner las penitencias que les pareciere ser saludables. Solamente reservamos para nos e para nuestro provisor los contenidos en el sínodo hecho por nuestro antecesor de buena memoria, e las excomuniones y casos reservados en estas nuestras sinodales que son las siguientes:

La descomunión en que incurre el que predica los naturales
 El que no confesare la Cuaresma hasta cuando está declarado
 El pecado del que vendiere vino a los naturales
 Los que no se velaren dentro de treinta días después que se desposaren
 De los casados en los reinos España e otras partes
 Homicidio voluntario
Aborsus voluntarius entre españoles
 Diezmos no pagados
 Cualquier herejía

Incendarios

Poner manos violentas en clérigo o religioso

Amancebados públicos entre españoles

Tomar cartas misivas

Incesto dentro del cuarto grado entre españoles

Sacrilegio

Acceso carnal entre compadres

Y más todos los que por esta sinodal constare estar reservadas.

C. 46. Otrosí, por derecho canónico a ningún clérigo ni religioso sacerdote se debe permitir celebrar sin traer letras de sus prelados e por este nuestro obispado suelen pasar algunos religiosos e clérigos de otras partes, a los cuales por la dicha razón no se debe permitir celebrar, por ende para que lo dicho sea guardado y cumplido, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos a todos nuestros curas y vicarios que en este nuestro obispado a ningún clérigo ni religioso que no sea conocido en sus partidos, no consientan ni dejen celebrar, ni den recaudo para ello si no trajere letras dimisorias de sus perlados auténticas o llevaren nuestra licencia o de nuestro provisor, lo cual cumplan y guarden so pena de ser castigados a nuestro arbitrio.

C. 47. Otrosí, por cuanto su santidad ha concedido a los españoles y naturales que están en estas partes de la Nueva España siete breves y éstos conviene que se publiquen para que venga a noticia de todos, ansí españoles como naturales, santo aprobante sínodo, ordenamos y mandamos que de aquí adelante, cada cura en su partido y curato, dé a entender a los dichos naturales y españoles y los dichos breves de su santidad; y para que lo contenido en ellos los dichos naturales lo sepan, y los demás y nuestros ministros lo puedan predicar, declaramos lo que en los dichos breves se contiene, que es lo siguiente:

Primeramente, para que los naturales puedan recibir las bendiciones nupciales en todo tiempo divino.

Ítem, que en tiempo de entredicho, aunque sea apostólico, los naturales puedan en sus iglesias, y en otros lugares, oír misa, estando las puertas de la iglesia abiertas, y puedan hacer tañer campanas e celebrar los divinos oficios, excluidos los entredichos y descomulgados, y les puedan administrar todos los santísimos sacramentos y enterrarlos en sagrado, con tanto que no hayan dado causa a tal entredicho.

Ítem, en otro breve concede su santidad a los dichos que todas las veces que en estas partes su santidad concediere en algún jubileo o indulgencia plenaria, para que lo ganen los que hubieren confesado y ayunado y hecho lo demás que su santidad mandare, y los dichos naturales lo puedan ganar e ganen, teniendo contrición de sus pecados y propósito de se confesar, cuando tuvieren copia de confesor, o a lo menos, teniendo propósito de se confesar e ayunando e haciendo lo demás.

Ítem, otro breve concede su santidad que los arzobispos e obispos puedan consagrar con bálsamo de estas partes el santo crisma e olio de los enfermos y catecúmenos, con el número de los ministros que cómodamente se pudieren haber.

Ítem, en otro breve se contiene que puedan comer lardo, queso y leche y todo género de manteca, en Cuaresma y tiempos vedados, así españoles como indios, por treinta años.

Ítem, en otro breve se contiene que los perlados arzobispos y obispos de Indias no sean obligados a ir a visitar por sus personas *limina apostolorum Petri et Pauli* con que envíen en su lugar procurador para lo susodicho cada cinco años.

Ítem, el otro breve trata sobre los religiosos que van a Castilla

C. 48. Otrosí, somos informados que muchas personas legas, especialmente los que son nombrados para hacer algunas cuentas y padrones de estos naturales para ser tasados en los tributos que han de dar a sus encomenderos, a campana tañida hacen juntar el pueblo en la iglesia, y allí dentro hacen la dicha cuenta y padrón, *causa mere profana* de que se sigue gran escándalo y que no se sufre hacer en la casa de Dios, lugar no para semejantes negocios; y pues estos naturales van aprovechando en toda policía, y entienden cualquiera cosa e se escandalizan de lo mal hecho, es mucha razón darles a entender que la iglesia, casa de Dios, es solamente para donde su santo nombre sea alabado, y para que en ella no se hagan ni traten negocios profanos. Ordenamos y mandamos a todos nuestros curas y vicarios y rectores de los naturales no consientan ni permitan que en las dichas iglesias los dichos contadores hagan la dicha junta ni tañan las campanas para juntar el dicho pueblo para el dicho efecto, pues aquello no les es mandado por los gobernadores ni es razón que la dicha iglesia, casa de Dios, se haga. Lo cual harán guardar e cumplir los dichos nuestros curas a los que con atrevimiento quisieren traspasar esta nuestra sinodal, profanando la iglesia de Dios procediendo contra ellos hasta los descomulgar hasta descomuniación mayor, guardando la forma del derecho.

C. 49. Otrosí, porque hemos proveído que en esta nuestra santa iglesia todos los domingos y fiestas de guardar se enseñe la doctrina cristiana a los negros y todo servicio, encargamos y rogamos y mandamos en virtud de santa obediencia, todos los fieles envíen su servicio todos los domingos y fiestas de guardar a la dicha iglesia.

Otrosí, dejamos abierto este dicho sínodo para añadir lo que conviniere más al servicio de Dios nuestro señor y para que cumplidamente sea proveído en lo tocante al buen gobierno de este nuestro obispado

C. 50. Otrosí, santo aprobante sínodo, mandamos que estas nuestras constituciones sinodales sean guardadas y cumplidas e se guarden e cumplan por todos nuestros curas y vicarios e clérigos e fieles vecinos e moradores, estantes y habitantes en este nuestro obispado según e como en ellas se contiene; e no es nuestra intención, de en todo ni en parte, derogar lo establecido e ordenado e determinado por el derecho canónico, solamente derogamos las constituciones sinodales de este nuestro obispado en aquello que son contrarias a estas nuestras. E para que este dicho sínodo sea guardado y cumplido e seamos avisados de los que no guardan e cumplen esta santa sínodo, e de los demás que contra nuestra santa fe católica en dicho o en hecho viven mal, nombramos por testigos sinodales para que

nos de aviso de las ofensas que contra Dios nuestro señor fueren hechas, al que es o fuere nuestro cura e vicario en el pueblo de Naolingó e al que es o fuere en la ciudad de San Salvador y el que es o fuere en la villa de San Miguel y al que es o fuere en Guazacapan y al que es o fuere en los pueblos de los Suchitepeques e al que es o fuere en el pueblo de Huepetlán, provincia de Soconusco, a los cuales encargamos y mandamos en virtud de santa obediencia tengan especial cuidado de nos avisar de los trasgresores y pecadores públicos que por las dichas sus visitas hubiere que castigar y de cómo se guarda esta santa sinodal.

Las cuales dichas constituciones fueron leídas y publicadas por mí Lope de Villalobos, notario público e apostólico, en esta ciudad e obispado en la santa iglesia catedral de esta ciudad de Santiago de Guatemala, Indias del mar océano, en trece días que fueron los que duró el dicho santo sínodo, uno en pos del otro, que el postrero de ellos cumplió a quince días del mes de octubre del año del nacimiento de nuestro salvador Jesucristo de mil e quinientos y sesenta y seis años, en presencia y por mandado del muy ilustrísimo y reverendísimo señor don Bernardino de Villalpando, obispo de esta ciudad, del consejo de su majestad, y del ilustrísimo gobernador de su majestad, licenciado Francisco Briceño, y en presencia de los señores deán y cabildo de la dicha santa iglesia y de los provinciales y religiosos de las órdenes y de otros muchos clérigos, curas y vicarios de este obispado que aquí firmaron sus nombres y prometieron de guardar y cumplir todo lo contenido en las dichas sinodales so las penas en ellas puestas, y en presencia del procurador de esta ciudad, Gabriel de Herrera, e de otros muchos caballeros e ciudadanos. Siendo presentes por testigos don Francisco de la Cueva, Juan de Guzmán, el secretario Diego de Robledo, factor Francisco de Ovalle, teniente de tesorero Gregorio de Polanco e Alonso de Rosales, contador, oficiales de su majestad, e Carlos Bonifaz e Santos de Figueroa, alcaldes ordinarios, Diego de Vivar, alguacil mayor de esta ciudad e otros muchos vecinos e ciudadanos. *Episcopus Cuauhtemalen*, el arcediano, el chantre, el canónigo Cepeda, el licenciado Canbranes, Gaspar López, Juan Méndez, Alonso Dávila, Pedro Rodríguez, Baltasar de Vera, el bachiller Alonso López, Martín Bueno, Juan Arias de Vera, Hernán Pérez, Francisco Martínez, el licenciado Salvatierra, Juan de Villafaña, Gerónimo Romero, Juan Tello, Bartolomé Núñez de Valdespino, Josepe San Pol, Tomás de Lersundi, Juan Mateos, clérigo, Diego Cornejo.

Yo Lope de Villalobos, notario público e apostólico en esta ciudad e obispado, presente fui en lo que dicho es, e ante mí pasó con los dichos testigos e de mandamiento de su señoría reverendísima lo escribí y leí y publiqué en alta voz inteligible, subido en un púlpito de la dicha iglesia, en fe de lo cual hice aquí este mi signo que va tal en testimonio de verdad, Lope de Villalobos, notario.

He después de lo susodicho, su señoría reverendísima dijo que, para que sea guardado y cumplido este santo sínodo por él celebrado, e no puedan pretender ignorancia los dichos sus curas y vicarios, mandaba y mandó a todos e cada uno de ellos dentro de un mes cada uno lleve un tanto del notario autorizado, al cual dará por sus derechos cinco pesos de oro en que lo tasamos a costa de las fábricas de las iglesias de sus partidos, para que siempre quede en las dichas iglesias, para que por él, los

curas que son o fueren, se rijan guardando la dicha santa sínodo, y otro ninguno no lo pueda dar autorizado, y lo firmó de su nombre *Episcopus Cuauhtemalen*.

E después de lo susodicho, en la dicha ciudad de Santiago de Guatemala en veinte e dos días del mes de octubre de mil quinientos y sesenta y seis años, su señoría reverendísima dijo que para que ninguno de los dichos sus curas e vicarios e rectores de este obispado pretendan ignorancia, porque conforme al santo concilio tridentino, cesión 24, cap. 1, todos los curas deban tener libros en sus iglesias en que con día, mes e año asienten los que casaren por palabras de presente por sus nombres e dónde son y los testigos delante quien los casaren, mandaba e mandó a todos los dichos curas y rectores, guardando el dicho santo concilio, así lo hagan y cumplan, por ser cosa muy conveniente y necesaria entre estos naturales y españoles, lo cual cumplan so pena que el que fuere hallado sin el dicho libro incurra en pena de cincuenta pesos por la primera vez, aplicados por tres partes, la tercia para la cámara de sus señoría y la tercia para el juez que lo sentenciare y la tercia para el acusador, y por la segunda vez la pena de cien pesos, aplicados según dicho es, y por la tercera privación de beneficio. Y lo firmó de su nombre, *Episcopus Cuauhtemalen*.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Archivos citados

AGI-Archivo General de Indias, Sevilla

-Sección Audiencia de Charcas (Charcas)

-Sección Audiencia de Filipinas (Filipinas)

-Sección Audiencia de México (México)

-Sección Audiencia de Quito (Quito)

-Sección Audiencia de Santo Domingo (Santo Domingo)

-Indiferente

-Patronato

AGMJ-Archivo General del Ministerio de Justicia del Gobierno de España

-Archivo Reservado (AR)

AGN-Archivo General de la Nación, México

-Reales cédulas duplicadas

AGS-Archivo General de Simancas

-Patronato Real

AHN-Archivo Histórico Nacional, Madrid

-Códices

-Diversos colecciones

-Nobleza, Osuna

BNM-Biblioteca Nacional de México, Fondo Reservado (FR)

-Colección Archivo Franciscano

RBM-Real Biblioteca, Madrid

-Manuscritos de América en las Colecciones Reales-MA

Fuentes manuscritas

- Apuntamientos de materias de Indias hechos desde el año de 1568 hasta el de 1637*, Archivo General del Ministerio de Justicia del Gobierno de España (AGMI), Archivo Reservado, leg. 41.
- Artículos del sínodo de Guatemala, 1566, AGI, Patronato 182, r. 24.
- "Breve de Gregorio XIII mandando que los arzobispos y obispos de Indias vayan a servir a sus iglesias", febrero 28 de 1579, AGI, Patronato 3, n. 28/Bulas y breves 82.
- "Breve de Sixto V a favor de Francisco Beteta para la publicación del tercer concilio mexicano", AGI, MP-Bulas y breves 387.
- Bula *Alias felicis* del papa León X (1513-1521), MNM, FR, Colección Archivo Franciscano, 143/1745.7, fs. 15-25.
- Bulario Índico. Compilación de las bulas y breves apostólicos que por los sumos pontífices se han concedido y por los reyes católicos de Castilla impetrado; declaraciones de las congregaciones de los cardenales; escrituras y patentes de erecciones de iglesias y provincias, y otros instrumentos pertenecientes al gobierno espiritual de las Indias, por el Licenciado D. Baltasar de Tovar, de la Audiencia de México*, 1493, 2 t., Madrid, 1695.
- "Carta del arzobispo de México [Manso y Zúñiga] al virrey y respuesta de éste, tocante al encuentro de autoridad que ha habido entre ambos", octubre 29 de 1630, AGI, México 30, n. 38.
- "Cartas de la audiencia de Filipinas", AGI, Filipinas 18 A, r. 3, n. 13 y 34, n. 62.
- "Cartas del virrey conde de Monterrey sobre materias eclesiásticas", AGI, México 24, n. 49.
- "Cartas del virrey conde de Monterrey", AGI, México 25, n. 17.
- "Cartas del virrey Luis de Velasco (El Viejo)", AGI, México 19, n. 20.
- "Cartas del virrey marqués de Cerralvo", AGI, México 30, n. 27.
- "Cartas del virrey marqués de Gelves", AGI, México 29, n. 88.
- "Cartas del virrey marqués de Guadalcazar", AGI, México 28, n. 38.
- "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", 1539-1602, AGI, México 336-B.
- "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", 1603-1669, AGI, México 337.
- "Cartas y expedientes del arzobispo de Santa Fe", 1573-1631, AGI, Santa Fe, 226.
- "Cartas y expedientes del cabildo eclesiástico de México", 1541-1700, AGI, México 339.
- "Carta del virrey marqués de Villamanrique, su llegada y estado general de la tierra", AHN, Diversos colecciones 26, n. 5, mayo 20 de 1586.
- "Catecismo y doctrina cristiana del tercer concilio provincial de Lima", AGI, Patronato 248, r. 3.
- "Cédula real a los virreyes y presidentes de las audiencias del Perú y Nueva España para que guarden y hagan cumplir la cédula que se inserta sobre el juramento que deben hacer los arzobispos y obispos de las Indias de guardar el Real Patronazgo", AGI, Indiferente 430, l. 41, fs. 150-152.

- "Cédula real acerca de la manera en que los religiosos deben hacer oficio de curas y resolución que se ha tomado sobre las doctrinas dirigida a Cartagena", 1588, "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 427, l. 30, f. 385.
- "Cédula real al arzobispo de Lima [Toribio Mogrovejo] encargándole que envíe al Consejo de Indias lo antes posible una relación detallada de los beneficios existentes en su arzobispado, de su valor y de las personas que los sirven. *Id.* a todos los obispos y arzobispos de América", noviembre 6 de 1589, "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 427, l. 30, f. 424.
- "Cédula real al arzobispo de la ciudad de Los Reyes [Toribio Mogrovejo] para que sobresea en la celebración del concilio provincial que había convocado y que habiendo precisa necesidad de hacerse se avise para se advierta de lo convendrá", octubre 19 de 1591, AGI, Patronato 248, r. 23.
- "Cédula real al arzobispo de Lima [Bartolomé Lobo Guerrero] que celebre concilio sinodal. *Idem* a los obispos de Quito, del Cuzco, de Guamanga, de Arequipa, de Santiago de Chile, de Truxillo, de Panamá, de la Concepción, al arzobispo de los Charcas", agosto 8 de 1621, AGI, Indiferente 429, l. 37, fs. 28-28, 29v.
- "Cédula real al arzobispo de Lima [Bartolomé Lobo Guerrero] y sufragáneos para que informe sobre las medidas que habrá que poner para remediar los inconvenientes que se siguen de que las doctrinas y curatos de indios estén a cargo de las órdenes mendicantes", 1618, "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 428, l. 32, fs. 325-328.
- "Cédula real al arzobispo de México [Pedro Moya de Contreras] y a los obispos reunidos en concilio provincial notificándoles que se ha decidido reconsiderar la disposición que se dio por real cédula del 6 de diciembre de 1583, que transcribe, sobre la conveniencia de preferir a los clérigos en la provisión de curatos, doctrinas y beneficios", 1543-1601, "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 427, l. 30, fs. 364-366.
- "Cédula real al arzobispo de Santo Domingo [Nicolás de Ramos y Santos] encargándole de la fundación de un seminario en su diócesis si aún no se ha erigido, de cuyo gobierno y provisión deberá ocuparse, como se dispuso en el Concilio de Trento. *Id.*, al obispo de Guadalajara y otros", junio 22 de 1592, "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 427, l. 30, fs., 435-436.
- "Cédula real de respuesta a las cartas del obispo de Antequera [Diego Romano y Govea] sobre la confirmación y licencia del III concilio mexicano", mayo 25 de 1596, *Diccionario de gobierno y legislación de Indias C*, tomo II, AHN, Códices, l. 730.
- "Cédula real sobre la cátedra de lengua general de los indios en el convento de San Agustín de Manila, "Registro de la cámara de Indias", 1696-1794, AGI, Filipinas 349, l. 7, fs. 164r-166v.
- "Cédula real dirigida al Perú y la audiencia de Charcas y Universidad de La Plata, Ciudad de Quito y Santa Fe de Nueva Granada sobre las cátedras de lenguas indígenas", "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 427, l. 30, fs. 316-321.

- "Cédula real ordenando que se suspendan los efectos de ciertas cédulas que imponían a los religiosos la obligación de examinarse en la lengua de los indios que doctrinaban", AGI, Reales cédulas duplicadas, vol. 8, exp. 146, f. 172, febrero 9 de 1622.
- "Cédula real para que de aquí en adelante los provinciales de las religiones de Indias guarden lo dispuesto en el título del patronazgo", abril 4 de 1629, "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 429, l. 37, fs. 173-175.
- "Cédula real para que la provisión de las doctrinas vacantes se haga mediante terna que se dará al virrey y que los religiosos examinados y aprobados para una doctrina lo queden también para las que fueren de la misma lengua y no en más", abril 6 de 1629, "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 429, l. 37, fs. 173-175, 176.
- "Cédula real por la que se declara la forma en que han de ser visitados por los preladados los religiosos de las órdenes mendicantes que tienen a su cargo doctrinas de indios, turnada a los virreyes, oidores y presidentes de las audiencias reales del Perú, Chile, Tierra Firme y Nuevo Reino de Granada, así como a los obispos y arzobispos de ellas", septiembre 6 de 1624, "Registros generalísimos", AGI, Indiferente 429, l. 37, fs. 67-68v.
- "Cédula real por la que se declara la forma en que han de ser visitados por los preladados los religiosos de las órdenes mendicantes que tienen a su cargo doctrinas de indios en la Nueva España", 1624, BNM, ms. 3047, fs. 167-167v.
- "Cédula real donde se ordena la demolición del convento franciscano de la ciudad de Cholula", 1570, AGN, Reales cédulas duplicadas, vol. 11, n. 6.
- "Cédula real para que no consienta hacer ninguna nueva fundación sin licencia de su majestad", agosto 20 de 1657, AGN, Reales cédulas duplicadas, vol. 10, n. 56.
- "Cédula real sobre la conveniencia de preferir a los clérigos en la provisión de curatos, doctrinas y beneficios", diciembre 6 de 1583, "Registros generalísimos", 1543-1601, AGI, Indiferente 427, l. 30, fs. 358v-359.
- "Cédulas reales de respuesta a las consultas del obispo de Santo Domingo [Andrés de Carvajal] sobre el sínodo de aquella isla", 1576, "Registro de oficio: Reales disposiciones dirigidas a las autoridades del distrito de la Audiencia de Santo Domingo", AGI, Santo Domingo 868, l. 3, fs. 38, 42 y 61.
- "Cédulas reales dirigidas al duque de Escalona y al marqués de Alderete, virreyes de Nueva España, sobre el modo de administrar las doctrinas de indios", AHN, Osuna CT. 7, D. 4 (1-5).
- "Cédulas reales para el concilio de Filipinas", "Registro de oficio de la Audiencia de Filipinas", AGI, Filipinas 329, l. 2, fs. 397-401v.
- "Certificación de los oficiales reales de México sobre lo que montan las limosnas dadas a las religiones", agosto 11 de 1615, AGI, México 28, n. 38.
- "Certificado del cardenal Philippus Vastavillanus, de la visita *ad limina* realizada por Bartolomé Martínez de Carracedo, como procurador y en nombre de Sebastián de Lartaum, obispo de Cuzco", Roma, agosto 13 de 1584, AGI, Patronato 4, n. 4.

- "Constituciones sinodales de Fray Toribio Mogrovejo", 1586, AGI, Patronato 248, r. 14.
- "Constituciones sinodales hechas por el obispo de Quito Fr. Luis López de Solís", 1594, AGI, Quito 76, n. 42.
- "Consulta del Consejo de Indias sobre la propuesta de Julio Junti de Modestis para la publicación del III concilio mexicano", marzo 20 y septiembre 13 de 1593, AGI, Indiferente 742, ns. 103 y 88.
- Consultas y decretos de su majestad y expedientes sobre las doctrinas que las religiones y curas tienen en las Indias, 1633-1694*, RBM-MA, Ms. II/1996, Microfilm 467.
- "Credencial del Rey al conde de Olivares, su embajador en Roma, para la solicitud del otorgamiento de título de Patriarca de las Indias occidentales, sin ejercicio", febrero 8 de 1591, AGI, Patronato 183, n. 1, r. 18.
- "Erección del oficio de Comisario General", AHN, Códices, l. 1, 1488.
- "Forma e instrucción de visitar que el santo concilio provincial [de Lima] manda guardar a todos los visitadores ahora sean obispos, ahora los que por su comisión van a visitar siendo legítimamente impedidos", 1583, AGI, Patronato 248, r. 3, fs. 45-48v.
- "Gastos para traslado y erección de Santa Fe", abril de 1564, AGI, Patronato 3, n. 3, r. 1.
- "Informaciones de [la Cofradía de San Pedro sobre la cédula de 1583] Hernando Ortiz y Antonio de Herrera", 1584, AGI, México 217, n. 15.
- "Informaciones de la audiencia de México sobre el motín de la ciudad de 1624", AGI, Patronato 223, r. 4.
- "Instrucción al embajador en Roma, sobre la creación de la dignidad de Patriarca de las Indias y facultades de arzobispos y obispos de aquellas tierras", 1572, AGI, Patronato 171, n. 1, r. 17.
- "Instrucciones del arzobispo Juan de Zumárraga sobre lo que debía representar en el concilio que se va a celebrar, y puntos sobre lo que debería hacerse presente a su Majestad", 1537, AGI, Patronato 183, n. 2, r. 3.
- "Licencia real para pasar a América la 'bula de confirmación y nueva concesión de todos los privilegios de las órdenes'", enero 1572, "Registro frailes", AGI, Indiferente 2869, l. 1, fs. 30v-31.
- "Los obispos de México, Antequera y de Guatemala contestando a una cédula para que tratasen del bien espiritual de aquel reino", diciembre 4 de 1537, AGI, Patronato 184, r. 29.
- "Los prelados del concilio de Lima, sobre el estado de las iglesias de Perú", marzo 9 de 1583, AGI, Patronato 248, r. 8.
- "Mandamiento de ruego y encargo al presidente del capítulo provincial de San Agustín para que no se admita a capítulo a los religiosos que hubieren sido nombrados por doctrineros sin presentación del virrey, se anexan cédulas de 1624, 1628 y parecer del fiscal al respecto", abril 15 de 1633, "Colección documentos de Indias", AHN, Diversos colecciones 36, n. 14.
- "Mandamiento de ruego y encargo del marqués de Cerralvo al rector provincial

- de Michoacán para que cumpla lo contenido en los pareceres insertos del fiscal de la audiencia y de Juan de Cevicos, en razón del Patronato Real", abril 15 de 1634, "Colección documentos de Indias", AHN, Diversos colecciones 36, n. 18.
- "Memorial de advertimientos para lo de los concilios enviado a Francisco de Toledo", octubre 6 de 1565, AGS, Patronato real, l. 22, doc. 4.
- "Memorial de las órdenes sobre la cédula de 1624 y la interpretación que había hecho el marqués de Cerralvo de ella", "Cartas del virrey marqués de Cerralvo", AGI, México 30, n. 37.
- "Memorial de Luis Sánchez, Gobierno de Indias", agosto 26 de 1566, AGI, Patronato 171, n. 1, r. 11.
- "Memorial para el concilio de Trento sobre la reforma del estado eclesiástico", c. 1563-1564, AGS, Patronato real, l. 21, doc. 178.
- "Minutas de reales cédulas sobre el concilio de Filipinas", AGI, Filipinas 7, r. 5, n. 66.
- "Mogrovejo al rey. Carta de Toribio Alfonso Mogrovejo sobre el concilio de Lima", 1583, AGI, Patronato 248, r. 6.
- "Mogrovejo al rey. Solicita que conforme a lo decidido en el concilio de Lima, celebrado en 1567, se erijan los seminarios conciliares previstos en el concilio de Trento", 1590, AGI, Patronato 248, r. 9.
- "Mogrovejo al rey. Nueve cartas del arzobispo de Lima. Sobre la fundación y conflictos del seminario conciliar", marzo 23 de 1591, AGI, Patronato 248, r. 21.
- "Mogrovejo, Toribio Alfonso: concilio provincial de Lima. [Instrucciones del procurador de la catedral]", AGI, Patronato 248, r. 23.
- "Oposición a varios artículos del sínodo de Guatemala", 1566, AGI, Patronato 182, r. 24.
- "Parecer de la Audiencia de Charcas en favor de la cátedra y enseñanza de la lengua Aymara", junio 8 de 1636, AGI, Charcas 20, r. 15, n. 174.
- "Parecer del doctor Zorita sobre la enseñanza de indios y la diferencia entre clero secular y clero regular", marzo 10 de 1584, AGI, Patronato 231, n. 1, r. 7.
- "Parecer del oidor Matías Moreno de Mera sobre la cátedra de lenguas indígenas del convento de San Francisco de Quito", marzo 8 de 1636, AGI, Quito 8, r. 21, n. 60.
- "Pareceres de los obispos de Córdoba, Zamora y Santiago sobre lo que el papa Pío V ha concedido a órdenes mendicantes", octubre 6 de 1567, AGS, Patronato Real, l. 22, doc. 84, fs. 651-656.
- "Patriarcado de las Indias para Juan Bautista de Acevedo", febrero 12 de 1608, AGI, Indiferente 449, l. A1, fs. 166-167.
- "Patriarcado de las Indias para Juan Bautista de Acevedo, obispo de Valladolid e inquisidor general apostólico, pensión de diez mil pesos cargados sobre las rentas de las iglesias de México y Tlaxcala", "Registro de reales dispo-

- siciones de la Cámara de Indias", abril 16 de 1606, AGI, Indiferente 449, l. A1, fs. 27, 103.
- "Pedro Moya Contreras, carta relación del arzobispo a Felipe II remitiéndole informes reservados personales sobre el clero de su diócesis", marzo 24 de 1575, AHN, Diversos colecciones 25, n. 33.
- "Pedro Moya Contreras a Felipe II, sobre la resistencia de las religiones a acatar la cédula de 1583", AHN, Diversos colecciones 26, n. 1.
- "Pedro Moya de Contreras, arzobispo de México, pide licencia para celebrar el concilio mexicano", mayo 29 de 1584 y "Consulta del Consejo de Indias", junio 2 de 1584, AGI, Indiferente 740, n. 259.
- "Pensión que sobre una de las vacantes del obispado de Charcas se otorga al jesuita Hernando Chirino de Salazar", diciembre 30 de 1636, "Colección de documentos de Indias", AHN, Diversos colecciones 33, n. 23.
- "Petición de los provinciales de las órdenes solicitando más facultades", mayo 1 de 1559, AHN, Diversos colecciones 24, n. 39.
- "Prelados del concilio de Lima sobre la visita a San Pedro y San Pablo", Roma, 1583, AGI, Patronato 248, r. 4.
- "Registro de oficio: reales disposiciones dirigidas a las autoridades del distrito de la Audiencia de Santo Domingo para el envío de los concilios mexicano y limeño a la provincia de Santo Domingo", 1615-1622, AGI, Santo Domingo 869, l. 7, fs. 128v-130r.
- "Relación de lo que el papa Pío V ha concedido a las órdenes mendicantes", 1567, AGS, Patronato Real, l. 22, doc. 84, f. 658v.
- "Representación de la ciudad de Cuzco contra su obispo Sebastián Lartaum", 1583, AGI, Patronato 190, r. 42.
- "Respuesta a una carta del virrey del Perú sobre la vacante de México", diciembre 22 de 1593, AGI, Indiferente 742, n. 114.
- "Sumario de la carta del arzobispo de Los Reyes escrita a su majestad en 10 de marzo de 1594", AGI, Patronato 248, r. 27.
- "Testimonio del expediente formado en razón del mandamiento del virrey sobre el cumplimiento de los capítulos del patronato tocantes a las órdenes religiosas", mayo 29 de 1586, AGI, México 20, n. 122.
- "Testimonio y relaciones de las personas eclesiásticas y seculares que estaban presas por disposición del visitador don Martín Carrillo y Alderete, a causa del motín de México", AGI, Patronato 224, r. 4.
- "Testimonios de los ejecutoriales de los arzobispos y obispos", 1666, AGI, México 41, n. 22.
- "Visita a los santuarios de San Pedro y San Pablo de Roma", diciembre 20 de 1585, Baltasar de Tovar, "Bulario Índico...", vol. I, AHN, Códices, l. 1488.
- "Visita de Pedro de la Peña a iglesia de San Pedro, Roma", agosto 13 de 1584, AGI, Patronato 4, n. 6.

Fuentes impresas

- ACOSTA, José de, *Historia natural y moral de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985 (ed. de Edmundo O'Gorman).
- ACOSTA, José de, "Predicación del evangelio en Indias", en José de Acosta, *Obras*, estudio preliminar y edición de Francisco Mateos, Madrid, Atlas (Biblioteca de Autores Españoles Rivadeneira, 73), 1954, pp. 250-386.
- AHRNDT, Wiebke, *Edición crítica de la Relación de la Nueva España y de la Breve y sumaria relación escritas por Alonso de Zorita*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad de Bonn, 2001.
- ARMELLADA, Cesáreo de, "Actas del Concilio provincial de Santo Domingo, 1622-1623", en *Misionalia Hispanica*, año xxvii, núm. 80, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1970, pp. 129-252.
- BENITO, José Antonio (transcr. y est. intr.), "La iglesia de Indias según Santo Toribio Mogrovejo", en *Testigos de la Cultura Católica. Santo Toribio. IV Centenario*, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006.
- BENITO, José Antonio (intr., transcr. y notas), *Libro de visitas de Santo Toribio de Mogrovejo (1593-1605)*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial, 2006.
- BERMÚDEZ, José Manuel, *Anales de la Catedral de Lima: 1534 a 1824*, Lima, Imprenta del Estado, 1903.
- CARREÑO, Alberto María (ed.), *Cedulario de los siglos xvi y xvii. El obispo don Juan de Palafox y Mendoza y el conflicto con la Compañía de Jesús*, México, Victoria, 1947.
- CARREÑO, Alberto María (ed.), *Un desconocido cedulario del siglo xvi perteneciente a la catedral metropolitana de México*, México, Victoria, 1944 (intr. José Castillo y Piña).
- CARRILLO Cázares, Alberto (ed., est. intr., notas, pal. y trad. de textos latinos), *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, 4 vols. en 2 t., Zamora, El Colegio de Michoacán/Universidad Pontificia de México, 2006-2007.
- Cathecismo y exposición de la doctrina Christiana*, ciudad de Los Reyes, Antonio Ricardo, 1585.
- Ceremonial Romano. Nuevamente reformado. El cual la beatitud del señor papa Clemente VIII en toda la universal Iglesia manda guardar, compuesto por el padre fray Iván Zamora, de la orden del seráfico padre S. Francisco, e hijo de la provincia de Cartagena*, Burgos, Iván Baptista Varesio, 1603.
- Concilio III Provincial mexicano, celebrado en México en el año de 1585... con muchas notas del R. p. Basilio Arrillago... publicado con las licencias necesarias por Mariano Galván Rivera*, Barcelona, Imprenta de Manuel Miró y D. Marsá, 1870.
- Disposiciones complementarias de las leyes de Indias*, vol. 1, Madrid, Ministerio del Trabajo y Previsión, 1930.
- Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los indios, y de las demás personas, que han de ser enseñadas en nuestra santa fe, con un confesionario y otras*

cosas necesarias para los que la doctrinan, que se contienen en la página siguiente. Compuesto con autoridad del concilio provincial, que se celebró en la ciudad de los Reyes, el año de 1583. Y por la misma traducido en las dos lenguas generales de este reyno: quichua y aymara, Impreso con licencia de la Real Audiencia en la Ciudad de los Reyes por Antonio Ricardo, primero impresor en estos reynos del Pirú, año de MDLXXXIII (edición facsimilar del texto trilingüe: español, quechua y aymara, Lima, Petroperú, 1984).

ENCINAS, Diego de, *Cedulario indiano recopilado por Diego de Encinas; reproducción facsimil de la ed. única de 1596, t. 1*, Madrid, Cultura Hispánica, 1945-1946 (est. e índ. por Alfonso García Gallo).

Estatutos ordenados por el santo concilio III provincial mexicano en el año del señor de MDLXXXV, México, Imprenta de Vicente G. Torres, 1859.

FERNÁNDEZ de Echeverría y Veitya, Mariano (comp.), "Documentos relativos al tumulto de 1624", en *Documentos para la historia de México*, 2ª serie, 2 vols., México, Imprenta de F. Escalante y Compañía, 1855.

GARCÉS G., Jorge A. (ed.), *Colección de cédulas reales dirigidas a la Audiencia de Quito: 1538-1600*, Quito, Archivo Municipal, 1935.

GARCÍA Icazbalceta, Joaquín (ed.), *Cartas de religiosos de Nueva España, 1539-1594*, México, Salvador Chávez Hayhoe (Nueva colección de documentos para la historia de México, 1), 1941.

GARCÍA Pimentel, Luis (ed.), *Descripción del arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos*, México, José Joaquín Terrazas e Hijos impresores, 1897.

GRIJALVA, Juan de, *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, México, Porrúa, 1985.

HERNÁEZ, Francisco Javier (ed.), *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la iglesia de América y Filipinas*, Bruselas, Alfredo Vromant, 1879.

Las siete partidas del sabio rey don Alonso el nono, nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio López, del Consejo Real de Indias de su Majestad..., Salamanca, en casa de Domingo de Portonarijs Vrsino, impresor de la sacra real majestad, 1576.

LANNING, John Tate (vers. paleogr., introd., adv. y notas), *Reales Cédulas de la Real y Pontificia Universidad de México, de 1151 a 1816*, México, Imprenta Universitaria, 1946.

LEVILLIER, Roberto (ed.), *Organización de la iglesia y órdenes religiosas en el Virreinato del Perú en el siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias*, 2 vols., Madrid, Sucesores de Rivadeneyra (Colección de Publicaciones Históricas de la Biblioteca del Congreso Argentino), 1919 (pról. Pablo Pastells).

LIMA *limata conciliis, constitutionibus synodalibus et aliis mommentis. Omnia fere ex hispanico sermone latina reddidit Franciscus Haroldus...*, Roma, Typ. Iosephi Corvi, 1673.

LISI, Francesco Leonardo, *El tercer concilio limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos. Estudio crítico con edición, traducción y comentario de las actas*

- del concilio provincial celebrado en Lima entre 1582 y 1583*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990.
- LORENZANA, Francisco Antonio, *Concilios provinciales primero y segundo, celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de México...*, México, Jorge Porrúa Cuervo, 1981.
- LOSADA, fray Domingo de, *Compendio cronológico de los privilegios de los regulares en Indias*, Madrid, Imprenta de la casa de la V. Madre de Agreda, 1737.
- Los sínodos de Quito en el siglo XVI*, Quito, Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1978.
- MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, Pilar (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2004.
- MENDIETA, fray Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana. Obra escrita a fines del siglo XVI* (ed. facsimilar), México, Porrúa, 1980.
- MOTOLINÍA, fray Toribio de, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, UNAM, 1974 (ed. y est. prel. de Edmundo O' Gorman).
- MURILLO Velarde, Pedro, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2008 (trad. Alberto Carrillo Cázares).
- MURO Orejón, Antonio (ed. y est. introd.), *Cedulario americano del siglo XVIII: Colección de disposiciones legales indianas desde 1680 a 1800, contenidas en los Cedulares del Archivo General de Indias*, vol. 1., Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1956.
- Novísima recopilación de las leyes de España. Dividida en XII libros en que se reforma la recopilación publicada por el señor don Felipe II, en el año de 1567, reimpressa últimamente en el de 1775. Y se incorporan las pragmáticas, cédulas, decretos, órdenes y resoluciones reales, y otras providencias no recopiladas, y expedidas hasta el de 1804*, Mandada Formar por el señor Don Carlos IV, Madrid, 1805.
- PACHECO, Juan Manuel, "El catecismo del ilustrísimo señor don Luis Cárdenas", en *Eclesiástica Xaveriana*, VIII-IX, Bogotá, Eclesiástica Universidad Javeriana, 1958-1959.
- PALAFOX y Mendoza, Juan de, *Tratados mexicanos*, 2 vols., Madrid, Atlas, 1968 (ed. y est. prel. de Francisco Sánchez Castañer).
- PONTIFCALE Romanvm Clementis VIII pont. max iussu restitutum atque editum*, Roma, Ex typographia Medicea, 1611.
- PORRAS Camúñez, José Luis (intr., glosa y transcr.), *Sínodo de Manila de 1582. Domingo de Salazar*, Madrid, Centro de Estudios Históricos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Tierra Nueva e Cielo Nuevo, 27. Sínodos Americanos, 8), 1988.
- QUEIPO de Llanos, Francisco (comp.), *Cartas de Indias*, vol. XXXVIII, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1877.
- Recopilación de las leyes destes reynos hecha por mandato de la megestad catholica del rey don Philipe segundo nuestro señor*, Alcalá de Henares, en casa de Andrés de Angulo, 1569.

- Recopilación de leyes de los reinos de las Indias mandadas imprimir y publicar por la Magestad Católica del rey Don Carlos II...*, Madrid, Boix, 1841.
- RIBADENEYRA Barrientos, Antonio Joachin de, *Manual compendio de el regio patronato indiano*, México, Porrúa, 1993.
- Sacrosanto, ecuménico y general concilio de Trento*, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Agrégase el texto original corregido según la edición auténtica de Roma, publicada en 1564, Madrid, en la Imprenta Real, 1785.
- TEJEDA y Ramiro, Juan de, *Colección de cánones y de todos los concilios de la iglesia de España y de América (en latín y castellano). Parte segunda. Concilios del siglo xv en adelante*, vol. v, Madrid, Imprenta de don Pedro Montero, 1863.
- TELLECHEA Idígoras, José Ignacio, *El papado y Felipe II (1550-1572)*, vol. 1, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1999.
- Tercero Cathecismo y exposición de la doctrina christiana, por sermones. Para que los curas o otros ministros prediquen y enseñen a los Indios y a las demás personas, conforme a lo que en el Santo Concilio Provincial de Lima se proveyó, ciudad de Los Reyes*, por Antonio Ricardo (primero impressor), en estos Reynos del Piru, 1585.
- TORRES de Mendoza, Luis et al. (eds.), *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del reino y muy especialmente del de Indias*, vol. xvii, Madrid, Imprenta del Hospicio, 1872.
- VARGAS Ugarte, Rubén (ed.), *Concilios limenses (1551-1772)*, 3 vols., Lima, Provincia Eclesiástica de Lima, 1951-1954.
- Veracruz, Fray Alonso de la, *De los diezmos*, México, Organización de Agustinos de Latinoamérica, 1994 (trad. Rubén Pérez Azuela, introd. y ed. de Roberto Jaramillo Escutia).

Bibliografía citada

- ALBERIGO, Giuseppe y Piergiorgio Camaiani, "Reforma católica y contrarreforma", en Karl Rahner, *Sacramentum Mundi, enciclopedia teológica*, Brescia, 1977, pp. 38-69.
- ALBERIGO, Giuseppe, "Corruptio optimi, pessima. Tra fascino della Pentecoste e splendore della nuova Gerusalemme", en *Cristianesimo nella Storia*, 23, Bologna, Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII/Università degli Studi di Bologna, 2002, pp. 585-621.
- ARMAS Medina, Fernando de, "Evolución histórica de las doctrinas de indios", en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 9, 1952, pp. 108-110.
- AVILÉS, Miguel, Siro Villas y Carmen María Cremades, *Historia de España. La crisis del siglo xvii bajo los últimos austrias (1598-1700)*, Madrid, Gredos, 1988.

- BAKEWELL, Peter John, *Minería y sociedad en el México colonial, Zacatecas 1546-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- BANTIGUE, Pedro N., *The provincial council of Manila of 1771*, Washington, Catholic University of America Press, 1957.
- BARTOLOMÉ Martínez, Gregorio, *Jaque mate al obispo virrey. Siglo y medio de sátiras y libelos contra don Juan de Palafox y Mendoza*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- BAUDOT, Georges, *La pugna franciscana por México*, México, Alianza/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.
- BORGES, Pedro, "La Santa Sede y América en el siglo xvi", en *Estudios americanos, Revista de Síntesis e Interpretación*, vol. 21, núm. 107, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1961, pp. 141-168.
- BURRUS, Ernest J., "Salazar's Report to the Third Mexican Council", en *The Americas*, 17, núm. 1, Washington, Academy of American Franciscan History, julio de 1960, pp. 65-85.
- CASTAÑEDA Delgado, Paulino, "Las órdenes religiosas en América: propiedades, diezmos, exenciones y privilegios", en *Anuario de Estudios Americanos*, núm. 35, Madrid, Escuela de Estudios Hispanoamericanos/Consejo Superior de la Investigación Científica, 1978, pp. 125-158.
- CASTAÑEDA Delgado, Paulino, "Don Bartolomé Lobo Guerrero. Tercer arzobispo de Lima", en *Anuario de Estudios Americanos*, núm. 33, Madrid, Escuela de Estudios Hispanoamericanos/Consejo Superior de la Investigación Científica, 1976, pp. 57-103.
- CAYETANO, Bruno, *El derecho público de la iglesia en Indias*, Salamanca, Consejo Superior de la Investigación Científica, 1967.
- CERVANTES Bello, Francisco y Pilar Martínez López-Cano (coords.), *La Iglesia en Nueva España. Relaciones económicas e interacciones políticas*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2009.
- CHEVALIER, François, *La formación de los latifundios en México. Tierra y sociedad en los siglos xvi y xvii*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- COELLO de la Rosa, Alexandre, *Espacios de exclusión, espacios de poder. El cercado de Lima colonial (1568-1606)*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto de Estudios Peruanos, 2006.
- DONOSO, Justo, *Diccionario teológico, canónico, jurídico, litúrgico, bíblico, etc.*, Valparaíso, Imprenta y Librería del Mercurio, 1855.
- DONOSO, Justo, *Instituciones de derecho canónico americano*, París, Librería de Rosa Bouret, 1852.
- DUSSEL, Enrique, *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres, 1504-1620*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2002.
- EGAÑA, Antonio de, *La teoría del regio vicariato español en Indias*, Roma, Pontificia Universidad Gregoriana, 1958.

- ELLIOTT, John H. y Ángel García Sanz (coords.), *La España del conde-duque de Olivares*, Valladolid, Secretaría de Publicación Universidad de Valladolid, 1990.
- ELLIOTT, John H., *Historia de Europa. La Europa dividida. 1559-1598*, México, Siglo XXI, 1999.
- ESCADÓN, Patricia, "La alianza de altar y trono: el imperio español y los colegios franciscanos de América", en Patricia Escandón (coord.), *De la iglesia indiana. Homenaje a Elsa Cecilia Frost*, México, CECYDEL-UNAM, 2006, pp. 131-156.
- FARRISS, Nancy, *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- FEIJÓO, Rosa, "El tumulto de 1624", en *Historia Mexicana*, 53, vol. xiv, México, El Colegio de México, 1964, pp. 42-70.
- FERNÁNDEZ Terricabras, Ignasi, *Felipe II y el clero secular. La aplicación del concilio de Trento*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000.
- FEROS, Antonio, *El duque de Lerma, realza y privanza en la España de Felipe III*, Madrid, Marcial Pons, 2002.
- FLORESCANO, Enrique, *El nuevo pasado mexicano*, México, Cal y Arena, 1991.
- GARCÍA Añoveros, Jesús María, *La monarquía y la Iglesia en América*, Madrid, Asociación Francisco López de Gómara, 1990.
- GARCÍA Cárcel, Ricardo (coord.), *Historia de España siglos XVI y XVII. La España de los Austrias*, Madrid, Cátedra, 2003.
- GONZÁLEZ González, Enrique, "Libros de Flandes en la Nueva España", en Eddy Stols y Werner Thomas (coords.), *Un mundo sobre papel. Libros y grabados flamencos en el imperio hispanoportugués, siglos XVI-XVIII*, Amberes, Museo Plantin-Moretus, 2009.
- GONZÁLEZ González, Enrique, "La ira y la sombra. Los arzobispos Alonso de Montúfar y Moya de Contreras en la implantación de la contrarreforma en México", en Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2005, pp. 91-121.
- GONZÁLEZ González, Enrique, "Un espía en la Universidad. Sancho Sánchez de Muñón, maestrescuela de México", en Margarita Menegus (coord.), *Saber y poder en México. Siglos XVI al XX*, México, CESU-UNAM, 1997, pp. 105-169.
- GONZÁLEZ González, Enrique, "Pedro Moya de Contreras (ha. 1525-1592), legislador de la Universidad de México", en Mariano Peset (coord.), *Doctores y escolares. II Congreso Internacional sobre las universidades hispánicas*, vol. 1., Valencia, Universitat de València, 1995, pp. 195-219.
- GONZÁLEZ González, Enrique, "Legislación y poderes en la Universidad colonial de México (1551-1668)", tesis doctoral presentada en la Universidad de Valencia, Valencia, 1990.
- GONZÁLEZ González, Enrique, "Dos reformadores antagónicos de la Real Universidad de México, Pedro Farfán y Pedro Moya de Contreras", en *Estudios de Historia Social y Económica de América*, 5. *Actas de las II Jornadas sobre la pre-*

- sencia universitaria española en la América de los Austrias (1517-1700)*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1989, pp. 73-89.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Enrique y Víctor Gutiérrez Rodríguez, "En tiempos tan urgentes. Informe secreto de Palafox al rey sobre el estado de la Nueva España (1641)", en José Pascual Buxó (ed.), *Juan de Palafox y Mendoza. Imagen y discurso de la cultura novohispana*, México, UNAM, 2002.
- GROOT, José Manuel, *Historia y cuadros de costumbres*, Bogotá, Minerva, 1934.
- GUTIÉRREZ Vega, Cristóforo, *Las primeras juntas eclesiásticas de México (1524-1555)*, Roma, Centro de Estudios Superiores, 1991.
- GUTIÉRREZ, Constancio, *Trento, un problema: la última convocatoria del concilio (1552-1562)*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1995.
- HERA, Alberto de la, *Iglesia y Corona en la América española*, Madrid, Mapfre, 1992.
- HERA, Alberto de la, "El regalismo indiano", en *Ius Canonicum*, 32, núm. 64, Navarra, Instituto Martín de Azpilcueta-Universidad de Navarra, 1992, pp. 411-437.
- HERMANN, Christian, *L'Eglise d'Espagne sous le patronage royal (1478-1834). Essai d'ecclésiologie politique*, Madrid, Casa de Velázquez, 1988.
- HERNÁNDEZ de León Portilla, Ascensión, "El despertar de la lingüística y la filología mesoamericanas: gramáticas, diccionarios y libros religiosos del siglo XVI", en Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot (eds.), *Historia de la literatura mexicana, siglo XVI*, vol. 1, México, Siglo XXI/Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 351-387.
- HUERGA, Álvaro, "El concilio provincial de Santo Domingo 1622/23", en *Quinto Centenario*, núm. 16, Madrid, Universidad Complutense, 1990, pp. 102-119.
- ISRAEL, Jonathan I., *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- ISRAEL, Jonathan I., "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, pp. 128-153.
- JEDIN, Hubert, Edwin Iserloh y Josef Glazik, *Manual de historia de la Iglesia. Reforma, reforma católica y contrarreforma*, t. v, Barcelona, Herder, 1972.
- JUARROS, Domingo, *Compendio de la historia de la ciudad de Guatemala, tomo primero que comprende los preliminares de dicha historia*, Guatemala, Museo Guatemalteco/Imprenta de Luna, 1857.
- LAVRIN, Asunción, "La congregación de San Pedro. Una cofradía urbana del México colonial, 1604-1730", en *Historia Mexicana*, 116, vol. XXIX, México, El Colegio de México, 1980, pp. 562-601.
- LEDDY Phelan, John, *The millennial kingdom of the Franciscan in the New World*, Berkeley, The University of California Press, 1970.
- LETURIA, Pedro, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. I, Época del Real Patronato, 1493-1800*, vol. 1, Caracas, Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1959.

- LOPETEGUI, León, *El padre José de Acosta S. I. y las misiones*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1942.
- LOREA, Antonio de, *El bienaventurado Toribio Alfonso Mogrovejo*, Madrid, Julián Paredes, 1679.
- LUQUE Alcaide, Elisa, "La evangelización americana en Pedro de Feria y el III Concilio Provincial Mexicano", en *Annuario Historiae Conciliorum*, vol. 31, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1999, pp. 145-165.
- LUQUE Alcaide, Elisa, "El memorial inédito de Jerónimo de Mendieta al III concilio provincial de México. Estudio preliminar y transcripción", en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 1, Navarra, Universidad de Navarra, 1992, pp. 305-323.
- LYNCH, John, *Los Austrias (1516-1598). Historia de España X*, Barcelona, Crítica, 1993, pp. 319-324.
- LYNCH, John, *España bajo los Austrias, I. Imperio y absolutismo (1516-1598)*, Barcelona, Península, 1982.
- LYNCH, John, *España bajo los Austrias, II. España y América*, Barcelona, Península, 1972.
- MARTÍNEZ Ferrer, Luis, *Decretos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, 2 vols. México, El Colegio de Michoacán/Universidad Pontificia de la Santa Cruz, 2009 (edición histórico-crítica y est. prelim.).
- MARTÍNEZ Ferrer, Luis y Carmen José Alejos-Grau, "Las asambleas eclesíásticas anteriores a la recepción de Trento", en José Ignasi Saranyana (dir.), *Teología en América Latina. Desde los orígenes a la guerra de sucesión*, vol. 1, Madrid, Iberoamericana Vervuert, 1999, pp. 89-113.
- MARTÍNEZ López-Cano, Pilar y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005.
- MARTÍNEZ López-Cano, Pilar, Elisa Itzel García Berumen y Marcela Rocío García Hernández, "Estudio introductorio, Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)", en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.
- MATEOS, Francisco, "Ecos de América en Trento", en *Revista de Indias*, vol. 6, núm. 22, Madrid, Consejo Superior de la Investigación Científica, 1945, pp. 559-605.
- MAZÍN Gómez, Oscar, *Gestores de la real justicia, procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid*, México, El Colegio de México, 2007.
- MESA, Carlos E., "Concilios y sínodos en el Nuevo Reino de Granada, hoy Colombia", en *Missionalia Hispánica*, año XXXI, núm. 92, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1958, pp. 129-171.

- MORA Mérida, José Luis, "Apuntes y reflexiones para la historia de la secularización de los curatos de los religiosos en América", en *Isidorianum*, núms. 32-33, Sevilla, Centro de Estudios Teológicos de Sevilla, 2007, pp. 369-387.
- MORALES, FRANCISCO, "Los franciscanos y el primer arte para la lengua náhuatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 23, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1993, pp. 53-81.
- MORALES, FRANCISCO, "Secularización de doctrinas. ¿Fin de un modelo evangelizador en la Nueva España?", en *Archivo Ibero-Americano*, año 52, núms. 205-208, 1992, pp. 465-495.
- O'GORMAN, Edmundo (ed.), *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, UNAM, 1971.
- PALOMERA, Esteban J., *Fray Diego Valadés OFM, evangelizador humanista de la Nueva España. El hombre, su época y su obra*, México, Universidad Iberoamericana, 1988.
- PÉREZ Puente, Leticia, "Los mandatos reales y la legislación de la iglesia indiana. Los concilios limeños y mexicanos postridentinos", en Victor Gayol (coord.), *Formas de gobierno en México: poder político y actores sociales a través del tiempo. 30 Coloquio de Antropología e Historia Regionales*, México, El Colegio de Michoacán, en prensa.
- PÉREZ Puente, Leticia, "Cita de ingenios. Los primeros concursos por las canonjías de oficio en México, 1598-1616", en *La iglesia en Nueva España. Relaciones económicas e interacciones políticas*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2009a.
- PÉREZ Puente, Leticia, "La creación de las cátedras públicas de lenguas indígenas y la secularización parroquial", en *Estudios de Historia Novohispana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, núm. 41, 2009b, pp. 45-78.
- PÉREZ Puente, Leticia, "Trento en México. El tercer concilio provincial mexicano", en Jorge Correa et al., (coords.) *Derecho, historia y universidades. Estudios dedicados a Mariano Peset*, vol. 2, Valencia, Universidad de Valencia, 2007, pp. 411-422.
- PÉREZ Puente, Leticia, "Dos proyectos postergados. La publicación del tercer concilio provincial y la secularización parroquial", en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 35, julio-diciembre, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2006, pp. 17-45.
- PÉREZ Puente, Leticia, "El poder de la norma. Los cabildos catedralicios en la legislación conciliar", en Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005a, pp. 363-387.
- PÉREZ Puente, Leticia, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación. La catedral metropolitana, 1653-1680*, México, CESU-UNAM/El Colegio de Michoacán/Plaza y Valdés, 2005b.

- PÉREZ Puente, Leticia, Enrique González y Rodolfo Aguirre "Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo", en Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales mexicanos. Reflexiones e influencias*, México, Instituto de Investigaciones Históricas/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005c, pp. 17-40.
- PÉREZ Puente, Leticia, "El gobierno episcopal en México durante el siglo xvii: Mateo Sagade Bugueiro", en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 55-66.
- PÉREZ-Prendes y Muñoz de Arraco, José Manuel, *La monarquía indiana y el estado de derecho*, Madrid, Asociación Francisco López de Gómara (La Corona y los Pueblos Americanos, 3), 1989.
- PIHO, Virve, "La secularización de las parroquias y la economía eclesiástica en la Nueva España", en *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 64, núm. 1, París, Centro Nacional de Investigaciones Científicas/Centro Nacional del Libro y la Academia Francesa, 1977, pp. 81-88.
- POOLE, Stafford, *Pedro Moya de Contreras, Catholic Reform and Royal Power in New Spain (1571-1591)*, Berkeley, University of California Press, 1987.
- POOLE, Stafford, "Opposition to the Third Mexican Council", en *The Americas*, vol. xxv, núm. 2, Washington, Academy of American Franciscan History, octubre, 1968, pp. 111-159.
- RAHNER, Karl (ed.), *Sacramentum Mundi, enciclopedia teológica*, Barcelona, Herder, 1982-1986.
- RAMOS Pérez, Demetrio, "La crisis indiana y la Junta Magna de 1568", en *Jahrbuch für geschichte von staat, wirtschaft und gesellschaft Lateinamerikas*, Colonia, Böhlau Verlag, 1986, pp. 1-61.
- RESTREPO Posada, José, "El sínodo del señor Arias de Ugarte", en *Eclesiástica Xaveriana*, núm. 14, Bogotá, Eclesiástica Universidad Javeriana, 1964, pp. 158-164.
- ROCHER Salas, Adriana, "La política eclesiástica regia y sus efectos en la diócesis de Yucatán", en *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 30, Madrid, Universidad Complutense, 2004, pp. 53-76.
- ROCHER Salas, Adriana, "Frailes y clérigos en Yucatán. Siglo xvii", en *Hispania Sacra*, vol. 55, núm. 112, Madrid, Consejo Superior de la Investigación Científica, 2003, pp. 599-626.
- RODRÍGUEZ Valencia, Vicente, *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Sur-América*, 2 vols., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Biblioteca Misionaria Hispánica, 11), 1956.
- RODRÍGUEZ, Pedro, *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición española. Los problemas de la introducción en España del catecismo del concilio de Trento*, Madrid, Rialp, 1998.
- RUBIAL García, Antonio, "Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales", ponen-

- cia presentada en el coloquio La iglesia en Nueva España. Problemas y Perspectivas de Investigación, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, noviembre de 2007.
- RUBIAL García, Antonio, "Cartas amargas. Reacciones de los mendicantes novohispanos ante los concilios provinciales y la política episcopal. Siglo XVI", en Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales mexicanos. Reflexiones e influencias*, México, Instituto de Investigaciones Históricas/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 315-335.
- RUBIAL García, Antonio, "La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XIX, núm. 73, México, El Colegio de Michoacán, invierno de 1998, pp. 239-272.
- RUBIAL García, Antonio, *El convento agustino y la sociedad novohispana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1989.
- RUIZ Medrano, Ethelia, "Proyecto político de Alonso de Zorita. Oidor en México", en Alonso de Zorita, *Relación de la Nueva España*, vol. 1, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, pp. 59-92 (edición, versión paleográfica, estudios preliminares y apéndices de Ethelia Ruiz Medrano, Wiebke Ahrndt y José Mariano Leyva).
- SABINE, George H., *Historia de la teoría política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- SÁNCHEZ Rodríguez, Julio, *Pedro Moya de Contreras. Maestrescuela de la Catedral de Canarias (1566-1572) y arzobispo de México (1573-1591)*, Las Palmas de la Gran Canaria (ed. del autor), 2006.
- SANTIAGO Otero, Horacio y Antonio García García (dir.), *Sínodos de Lima de 1613 y 1636. Bartolomé Lobo Guerrero, Fernando Arias de Ugarte*, Madrid, Salamanca, Centro de Estudios Históricos del CSIC/Instituto de Historia de la Teología-Universidad Pontificia de Salamanca (Tierra Nueva e Cielo Nuevo, 22. Sínodos Americanos, 6), 1987.
- SARANYANA, Josep Ignasi (dir.), *Teología en América Latina. Vol. 1. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión, 1493-1715*, Madrid, Fráncfort, Iberoamericana, 1999.
- SARANYANA, Josep Ignasi (dir.), *Historia de la teología latinoamericana. Primera parte: siglos XVI y XVII*, Pamplona, Eunate, 1996.
- SARPI, Paolo, *Historia del Concilio Tridentino seguita dalla "Vita del padre Paolo 1552-1623" di Fulgenzio Micazio*, Torino, Einaudi, 1974 (edición de Corrado Vivanti).
- SCHWALLER, John Frederick, "Los miembros fundadores de la congregación de San Pedro, México 1577", en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas/UNAM, 1998, pp. 109-117.
- SCHWALLER, John Frederick, *Orígenes de la riqueza de la Iglesia en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.

- SEMPAT Assadourian, Carlos, "La despoblación indígena en el Perú y Nueva España en el siglo XVI y la formación de la economía colonial", en *Historia Mexicana*, 51, México, El Colegio de México, 1989, pp. 419-453.
- SMET, Joaquín, *Los carmelitas. Historia de la Orden del Carmen I. Los orígenes en busca de la identidad (ca. 1206-1563)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987.
- SOSA, Francisco, *El episcopado mexicano. Biografía de los Ilmos. señores arzobispos de México. Desde la época colonial hasta nuestros días*, 2 vols. México, Jus, 1962 (ed. corr. y aumentada).
- SUÁREZ Roca, José Luis, *Lingüística misionera española*, Oviedo, Pentalfa, 1992.
- TELLECHEA Idígoras, José Ignacio, "Clemente VIII y el episcopado español en las postrimerías del reinado de Felipe II (1596-1597)", en *Anthologica Annu*, núm. 44, Roma, Instituto de Historia Eclesiástica, 1997, pp. 205-380.
- TELLECHEA Idígoras, José Ignacio, *Bartolomé Carranza. Mis 30 años de investigación*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1979.
- TELLECHEA Idígoras, José Ignacio, *Bartolomé Carranza, arzobispo. Un prelado evangélico en la silla de Toledo (1557-1558)*, San Sebastián, Gráficas Izarra, 1958.
- TERUEL Gregorio de Tejada, Manuel, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Barcelona, Crítica, 1993.
- TIMEO, Primitivo, *Los concilios limenses en la evangelización americana*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1990.
- TORRE Rangel, Jesús Antonio de la, *Alonso de la Veracruz: amparo de los indios. Su teoría y su práctica jurídica*, México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 1998.
- VARGAS Ugarte, Rubén, *Historia del seminario de Santo Toribio de Lima, 1591-1900*, Lima, Empresa Gráfica Sanmartí, 1969.
- VELASCO, Bartolomé, "El concilio provincial de Charcas de 1629", en *Missionalia Hispanica*, núm. 21, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1964, pp. 88-130.
- VENARD, Marc, "El quinto concilio de Letrán (1512-1517) y el concilio de Trento (1545-1563)", en Giuseppe Alberigo (ed.), *Historia de los concilios ecuménicos*, Salamanca, Sígueme, 2004, pp. 269-312.
- VERA y Talonia, Fortino Hipólito, *Apuntamientos históricos de los concilios provinciales mexicanos y privilegios de América*, México, Tipografía Guadalupana de Reyes Velasco, 1893.
- VERA y Talonia, Fortino Hipólito, *Compendio histórico del concilio III mexicano o índices de los documentos que forman los tres tomos de la colección del concilio*, México, Imprenta del Colegio Católico, 1879a.
- VERA y Talonia, Fortino Hipólito, *Notas del Compendio histórico del concilio III Mexicano. Tomo II*, México, Amecameca, Imprenta del Colegio Católico a cargo de Gerónimo Olvera, 1879b.
- VERGARA Ciordia, Javier, "Datos y fuentes para el estudio de los seminarios conciliares", en "Hispanoamérica: 1563-1800", en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 14, Navarra, Universidad de Navarra, 2005, pp. 239-300.

ZAINZ, Félix, *Los Colegios de Propaganda Fide en América*, Madrid, Raycar, 1969.

ZARRI, Gabriella, "Note sui concili provinciali post-tridentini", en Paolo Prodi (coord.), *Forme storiche di governo nella Chiesa universale. Giornata di studio in occasione dell' ultima lezione del prof. Giuseppe Alberigo, 31 ottobre 2001*, Bologna, Universidad de Bologna (*Quaderni di Discipline Storiche*, 18), 2003, pp. 127-141.

ZUBILLAGA, Félix, "Tercer concilio mexicano, 1585. Los memoriales del P. Juan de la Plaza S. I.", en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, núm. 30, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1961, pp. 180-244.

ÍNDICE ONOMÁSTICO Y DE LUGARES

A

- ACEVEDO, Juan Bautista de, 76, 163, 270
ACOSTA, José de, 109-112, 126, 128, 205, 209, 272, 279
ADRIANO VI, 26, 33, 49, 125, 130, 219, 233
África, 196
AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo, 13n., 25n., 55n., 173, 281
ALARCÓN, Francisco Antonio de, 204
ALBERIGO, Giuseppe, 40, 57n., 139n., 140n., 143n., 275, 283, 284
ALDERETE, marqués de, 8, 198n., 207n., 208n., 210n., 211n., 238, 268
ALDOBRANDINI, Cinzio, 161
ALDOBRANDINI, Hipólito, *Véase*: Clemente VIII
ALDOBRANDINI, Pietro, 161
ALEJANDRO VI, 84, 233
ALEJOS-GRAU, Carmen José, 13n., 279
Alemania, 34
Alessandria, 26
ALFONSO X, 14
ÁLVAREZ DE TOLEDO, Francisco, 53, 66, 94, 270
América, 13n., 17, 18, 20n., 24, 36, 39-42, 53, 58, 59, 61, 64, 65, 66, 68, 71, 72, 79-87, 92, 93n.,
95, 99-104, 109n., 114, 115, 117, 118, 127n., 133n., 137, 142, 147, 151, 158, 159n., 162, 164,
166, 178, 186, 189, 196, 197, 200, 201, 203, 204, 208, 214n., 220, 231n., 265, 267, 269, 273,
275-284
ANCONA, 26
ANGULO, Andrés de, 12n., 274
APENINOS, 74
AQUAVIVA, Claudio, 110n.
Aragón, 21n., 51n.
ARANJUEZ, 48n.
ARCE REINOSO, Diego de, 204n., 207
Arequipa, 102n., 183n., 187n., 235, 267
AHRNDT, Wiebke, 42n., 64n., 272, 282

ARIAS DE UGARTE, Fernando, 28, 102n., 118n., 163n., 181, 187, 281, 282
 ARIAS DE VERA, Juan, 263
 ARMAS MEDINA, Fernando de, 19n., 275
 ARMELLADA, Cesáreo de, 16n., 102n, 116n, 186n., 272
 ARRILLAGA, Basilio, 87n., 106n., 272 (también: Arrillago)
 ASSADOURIAN, Sempat Carlos, 42n., 46n., 69n., 283
 Asia, 196
 Austria, 74
 Austrias, 69, 74n., 86n., 163n., 177n., 178n., 195, 275, 277-279
 AVILÉS, Miguel, 163n., 275
 AVIÑÓN, 36, 139

B

BAKEWELL, Peter John, 178n., 276
 BANTIGUE, Pedro N., 102n., 186n., 276
 BARBERINI, Maffeo (véase: Urbano VIII)
 Barcelona, 15n., 20n., 37n., 69n., 74n., 87n., 178n., 231, 272, 278, 279, 281, 283
 BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, Gregorio, 213, 276
 BAUDOT, Georges, 42n., 87n., 276, 278
 BELARMINO, Roberto, 140n.
 BENITO, José Antonio, 115n, 141n., 147n., 148n., 272
 BERMÚDEZ, José Manuel, 272
 BETETA, Francisco, 134, 143, 266
 Bohemia, 74n.
 Bolonia, 26, 30n., 40n., 127n., 275, 284
 BONCOMPAGNI, Ugo (véase: Gregorio XIII)
 BONIFACIO VIII, 17n.
 BONIFAZ, Carlos, 263
 BORGES, Pedro, 83n., 142n., 276
 BORGHESE, Camilo (véase: Pablo V)
 BRICEÑO, Francisco, 263
 BUENO, Martín, 263
 BURGOS, 52n., 127n., 165n., 272
 BURRUS, Ernest J., 76n., 276
 BUSTAMANTE, Busto de, 204n.
 BUSTAMANTE, Jesús, 67n.
 BUXÓ, José Pascual, 212n., 278

C

CADEREYTA, marqués de, 208n.
 Cádiz, 127n., 204n.
 Cajamarca, 152
 CAMALIANI, Piergiorgio, 143n., 275
 Canarias, 21n., 86n., 282

- Canbranes, 244, 263
 CANO, fay Domingo, 204n.
 Cañafa, 143
 CAÑETE, marqués de, 150, 152n.
 Caracas, 64n., 203, 278
 CARLOS I, 67
 CARLOS II, 43n., 274
 CARLOS IV, 220n., 274
 CARLOS V, 19n., 33n., 277
 CARRANZA, Bartolomé, 74n., 283
 CARREÑO, Alberto María, 46n., 48n., 49n., 60n., 80n., 83n., 85n., 86n., 89n., 90n., 100n.,
 123n., 124n., 151n.-153n., 159n., 180n., 181n., 183n., -185n., 188n., 190n., 191n.,
 194n., 198n., 207n., 208n., 210n., 222n., 228n., 231n.-233n., 235n., 241n., 242n., 272
 CARRERA, Alonso de la, 204n.
 CARRILLO Cázares, Alberto, 14n., 55n., 67n., 76n., 101n., 104n., 113n., 122n., 125n.,
 128n., 129n., 272, 274,
 CARRILLO DE MENDOZA Y PIMENTEL, Diego (véase: Gelves, marqués de)
 CARRILLO Y ALDERETE, Martín de, 198n., 271
 Cartagena, 102n., 115n., 151, 165n., 183n., 187n., 228, 232, 235, 267, 272
 CARVAJAL, fray Andrés de, 116, 118, 268
 CASAS, fray Bartolomé de las, 16n., 46, 65n., 97
 CASILLAS, fray Tomás, 31n.
 CASTAGNA, Giovanni Battista (véase: Urbano VII)
 CASTAÑEDA DELGADO, Paulino, 109n., 114n., 163n., 181n., 182n., 276
 Castilla, 21n., 33n., 43, 46, 51n., 64, 65n., 67n., 126, 164n., 262, 266
 CASTILLO Y PIÑA, José, 46n., 272
 CASTRILLO, conde de (consejero de Indias) 204, 207n.
 CAYETANO, Bruno, 214n., 276
 CEPEDA (canónigo de Guatemala), 263
 CERRALVO, marqués de, 201-204n., 239, 266, 269, 270
 CERVANTES BELLO, Francisco Javier, 13n., 18n., 25, 39n., 55n., 133n., 167n., 276, 277,
 279, 280-282
 Céspedes de Cárdenas, 122
 CEVICOS, Juan de, 187n., 200, 201n., 270
 CEYNOS (oidor de México), 52
 CLAVIJO, Matías, 153n.
 CLEMENTE VII, 26, 27, 46n., 164, 166
 CLEMENTE VIII, 26, 27, 140, 142, 161, 163, 164, 165, 196, 272, 283
 COELLO DE LA ROSA, Alexandre, 108n., 111n., 276
 Comayagua, 14n., 52n.
 Concepción (obispado de) 187n., 267
 Congo, 66
 Constantino, 19n.
 Constanza (ciudad de), 36, 139
 Córdoba, 59, 204n., 270
 CORNEJO, Diego, 263
 Coro, 118

CORREA, Jorge, 18n., 123n., 280
 CORVI, Iosephi, 117n., 273
 CREMADES, Carmen María, 163n., 275
 Cremona, 26
 Cuba, 151, 231
 CUEVA, Francisco de la, 263
 Cuzco, 102n., 104, 105, 118, 120n., 141, 151, 153, 157, 183n., 187n., 213, 232 (Cusco),
 235, 267, 268, 271

Ch

Charcas, 76n., 87n., 88, 102n., 150n., 151, 183n., 187n., 228, 232, 235, 265, 267, 270,
 271, 283
 CHÁVEZ Hayhoe, Salvador, 98n., 273
 CHÁVEZ, fray Diego, 123n.
 CHEVALIER, François, 90n., 276
 Chiapas, 14n., 31, 48n., 52, 76n., 77, 95n., 128, 181n., 231 (Chiapa)
 Chile, 102n., 104, 108, 109, 152n., 183n., 187n., 198n., 228, 231, 235, 267, 268
 Chillayo, 152
 China, 50, 211
 CHIRINO DE SALAZAR, Hernando, 76n., 271.
 Cholula, 132n., 209, 268
 CHUMACERO Y CARRILLO, Juan, 211

D

DÁVILA, Alonso, 263
 DÁVILA, Antonio, 244
 DÍAZ, Martín, 244
 DIEZ DE ARMENDÁRIZ, Lope (véase: Cadereyta, marqués de)
 DONOSO, Justo, 32n., 47n., 117n., 118n., 155n., 276
 Durango, 121
 DUSSEL, Enrique, 178n., 276

E

EGAÑA, Antonio de, 58n., 67n., 71n., 83n., 84n., 160n., 276
 ELLIOTT, John H., 64, 160n., 177n., 277
 Elna, 52n.
 ENCINAS, Diego de, 48., 50n., 86n., 87n., 90n., 94n., 122n., 149n., 150n., 181n., 273
 ENRÍQUEZ DE ALMANSA, Martín, 66, 90, 94, 100, 169, 222n.
 ERASSO, Antonio de, 228, 229, 231
 ESCALONA, duque de, 207n., 208n., 210n, 211n, 238, 268
 ESCANDÓN, Patricia, 197n., 277
 España, 34, 50, 51n., 53n., 64-69, 74n., 86, 95, 115n., 117, 142n., 149, 160n., 163,
 164n, 170n., 177, 178n., 180, 220n., 244, 247, 260, 265, 266, 274, 275, 277, 279, 281
 ESPINOSA, Diego de, 64, 65n., 164n.

F

- FAJARDO, Alonso, 186n.
 FALCES, marqués de, 69
 FARFÁN, Pedro, 86n., 122, 277
 FARNESE, Alessandro (véase: Pablo III)
 FARRISS, Nancy, 215n., 277
 FEIJÓO, Rosa, 196n., 277
 FELIPE II, 19n., 24, 38, 42, 46, 49, 51, 55, 57n., 60, 63, 66, 67, 69, 74, 75, 83, 84, 85n., 86n.,
 87n., 90n., 110n., 122, 123, 134, 139, 141, 142, 144, 158, 160n., 161n., 163, 164n.,
 169, 220, 271, 274, 275, 277, 281, 283
 FELIPE III, 160n., 161, 163, 170, 177, 277
 FELIPE IV, 160n., 166n., 207n.
 FERIA, fray Pedro de, 128, 279
 FERNÁNDEZ DE BONILLA, 122, 162
 FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA Y LÓPEZ DE LAS ROELAS, Diego (véase: Guadalcazar, marqués de)
 FERNÁNDEZ DE ECHEVERRÍA Y VEITYA, Mariano, 195, 273
 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo, 111n., 279
 FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi, 19n., 37n., 38n, 39n., 51n., 52n., 55n., 56n., 58, 75n.,
 76n., 79, 84n., 117n., 118n., 122n., 134n., 139n., 140n., 141, 142n., 277
 FEROS, Antonio, 170n. 277
 FIGUEROA, Santos de, 263
 Florencia, 26
 FLORESCANO, Enrique, 178, 277
 FOCHER, Juan, 84, 160
 FONSECA, Juan de, 67
 Francia, 34, 74, 163
 FROST, Elsa Cecilia, 197, 277

G

- GALVÁN RIVERA, Mariano, 87n., 272
 GARCÉS DE PORTILLO, Pedro, 198n.
 GARCÉS G., Jorge A., 150n., 273
 GARCÍA AÑOVIROS, Jesús María, 214n., 277
 GARCÍA BERUMEN, Elisa Itzel, 122n., 279
 GARCÍA CÁRCCEL, Ricardo, 177n., 277
 GARCÍA DE SANTA MARÍA, 27, 146, 147, 162-164, 166, 167, 169, 170, 171, 174, 181, 185
 GARCÍA GALLO, Alfonso, 48, 273
 GARCÍA GARCÍA, Antonio, 163n., 282
 GARCÍA GUERRA, 27, 147, 170-176, 179n., 180, 185, 194
 GARCÍA HERNÁNDEZ, Marcela Rocío, 122n., 279
 GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, 98n., 125n., 273
 GARCÍA PIMENTEL, Luis, 43n., 45n., 150n., 273
 GARCÍA PISA, Pedro, 95n.
 GARCÍA SANZ, Ángel, 160n., 177n., 277
 GARCÍA SERRANO, Miguel, 186n.

- GARZA CUARÓN, Beatriz, 87n., 278
 GAYOL, Víctor, 106n., 280
 GELVES, marqués de, 178, 189, 191, 192 (conde de Priego), 266
 GHISLIERI, Michele (véase: Pío V)
 GLAZIK, Josef, 15n., 278
 GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Enrique, 13n., 21n., 25, 39n., 45n., 55n., 65n., 67n., 68, 76n., 77n.,
 80n., 86n., 143n., 212n., 277, 278, 281
 Granada, 21n., 52n., 53n., 57n., 69, 96, 127, 131, 132, 134n., 204n., 207, 259
 GRANERO DE ÁVALOS, Alonso, 104
 GREGORIO XIII, 26, 27, 56, 81-85n., 87, 91n., 100n., 113, 126, 134, 138, 140, 154, 157, 158, 165,
 220, 266
 GREGORIO XIV, 26, 27, 140, 158, 220
 GREGORIO XV, 26, 28, 196
 GRIJALVA, Juan de, 33n, 86n., 97n.-99, 190n., 191n., 219, 273
 GROOT, José Manuel, 181n., 278
 Guadalajara, 14n., 121, 132, 151, 193n., 267
 GUADALCAZAR, marqués de, 183, 190, 193n., 232, 266
 Guamachuco, 152
 Guamanga, 183n., 187n., 235, 267
 Guatemala, 13, 14n., 15n., 24n., 31, 48n., 52n., 54n., 85n., 95n., 98, 101n., 118n., 119, 132, 151,
 168, 181n., 191n., 195n., 232, 243, 248, 263, 264, 266, 267, 269, 270, 278
 Guaylas, 152
 Guazacapan, 263
 GUERRA, Alonso, 104
 GUERRA, Diego, 239
 GUERRERO, Pedro, 53, 57
 Guinea, 116
 GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, Víctor, 212n., 278
 GUTIÉRREZ VEGA, Cristóforo, 13n., 278
 GUTIÉRREZ, Constancio, 38n., 55n., 278
 GUZMÁN Y PIMENTEL, Gaspar de (véase: Olivares, conde-duque de)
 GUZMÁN Y RIBERA, Enrique de (véase: Olivares, conde-duque de)
 GUZMÁN, Juan de, 263

H

- HERA, Alberto de la, 20n., 34n., 160, 214n., 278
 HERMANN, Christian, 20n., 214n., 278
 HERNÁNDEZ, Francisco Javier, 81n., 82n., 157n., 158n., 164n., 202n., 206n., 220, 273
 HERNÁNDEZ DE LEÓN PORTILLA, Ascensión, 87n., 278
 HERNÁNDEZ VÁZQUEZ, Víctor, 25, 95n.
 HERRERA, Antonio de, 95n., 269
 HERRERA, Gabriel de, 263
 HOGAL, José Antonio de, 31
 HOJACASTRO, fray Martín de, 31
 Honduras, 151
 Huejotzingo, 209

Huepetlán, 263

HUERGA, Álvaro, 16n., 102n., 116n., 186n., 278

Hungría, 74n.

HURTADO DE MENDOZA, Andrés (véase: Cañete, marqués de)

HUSS, Jan, 139

I

IBARRA, Juan de, 198n., 233

Indias, 14n., 15n., 19, 21, 22-24, 31n., 34n., 36, 40-44, 49, 50, 54, 58, 60, 61, 63-86n., 88n., 90-94, 96, 97, 99, 100, 103, 110n.-112, 114, 115n., 120, 128, 132, 134, 135n., 138, 141-143, 146, 147, 150-152, 155, 156, 159n., 160, 163, 164, 166n., 168, 171, 173, 176, 177, 178, 181, 183, 185, 186n., 187n., 192, 196-198, 200-208, 211, 213-215, 219, 220, 222-225, 227-231, 234, 235, 237-239, 241-243, 262, 263, 265-276, 279

INGOLI, Francisco de, 197

INOCENCIO III, 40

INOCENCIO IX, 26, 27, 140n.

INOCENCIO X, 26, 28, 209n., 212

INOCENCIO XI, 163

ISERLOH, Edwin, 15n., 278

Israel, 243

ISRAEL, Jonathan I., 178, 196n., 210n., 278

J

Jalisco, 31, 98, 125n.

Japón, 211

JARAMILLO ESCUTIA, Roberto, 46n., 275

Jauja, 152

JEDIN, Hubert, 15n., 33n.-36, 59n., 66n., 83n., 134, 138, 139n., 140n., 143n., 161n., 163, 197n., 278

JESUCRISTO, Jesús, 232, 243, 244, 246, 253, 257, 258, 263

JUARROS, Domingo, 119, 120, 278

JULIO III, 26, 27, 30n., 35n., 38, 221

L

La Imperial, 102n., 104, 118, 120, 152, 231

La Paz, 102n., 183n., 187n., 235

La Plata, 28, 87n., 102, 104, 118, 121, 187, 196, 267

LANNING, John Tate, 87n., 275

LARTAUM, Sebastián de, 104, 141n., 213, 268, 271

LAVRIN, Asunción, 95, 278

Lazio, 26

LÉCUYER, Joseph, 37

Leddy Phelan, 43, 278

LEDESMA, fray Bartolomé de, 146, 185

- LEDESMA, Pedro de, 143, 175, 176, 233, 235
 LEÓN X, 26, 33, 49, 125, 219, 233, 266
 LEÓN XI, 26, 27, 163
 LEÓN, 33, 52
 León de Nicaragua, 120n.
 LERMA, duque de, 160n., 170, 177, 179, 277
 LERSUNDI, Tomás de, 263
 LETURIA, Pedro, 64n.-66n., 69, 70, 73n., 114n., 278
 LEVILLIER, Roberto, 34n. 157n., 219, 273
 LEYVA, José Mariano, 42n., 282
 LIÉBANA, Pedro de, 244
 Lima, 16, 27, 28, 54n., 67, 100, 101-115, 117, 120, 121, 126n., 127n., 128, 131n., 132, 137, 141n., 149, 150n., 151-156, 162, 163n., 176, 181, 182n., 183n., 186, 187n., 190n., 194, 233, 266, 267, 269-273, 275, 276, 282, 283 (véase: Los Reyes, ciudad de)
 Linares, 14
 LISI, Francesco Leonardo, 104n., 105n., 110n., 156n., 273
 LOAIZA, Gerónimo de, 27, 100n.
 LOBO GUERRERO, Bartolomé, 27, 114n., 132n., 163, 171n., 181-183, 194, 267, 276, 282
 LOPETEGUI, León, 111n., 279
 LÓPEZ, Alonso, 263
 LÓPEZ, Gaspar, 263
 LÓPEZ, Gregorio, 15, 273
 LÓPEZ DE AYALA, Ignacio, 19, 275
 LÓPEZ DE AZCONA, M. (arzobispo), 28
 LÓPEZ DE PACHECO CABRERA Y BOBADILLA, Diego (véase: Escalona, duque de)
 LÓPEZ DE SOLÍS, fray Luis, 158n., 269
 LÓPEZ DE ZARATE, Juan, 13, 31n.
 LÓPEZ DE ZÚÑIGA Y VELASCO, Diego (véase: Nieva, conde de)
 LOREA, fray Antonio de, 113n., 153, 279
 LORENZANA, Francisco Antonio, 31n., 274
 LOSADA, fray Domingo de, 34n., 44n., 81n., 82n., 274
 Los Reyes, ciudad de, 117, 120, 138, 141, 147n., 148, 149n., 152, 155, 156n., 158, 159n., 183, 231, 233, 267, 271-273, 275 (véase: Lima)
 LUQUE ALCAIDE, Elisa, 128n., 279
 LYNCH, John, 69n., 74, 178, 279
 Lyon, 17

M

- Madrid, 13n., 16n.-21, 23, 34n., 38n., 43n., 48n., 53n., 64-66n., 70, 71, 74n., 80n., 86n., 90n., 98, 99, 102n., 104n., 105n., 109n.-114, 116, 118n., 133n., 138, 148-150n., 153, 159n., 163n., 164n., 168, 170, 177n., 183, 186n., 187n., 194n., 197n., 198n., 203, 209n., 211, 213, 214n., 219, 220, 229, 231n., 233, 235, 236, 238, 240, 241, 242, 265-279, 281-284
 MADRIGAL, Pedro, 153n.
 Malaquías, 255
 Manila, 88, 102n., 118, 186, 187, 231, 267, 274, 276

- MANRIQUE DE ZÚÑIGA, Álvaro (véase: Villamanrique, marqués de)
 MANSO Y ZÚÑIGA, Francisco, 28, 202-204n., 239, 266
 Mantua, 15, 16, 34
 MAÑOZCA Y ZAMORA, Juan de, 28
 MARCELO II, 26, 27, 38
 MARGARITA, isla, 116
 MARROQUÍN, Francisco, 13, 118, 245n.
 MARTÍN V, 36
 MARTÍNEZ, Francisco, 263
 MARTÍNEZ DE CARRACEDO, Bartolomé, 141, 268
 MARTÍNEZ FERRER, Luis, 13n., 123n., 126n., 135n., 147n., 279
 MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, Pilar, 13n., 18n., 25, 31n., 39n., 55n., 95n., 106n., 122n., 123n.,
 133n., 167n., 274, 276, 277, 279-282
 MATEOS, Francisco, 40n., 109., 272, 279
 MATEOS, Juan, 263
 MAYER, Alicia, 163n., 281
 Mazara, 204n.
 MAZÍN GÓMEZ, Oscar, 18n., 25, 46n., 51n., 80n., 90n., 123n., 194n., 195n., 279
 MEDELLÍN, Diego de, 104, 152n.
 Melchisedec, 243
 MELIÁN, Pedro, 241
 MÉNDEZ, Juan 263
 MENDIETA, fray Jerónimo de, 33n., 60n., 72n., 97, 128-130, 219, 220, 274, 279
 MENDOZA Y LUNA, Juan de (véase: Monteclaros, marqués de)
 MENEGUS BORNEMANN, Margarita, 65n., 277
 Mérida, 118
 MESA, Carlos Eduardo, 102n., 118n., 120n., 187n., 279
 México, 13, 14n.-20, 25, 27, 28, 31, 33n., 34n., 39n., 42n.-46n., 48n., 50n., 52, 55n.,
 64n., 65n., 67, 69, 76n., 83n.-90n., 92n., 95n., 98-103, 106n., 107, 109, 111n., 115,
 121-123n., 125n., 127n., 128, 129n., 132-135, 137n., 143-146n., 150, 151n., 153, 157,
 162, 163, 165-167n., 169n.-172n., 174n., 176-181n., 183-198, 202-204n., 210, 212n.,
 213n., 215n., 219, 228, 231, 233n., 239, 244, 265-283
 MICAZIO, Fulgenzio, 29n., 282
 Michoacán, 14n., 15n., 17n., 31, 48n., 52, 55n., 67n., 85n., 106n., 123n., 125m., 132,
 151, 181n., 193n., 194n., 201n., 210, 213, 232 (Mechoacán), 270, 272, 274, 279, 280,
 282
 Milán, 26, 126n., 127n., 132
 MIRANDA, Lope de, 122
 MODESTIS, Julio Junti de, 143n., 269
 MOGROVEJO, Toribio Alfonso, 27, 100, 102n., 104, 105, 113-115n., 117, 118n., 121, 134,
 147, 148, 149, 151-159, 162, 179, 182, 186n., 187n., 190, 194, 199, 267, 269, 270,
 272, 279, 281, 283
 MOLINA, Alonso de, 87
 MONTALVO (cardenal), 143
 MONTALVO, fray Gregorio de, 133, 153
 MONTERO, Pedro, 53n., 275
 MONTERREY, conde de, 143-146, 157, 162, 167n., 169, 176, 185, 266

- MONTESCLAROS, marqués de, 169, 171n., 181, 183, 232 (Montes Claros)
 MONTÚFAR, fray Alonso de, 27, 31, 35, 39, 41, 45-47, 52, 150, 175, 179, 277
 MORA MÉRIDA, José Luis, 18n., 280
 MORALES, FRANCISCO, 18n., 40n., 87n., 125n., 280
 MORENO DE MERA, Matías, 88n., 270
 MOTOLINÍA, fray Toribio de, 43, 274
 MOYA DE CONTRERAS, Pedro, 18n., 27, 39n., 65n., 75-77, 85-87n., 90n., 92-95, 100n., 101, 110, 122, 133n., 143-146, 163, 169, 179, 185, 267, 271, 277, 281, 282
 MUÑOZ CORREA, Juan Guillermo, 95n., 282
 MURILLO VELARDE, Pedro, 14n., 274
 MURO OREJÓN, Antonio, 155n., 274

N

- Naolingo, 263
 Nápoles, 21n., 26, 64
 Navarra, 103n., 127n., 128n., 152n., 278, 279, 283
 Navarro, 255
 Nicaragua, 14n., 52n., 120n., 151, 231
 NIEVA, conde de, 69
 Nombre de Jesús de Cebú, 186n.
 NOREÑA, fray Alonso de, 76n., 77, 128n.
 Nueva Cáceres, 186n., 232
 Nueva Córdoba, 116
 Nueva España, 18n., 21-23, 33n., 39, 40n., 42n., 43n., 48-53, 60, 63n., 64n., 67, 72n., 75, 84n., 85, 87n., 88, 91n., 92n., 95, 97-100, 102, 103n., 112, 122, 126n.-128n., 133, 143n.-148, 162-164, 166n.-171, 178, 180, 183, 185, 186, 188-191n., 193, 195-197, 202-205, 207n., 209, 211, 212n., 219, 222, 227, 228, 232, 235, 236, 238-242, 261, 266, 268, 272-274, 276-283
 Nueva Galicia, 48n., 52, 85n., 95n., 181n., 232
 Nueva Vizcaya, 14n., 52n., 210
 Nuevo Reino de Granada, 102n., 115n., 118n., 183n., 198n., 228, 235, 268, 279 (véase también: Santa Fe del Nuevo reino de Granada)
 NÚÑEZ DE VALDESPINO, Bartolomé, 263

O

- Oaxaca, Antequera de (o Antequera), 13-15, 31, 48n., 52, 125, 128n., 132, 146, 181n., 185, 193n., 210, 212, 213n., 231, 267, 269.
 OCAMPO, Gonzalo, 28
 OCAÑA Y ALARCÓN, Gabriel de, 240
 OCAÑA, fray Francisco de, 207
 OCHARTE, Pedro, 128n.
 OLIVARES, conde de, 147n., 269
 OLIVARES, conde-duque de, 160n., 177, 179, 209, 277
 OLVERA, Gerónimo, 189n., 283
 Orizaba, 209

OROPEZA, Gabriela, 25
 ORTIZ, Hernando, 95n., 269
 Osuna, 207n., 208n., 210n., 211n., 238n., 265, 268
 OVALLE, Francisco de, 263
 OVANDO, Juan de, 60n., 64
 Oviedo, 52n., 87n., 283
 OVIEDO, fray Pedro de, 186

P

PABLO III, 15, 26, 27, 30n., 34, 41n., 49, 125, 219, 221
 PABLO IV, 26, 27, 38
 PABLO V, 26, 27, 29, 163, 164, 165, 202, 206n., 220
 PACHECO OSORIO, Rodrigo (véase: Cerralvo, marqués de)
 PACHECO, Juan Manuel, 116n., 274
 PALAFOX Y MENDOZA, Juan de, 151n., 179, 209, 210, 212-214, 272, 274, 276, 278
 PALOMERA, Esteban J., 84n., 280
 Pamplona, 103n., 282, 283
 Panamá, 120n., 150n., 158n., 159, 162, 183n., 187n., 231, 235, 267
 PARDO DE ARENILLA, Juan, 204n.
 PAÚL, Vicente de, 210n.
 PEÑA, fray Pedro de la, 104, 141n., 151n., 271
 PERALTA, Francisco de, 244
 PERALTA, Gastón de (véase: Falces, marqués de)
 PERETTI DE MONTALTO, Felice (véase: Sixto V)
 PÉREZ AZUELA, Rubén, 46n., 275
 PÉREZ DE LA SERNA, 28, 151n., 170n., 177, 179, 180, 183-185, 188-195, 198n., 200, 202
 PÉREZ PUENTE, Arturo, 25
 PÉREZ PUENTE, Leticia, 13n., 18n., 55n., 89n., 106n., 120n., 123n., 126n., 127n., 133n.,
 137n., 163n., 194n., 200n., 215n., 280, 281
 PÉREZ, Hernán, 263
 PÉREZ-PRENDES Y MUÑOZ DE ARRACO, José Manuel, 65n. 281
 Perú, 34n., 42n., 67, 69, 87n., 103, 108-110, 112, 115, 120, 127n., 147n.-150, 153,
 155n., 158, 162n., 171n., 182, 183, 185, 190, 194, 198n., 199, 204, 205, 219, 228, 233,
 235n., 236, 242, 266-269, 271-273, 276, 283
 PESET, Mariano, 18n., 65n., 123n., 277, 280
 PIHO, Virve, 18n., 72n., 281
 Pío IV, 26, 27, 29, 30n., 35n., 56, 58, 107n., 219, 221
 Pío V, 22, 26, 27, 58-60, 66, 74, 80, 81, 82, 84, 113, 116, 126, 140, 154, 157, 158, 161, 164,
 220, 233, 270, 271
 Pirineos, 74
 PLAZA, Juan de la, 127, 128, 284
 POLANCO, Gregorio de, 263
 Polonia, 74n.
 PONS, Marcial, 170, 277
 POOLE, Stafford, 18n., 91n., 133n., 146n., 281
 Popayán, 102n., 115, 118, 120n., 151, 183n., 187n., 232, 235

PORRAS CAMUÑEZ, José Luis, 118n., 274
 PORTONARIJS VRŠINO, Domingo de, 15n., 273
 Puebla, 13n., 14n., 132, 167n., 179, 187n., 189, 192, 193n., 200, 209, 211, 276, 279-282
 Puerto Rico, 116, 232
 Puga, Vasco de, 52

Q

QUEIPO DE LLANOS, Francisco, 86n., 274
 Quiroga, 126n., 131, 132
 Quiroga, Vasco de, 16n., 31n.
 Quito, 87n., 88, 100n., 102n., 104, 117, 118n., 120n., 141, 150n., 151, 158n., 162, 183n.,
 187n., 228, 232, 235, 265, 267, 269, 270, 273, 274

R

RAHNER, Karl, 37n., 56n., 143n., 275, 281
 RAMÍREZ DE PRADO, Lorenzo, 204n., 205
 RAMÍREZ MÉNDEZ, Jessica, 25
 RAMOS PÉREZ, Demetrio, 65n., 69, 73, 281
 RAMOS Y SANTOS, Nicolás, 267
 RESTREPO POSADA, José, 102n., 118n., 187n., 281
 RIBADENEYRA BARRIENTOS, Antonio Joachin de, 20n., 75n., 275
 RICARDO, Antonio, 149, 272, 273, 275
 Río de la Plata, 104, 183n., 232, 235
 ROBLEDO, Diego de, 263
 ROCHER SALAS, Adriana, 133n., 281
 RODRÍGUEZ VALENCIA, Vicente, 104n., 281
 RODRÍGUEZ, Pedro, 164n., 263, 281
 ROJAS, Antonio de, 67
 Roma, 13n., 19, 21, 23, 24, 26, 29, 30n., 36, 38, 39, 41, 54n.-58n., 61, 63, 64, 66-68, 70,
 71, 74, 79, 81, 82, 95, 99, 105n., 110, 112-114, 116, 117n., 121, 125, 127n., 130, 134,
 138, 140-144, 147n.-149, 156, 158, 160, 161, 165n., 196, 210-213, 220, 243, 244, 268,
 269, 271, 273-276, 278, 283, 284
 ROMANO Y GOVEA, Diego, 267
 ROMERO, Gerónimo, 263
 ROSALES, Alonso de, 263
 RUBIAL GARCÍA, Antonio, 17n.-19n., 25, 46n., 52n., 60n., 92, 97n., 210n., 281, 282
 RUIZ DE CONTRERAS, Juan, 236, 238
 RUIZ MEDRANO, Ethelia, 42n., 44n., 46n., 282

S

SABINE, George H., 19n., 282
 SAGADE BUGUEIRO, Mateo, 163n., 281
 SALAZAR, fray Domingo de, 76, 118, 274, 276
 SALCEDO, Juan de, 143

- SALDAÑA, Marcela, 25
 Salvatierra (licenciado), 263
 San Agustín (orden de), 71, 88-91n., 98, 128, 133, 191n., 201n., 219, 227, 239, 267, 269, 273
 San Francisco (orden de), 71, 88n., 98, 128, 133, 165n., 191n.-193, 227, 239, 270
 San Lorenzo el Real, 228, 231, 233
 San Luis de la Paz, 193n.
 San Miguel (villa de), 263
 SAN MIGUEL, Antonio de, 104, 152n.
 SAN PEDRO (apóstol), 18, 84n., 196, 243
 SAN POL, Josepe, 263
 San Salvador, 263
 SÁNCHEZ CASTAÑER, Francisco, 209n., 274
 SÁNCHEZ DE MUÑOZ, Sancho, 65n., 80, 277
 SÁNCHEZ DE VILLANUEVA, Francisco, 204n.
 SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Julio 86n., 87n., 282
 SÁNCHEZ, Juan, 153n.,
 SÁNCHEZ, Luis, 64, 65, 270
 SANDOVAL Y ROJAS, Francisco de (véase: Lerma, duque de)
 Santa Cruz de la Sierra (barranca de) 183n., 187n., 235
 Santa Fe del Nuevo Reino de Granada, 28, 67, 87n., 100-102, 115, 118, 121, 151, 181, 183n., 186, 187n., 196, 198n., 228, 231, 235, 266-269, 279
 Santa María de la Antigua, 102n.
 Santa María la Redonda (parroquia de), 191, 195
 Santa Marta, 102n., 115, 118, 151, 183, 187, 231, 235
 Santiago de Chile (véase: Chile)
 Santiago de Guatemala (véase: Guatemala)
 Santiago del Cercado, 111, 152
 SANTIAGO OTERO, Horacio, 163n., 282
 Santiago de Compostela, 52n., 59, 220, 270
 Santísimo Nombre de Jesús, 232
 Santo Domingo (orden de), 71, 89, 90, 98, 128, 133, 191n., 227, 239, 249
 Santo Domingo, 16, 28, 67, 100-103n., 115, 116, 118, 151, 186, 187n., 196, 231, 265, 267, 268, 271, 272, 278
 SANTO TOMÁS, Domingo de, 87
 SANTORI, Julio, 165n.
 SARANYANA, José Ignasi, 13n., 103n., 104n., 118n., 132n., 186n., 279, 282
 SARPI, Paolo, 29, 30, 36n., 37, 282
 SCHWALLER, John Frederich, 16n., 95n., 282
 Sevilla, 13n., 14n., 16, 52n., 55, 102n., 153n., 155n., 249, 265, 274, 276, 280
 Sicilia, 21n., 64
 Siro Villas, 163n., 275
 SIXTO V, 26, 27, 56n., 113, 115n., 134, 138, 140-144, 147, 161, 266
 SMET, Joaquín, 17n., 283
 SOAVE POLANO, Pietro, 30n.
 Soconusco, 263
 SOLÓRZANO PEREYRA, Juan 204, 205, 206, 208, 212

Sonora, 14n.
 SOSA, Francisco de, 145n., 179n., 283
 SPACCIANI, César, 142
 STOLS, Eddy, 143n., 277
 SUÁREZ ROCA, José Luis, 87n., 283

T

Tarragona, 52n., 55, 79, 127n.
 Tehuacán, 209
 TEJEDA Y RAMIRO, Juan de, 53, 100, 113, 153n., 158n., 187n., 275
 TELLECHEA IDIGORAS, José Ignacio, 66n., 74n., 161n., 275, 283
 TELLO, Juan, 263
 Temaschtián, 191
 Tepeaca, 209
 TERRAZAS, José Joaquín, 43n., 273
 TERUEL GREGORIO DE TEJADA, Manuel, 20n., 68n., 140n., 283
 Tierra Firme, 67, 103n., 151, 159, 186, 198n., 268
 TIMEO, Primitivo, 103n., 283
 Tlaxcala, 14n., 31, 48n., 52, 76n., 85n., 90, 125n., 134, 151, 163n., 181n., 192n., 209, 210, 232, 270
 Toledo, 52n., 74n., 84, 99n., 126n., 134, 283
 TOLEDO, Francisco de, 53n., 270
 Toluca, 174
 TORRE RANGEL, Jesús Antonio de la, 46n., 283
 TORRE VILLAR, Ernesto de la, 163n., 281
 TORRES DE MENDOZA, Luis, 159n., 168n., 231n., 275
 TORRES, Vicente G., 46n., 273
 Tortosa, 33n.
 TOVAR, Baltasar de, 20n., 81n.-83n., 91n., 140n., 266, 271
 Trento, 13n., 16, 18, 19, 21, 22, 24, 29, 30, 32, 34-40, 51-60, 63, 64, 66, 70, 74, 75, 78, 79, 81, 83, 94, 99-105n., 107n.-109, 113, 116-118, 123n.-127n., 130n.-132, 134, 137-140, 148-151n., 154, 157-160, 162, 164, 175, 185, 187, 189, 192, 194, 196, 199n., 200n., 201, 203, 206n., 209, 212, 215, 220, 221, 230, 236, 239, 244, 250, 267, 270, 275, 277-281, 283
 Trujillo, 102n., 183n., 185n., 187 (Trujillo)n., 235, 267 (Trujillo)
 Tucumán, 102n., 104, 151, 183n., 187n., 228, 232, 235

U

URBANO VII (1590), 26, 27, 140n., 187n.
 URBANO VIII, 26, 28, 196, 210
 Utrecht, 26

V

VALADÉS, fray Diego, 84, 280

- VALDERRAMA, Jerónimo, 52
 VALDÉS DE CÁRCAMO, 122
 Valencia, 18n., 20n., 52n., 53, 65n., 123n., 277, 280
 VALENZUELA VELÁSQUEZ, Juan Bautista de, 202n.
 VARESIÓ, Ivan Baptista, 165n., 272
 VARGAS UGARTE, Rubén, 16n., 103n.-105, 108n., 110n., 115n., 150n., 152n-154n., 156n.-158n., 275, 283
 VASTAVILLANUS, Philippus, 141n., 268
 VÁZQUEZ PERAL, Oscar, 25
 VEGA, Feliciano de la, 28
 VEGA, Pedro de la, 192n.
 VEITIA LINAJE, Joseph de, 242
 VELASCO, Bartolomé, 102n., 187n., 283
 VELASCO, Luis de (el viejo), 31, 46n.-48n., 50, 52, 181n., 266
 VELASCO, Luis de (el hijo), 90n., 99n., 171
 VENARD, Marc, 57n., 283
 Venecia, 29, 163
 Venezuela, 64, 151, 232, 278
 VERA PAZ, 14n., 52n., (Verapaz) 121 (Verapaz), 232
 VERA Y TALONIA, Fortino Hipólito, 13n., 91n., 133n., 187n., 189n., 192n., 200n., 219, 220, 283
 VERA, Baltasar de, 263
 VERACRUZ, fray Alonso de la, 46, 58, 60, 160, 275, 283
 VERDUGO, Francisco, 28
 VERGARA CIORDIA, Javier, 152n., 283
 VICTORIA, Francisco de, 104
 VILLAFANA, Juan de, 263
 VILLAGOMEZ, Pedro de, 28
 VILLALOBOS (oidor), 52
 VILLALOBOS, Lope de, 263
 VILLALPANDO, Bernardino de, 119, 120, 243, 263
 VILLAMANRIQUE (marqués de), 122, 144, 145, 157, 266
 VILLANUEVA (oidor), 52
 VILLASEÑOR, Hernando de, 204n., 205
 VIVAR, Diego de, 263

W

- WERNER, Thomas, 143n., 277
 WOBESER, Gisela von, 95n., 282
 WYCLEFF, John, 139

Y

- Yucatán, 14n., 31, 52, 95n., 121, 125n., 132, 133n., 168, 191n., 195n., 231, 281

Z

ZAINZ, Félix, 197n., 211n., 284

Zamora (Michoacán), 14n., 55n., 272, 274

Zamora (España), 59, 220, 270,

ZAMORA, fray Iván, 165n., 272

ZAPATA DE CÁRDENAS, fray Luis, 115, 116, 118, 274

Zaragoza, 52, 53n.

ZARRI, Gabriella, 40n., 284

Zonzonate, 248

ZORITA, Alonso de, 42n., 44n., 46, 64n., 96, 97, 127, 160, 270, 272, 282

ZUBILLAGA, Félix, 127n., 284

ZUMÁRRAGA, fray Juan de, 13, 15, 27, 31, 42, 43, 46, 96, 122, 128, 269

ZÚÑIGA Y ACEVEDO, Gaspar de (véase: Monterrey, conde de)