



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLAS DE HIDALGO

FACULTAD DE HISTORIA

LA CRISTIANIZACIÓN DEL INDIO

EVANGELIZACIÓN Y ADMINISTRACIÓN DE LOS SACRAMENTOS EN EL TERCER CONCILIO PROVINCIAL

Tesis que para obtener el grado de:

Licenciado en Historia

Presenta:

Pablo Daniel Hernández Soria

Asesor:

Dr. Alberto Carrillo Cázares

Morelia Michoacán, Junio de 2011

Agradecimientos

A la memoria de Luis Hernández Ayala

Agradecimientos

Habiendo terminado este trabajo, es importante mostrar mi gratitud a todos aquellos que de alguna u otra manera estuvieron relacionados con la elaboración de esta tesis.

Primeramente a mi familia, por su apoyo y comprensión en este largo proceso. A mi asesor el Dr. Alberto Carrillo por su paciencia para conmigo, y su dedicación y disposición para ayudarme a terminar esta tesis.

A mis sinodales, la Dra. Guadalupe Cedeño, Dra. Isabel Marín y el Mtro. René Becerril, por sus observaciones y comentarios, igualmente al Dr. Carlos Paredes por dedicarme tiempo para leer y comentar este texto.

A mis amigos, por su apoyo incondicional, en especial a Mónica, Luis, Harald y Ricardo.

Índice

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	V – VI
CAPITULO I “LOS CONCILIOS PROVINCIALES”	2 – 32
El Primer Concilio	3 – 16
El Segundo Concilio	16 – 20
Contexto Histórico del Tercer Concilio	20 – 32
CAPITULO II “LOS MEMORIALES”	34 – 60
Memorial de Jerónimo de Mendieta	35 – 39
Memorial de Urbina Zárate	39 – 40
Memorial de Cristóbal Gentil	40 – 42
Memorial de Pedro de Feria	42 – 48
Memoriales de Juan de la Plaza	48 – 54
Memoriales de Ortiz de Hinojosa	54 – 60
CAPITULO III “LAS CONSULTAS TEOLÓGICAS”	62 – 92
Consulta sobre la Guerra Chichimeca	67 – 79
Consulta sobre dudas del Primer Concilio	79 – 92

CAPITULO IV “INSTRUMENTOS Y DECRETOS CONCILIARES”	94 - 120
Instrumentos del Concilio	95 – 99
Decretos del Concilio	99 – 120
 CONCLUSIONES	 122 -125
 BIBLIOGRAFÍA	 127 - 131

Introducción

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo, inscrito en la línea de investigación de “Historia de la Iglesia”, pretende ofrecer una panorámica general de los puntos básicos del programa mediante el cual el Tercer Concilio Mexicano planificó la cristianización de la población indígena del Virreinato de la Nueva España.

Entendemos la cristianización no como un cúmulo de intentos aislados de evangelización, sino como las acciones de un proyecto que en su conjunto pretendían lograr que los indios conocieran la doctrina católica y participaran activamente en la sociedad cristiana por medio de los sacramentos. Por lo cual nos pareció que, dentro de la historia religiosa del México del siglo XVI, puede ser de interés la consideración global y sistemática del método utilizado por el clero secular para lograr la cristianización de los naturales.

De manera particular el concebido dentro del Tercer Concilio Provincial Mexicano, que conjuntó la experiencia de las órdenes religiosas durante los primeros años de la evangelización así como las nuevas disposiciones del Concilio ecuménico de Trento ofreciendo múltiples particularidades que nos pueden servir para aclarar la postura de los Obispos de la provincia eclesiástica mexicana ante la impartición de los sacramentos, los métodos evangelizadores, el contenido doctrinal de los catecismos y las cualidades necesarias en los ministros de indios.

Nuestra tesis está estructurada en cuatro capítulos. El primer capítulo está dedicado a ofrecer un recuento de las disposiciones de los primeros dos concilios mexicanos, así como a contextualizar las circunstancias en las que se desarrolló el tercero mexicano. Los siguientes

dos capítulos están consagrados a analizar las discusiones existentes dentro de la asamblea conciliar respecto al tema que nos ocupa. Así el segundo capítulo se consagra a estudiar los Memoriales presentados al Concilio, en los cuales se nos expone la opinión de diversos personajes, como obispos, frailes y sacerdotes en torno al estado que guardaba la provincia mexicana respecto a la evangelización y adoctrinamiento de los indígenas. Por su parte, el tercer capítulo trata sobre dos de las Consultas Teológicas realizadas al Concilio, de las cuales la primera está dedicada a la cuestión de la Guerra Chichimeca, mientras la segunda a las dudas surgidas a raíz de los primeros siete decretos del Primer Concilio Mexicano. Y por último, en el cuarto capítulo estudiaremos el pensamiento de los padres conciliares respecto a las directrices de la evangelización y la impartición de los sacramentos, reflejado en los Decretos del concilio y en los instrumentos que, para facilitar esta labor, fueron escritos por orden de la asamblea conciliar, como son: el Manual para Confesores y los dos Catecismos.

Nuestro trabajo ha partido siempre de los datos ofrecidos por las fuentes, que han sido muy diversas. Sin embargo la principal de ellas es la edición de los Manuscritos del Concilio Provincial Mexicano del Dr. Alberto Carrillo Cázares publicada por el Colegio de Michoacán, copia íntegra de los manuscritos originales que se encuentran en la Bancroft Library en Berkeley, California.

Los Concilios Provinciales

1. Primer Concilio Provincial Mexicano 1555.
2. Segundo Concilio Provincial Mexicano 1565.
3. Contexto Histórico del Tercer Concilio Provincial Mexicano 1585.

LOS CONCILIOS PROVINCIALES

En el año de 1546, se fundaron mediante bula papal las primeras tres provincias eclesiásticas en el Nuevo Mundo, fueron las Arquidiócesis de México, Lima y Santo Domingo las cuales habían sido separadas de su hasta entonces Metrópoli la Iglesia de Sevilla.

Durante la segunda mitad del siglo XVI la naciente Iglesia Mexicana comprendía las diócesis sufragáneas de Tlaxcala (1526), Guatemala (1534), Antequera (1535), Michoacán (1536), Chiapas (1539), Nueva Galicia (1548), Yucatán (1561) y finalmente Manila (1576).

Esta recién creada provincia se encontraba como una virtualidad jurídica, pues carecía de estatutos propios que guiaran la vida religiosa del territorio arzobispal, además existía la necesidad de sentar las directrices de la labor evangelizadora en la provincia mexicana.

Estas dificultades quedarían resueltas mediante la convocación de un Concilio Provincial. Institución dentro de la Iglesia creada para tratar problemas relacionados con las necesidades particulares de cada Arzobispado. Pero para entender la importancia que tuvieron las asambleas de obispos dentro de la vida eclesiástica americana debemos comenzar por analizar el concepto de “Concilio”, el cual es definido como:

Entendemos por concilio las juntas de los prelados católicos, convocados legítimamente para tratar asuntos de la Iglesia. Los concilios o son generales o particulares: decimos que son generales cuando llamados todos los prelados del orbe católico preside en ellos el romano pontífice [...].

Los particulares se dividen en diocesanos y provinciales, los primeros son los celebrados por los obispos de cada diócesis con los sacerdotes y la curia

diocesana. Provinciales son los que el metropolitano celebra con los obispos de su provincia¹.

Y el Código de Derecho Canónico especifica las materias en que los concilios particulares pueden legislar:

El concilio particular cuida de que se provea en su territorio a las necesidades pastorales del pueblo de Dios, y tiene potestad de régimen, sobre todo legislativa, de manera que, quedando siempre a salvo el derecho universal de la Iglesia, puede establecer cuanto parezca oportuno para el incremento de la fe, la organización de la actividad pastoral común, el orden de las buenas costumbres y la obediencia, establecimiento o tutela de la disciplina eclesiástica común².

Analizando esta definición, podemos observar que en la esencia de los concilios se encuentra el ser normativos, ya que en ellos se regulan las pautas que rigen la disciplina y la doctrina. Pero también era una institución jurídica que permitía consolidar la Jerarquía Episcopal puesto que regulaba de igual manera el comportamiento de la sociedad como del clero regular y secular.

EL PRIMER CONCILIO MEXICANO

Cuando el sucesor de Fray Juan de Zumárraga (1528-1548), el dominico Fray Alonso de Montufar (1554-1572), llegó a tierras novohispanas en 1554, decidió que era conveniente y de capital importancia la realización de un Concilio en la Provincia que iba a gobernar, para de esta manera fijar claramente, a través de él, en cuerpo y forma la recién creada jurisdicción eclesiástica.

Si bien, ya desde 1546, con las bulas expedidas por el Papa Pablo III, se habían separado los obispados de la Arquidiócesis Mexicana de la

¹ Cavalario, Domingo, *Instituciones del derecho canónico*, Librería de don Vicente Salvá, París, 1846. V. III pp. 11-12.

² *Código de Derecho Canónico*, Biblioteca de Autores Cristianos, España, 1992, edición bilingüe, p. 201.

Iglesia Metropolitana de Sevilla, el tiempo que tardaron en llegar a la ciudad de México y la muerte del primer Arzobispo nombrado, habían dejado como una virtualidad jurídica al Arzobispado Mexicano; esta fue la principal razón para llevar a Cabo el Concilio. La necesidad de crear un marco jurídico que guiara la vida eclesiástica de la nueva provincia, al cual se aunaba el hecho de que la mayoría de las sedes obispaes contaban con su respectivo prelado, así como la disposición del recién llegado Arzobispo de realizar la asamblea conciliar.

Al Concilio que comenzó el día de la fiesta de San Pedro y San Pablo, el 29 de Julio de 1555 asistieron el Arzobispo Montufar; el Obispo de Michoacán, Lic. Vasco de Quiroga; el Obispo de Tlaxcala, el franciscano, Fray Martín de Hojacastro; el dominico Fray Tomas Casillas, prelado de Chiapas; el Lic. Juan López de Zarate, obispo de Antequera, el cual murió durante la realización del Concilio; el sacerdote Diego de Carvajal, delegado del Obispo de Guatemala, Francisco Marroquí; el Deán y Cabildo de la Iglesia catedral de México, los Deanes de las Iglesias de Tlaxcala, Jalisco y Yucatán; los priores y guardianes de las casas de religioso. Entre las autoridades civiles se encontraban el Virrey Luis de Velasco, acompañado del Alguacil Mayor, el Fiscal y los Oidores de la Audiencia; y el Cabildo o Ayuntamiento de la ciudad de México.

El texto del Concilio que fue publicado, cuenta con una Introducción, escrita por el propio Arzobispo, donde expuso la necesidad y la finalidad del Concilio; y las Constituciones, escritas por fray Martín de Hojacastro³, que suman en total 93 capítulo, las cuales no tienen subdivisión alguna. Los decretos van abordando los diversos asuntos de un mundo indiano que aún estaba en plena formación, al cual se intentaba ceñir y conducir hacia los preceptos eclesiásticos. En donde, la visión que se aprecia en el texto realizado por los conciliares es la de una sociedad que incurre

³ Martínez Ferrer, Luis y Carmen José Alejo-Grau, Las asambleas eclesiásticas anteriores a la recepción de Trento, en Saranyana, Josep Ignasi (Dir.) *Teología en América Latina*, Iberoamericana- Vervuert, España, 1999, V. I, p. 114.

frecuentemente en el pecado, los excesos o la omisión de las normas canónicas. Esto quizá debido a la personalidad estricta y restrictiva del propio Arzobispo, quien llegó a afirmar que “*es mejor que compelidos se salven que dejándolos en libertad se condenen*⁴.”

Este Concilio sería más tarde, la base de los trabajos desarrollados en el tercero mexicano de 1585; de aquí, que por ahora nos baste una vista general de sus decretos, en especial los que se refieren a los indios. Con que se logrará la finalidad de este capítulo: dar una idea general de la posición jurídica de los indios ante las leyes eclesiásticas anteriores al III Concilio Provincial Mexicano, y seguir el desarrollo de la posición de la Iglesia ante el problema de la cristianización indígena.

En el desarrollo del Texto de los Decretos del Primer Concilio, se pueden observar las líneas temáticas que rigen su desarrollo general:

- En primer lugar, el orden a seguir en la cristianización de la población indígena.
- En segundo la administración de los sacramentos, pero en esta ocasión a diferencia de lo que ocurrió durante la etapa anterior de la iglesia mexicana, tanto la una como la otra estarían bajo el cuidado y conducción de clero secular, el cual sustituiría en estas funciones a las órdenes religiosas.
- En tercer lugar, la mejora de los clérigos, tanto en su formación, como en sus costumbres; la erradicación de la idolatría.
- Y por último el establecimiento de los medios necesarios para lograr el sostén económico de la iglesia mexicana.

⁴ Pilar Martínez López-Cano (Coord.), *Concilios Provinciales Mexicanos. Época Colonial*, IIH, UNAM, México, 2002, Primer Concilio, Edición en CD. Capítulo VII. En adelante solo se citará el número del canon sinodal, en todos los casos se hará referencia a la misma edición.

La formación, ordenación y conducta de los sacerdotes fue una problemática que se trató en un bloque relativamente compacto, pues le dedicaron un total de 19 capítulos, que van del XLIV al LXII. Los decretos nos demuestran el firme propósito de reformar la conducta poco ejemplar de muchos clérigos.

El Concilio primero, reguló la formación de los sacerdotes ordenando:

Que de aquí adelante ningún clérigo sea admitido para orden sacro ni otra orden sin que tenga aquella ciencia que debe tener cualquiera de ellos para ejercitar la administración de la orden y oficio que reciben⁵.

La “ciencia” a la cual se hace referencia consistía en la adquisición progresiva de conocimientos sobre la doctrina cristiana, latinidad e impartición de sacramentos, la cual comenzaba desde el primero de los grados clericales, así para quien quisiera obtener la primera tonsura era necesario el perfecto conocimiento de: signarse, santiguarse, el Credo, Salve Regina, Padre Nuestro, Ave María, los artículos de la fe, los mandamientos de la ley de Dios y los de la Iglesia, los pecados mortales, las obras de misericordia, las virtudes, también habrían de saber leer, las conjugaciones y declinaciones latinas. Y cumplir con otros requisitos: debían tener al menos 14 años cumplidos, que no hubieran sido acusado de infamia alguna, no fueran descendiente de padres o abuelos quemados o reconciliados, de linaje de moros o descendientes de mestizo, indio o mulato, y que el postulante hubiera llevado una vida honrosa, alejada de los vicios y el juego⁶.

De manera particular para cada grado: para epístola, además de lo ya mencionado, debían ser buenos gramáticos, hablar latín, debían conocer canto llano, y saber manejar el breviario; para evangelio, tenían que saber lo susodicho, y saber rezar bien y regir correctamente el

⁵ Capítulo XLIV.

⁶ Capítulo XLV.

breviario; para misa, habían de saber perfectamente lo dicho anteriormente y demostrarlo mediante un examen, además debían tener muy bien sabidos y entendidos los santos sacramentos y conocer de casos de conciencia; para poder recibir la licencia de cura, se precisaba que el candidato hubiera sido sacerdote por un plazo de dos años, que tuviera edad de más de 28 años y acreditara un examen sobre la administración de los sacramentos —especialmente de los signos de la penitencia y confesión— y en casos de conciencia, debía contar con suficiente conocimiento de la doctrina para que pudiera declararla todos los domingos del año. En el caso particular de aquellos sacerdotes a los que se les diera cargo de administración en pueblos de indios, se requería que tuvieran una experiencia de al menos 3 años como cura, y deberían contar con buen conocimiento de la lengua de su partido⁷.

Para facilitar la labor del Cura, el Concilio encontró pertinente que los ministros contaran con los instrumentos necesarios para realizar su trabajo, que en este caso fueron: La Biblia; el libro de San Vicente u otro sermonario; la Suma Teológica Silvestrina, redactada a comienzos del siglo XVI por el dominico Silvestre Prierias, también llamado Mazolinio Sabauda; o la Angelina, compuesta por Ángel Carleto o de Chivasso; el *Manípulus curatorum*; un confesionario, preferentemente el *Defecerunt* o Suma Teológica del dominico San Antonino de Florencia u otro semejante; y la Suma Teológica caetana⁸.

El Concilio utilizó el derecho canónico para justificar la imposición de penas a todas las desviaciones morales que eran comunes entre los ministros así como para realizar un ajuste en la vida y las costumbres del clero diciendo:

Los sacros cánones proveyeron, que los sacerdotes y ministros de la Iglesia no solamente se diferenciassen de los seglares en la vida y buenas costumbres [...]

⁷ Capítulo XLV y LX.

⁸ Capítulo XLV.

*porque están puestos por blanco y lumbre de los seglares, delante de los cuales deben lucir en honestidad y vida y buena fama*⁹.

Reglamentó la manera en que debían vestirse¹⁰, les prohibió realizar juramentos vanos¹¹, su participación en juegos (naipes, dados y en general cualquiera que conllevara una apuesta)¹², se penalizó la realización de contratos usureros por parte de los curas¹³, se mostró particular interés por la costumbre de algunos clérigos de tener mujeres en su casa o a manera de compañía, que al derecho canónico denominaba *relaciones sospechosas* o concubinas, tanto de los que eran ya residentes de la Nueva España como de los recién llegados a ella, siendo esto prohibido tajantemente¹⁴.

Con respecto a la tensa relación que existió entre el clero regular y el secular, derivada por la disputa sobre cuál de los dos debía ejercer el cuidado espiritual de la población indígena, puesto que cada uno de ellos defendía su derecho a hacerlo; los frailes, debido a los privilegios concedidos por diversos papas, mientras que los obispos querían ocupar su tradicional lugar como dirigentes de la grey a su cargo. El Concilio creyó conveniente terminar con las disputas jurisdiccionales al reglamentar que ningún clérigo, sacerdote o religioso, pudiera administrar doctrina o sacramentos en pueblos a los que no estuviera asignado, y cuando estuviera de paso por cualquier poblado, tenía prohibido administrar el bautismo a adultos o realizar matrimonios. De igual manera se impidió que casara a personas que residieran en otro pueblo, siéndoles lícito únicamente el confesar y bautizar niños¹⁵.

⁹ Capítulo XLVIII.

¹⁰ Ídem.

¹¹ Capítulo XLIX.

¹² Capítulo L.

¹³ Capítulo LVI.

¹⁴ Capítulo LI y LVII.

¹⁵ Capítulo LXII.

Sin embargo, se procuró reafirmar la autoridad de los obispos frente a los frailes que administraran pueblos de indios, pues se les obligó a acreditar los exámenes que los provisosores y fiscales, mandados por los preladados, les realizaran en la suficiencia de la doctrina y conocimiento de la lengua de su parroquia¹⁶; y de su conocimiento de casos de conciencia para realizar confesiones y de los grados de matrimonio prohibidos en derecho divino y canónico, así de consanguineidad y afinidad como de cognición espiritual y de justicia, y de los inconvenientes que impiden y dirimen el matrimonio¹⁷.

En cuanto a la administración de los Sacramentos y a la enseñanza de la doctrina a la población indígena se tomaron importantes determinaciones. Respecto a la doctrina, se determinó tajantemente:

Deseando la salud de las ánimas que nos son encomendadas y que no yerren por ignorancia, pues ésta no los podrá excusar de la pena [...] establecemos y ordenamos que, de aquí adelante, todos los rectores y curas de animas, religiosos y confesores de nuestro arzobispado y provincia, sean diligentes en enseñar a sus parroquianos¹⁸.

Se debería enseñar especialmente a santiguarse y signar con la señal de la cruz, instruirlos en los mandamientos y santos sacramentos de la Iglesia, los diez mandamientos de la ley cristiana, las oraciones del Padre Nuestro, Ave María, Credo y Salve Regina, todo esto, en el caso indígena, debía ser expuesto en su propia lengua¹⁹.

De igual manera, el contenido de la doctrina debía estar escrito en unas tablas que en cada iglesia serían colgadas, y los domingos los curas debían repasar el contenido con los fieles. En los lugares donde no hubiera un cura residente, se creyó pertinente el colocar a dos o tres indios de

¹⁶ Capítulo XLIV y XLV.

¹⁷ Capítulo LX.

¹⁸ Capítulo I.

¹⁹ Capítulo I.

confianza, bien instruidos, que enseñarían la doctrina cristiana a los niños y a quienes no la supieran²⁰.

Además, y esto es muestra de la disciplina que quería implantar el arzobispo Montufar, el conocimiento de estos artículos, mandamientos y oraciones eran requisito indispensable para que los curas y religiosos desposaran y celebraran la ceremonia nupcial de la velación²¹.

Los obispos creyeron que los indígenas eran poco perseverantes en lo concerniente a su salud espiritual si no contaban con la diligente ayuda de los curas²². Ante este razonamiento, el Concilio decidió ordenar que todos los ministros, así clérigos como religiosos que tuvieran a su cargo población indígena, prestaran especial atención a que éstos aprendieran la doctrina cristiana, con la mayor solicitud y cuidado. Y debían aplicar cada año un examen particular a todos los fieles sobre la doctrina para asegurarse que todos conocieran lo esencial y necesario para su salvación²³.

Para facilitar esta labor, y debido a la confusión que ocasionaba en los naturales la diversidad que existió respecto a la enseñanza de los puntos básicos de la doctrina cristiana, se mandó en el cuarto capítulo del Concilio, la redacción de dos catecismos; uno breve y sin glosa, que contuviera: los mandamientos y santos sacramentos de la Iglesia, los diez mandamientos de la ley cristiana, las oraciones del Padre Nuestro, Ave María, Credo y Salve Regina. Y el otro, más pequeño, consistiría solo en una declaración substancial de los artículos de fe, mandamientos y pecados mortales, con la declaración del Padre Nuestro. Las cuales debían ser traducidas e impresas en una gran variedad de lenguas amerindias.

²⁰ Capítulo LXV.

²¹ Capítulo I.

²² Capítulo LXV.

²³ Capítulo LXV.

Al parecer no se tenía una gran confianza de que el indígena pudiera entender en su totalidad la doctrina cristiana, pues el texto expresó que:

*Los intérpretes religiosos y clérigos deben instruir y doctrinar a los indios en las cosas más necesarias a su salvación, y dejar los ministros las cosas arduas de nuestra fe, que ellos no podrán entender ni alcanzar, ni de ello tienen necesidad por ahora*²⁴.

O en el caso de los Sermones, que algunos indios tenían en su poder tanto para colaborar en su traslación como para que fueran estudiados por ellos mismos, se ordenó que estos les fueran recogidos, y cuando hubiera necesidad de que algún indígena tuviera alguno: “*sea tal que su capacidad los pueda comprender y entender*”²⁵.

Con respecto a la administración de los Sacramentos en general, se aprobó en la constitución LXVII la impresión de un Manual, al cual deberían atenerse todos los ministros, así religiosos como clérigos. Éste manual tuvo una primera edición en 1556, salida de la imprenta de Juan Pablos, pero no se conserva ningún ejemplar de este tiraje, la edición que se conoce data de 4 años después, 1560, salida de la misma imprenta. Su título completo es *Manuale Sacramentorum secundum usum ecclesiae Mexicanae. Noviter impresum, cum quibusdam additionibus utilissimus*. Su redacción fue encomendada al Teólogo Cristóbal de San Martín, y de acuerdo con la opinión de Jakob Baumgartner, el texto se inspiró en los manuales Hispalense, Salmanticense y Toledano de la misma época²⁶.

Se trató también en particular de algunos sacramentos: el Bautismo, la Comunión y el Matrimonio; del primero de ellos se determinó —en el caso de los adultos— que ninguno fuera bautizado si no hubiese sido primeramente instruido en la fe católica y limpio y examinado así de ídolos

²⁴ Capítulo IV.

²⁵ Capítulo LXIX.

²⁶ Baumgartner, Jakob, “Mission und Liturgie in Mexico”, en *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, Schöneck/Beckenried, Alemania, 1972, (Suplementa XIX), pp. 31-61. Citado en Saranyana, Josep Ignasi, *Manuales y Rituales para la reforma del clero*, en Saranyana, Josep Ignasi (Dir.) *Teología en América Latina*, Óp. Cit. pp. 448-449.

como de los ritos antiguos²⁷. Este ritual debía celebrarse en las fechas marcadas por la tradición eclesiástica: las dos pascuas, resurrección y pentecostés, pero se permitió, que estando el ministro plenamente convencido del conocimiento de la doctrina por parte del indio que solicitaba el sacramento, pudiera bautizarlo cualquier día del año. Aunque el ritual debía llevarse a cabo en la iglesia que correspondiera al parroquiano²⁸.

Respecto al sacramento de la Comunión, el concilio decidió que era conveniente administrarlo a los naturales, a condición de que, los ministros observaran en los solicitantes un buen conocimiento de la doctrina, y que tuviera deseo, y devoción de recibirlo²⁹.

Respecto del matrimonio, los miembros conciliares se aseguraron de salvaguardar la libertad de elegir libremente a la pareja matrimonial, pues realizaron un exhorto a todos los clérigos y religiosos para que vigilaran y desarraigaran una antigua tradición indígena, en la cual los Principales de cada pueblo elegían las parejas de los Maceguals: *“por lo que el matrimonio no tiene entre los hombres libres la libertad que debe tener³⁰.”* Respecto al impedimento matrimonial por cognación espiritual³¹ — relación de parentesco espiritual contraído entre compadres, padrino y ahijados—, las penas y sanciones quedaron determinadas, mientras los matrimonios clandestinos³² fueron claramente prohibidos.

Sobre la facultad de conocer de causas matrimoniales se determinó que fuera privilegio exclusivo de los jueces eclesiásticos diocesanos³³, en

²⁷ Capítulo II.

²⁸ Capítulo XXVI.

²⁹ Capítulo LXIV.

³⁰ Capítulo LXXII.

³¹ Capítulo XXXII.

³² Capítulo XXXVIII.

³³ Capítulo XLII.

detrimento del privilegio de que habían gozado los religiosos por la bula de Adriano VI comúnmente llamada *Omnímoda*³⁴.

En torno a la celebración Eucarística, quedó establecido que el rezo de los divinos oficios y ceremonia de la misa celebrados en toda la provincia, quedaran conforme con la iglesia Metropolitana³⁵. Se recordó de igual manera la Bula *Altitudo divini consilii*³⁶ expedida por Paulo III, donde se mandaba una disminución de la cantidad de fiestas y días de guardar a las que estaban obligados los indios, reduciéndolos a 16, más todos los domingos del año, en comparación con las más de 40 celebraciones apuntadas para los españoles³⁷.

Se prohibió a los naturales manejaran los ornamentos y cosas dedicadas al culto o servicio del altar durante la celebración de la misa, recomendando a los ministros que estuvieran atentos a evitarlo, pues se creía que los indios no los trataban con el respeto y decencia que convenía³⁸. Sin embargo, el Concilio permitió que los párrocos se valieran de algunos indígenas para la función de guardián en las Iglesias, siempre que:

*Estos fueran de buena vida y fama, y bien instruido en las cosas de nuestra santa fe y buenas costumbres, y fueran casados, y tuvieran cargo de enseñar la doctrina cristiana a los que no la supiesen*³⁹.

³⁴ Se da este nombre a la bula *Exponi nobis* de Adriano VI por la frase que ahí se halla: *omnimodan auctoritatem nostram in utroque foro habeant*. En esta bula el papa daba a los frailes franciscanos, y a los de las otras órdenes, su autoridad apostólica, en donde quiera que no hubiera obispo, o se hallara a más de dos leguas de distancia, salvo en aquello que exigiera la consagración episcopal. Se encuentra una traducción de dicha bula en: Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, CONACULTA, México, 2002, T. I, Libro III, Capítulo VI, pp. 327-330. Para un estudio más extenso véase: Torres, Pedro, *La Bula Omnímoda de Adriano VI*, Consejo Superior de Investigación Científica, España, 1948.

³⁵ Capítulo XX.

³⁶ Mendieta, Fray Gerónimo de, Óp. Cit., T. I, Libro III, Capítulo XXXVII, pp. 427-430; también existe una reproducción parcial en: Grijalva, Fray Juan de, *Crónica de la Orden de N. P. S. Agustín en las provincias de la Nueva España*, Ed. Porrúa, México, 1985, pp. 102-103.

³⁷ Capítulo XIX.

³⁸ Capítulo XXXIII.

³⁹ Capítulo XXXV.

El concilio trató la idolatría como una costumbre que había que erradicar, poniendo sobre ella una recia vigilancia; especialmente por parte de los obispos y curas. Fueron varias las manifestaciones culturales indígenas en las que se debió ejercer censura de acuerdo al pensamiento conciliar, una de ellas fueron las temáticas tratadas en las pinturas y retablos:

*Por causa de que los indios sin saber bien pintar, ni entienden lo que hacen, pintan imágenes [...] estatuimos y mandamos, que ningún español ni indio pinte imágenes y retablos [...] sin que primero el tal pintor sea examinado*⁴⁰.

Y se completó lo estipulado mandando que los jueces eclesiásticos visitaran las iglesias, para que revisaran las historias e imágenes que en ellas encontraran y retiraran aquellas que encontraran indecentes, mal pintadas o de carácter apócrifo⁴¹.

Otra cuestión fueron los bailes, sobre los que se estatuyó, que se prohibiera a los indios realizarlos; que usaran sus insignias o máscaras, o entonaran sus antiguos cantares con sus ritos e historia antiguas, que pudieran causar alguna sospecha, sin que fueran primero debidamente examinados por los religiosos o personas que entendieran muy bien la lengua, procurado que en los cantares no se trataran cosas profanas sino temas de la doctrina cristiana⁴².

Finalmente trataremos el problema de la manutención de la naciente iglesia mexicana. El arzobispo, para cumplir con lo que el rey le había mandado; consolidar una iglesia fuerte y respetada, consideró que era menester imponer a los indios el diezmo eclesiástico, aumentarles aún más

⁴⁰ Capítulo XXXIV.

⁴¹ Capítulo XXXIV.

⁴² Capítulo LXXII.

el tributo y disminuir drásticamente los privilegios de la nobleza indígena y sus aliados, los frailes⁴³.

Con tal propósito, los obispos acordaron como solución la imposición universal de los diezmos a españoles e indios. Se trataba de un punto en extremo problemático, que durante varios años, provocó una áspera polémica, en torno a si los indios y el clero regular debían pagarlos o no⁴⁴. Los regulares solían optar por la negativa, mientras que Montufar y otros muchos clérigos seculares defendían la imposición del gravamen.

El capítulo XC ordenó que nadie se exente de pagarlo:

*Todos los vecinos de nuestro arzobispado y provincia de todas las ciudades, villas y lugares de ella, paguen los diezmos justa y derechamente sin fraude ni engaño*⁴⁵.

En líneas generales, el concilio siguió un rumbo determinado, buscando el pleno establecimiento de la Iglesia mexicana, marcando los límites jurisdiccionales tanto del clero regular como del secular, fortaleciendo la autoridad del obispo, y buscando unificar bajo un mismo método toda la acción pastoral de la nascente iglesia. Regulando las diversas prácticas sacramentales que los diferentes grupos de religiosos tenían, creando un catecismo único y mandando la composición de un Manual que regulara los ritos sacramentales, se buscó colocar a la jerarquía secular a la cabeza del proceso cristianizador que se comenzaba a gestar en la sociedad novohispana.

⁴³ Martínez Baracs, Rodrigo, *Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la "ciudad de Michoacán", 1521-1580*, FCE-CONACULTA-INAH, México, 2005, pp. 336-337.

⁴⁴ Como ejemplo podemos señalar la carta conjunta de las tres órdenes religiosas al Rey: "*Bien sabemos que lo obispos pretenden dar a entender a vuestra majestad y a su real consejo, que no pagar estos indios es en gran detrimento de sus almas y nosotros tenemos por cierto que dar por ahora diezmo es estorbo e impedimento para su cristiandad, daño muy notable para sus personas y hacienda y perjuicio de toda la república [...]*", en: *Respuesta que los religiosos de las tres órdenes de la Nueva España dieron en 1557*, en: García Icazbalceta, *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México siglo XVI*, Editorial de Salvador Chávez Hayhoe, México, 1941, V. IV, p. 1.

⁴⁵ Capítulo XC.

Este concilio fue el primer paso en el proceso de transición de la iglesia fundante, regida principalmente por el clero regular, al de la iglesia institucionalizada, donde la alta jerarquía de la Iglesia mexicana tomaría paulatinamente el papel que antes estaba reservado a los frailes.

EL SEGUNDO CONCILIO MEXICANO

Pasados diez años desde la culminación del Primer Concilio Mexicano (1555) y a escasos dos años de la finalización de la tercera y última etapa del Ecuménico de Trento (1563) en la Nueva España el Obispo Fray Alonso de Montufar comenzaba la preparación del Segundo Concilio Mexicano (1565).

El Rey Felipe II, actuando como regente de su padre, el emperador Carlos V, después de arduas negociaciones con el Vaticano, mandó en Cédula del 12 de Julio de 1564 que en todas las posesiones españolas se cumplieran los edictos del recién finalizado concilio tridentino, confirmado por el papa Pio IV en Enero de 1563⁴⁶. Para lo cual envió como visitador general de la Nueva España al Lic. Jerónimo de Valderrama, quien llegó en Enero de 1565⁴⁷ con una real Cédula, en la cual se pidió al Arzobispo de México preparar una asamblea de Obispos para realizar la recepción del Concilio de Trento.

El Concilio de Trento fue un concilio ecuménico de la Iglesia Católica Romana, desarrollado en periodos discontinuos durante 25 sesiones, entre el año de 1545 y el de 1563. Tuvo lugar en Trento, una ciudad del norte de Italia, y fue convocado por Paulo III.

⁴⁶ Mariano Cuevas, *"Historia de la iglesia en México"*, Porrúa, México, 1992, T. II, p. 95.

⁴⁷ Pérez Puente, Leticia, (et. all.) *Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo*, en: María del Pilar Martínez López-Cano (Coord.), *Los Concilios Provinciales en Nueva España. Reflexiones e Influencias*, UNAM-BUAP, México, 2005, p. 35.

En estas asambleas la Iglesia encauzó y guió la conciencia universal convulsionada por un excepcional momento histórico. Desde un punto de vista doctrinal, es uno de los concilios más importantes e influyentes de la historia de la Iglesia Católica. Por otro lado se abordó la reforma de la administración y disciplina eclesiástica.

En este concilio, que culminó bajo el mandato del Papa Pío IV, se decidió que los obispos debían presentar capacidad y condiciones éticas intachables, se ordenó: crear seminarios especializados para la formación de los sacerdotes; y como obligación de los párrocos, predicar los domingos y días de fiestas religiosas, e impartir catequesis a los niños. El concilio reafirmó la primacía y la jurisdicción de la jerarquía eclesiástica, dotó a los prelados de múltiples instrumentos jurídicos para el control de las diócesis, incluidos los frailes y, en ese sentido, dispuso la organización del servicio parroquial en torno al clero secular⁴⁸.

En principio, acoplar la reforma tridentina a la realidad americana sería la finalidad de la segunda asamblea de obispos, sin embargo, desde la carta introductoria el Arzobispo Montufar dejó en claro su verdadero interés en la realización del concilio. Desde su perspectiva, la cristiandad y en especial la Iglesia mexicana —de la cual él era cabeza— se encontraba en un estado constante de guerra, una lucha interminable contra *el demonio, el mundo y la carne*⁴⁹.

Por eso era necesario que los Obispos tomaran cartas en el asunto, procurando resolver las necesidades apremiantes de esta Iglesia en formación: la ortodoxia del culto, la disciplina del clero secular, así como la cooperación entre clérigos y religiosos. Así, el 15 de Agosto de 1565, dio comienzo en la ciudad de México el II Concilio Mexicano, el cual contó con la presencia de: el Obispo de Chiapas, Fray Tomas de Casillas de la orden

⁴⁸ Véase en el concilio de Trento los decretos sobre la reforma de las sesiones VII, XIII y XXV.

⁴⁹ Texto introductorio de Alonso de Montufar a los decretos del Segundo Concilio Mexicano, en: Lorenzana, Francisco Antonio, *Concilios provinciales: primero y segundo, celebrados en la muy noble, y muy leal ciudad de México*, Del Agua Impresores, México, 1769, p. I.

de santo Domingo; Don Fernando de Villa Gómez, Obispo de Tlaxcala; el franciscano Fray Francisco Toral, Obispo de Yucatán; Fray Pedro de Ayala también franciscano, Obispo de Nueva Galicia y del dominico Fray Bernardo de Albuquerque, prelado de Oaxaca.

Dentro de sus 28 artículos se encuentran dos líneas conductoras. En primer lugar la relativa a los ministros de lo Sagrado y la práctica del Culto y en segundo lugar una preocupación por el relajamiento moral de la sociedad.

Sobre la administración de los Sacramentos se ordenó que en la impartición de éstos fuera penado el pedir pública o secretamente cosa alguna; aunque dejó abierto el que se ofrecieran donaciones voluntarias a manera de limosna⁵⁰. Se pidió la creación de un registro o padrón de aquellos que se confesasen durante la cuaresma⁵¹. Se exhortó a los curas que tuvieran bajo su cargo un pueblo de indios, celebraran la misa en las mañanas temprano⁵²; y ordenaron que en los lugares donde no existiera monasterio o cura residente, dejaran ir a los indios al lugar más cercano a oír misa y recibir los sacramentos⁵³.

Sobre la celebración de la eucaristía, se decidió puntualmente, que se realizaran los oficios divinos conforme a los misales y breviarios del Arzobispado de Sevilla⁵⁴. En cuanto a la formación necesaria de los curas de indios se hizo hincapié aprendieran la lengua de su partido, para que pudieran doctrinar y administrar correctamente los sacramentos⁵⁵. Y dado que —los encargados de *cura de almas* necesitaban la ciencia y conocimiento necesario para encaminarlas a su salvación— se ordenó que, todos los curas contaran con una serie de libros indispensables para el

⁵⁰ Pilar Martínez López- Cano (Coord.), *Concilios Provinciales Mexicanos. Época Colonial*, IIH, UNAM, México 2002, Segundo Concilio, Edición en CD, Capítulo II. En adelante solo se hará referencia al Capítulo.

⁵¹ Capítulo V.

⁵² Capítulo VIII.

⁵³ Capítulo IX.

⁵⁴ Capítulo XIV.

⁵⁵ Capítulo XIX.

ejercicio de su oficio entre los que se encontraban: La Biblia, algunas Sumas de casos de Conciencia, así como La Suma Angélica, la Suma Silvestrina y el *Defecerunt*⁵⁶.

Ante las dificultades experimentadas por los pocos miembros del clero secular que tenían a su cargo población indígena, los Obispos ordenaron que los religiosos a los que se pidiera ayuda para la confesión de naturales, así como para su adoctrinamiento y predicación, estaban obligados a acudir a las dichas iglesias y colaborar con los clérigos⁵⁷.

Sobre la población indígena, para evitar cualquier semejanza —aún solo externa— entre el modo en que los naturales celebraban las festividades católicas y sus antiguos ritos gentílicos, se prohibió a éstos realizar procesión alguna, a menos que se encontrara presente el vicario o ministro que los tiene a cargo⁵⁸, para que éste vigilara el contenido de los cantos. De igual manera se les prohibió tener sermonarios o cualquier otro escrito, salvo la doctrina cristiana aprobada por los prelados y traducida por los religiosos lenguas⁵⁹.

Cabe destacar un punto importante en la vida económica de la provincia mexicana. Debido a que la resolución del concilio anterior sobre el cobro de diezmos había causado grandes protestas por parte de algunos miembros del clero regular los Obispos intentaron resolver el problema tratándolo como una mala interpretación de la disposición, pues aclaran:

*No fue nuestra intención obligar a los indios, sino a los españoles; y así los dichos diezmos generales nunca se han cobrado, ni ahora se cobran ni se mandan cobrar de los dichos indios*⁶⁰.

Esta asamblea conciliar decidió la reimpresión del manual redactado por mandato del Primer Concilio, con las adiciones pertinentes de acuerdo

⁵⁶ Capítulo XVIII.

⁵⁷ Capítulo VII.

⁵⁸ Capítulo XI.

⁵⁹ Capítulo XXIII.

⁶⁰ Capítulo XXVI.

a lo mandado en las disposiciones tridentinas, que fueron sobre los grados de parentesco que impedían el matrimonio, y las disposiciones sobre los matrimonios clandestinos; sin embargo, no se conoce ningún ejemplar de este Manual corregido que al parecer se publicó en 1568⁶¹.

Las constituciones de este Segundo Concilio fueron publicadas el 11 de Noviembre de 1565, en la ciudad de México, y el 12 de Diciembre, aprovechando la presencia de todos los Obispos participantes, se mandó que de igual manera se cumplieran los estatutos y constituciones del Concilio de 1555. También se leyeron una serie de bulas y letras apostólicas enviadas por el Papa, algunas de ellas otorgaban ciertos beneficios a la población indígena: la primera de ellas, permitía a los naturales recibir bendiciones nupciales durante todo el año; en la segunda, se permitió a los indios, aun estando excomulgados o en entredicho, pudieran oír misa por fuera del templo estando las puertas de éste abiertas, así como recibir los sacramentos y que fueran enterrados en lugar santo; en la tercera, permitió el Papa que, cuando se concediese algún jubileo o indulgencia plenaria, los indígenas lo ganasen teniendo contrición de sus pecados y propósito de confesarse; la cuarta permitió a los obispos utilizar óleo de las indias, en lugar del tradicional utilizado en Europa, como óleo santo y de los enfermos.

CONTEXTO HISTORICO DEL TERCER CONCILIO MEXICANO

El año de 1585 marcó un hito en la historia de la Iglesia en México. Es el año en que se celebró el III Concilio Mexicano, el cual recogió definitivamente las disposiciones del Concilio de Trento, y se cerraba el

⁶¹ Saranyana, Josep Ignasi y Carmen José Alejos-Grau, La primera recepción de Trento en América, en: Saranyana Josep Ignasi (Dir.), *Teología en América Latina*, Óp. Cit. p. 139.

periodo de evangelización “fundante”, abierto en 1523 con la llegada de los primeros misioneros franciscanos.

Este concilio tiene un alto valor histórico porque fue el último celebrado durante la época virreinal que contó con la aprobación papal y del rey de España (su autoridad fue confirmada por la Congregación del Concilio mediante letras apostólicas de Sixto V en 1589 y por el Soberano Felipe II y el Consejo de Indias en 1591⁶²); durante los diez meses que duraron los trabajos conciliares, los obispos ahí reunidos diseñaron un programa pastoral que incorporaba al Concilio de Trento en la realidad mexicana; y por la amplia jurisdicción en que sus decretos tuvieron autoridad, los territorios del virreinato de Nueva España, la Capitanía General de Guatemala y Filipinas.

El Tercer concilio fue celebrado por el Arzobispo Pedro Moya de Contreras, elegido para este cargo el día 15 de junio de 1573, y consagrado el 21 de noviembre del siguiente año por manos de Don Antonio de Morales, obispo de Tlaxcala. El arribo de este personaje a la sede Metropolitana de México fue interpretado por Robert Ricard como el final de un periodo en la iglesia mexicana, pues vio en su llegada, una muestra más de que las órdenes mendicantes cedían su lugar ante la institucionalización y secularización de la iglesia novohispana⁶³.

Moya de Contreras, nació en la villa de Pedroche, en el Obispado de Córdoba, entre los años de 1520 a 1530, fue descendiente de hijosdalgo, su tío fue Don Acisclo Moya de Contreras quien fuera arzobispo de Valencia. Recibió al lado de sus padres la primera instrucción, mostrando gran habilidad. Por las influencias de su tío, pasó su adolescencia como paje del visitador Juan de Ovando en los años de 1545-1550.

⁶² Cuevas, Mariano, Óp. Cit. p. 104.

⁶³ Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, FCE, México, 2002, pp. 34-35.

Como mostraba inteligencia y afición al estudio, fue enviado a la Universidad de Salamanca en donde estudió cánones y leyes entre 1551 y 1554, obteniendo el grado de doctor⁶⁴. Al término de sus estudios, y como recompensa a su labor al lado de Juan de Ovando, —quien en ese entonces era ya un prominente personaje en la administración de las Indias— recibió la prebenda de Maestreescuela de la catedral de Canarias; de ahí fue removido —al poco tiempo— para ocupar una plaza importante en el Tribunal de la Inquisición, en el cual ocupó el cargo de Inquisidor de Murcia. Y debido a su buena labor fue elegido para llevar a la jurisdicción de la Iglesia mexicana el Tribunal del Santo Oficio, el cual instaló en el año de 1571⁶⁵.

En ese momento, ocupaba la silla del Arzobispado mexicano Fray Alonso de Montufar, O.P., y el virrey Martín Enríquez de Almansa gobernaba la Nueva España, esta última se encontraba en un repunte, después de las epidemias e inundaciones que la habían asolado, mientras que al norte del virreinato, la rebelión chichimeca estaba en sus momentos más álgidos.

Ante la enfermedad del Arzobispo Montufar, el Rey, por influencia de Ovando, nombró a Moya de Contreras como coadjutor y sucesor al sobrevenir la muerte de Fray Alonso, la cual acaeció en 1573 y a fines de ese año Pedro Moya recibió su ordenación. En el mes de julio de 1584, se le otorgó el nombramiento de Visitador de la Audiencia y de la Universidad, ese mismo año, y ante la muerte del Virrey Suárez de Mendoza en 1583 y la regencia administrativa de la Audiencia, el Arzobispo fue nombrado Virrey de la Nueva España cargo que ejerció entre 1584 y 1585⁶⁶.

El Tercer Concilio Provincial Mexicano quedó inmerso en un proceso de enorme trascendencia para la vida de la Iglesia, tanto en el ámbito general que abarcaría a toda la cristiandad, como de manera particular al

⁶⁴ De La Torre Villar, Ernesto, “La enseñanza de la teología en tiempos del Arzobispo Pedro Moya de Contreras”, en: *Historia Novohispana*, UNAM, México, 1992, V. 12, p. 85.

⁶⁵ Ídem.

⁶⁶ Ídem., p. 86.

espacio del continente americano, ya que el momento histórico eclesial estuvo marcado por la conclusión del Concilio de Trento (1545 - 1563) y la puesta en marcha de la reforma de la Iglesia católica, establecida en sus decretos e impulsada por dos esforzados pontífices: Pío V (1566-1572) y Gregorio XIII (1572-1585), ambos con una pródiga atención al desarrollo de la Iglesia Indiana⁶⁷.

En el ámbito novohispano diversos sucesos, desarrollados principalmente en la década anterior a la celebración del concilio marcaron el desarrollo de la vida colonial, entre ellos cabe destacar la llegada de los Jesuitas (1572), el establecimiento de la Inquisición (1571), la introducción de la Alcabala, la Ordenanza del real patronato dictada por Felipe II (1574) y la elevación del primer clérigo diocesano a la sede del arzobispado de México (1573).

Es precisamente a esta década de los años setenta del siglo XVI a la que Andrés Lira ha denominado como el punto de partida para lo que él llamó *el siglo de la integración*, al identificar un cúmulo de factores sociales que fueron conformando la visión que las autoridades tenían del mundo que gobernaban de la siguiente manera:

En ese año de 1572 se advierte un hecho bien significativo: por primera vez ocupa el cargo de arzobispo de México un miembro del clero secular, Pedro Moya de Contreras [...] Esto hace ver hasta qué punto se consideraba terminada la conquista espiritual de México encomendada a las órdenes religiosas, para entrar en un periodo regido por el clero secular. En los años siguiente se dan hechos que vienen a poner un toque final al establecimiento de la Colonia: en 1572-1573 se establece el Juzgado General de Indio dentro de la Real Audiencia, atendiendo a las peculiaridades y necesidades que ese grupo representaba ante la justicia [...] por ese entonces (1572) entraron los Jesuitas en México para tomar su lugar como una orden religiosa distinta de las que la precedieron. También en 1573 el monarca Felipe II dictó sus Ordenanzas de Población, primera legislación de carácter general que trató de

⁶⁷ Carrillo Cázares, Alberto, *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*, COLMICH-UPM, México, 2006, T. I, V. I, p. XVIII. En adelante se abreviara como MCTPM.

imponerse en el mundo colonial [...] Una catástrofe vino a cambiar la relación entre los indios y españoles. Hacia 1576 se inició la gran epidemia, que se propagó con fuerza hasta 1579 y quizá hasta 1581. Se dice que produjo una mortandad de más de dos millones de indios. La fuerza de trabajo para minas y empresas de españoles escaseó entonces, las autoridades se vieron obligadas a tomar medidas para racionar la mano de obra y evitar el abuso brutal de los indígenas sobrevivientes. Todos estos hechos se veían con azoro [...] a fines de la década, en 1580 encontramos que el virrey don Martín Enríquez de Almanza era capaz de reconocerlos como problemas propios del gobierno de la Nueva España [en su Instrucción del 25 de septiembre de ese año]⁶⁸.

Dentro de la historiografía de la historia de la Iglesia, esta nueva etapa ha sido señalada como el paso del periodo *fundante* al *consolidante o institucionalizado*⁶⁹. En el primero, las Órdenes religiosas asumiendo el papel misionero de la Iglesia, habían estado encargadas de la evangelización de los habitantes del Nuevo Mundo; durante el segundo, el establecimiento de la *Jerarquía Eclesiástica* y el aumento del número de miembros del clero secular deberían desplazar poco a poco a los frailes en el cuidado espiritual de los nuevos cristianos. Dos factores históricos procuraron consolidar esta sustitución de ministros: la política centralizadora de la corona española, institucionalizada en la Ordenanza de Patronazgo y los decretos del Concilio de Trento en los cuales se reafirmaba la autoridad diocesana⁷⁰.

Felipe II firmó el 1º de Junio de 1574 la cédula de real patronato en que se reglamentaban los derechos patronales otorgados por los papas y se legislaba sobre las actividades de todos los ministros de la Iglesia, incluidos los religiosos. De esta manera, la Ordenanza de 1574 se encaminó

⁶⁸ Lira, Andrés y Luis Muro, *El siglo de la integración*, en *Historia General de México*, COLMEX, México, 2000, p. 311.

⁶⁹ Acerca de las posiciones sobre la cronología de la evangelización mexicana véase, Saranyana, Josep Ignasi, "Sobre los orígenes del cristianismo en América. Historia doctrinal de una polémica", en *Anuario de Historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, España, 1992, No. 1, pp. 257-285.

⁷⁰ Martínez López-Cano, María del Pilar (et al.) *El Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, en María del Pilar Martínez López-Cano (Coord.), *Los Concilios Provinciales en Nueva España. Reflexiones e Influencias*, UNAM, BUAP, México, 2005, p. 41.

a someter a los regulares al nuevo orden y a combatir el relajamiento del clero secular⁷¹. Además significó el rechazo absoluto del proyecto de los frailes de construir en América el esperado nuevo reino del ascetismo y la pobreza evangélica. Así, el ideal monástico, la fe en la pureza y perfección de los indígenas y la creencia de que éstos ocuparían un lugar privilegiado dentro del plan providencial cayeron en la obsolescencia⁷². Así las Órdenes religiosas comenzaron a perder su independencia, no solo frente a la jerarquía secular, sino también ante los funcionarios reales.

Otro acontecimiento importante ocurrido en la Nueva España fue la introducción del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, el cual se estableció en la provincia de México en Noviembre del 1571. Este tribunal fungió como otra medida centralizadora por parte de Felipe II puesto que, la instauración de la Inquisición significó que los obispos quedasen privados de una de las funciones que tradicionalmente ejercían en virtud de su potestad ordinaria, sobre vigilancia y corrección de las desviaciones morales de su grey. Pero también dio lugar a la introducción de una estructura de poder que rivalizaba con la del virrey y la audiencia, convirtiéndose de esa manera en parte fundamental del sistema de contrapesos desarrollado por la política centralizadora de la corona.

Por último señalaremos un conflicto, éste de carácter bélico, que llevaba ya varias décadas ocasionando problemas a las autoridades civiles del virreinato. Nos referimos a la denominada “Guerra Chichimeca”, conflicto que enfrentó a las tribus nómadas y seminómadas de la zona ubicada al norte del altiplano central de la Nueva España, contra los expedicionarios españoles y sus aliados indígenas principalmente en la región de los actuales estados de Guanajuato, Durango, San Luis Potosí y Zacatecas.

⁷¹ Pastor, María Alba, *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, FCE, México, 1999, pp. 22-23.

⁷² Nettel Díaz, Patricia, *La utopía franciscana en la Nueva España (1554- 1604)*, UAM, México, 1989, principalmente las pp. 15-32.

La nueva guerra, entablada en las vastas tierras que se extienden en el extremo septentrional de las zonas que fueron sojuzgadas por Cortes, ensangrentó durante cuatro décadas (de 1550 a 1590) estas regiones. Fue la guerra contra indígenas más prolongada en toda la historia de la Nueva España. Y como algunos autores han interpretado, el primer enfrentamiento completo y constante de la civilización y el salvajismo en el continente⁷³.

Fue una nueva clase de guerra, ajena tanto a los europeos como a sus aliados indios. Los Chichimecas, según los describió Powell eran:

*Tribus y naciones nómadas y seminómadas del norte, tenían una cultura extremadamente primitiva y andaban desnudos, pero eran hombres atterradoramente valerosos, incomparables arqueros y maestros de la guerra de súbitos ataques y retiradas; hombre por hombre en sus ancestrales zonas de casa y de guerra, estos combatientes eran muy superiores a sus enemigos*⁷⁴.

La zona norte del virreinato habitada por diversas tribus, había sido objeto de múltiples expediciones, tanto misionales como con fines de exploración. Las primeras, de escaso éxito debido a la forma cambiante que estos clanes tenían de establecer su residencia, se limitaron — generalmente— a algunos escasos asentamientos de conversos, logrados principalmente en los límites fronterizos. Sobre las segundas, comenzadas desde la época de Cortés, y de manera continua durante la Primera Audiencia, con las Expediciones de Nuño de Guzmán, y la Segunda Audiencia, tuvieron como objetivos: la exploración geográfica del nuevo territorio conquistado, la búsqueda del camino hacia China y el afán de aventura, con la búsqueda de lugares míticos como la fuente de la eterna juventud y las Ciudades de Cíbola.

⁷³ Powell, Philip, *La Guerra Chichimeca*, FCE, México, 1977, p. 9; de la misma opinión es P. J. Bakewell, *Minería y sociedad en el México Colonial. Zacatecas (1546-1700)*, FCE, México, 1997, p. 19.

⁷⁴ Powell, Ídem.

Sin embargo, debido al descubrimiento en la región del actual estado de Zacatecas de vetas argentíferas, en 1546, las expediciones de carácter colonizador y la creación de asentamientos permanentes de españoles se aceleró este conflicto, que más bien fue una serie de ciclos consecutivos de violencia y paz, ocasionó varias cruentas batallas y espantosas masacres, con innumerables pérdidas para los dos bandos. A pesar de los intentos de las autoridades virreinales por solucionarlo, la guerra continuó durante varios años, y para la década de 1580 comenzó de nueva cuenta a acrecentarse la violencia. Convirtiéndolo en un tema de suma actualidad e importancia al momento de dar comienzo del Tercer Concilio Mexicano.

Así como Montufar había convocado a su iglesia a organizarse de acuerdo con las normas emanadas del Concilio de Trento, estudiar la labor evangelizadora y dar pautas de disciplina, en dos concilios mexicanos anteriores el primero (1555) y segundo (1565), Moya de Contreras, quien percibió numerosos defectos en la administración eclesiástica, se apresuró a convocar y celebrar una nueva asamblea de obispos en 1585. Había pasado ya más de una década desde su consagración como Arzobispo de su diócesis cuando realizó la convocatoria para el Concilio que presidiría, sin embargo la intención de llevarlo a cabo venía desde años antes, pues, en una carta fechada el 21 de Diciembre de 1574, después de su consagración, el nuevo arzobispo escribió a Juan de Ovando, presidente del Consejo de Indias, pidiendo entre otras cosas que se designase una persona que asistiera en nombre del rey al concilio provincial que se habría de realizar en México, porque según explicaba, había una gran necesidad de ello⁷⁵.

Hubo dos motivos principales para la celebración del Concilio en México, el primero, según lo explicó el propio arzobispo Contreras en el edicto convocatorio, fue la circunstancia de hallarse todas las sedes de los

⁷⁵Paso y Troncoso, Francisco del, *Epistolario de la Nueva España*, Porrúa, México, 1939-1942. T. XI, No. 676, pp. 235-236.

Obispados de su provincia provistas y contar con el número completo de sufragáneos⁷⁶.

El segundo fue la necesidad de implementar en la provincia eclesiástica las disposiciones doctrinales y disciplinales del Concilio Tridentino (1545-1563), que si bien, habían sido juradas ya por el Segundo Mexicano (1565), en el las referencias que se hicieron al Sínodo Ecuménico son más bien difusas. Si hacemos caso a la afirmación de Ernest Burrus cuando señala que “*el texto de la legislación Tridentina llegó a México demasiado tarde para ser tomado en consideración por el Segundo Concilio Mexicano*”⁷⁷, podemos hacernos una idea de la importancia que tuvo esta motivación durante las sesiones conciliares.

Existió además una fuerte influencia de la tradición conciliar española, la cual era una adelantada en su época en la implantación de la reforma tridentina. Esto se ve reflejado en la gran cantidad de referencias que se hicieron a estos sínodos y concilios a lo largo del trabajo de los obispos conciliares. Los más citados son:

*El Concilio Provincial de Granada de 1565-1566, convocado por D. Pedro Guerrero, y el sínodo de esta misma diócesis de 1572. El Compostelano de 1565-1566 (reunido en Salamanca), presidido por el arzobispo D. Gaspar de Zúñiga. El de Toledo de 1565-1566 (que presidió el obispo de Córdoba, D. Cristóbal de Rojas, por hallarse impedido el metropolitano, fray Bartolomé Carranza, bajo proceso inquisitorial). El Sínodo de Toledo de 1580 y el Provincial de la misma metrópoli de 1582-1583, presidido por el cardenal Gaspar de Quiroga*⁷⁸.

⁷⁶ “... y así fuimos obligados a impetrar un plazo mayor, por varias causas, principalmente porque no se podía congregar el justo número de nuestros coepiscopos, ya que varias sedes catedrales habían quedado vacantes. Mas ahora cuando la benignidad de Dios ha proveído de pastores a todas las iglesias, no podríamos satisfacer ni a los preceptos eclesiásticos, ni a nuestra conciencia según Dios, si dejáramos pasar la ocasión divinamente ofrecida para realizar útilmente cosa tan necesaria, para tantas y tan grandes causas, que no se pueden resolver sin la congregación de todos los prelados.” MCTPM, Cit., pp. 30-31.

⁷⁷ Burrus, Ernest J., “The third Mexican Council (1585) in the light of the Vatican archives”, en: *The Americas*, AHOF, EUA, 1967, V. XXIII, No. 4. Citado en Corcuera de Mancera, Sonia, *Del amor al Temor*, México, FCE, 1994, p. 62, Cit. #3.

⁷⁸ MCTPM, Cit., p. XXV.

Sin olvidar el Sínodo de Gaudix de 1554⁷⁹ y el Concilio Tercero de Lima realizado en 1583 por fray Toribio de Mogrovejo, en el cual había participado como teólogo uno de los obispos participantes en el Tercero Mexicano, el dominico fray Bartolomé de Ledesma.

En concreto, llama la atención el gran paralelismo existente en la titulación de los decretos del III Mexicano y los sinodales de Pedro Guerrero de 1572. Hay que tener en cuenta que tanto en Gaudix como en Granada en 1565 se abordó el problema de la evangelización de los moriscos neo-conversos como los indios⁸⁰.

A estas motivaciones deben añadirse las razones personales del propio arzobispo para postergar por diez años sus planes de celebrar el Concilio. Por una parte la copiosa carga de actividades pastorales que ocupaban ordinariamente la atención de D. Pedro Moya, quien, por ejemplo, realizó una visita a su extensísima diócesis, la cual comenzó en el año de 1578 y terminó a finales de 1579, andando más de 800 leguas (4, 000 km)⁸¹. Y por otra parte la necesidad de contar con colaboradores adecuados para el mayor éxito de la asamblea, lo cual quedó solventado con la llegada de los padres de la Compañía de Jesús en el año de 1572. En particular, el trabajo de los padres Juan de la Plaza y Pedro de Ortigosa, fue fundamental en las labores conciliares.

Fue en el primero de estos, donde Moya encontró un activísimo y respetado auxiliar para organizar y dar cumplimiento a las complejas tareas subsidiarias que requerían los trabajos conciliares. Este sabio sacerdote había cumplido un encargo de su orden como visitador de los establecimientos jesuitas en el Perú, y había venido desde 1580 a México

⁷⁹ Martínez Ferrer, Luis, Óp. Cit. p. 181.

⁸⁰ Ídem.

⁸¹ Roberto Jaramillo (Coord.) *Manual de Historia eclesiástica Mexicana*, pro manuscrito. Cap. III, p. 2.

con la misma encomienda, siendo luego nombrado provincial de la Compañía en la Nueva España⁸².

El edicto convocatorio del Tercer Concilio, que estuvo dirigido a todas las corporaciones eclesiásticas y laicas, así como al pueblo en general, fue redactado con el objetivo de hacer un llamamiento a que todos aquellos problemas que requerían particular atención fueran confiadamente presentados ante los padres conciliares, con la seguridad de que serían objeto de atenta consideración y se buscaría darle solución según la debida equidad del derecho.

Para el año en que comenzaron las labores sinodales, Moya de Contreras reunía en su persona la potestad eclesiástica de metropolitano y la potestad civil de Virrey, cargo que asumió el 25 de Septiembre de 1584, de manera que al momento de inaugurarse el Sínodo declaró desde el palco de los virreyes que asistía y presidía el Concilio como legado del Rey de España y en su real nombre.

La convocatoria que tuvo el Concilio fue grande, pues solo tres obispos sufragáneos no asistieron: el de Manila, Fray Domingo de Salazar, por la enorme distancia que le hubiera obligado a dejar su grey por mucho tiempo, el de Chiapas Pedro de Feria, debido a un accidente sufrido en el camino, y el de Honduras, por su urgente necesidad de acudir personalmente ante el Rey⁸³. Los dos primeros enviaron sus representantes, debidamente acreditados. Para el día 3 de Enero, quedó confirmada la asistencia de todos los demás Obispos, que no tenían impedimento para asistir, y se confirmó la prórroga para que el concilio se iniciara el día 20 de ese mes.

Finalmente los Obispos que asistieron al Concilio fueron los siguientes: el metropolitano Pedro Moya de Contreras (1573-1591); y seis

⁸² Ídem.

⁸³ Paso y Troncoso, Francisco del, Óp. Cit., T. XII, No. 723, p. 129.

sufragáneos en persona: el de Tlaxcala, Diego Romano (1578-1606), del clero secular; el de Yucatán, Fray Gregorio Montalvo, O. P. (1581-1586); el de Oaxaca-Antequera, Fray Bartolomé de Ledesma, O.P. (1584-1604); el de Michoacán, Fray Juan Medina Rincón, O. S. A. (1582-1588); el de la Nueva Galicia o Guadalajara Fray Domingo de Alzola, O.P. (1582-1590); el de Guatemala Fray Gómez de Cordova, O. S. Hier. (1575-1590); y dos procuradores, a saber: Fray Juan Ramírez O.P. representando al obispo de Chiapas, y a petición del Obispo de Manila, se nombró representante suyo al canónigo de la catedral de México Diego Caballero.

Presentes estuvieron también, por parte del gobierno civil, los cinco Oidores de la Real Audiencia, doctores, Pedro Farfán, Pedro Sánchez Paredes, Francisco de Sande, Hernando de Robles y Diego García de Palacios. Y por el Cabildo de la Ciudad de México el alcalde de chancillería doctor Santiago del Riego y el fiscal, licenciado Eugenio de Salazar. Como anteriormente mencionamos, la necesidad del concilio de contar con un representante real que asistiera a las reuniones sinodales, quiso ser solventada por el arzobispo argumentando que en su persona reunía potestades civiles y eclesiásticas, como había sido informado durante la apertura del Concilio por Moya de Contreras, que asistió como Metropolitano, y al ostentar el cargo de Virrey, también como legado del Rey de España.

Reunidos los asistentes, en el Concilio casi todo estaba listo y dispuesto para el comienzo de sus actividades, por lo cual el Arzobispo se dispuso a realizar los nombramientos de los expertos en teología y en derecho que asistirían como consultores del Concilio y de otros cargos de servicio en las actividades sinodales. Como Secretario se nombró al canónigo Dr. Juan de Salcedo, catedrático de cánones en la Universidad de México. Por Promotor, al cura de la catedral, el presbítero Dr. Dionisio Rivera. Como Consultores Teólogos a: fray Pedro de Pravia, dominico, antiguo alumno de la Universidad de Salamanca, lector de filosofía en el

convento de Santo Domingo de México y catedrático de Teología en la Universidad de México; al agustino Fray Melchor de los Reyes, también catedrático de Teología en la universidad; al franciscano Fray Juan de Salmerón, lector de teología en el monasterio de San Francisco de México; al clérigo Hernando Ortiz de Hinojosa, catedrático de filosofía y vicario general del arzobispado; y, por último, al jesuita Dr. Juan de la Plaza. Por Consultores Juristas fueron nombrados: el Dr. Juan Zurnero, arcediano de la catedral metropolitana; el Dr. Fulgencio de Vique, provisor de Moya de Contreras y el jesuita Pedro de Morales, antiguo alumno de Salamanca donde se graduó en derecho civil y canónico⁸⁴.

De esa manera quedaba canónicamente reunido el cuerpo de la gran asamblea episcopal que guiaría los destinos de la iglesia mexicana durante los siguientes tres siglos.

⁸⁴ MCTPM, Cit., pp. 97 y 98.

Los Memoriales

1. Memorial de Gerónimo de Mendieta
2. Memorial de Urbina Zárate
3. Memorial de Cristóbal Gentil
4. Memorial de Pedro de Feria
5. Memoriales de Juan de la Plaza
6. Memoriales de Ortiz de Hinojosa

LOS MEMORIALES

En las sesiones y discusiones que existieron durante el desarrollo del Tercer Concilio Provincial, se dio lectura a numerosos Memoriales, los cuales trataron temas relacionados con preocupaciones y dudas diversas. Éstos estaban amparados por el edicto de apertura del concilio, el cual se dirigió a las corporaciones eclesiásticas y laicas así como al pueblo en general. En él se hacía un llamamiento para que todos aquellos problemas que requirieran particular atención fueran confiadamente presentados ante los padres conciliares.

En otras palabras, el edicto era una invitación a la sociedad en general, para que fuera remitido a la consideración de los padres conciliares todo aquel asunto que involucrara a las instituciones eclesiásticas, o estuviera dentro de la esfera del derecho canónico. Por ello se presentaron Memoriales o pliegos petitorios que trataban sobre temas de usura, cofradías, reforma del clero, problemas indígenas, organización eclesiástica e incluso temas particulares, como una petición para celebrar la fiesta de Santo Tomás de Aquino.

Para nuestra investigación hemos acotado el número de Memoriales a estudiar, centrándonos en aquellos que trataban de manera particular cuestiones relacionadas con la evangelización, adoctrinamiento y cuidado espiritual de los indígenas, o sobre asuntos concernientes a la actividad de los miembros del clero encargados de los naturales. De los seis memoriales elegidos, algunos han sido ya objeto de estudio por parte de notables investigadores conciliares, tenemos el caso de los Memoriales de Juan de

la Plaza que el P. Félix Zubillaga estudió¹, los textos de fray Pedro de Feria y del Dr. Fernando Ortiz de Hinojosa analizados por parte del P. Antonio Llaguno² y el de Gerónimo de Mendieta por parte de la Dra. Elisa Luque Alcaide³.

MEMORIAL DE GERÓNIMO DE MENDIETA⁴

Mendieta era uno de los frailes con más años de labor evangélica entre los indios –más de treinta años en el virreinato novohispano— y contaba con una larga trayectoria de intervenciones ante las autoridades civiles y eclesiásticas en defensa de los indios y en la utilización de métodos pacíficos de evangelización de la Nueva España⁵.

Redactó el Memorial en la villa de Huejotzingo el 1° de Febrero de 1585, por una petición que el Arzobispo le hizo, como él mismo lo deja ver:

Cuando vuestra Señoría Reverendísima pasó por esta su casa le presenté algunos apuntamientos que me parecían dignos de proponerse y tratarse en ese Santo Sínodo y a vuestra Señoría le parecieron cosas importantes y me mandó se las enviase por escrito a esa ciudad y en cumplimiento de su mandato⁶.

Aunque por lo que mencionó el propio Mendieta eran ideas que ya rondaban su cabeza, no sería descabellado imaginar que quizá hubiera pensado enviarlas al Concilio, respaldado por su fama de hombre docto y

¹ Zubillaga, Félix, “Tercer Concilio Mexicano, 1585: los memoriales del P. Juan de la Plaza”, en *Archivum Historicum Societatis Iesus*, ARSI, Italia, 1961, No. XXX, p. 180-244.

² Llaguno, J. Antonio, *La personalidad jurídica del indio y el III concilio provincial mexicano 1585*, Ed. Porrúa, México, 1983. Documentos p. 183-220.

³ Luque Alcaide, Elisa, “EL Memorial inédito de Gerónimo de Mendieta” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, España, 1992, No. 1, p. 305-323.

⁴ MCTPM, Cit., T. I, V. I pp. 459-463.

⁵ Assadurian, Carlos Sempant, “Memoriales inéditos de Gerónimo de Mendieta”, en *Historia Mexicana*, COLMEX, México, 1988, No. 147, p. 233.

⁶ MCTPM, Cit. pp. 459-460.

de luces, como lo definieron sus biógrafos y contemporáneos, y por la invitación del edicto de apertura del Concilio de que exhortaba a “cualquier persona”, lo que se creyera necesario para el bien de la provincia.

Este Memorial se divide en cuatro partes que intentaron señalar los remedios que debían realizar cuatro instituciones importantes en la iglesia mexicana, el Rey, el Papa, el Concilio y los ministros y religiosos. En él expuso un proyecto de características indigenistas para solucionar la situación en que se encontraba la evangelización indígena, y de igual manera manifiesta su postura sobre la adecuada manera de resolver la tensión existente entre ambos cleros.

Solicitó del Concilio, en primer lugar, que realizara las diligencias necesarias ante el Monarca para que se reunieran en pueblos a los naturales, para que se facilitara el “*impartir doctrina*” y “*quienes los gobiernan puedan averiguar de ellos*”, pero pidió que: “*esta junta se haga en sus tierras [de los naturales] amparándolos en ellas*”⁷ para impedir que los españoles se apoderaran de las tierras recién desocupadas. Y que por los graves daños y gran mortandad que causaba entre los indios, se eliminara el trabajo personal al que estaban sometidos⁸.

En cuestiones más de orden eclesiástico, Mendieta se mostró indignado y pidió al Concilio castigo para quienes nombraban cristianos solamente a los españoles, puesto que afirmó “*los indios también lo son de más de 60 años atrás*”⁹. En materia Sacramental, el fraile solicitó se respetaran y ratificaran las concesiones y dispensas hechas por bula de Paulo III, refiriéndose a las llamada *Altitudo Divini Consilii*, en la cual se realizaron “en razón de la natural debilidad de los indios” diversas concesiones, como la disminución de los días ayunos que debían cumplir los naturales y la reducción de las Festividades religiosas que les era

⁷ MCTPM, Cit. p. 460.

⁸ Ídem.

⁹ MCTPM, Cit. p. 461.

obligado guardar. Y pidió al Monarca y al Papa que dispusieran que los indígenas conservaran los indultos otorgados por la silla apostólica de manera tal que por ninguna otra bula, aun siendo la de Santa Cruzada, se suspendiera dichos privilegios¹⁰.

De la misma manera pidió al Papa concediera otros privilegios, como que los naturales no contrajesen parentesco espiritual al ser padrinos de bautizo o confirmación; que no necesitaran dispensas matrimoniales por tercer grado de consanguinidad; y que “en razón de condescender con la fragilidad de los indios” ningún voto —cualquiera que este fuere— obligara a los indios y que específicamente el voto de castidad pudiera ser perdonado por cualquier confesor¹¹. Singular fue la última petición de Mendieta al Santo Padre, al cual rogó mandara que los indios fueran eximidos de cualquier pena espiritual de derecho para obligarlos en conciencia, ya que, apunta claramente, “*los naturales desconocen este derecho*”¹².

A los miembros del Concilio solicitó dieran solución a dos problemas que ocasionaban “daño y escándalo”, primeramente el producido entre los indios a causa de una costumbre generalizada en la sociedad española, a pesar de que Mendieta lo particulariza en las mujeres, de estar hablando y susurrando durante la celebración de la eucaristía, siendo “muy dañoso para la edificación de los indios”. Por otro lado también pidió al Concilio que señalara con claridad cuáles eran las fiestas que obligaban a los indios, pues existían dudas a ese respecto; e instó, el propio Mendieta, para que se prohibiera el mudar los días de celebración de aquellas fiestas que caen entre semana a los domingos, aun cuando afirmó que “*los indios no la tienen por fiesta si no se les hace en domingo*”¹³.

¹⁰ MCTPM, Cit. p. 460.

¹¹ MCTPM, Cit. p. 461.

¹² Ídem.

¹³ MCTPM, Cit. pp. 461-462.

Mendieta propuso al Concilio un proyecto para favorecer la evangelización y adoctrinamiento de la población indígena, el cual expuso de la siguiente manera:

Primeramente, fray Jerónimo consideró fundamental la necesidad de la conformidad y unión de voluntades entre los religiosos y los señores clérigos porque este era el “efecto más fructuoso” que podía tener el Concilio¹⁴. Recomendó “de grandísima utilidad y tranquilidad” que en cualquier asunto que fuera tocante a los religiosos los obispos se mostraran favorables con ellos como padres por su ardua labor en la implantación de la iglesia americana, su importancia en la sustentación de la fe y la cristiandad entre las “nuevas plantas” y la relevancia y necesidad de su ayuda en la conservación de lo hasta entonces hecho¹⁵.

Procuró también disminuir la jurisdicción que los obispos pretendían tener sobre los frailes al insistir en que éstos quedaran libres del rigor del derecho común con que algunos obispos intentaban someter a los religiosos. Particularmente las Visitas realizadas por los prelados en pueblos donde los frailes tenían a su cargo la doctrina de los indios, alegando que, comúnmente donde menor cuidado de la doctrina y administración de los sacramentos había por parte de los religiosos, los frutos conseguidos por éstos eran mayores que en cualquier parte regida por los clérigos. A su vez propuso que en lugar de una reprensión directa del Obispo a los curas frailes, el prelado comunicase cualquier falta al Superior de la Orden y fuera este quien lo remediara.

Por último solicitó que, para la ordenación sacerdotal no fuera el Obispo quien examinara al candidato, si éste fuera religioso, sino una comisión de tres personas “celosísimas y rectas” de cada orden.

¹⁴ MCTPM, Cit. p. 462.

¹⁵ Ídem.

MEMORIAL DE JUAN URBINA ZÁRATE¹⁶

Juan de Urbina Zárate, criollo, que al parecer tendría en esas fechas una edad de cuarenta años, se desempeñaba como cura en pueblos de indios, conocedor de la lengua náhuatl, escribió su pequeño Memorial el día 8 de Enero de 1585 desde el pueblo de Tenango. En él trató principalmente aspectos relacionados con la administración de los Sacramentos y la doctrina que debía impartirse en los pueblos de indios así como de aspectos concernientes a la labor parroquial.

Menciona en primera instancia el problema que tenían los naturales para comprender el sacramento de la Confesión, porque “*debido a la ignorancia que de esto tienen, vienen a no confesarse bien, confesando debajo del número cierto y determinado*¹⁷” y repetían el mismo número para todos los pecados que confesaban, causando confusión en el confesor que no podía determinar la gravedad de lo declarado. Señaló, igualmente, el hecho de la continua negligencia de los indígenas en cumplir las penitencias de restitución, para lo cual aconsejó que se mandase a los ministros de indios, tuvieran especial cuidado en que éstos cumplieran los mandatos de restitución impuestos por el confesor.

Urgió también para que el Concilio —mediante la instauración de penas— resolviera el problema concerniente a ingesta de carne por parte de los naturales, los días viernes de vigilia y cuaresma, de lo cual se desprendía según Zárate “*notable desvergüenza y poco tenor*¹⁸.”

Pidió al Concilio que aquellos ministros que fueran designados a pueblos de indios conocieran la lengua de su partido, debido a los “grandes e intolerables errores que por desconocerla se hacían”; y debían –

¹⁶ MCTPM, Cit. pp. 434-436.

¹⁷ MCTPM, Cit. p. 435.

¹⁸ Ídem.

también— conocer la doctrina en la lengua de sus fieles, o a lo menos las cuatro oraciones (Padre Nuestro, Ave María, Credo y Salve Regina), para que pudieran examinar en ellas a los indios. Se preocupó además, de la enseñanza doctrinal de los niños indígenas, al pedir que se pusiera especial cuidado en que los párvulos de los pueblos vecinos asistieran a las cabeceras a ser examinados en el conocimiento de la doctrina cristiana porque en esa edad “se aprende y queda muy mejor que en la adulta”.

Concerniente al oficio de Cura de almas, pidió se establecieran los emolumentos que el ministro había de recibir por sus servicios aunque éstos fueran de un “moderado precio”. Dado que, ante el miedo de que esta limosna faltase, los ministros dejaban de hacer lo que estaban obligados en la corrección, adoctrinamiento y cuidado espiritual de los pueblos de los que estaban encargados, pues de esto se seguían “*grandes inconvenientes y ofensas a Dios*”¹⁹.

MEMORIAL DE CRISTÓBAL GENTIL²⁰

Cristóbal Gentil, cura en el Obispado de Oaxaca o Antequera, para el inicio del Concilio estaba ya en la cuarta década de su vida. Con trece de labor pastoral entre los naturales, conocía el náhuatl y un poco el otomí²¹. Redactó su memorial desde la ciudad de Antequera el 5 de Marzo de 1585.

Escribió el Memorial para hacer notar “*lo que siento es necesario remediar en pueblos de indios para que la doctrina imprima en sus ánimas y*

¹⁹ Ídem.

²⁰ MCTPM, Cit. p. 450 - 452

²¹ Remitiendo al rey don Felipe II reservados informes personales del clero de su diócesis, México, 24 de marzo de 1575, en *Cinco cartas del Ilmo. y Excmo. Señor D. Pedro Moya de Contreras arzobispo- virrey y primer inquisidor de la Nueva España, precedidas de la Historia de su vida, según Cristóbal Gutiérrez de Luna y Francisco Sosa*, José Porrúa Turanzas, Madrid, 1962, pp. 146-147.

*se aprovechen de ella como es razón*²².” En él solo trató un punto, la convivencia de los grupos de españoles y mestizos con la población indígena, cosa que calificó como: “*uno de los mayores inconvenientes que hay para que los indios no acudan como deben a las cosas que tocan a la salvación de sus ánimas*²³.”

Esto a causa de la mala vida y ejemplo que daban tanto mestizos como españoles, a tal grado que, cuando los indios eran amonestados por sus faltas durante la confesión, especialmente por las borracheras, amancebamientos, hurtos y perjurios, los naturales respondían: “*Padre, si lo hice es porque veo a los españoles o mestizos que lo hacen*²⁴.” Acusando directamente el padre Gentil a estos dos grupos —españoles y mestizos—, de poner cisma en los pueblos de indios.

Refirió de igual manera el problema de la embriaguez de los naturales, principalmente en los días de fiesta solemne y de Pascua, y aunque el ministro les predicase que guardaran esos días y celebraciones con el respeto y cristiandad que era debido, no se obtenía resultado alguno, ocasionando por consecuencia que estando los indios embrutecidos no aprovecharan los sermones y exhortaciones que los ministros realizaban. Pero esto no era reprochable al indio, sino a los españoles y mestizos pues aún los naturales no habían terminado de oír el sermón “*el propio español o mestizo los llama a la borrachera*²⁵.”

²² MCTPM, Cit. p. 450.

²³ MCTPM, Cit. pp. 450-451.

²⁴ MCTPM, Cit. p. 451.

²⁵ MCTPM, Cit. p. 451.

MEMORIAL DEL OBISPO FRAY PEDRO DE FERIA²⁶

Escrito en Oaxaca el 15 de Abril de 1585, durante el camino del Obispo de Chiapas rumbo al Concilio. En este Memorial fray Pedro de Feria realizó un análisis de la situación en que se encontraba la cristiandad indiana, encontrando cuatro problemas, que serían: la poca aptitud de los ministros de indios para realizar su oficio, la idolatría de los naturales, la dificultad para vigilarlos debido a la gran dispersión de sus casas y habitaciones, y la necesidad de una doctrina uniforme.

Al comienzo del Memorial, el obispo realizó una importante distinción, en la cual diferenció los dos tipos de cristianos a quienes la asamblea conciliar pretendía gobernar y otorgar leyes y estatutos que les permitieran conseguir la salvación.

Estos cristianos serían por un lado los españoles o viejos y por otro los indios o nuevos a los cuales caracterizó de la siguiente manera:

Los viejos:

Están fundados y arraigados en las cosas de nuestra santa fe católica y religión cristiana como en herencia muy antigua de sus progenitores, y por saber ya cada uno, poco más o menos lo que estaban obligados a hacer y finalmente por tener ministros propios que en su propia lengua les enseñan, predicán y administran los santos sacramentos y demás necesario para su cristiandad y salvación²⁷.

Mientras que a los indígenas los consideró como faltos de la mayoría de estas características ya que estimó que a los “nuevos cristianos” la

²⁶ MCTPM, Cit. pp. 284-306.

²⁷ MCTPM, Cit. p. 285.

religión cristiana, sus normas y su moral les resultaba “*peregrino, advenedizo y les resultaba de acá nuevo*”²⁸.

Debido a esta diferencia por la tradición cristiana de los españoles, en comparación con la novedad que esta religión representaba en los indígenas, aseveró que el gobierno de los unos y los otros debía ser diferente, al igual que la enseñanza y doctrina debían contar con marcadas discrepancias, aun cuando la fe y ley cristiana fuera solo una.

Señaló que siendo los españoles *cristianos viejos* era más necesario para ellos que se crearan normas y penas que les hicieran guardar las leyes que crearles otras nuevas, mientras que las “nuevas plantas” debían ser criadas “*con manjar ligero y de fácil digestión, conforme a su poca capacidad e infancia en la religión cristiana*”²⁹.

Antes de comenzar su exposición de los problemas y soluciones que, este prelado, encontraba en la Iglesia novohispana realizó una exhortación al Concilio:

*Lo primero que esta nueva Iglesia y los pueblos vecinos de Ella, sean grandes sean pequeños, No se han de ordenar para el bien, autoridad, regalos y substancia de los ministros [...] sino al contrario, los ministros todos así los mayores como los menores, se han de ordenar para el bien de esta nueva iglesia y de los pueblos y miembros de ella*³⁰.

Hizo igualmente alusión al texto de la Bula de Alejandro VI con la cual se realizó la donación papal de América a los Reyes Católicos, donde se especificó que el fin último de dicha donación era el dar a conocer y atraer a los habitantes del Nuevo Mundo a la Religión Cristiana, y de paso recordó que el mismo Papa había pedido que para dicha labor se enviaran hombres buenos, temerosos de Dios, doctos, sabios y expertos³¹.

²⁸ MCTPM, Cit. p. 286.

²⁹ MCTPM, Cit. p. 285.

³⁰ MCTPM, Cit. p. 286.

³¹ MCTPM, Cit. p. 287.

Pero ¿Cuáles fueron las principales dificultades que encontró para llevar a cabo la conversión de los indígenas? En primer lugar la creencia de algunos que afirmaban que:

Estos nuevos cristianos están ya bastante provechosos y aprovechados en las cosas de la religión cristiana y que ya no tienen necesidad de ministros de tanta suficiencia y letras como los que hasta aquí han tenido y de aquí en adelante solo basta un ministro que sepa enseñarles el Pater Noster, el Ave María y el Credo³².

Sin embargo este pastor, que se escudó en su larga trayectoria evangélica — de más de 33 años— que conocía la lengua de los naturales, que los había tratado y comprendía, como el mismo lo afirmó, medianamente sus costumbres, advirtió de lo equivocado de esta afirmación. No solamente por el hecho de que los naturales no estuvieran tan arraigados al catolicismo como se pensaba, sino porque al parecer, en ese momento se comenzó a descubrir que aún faltaba un gran número de indios por evangelizar correctamente y muchos otros no habían olvidado sus antiguos dioses y ritos. Más aún continuaban de manera secreta y escondida el culto de su antigua religión. Basó su afirmación en dos hechos trascendentes: la situación de la Mixteca, donde el culto y religión de los dioses antiguos estaba tan en pie como antes de que esa región fuera catequizada y sus habitantes bautizados³³. Y en un segundo hecho, del cual el Obispo tuvo un mayor conocimiento, pues estando éste en camino al Concilio, escuchó los rumores de que en un pueblo algunos naturales tenían ídolos y los adoraban, por lo cual el prelado “hizo información” sobre lo ocurrido, especialmente con el principal de dicho pueblo, por una relación posterior de Feria de 1585, sabemos que el nombre del indio a que hace referencia era Juan Anotal³⁴, quien tenía más de cuarenta años de

³² MCTPM, Cit. p. 288.

³³ MCTPM, Cit. p. 288.

³⁴ Relación que hace el Obispo de Chiapas (fray Pedro de Feria) sobre la reincidencia en sus idolatrías de los indios de aquel país, en: Serna, Jacinto de la, Pedro Ponce y Pedro de Feria, *Tratado de los idólatras*,

haber sido bautizado y a quien los religiosos tenían como aventajado en la cristiandad, pero que, sin embargo, se descubrió —gracias al testimonio de muchos de sus familiares— que nunca había dejado la idolatría. Que conservó ídolos en su casa a los cuales continuamente les rendía culto. También hizo notar que el antiguo templo de los ídolos, no había sido derribado por completo, porque los principales ordenaban a los indios maceguales que lo conservaran: “*Diciendo que ha de venir tiempo cuando se acabará esta nueva religión de los cristianos y volverá la suya y que entonces reedificarán aquel templo*³⁵.”

De tal manera que fray Pedro de Feria consideró que los naturales no estaban fijos en la cristiandad, sino que por el contrario eran neófitos y principiantes en ella.

*Y cierto la tibieza y flojedad grandísima que en los más de ellos vemos y la poca afición a las cosas de Dios, a los ministros, a los templos y a todo lo demás que es de nuestra religión*³⁶.

Por esta razón expresó que el primer paso a realizar para la correcta edificación de la Iglesia novohispana era el terminar de raíz con la idolatría que continuaba arraigada en el ánimo de los indios, destruyendo los templos e ídolos³⁷. Como segundo paso pensó en la necesidad de dar a los indígenas ministros idóneos para su evangelización, que tuvieran ciencia suficiente, de costumbres “santas y religiosas”, que supieran aficionar a los indios a la nueva doctrina que les era predicada y enseñada. No solo como padres espirituales sino también en lo temporal, favoreciéndolos, ayudándolos y defendiéndolos de quien los quisiera ofender. Que se encontraran más atentos a lograr la buena catequización y enseñanza de los indios, administrándoles los sacramentos de manera gratuita, que

supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México, Ediciones Fuente Cultural, México, 1948, p. 384.

³⁵ MCTPM, Cit. pp. 289-290.

³⁶ MCTPM, Cit. p. 290.

³⁷ MCTPM, Cit. p. 290.

interesados en lograr su propio beneficio preocupándose por contratos y beneficios

En lo cual creo ha habido y hay falta en algunos lo cual ha sido y es gran estorbo e impedimento para no aficionarse estos nuevos cristianos a nuestra santa religión³⁸.

El Obispo de Feria consideró que las personas más idóneas, de acuerdo a la experiencia y necesidades de la nueva Iglesia y al razonamiento anteriormente expresado, serían los religiosos de las tres órdenes (Agustinos, Dominicos y Franciscanos); aconsejó al Concilio los tuviera en alta estima y los favoreciera por el arduo trabajo y empeño que habían realizado en la edificación de la nueva Iglesia y que con su vida, ejemplo y disposición a vivir con los indios y a aprender sus lenguas, habían aventajado mucho en su plena conversión³⁹. Pidió a los Obispos reunidos en el Concilio que realizaran cualquier esfuerzo y empeño para ayudar al establecimiento de los frailes en cada Obispado y los apoyaran y favorecieran en su apostólico ministerio, y solicitaran ayuda para esto al Rey, para que concediera cualquier favor y merced, para que su número fuera en aumento⁴⁰.

Pero señaló que en el momento en que los prelados consideraran necesario prescindir del ministerio de las órdenes religiosas, se les debía dar un público agradecimiento por la labor y ayuda que habían prestado en la Evangelización de los pueblos americanos, “*esperando de su cristiano celo que en el futuro harían lo mismo que en el presente*”⁴¹.

³⁸ MCTPM, Cit. p. 291.

³⁹ MCTPM, Cit. p. 292.

⁴⁰ MCTPM, Cit. p. 293.

⁴¹ MCTPM, Cit. p. 293.

Encontramos referido nuevamente, como en anteriores memoriales, el problema de la dispersión de los indios, lo cual vio como:

*grandísima ocasión para sus ritos y supersticiones, además de que, estando así derramados, no pueden ser visitados, doctrinados ni sacramentados, ni tener cuenta con lo que hacen y como viven*⁴².

Esto último fue el otro grave problema del que hizo mención en el memorial, y como simple solución urgió al Concilio para que buscara los medios para fomentar la creación de pueblos de indios, donde se contara con ministros que vigilaran la moral y enseñaran la doctrina. Además de vigilar la infidelidad idolátrica de los indios. Y para facilitar el establecimiento de los naturales solicitó que se hiciera una relación al Rey pidiéndole accediera a exentarlos de tributos por un año para que pudieran asentarse y hacer sus viviendas⁴³.

Observó la necesidad de una doctrina más uniforme, para lo cual propuso como remedio que el Concilio mandase la creación de algunos manuales a ministros doctos y experimentados en el trato con los naturales, para que los realizaran de acuerdo al talento y capacidad de los indios.

Uno debería tratar sobre el sacramento de la penitencia y confesión, otro debía hablar de la comunión y el sacramento del altar y uno más sobre la extremaunción. En todos se explicaría lo que es cada sacramento, la necesidad que tenían de ellos por ser cristianos, la disposición que debía haber en cada uno para recibirlo. Por ultimo creyó pertinente que se escribiera un pequeño tratado para enseñarles qué eran los diezmos y las oblaciones⁴⁴.

En la parte final del escrito, el Obispo Pedro de Feria se quejó de tres cosas en cuanto a derecho canónico: en primer lugar el hecho de que se hubiera quitado a los prelados la posibilidad de actuar en contra de los

⁴² MCTPM, Cit. p. 294.

⁴³ MCTPM, Cit. p. 295.

⁴⁴ MCTPM, Cit. pp. 296-297.

indios de manera coaccionaria, y solicitó como remedio que se definieran: las penas que los obispos podían ejercer contra los naturales cuando éstos cometieran algún delito, dentro de los casos reservados a los prelados; si era ya momento oportuno de actuar contra los indígenas por censura, o por lo menos contra los principales, para que esto sirviera de ejemplo; y la necesidad que había de comenzar a imponer penas graves contra idólatras herejes e incestuosos⁴⁵.

En segundo lugar pidió se resolviera la polémica que existió sobre la autoridad que los obispos tenían en los pueblos de indios, si estos conservaban a cabalidad los fueros y jurisdicciones que ejercían en Europa, o si por el contrario, debido a las concesiones que las órdenes tenían de parte del papado, éstos se restringían solamente a la autoridad para confirmar. Esto debido, según el propio Pedro de Feria, a la opinión más o menos generalizada entre los religiosos de San Francisco a este respecto⁴⁶.

Por último se quejó del incumplimiento de un decreto del Primer Concilio Mexicano, en el que se estipuló que los indios no trabajaran los días que son fiestas de guardar exclusivos de los españoles, lo cual ocasionaba como problema que el indio no pudiera oír misa ese día⁴⁷.

MEMORIALES DE JUAN DE LA PLAZA⁴⁸

Juan de la Plaza, jesuita de origen español, quien tuvo la encomienda de realizar una Visita Eclesiástica en las provincias jesuitas del virreinato del Perú, pero que terminó, por orden expresa, haciéndola en todas las

⁴⁵ MCTPM, Cit., p. 299.

⁴⁶ MCTPM, Cit., p. 301.

⁴⁷ MCTPM, Cit., p. 301.

⁴⁸ MCTPM, Cit. pp. 223 – 282.

casas jesuitas del continente. Fue nombrado por el Arzobispo Moya de Contreras como Consultor Teólogo del Concilio Provincial Mexicano.

Este religioso escribió una serie de memoriales al concilio en los cuales más que tratar directamente problemas concernientes a la materia de adoctrinamiento o a la mejor manera de evangelización de los indios trató de resolver otro tipo de problemas. Sus memoriales son una propuesta de reforma del clero secular para convertirlos en ministros apropiados para el apostolado entre los naturales.

El primero de estos memoriales, redactado el día 6 de Mayo de 1585, trató sobre la instauración de Seminarios amparando esta propuesta principalmente en las recientes disposiciones del Concilio ecuménico de Trento.

Propuso crear Seminarios *“donde, desde pequeños se críen e instruyan en virtud y letras, ministros que puedan hacer este oficio con edificación del pueblo y fruto de las almas”*⁴⁹. Para lo cual consideró que la provincia mexicana contaba con cuatro colegios en otros tantos Obisposados que a su entender podrían servir para comenzar con este proyecto. Mencionó el Colegio de San Juan de Letrán, para el Arzobispado de México; el colegio de San Nicolás, en el Obispado de Michoacán; el colegio de la Compañía de Jesús, en el Arzobispado de Antequera—Oaxaca; y por último mencionó la existencia de una dote para una cátedra de gramática en el Obispado de Puebla, la cual podía utilizarse con el fin de mantener el estudio de los ministros⁵⁰.

El segundo Memorial fechado el 6 de Junio de 1585, describió a su juicio las características principales que deberían observarse en un aspirante a la ordenación, así como las materias que debían ser la base de su formación.

⁴⁹ MCTPM, Cit. p. 226.

⁵⁰ MCTPM, Cit. p. 227.

En primer lugar se debía observar que quien quisiera ser ordenado no debía buscar el sustento y la gloria para el mismo, sino que estuviera movido hacia el servicio a Dios. Se debía averiguar la clase de vida que llevaba, la cual debía ser honesta, santa y tener costumbre de realizar obras de caridad y misericordia y examinar que tuviera costumbre de hacer oración⁵¹. En cuanto a su formación académica aconsejó que tomaran dos o tres años de cursos de lengua latina, otros tantos de Teología y obligatoriamente a lo menos dos años de Casos de conciencia⁵².

Su tercer Memorial del 18 de Julio de 1585 fue un estudio centrado en el análisis del trabajo y función de los ministros Curas de Almas.

Afirmó que de la buena administración de los curas de almas dependía la salud espiritual del pueblo cristiano y dijo de ellos:

Que por ser sacerdotes han de tener las partes de buen sacerdote, por ser confesor las partes de buen confesor y por ser cura se les añade cosas de importancia y necesidad por su particular oficio⁵³.

Definió este “particular oficio” diciendo que:

Los curas están obligados a buscar a los que no vienen de sus súbditos y a excitarlos a que tomen todos los remedios y medios que son menester para salud de sus ánimas y cuando eso no bastare, apretarlos con castigo⁵⁴.

Además de enseñar la doctrina a los niños y niñas especialmente y, al pueblo en general.

Señaló los dos puntos que causaban principalmente la mala educación de los indígenas:

Primero la falta de preocupación de los ministros y curas por enseñar la doctrina cristiana a los indios, haciendo que la entiendan y no solamente

⁵¹ MCTPM, Cit. p. 229.

⁵² MCTPM, Cit. p. 231.

⁵³ MCTPM, Cit. p. 233.

⁵⁴ Ídem.

la repitan; y en segundo lugar el desconocimiento por parte de los curas de la lengua nativa de su partido.

El remedio a la falta de curas que conocieran las lenguas indígenas debía ser, a su parecer, la creación de seminarios donde se enseñasen *lenguas* y se seleccionasen niños españoles criados entre los indios por la mayor facilidad que tenían estos para aprenderlas⁵⁵.

Para los problemas en la comprensión de la doctrina propuso un mayor empeño en los curas para lograr que los naturales pudieran formar “concepto y entendieran” lo que se les enseñaba. También aconsejó se escribieran dos Doctrinas, una para españoles y otra para indios, que contuvieran una explicación de lo más necesario para la salvación de cada uno, además de tratar sobre las obligaciones a que estaban llamados como cristianos y la manera de cumplirlas⁵⁶.

El cuarto Memorial, fechado en 30 de Julio de 1585 habló sobre la obligación que tienen los Obispos de predicar. Pues siendo esto algo necesario para el bien de la comunidad, se debía predicar sobre: las obligaciones de los fieles, cómo debían cumplirlas, virtudes como la honestidad y la caridad y todo aquello que ayudara a mejorar la moral pública.

Esto debía hacerse principalmente en los lugares alejados de las ciudades o pueblos como los reales de minas, estancias de ganado y de labor e ingenios; y ante los indios y negros por la necesidad que tenían estos de conocer a Dios, la doctrina y lo necesario para salvar sus almas y ejercitar su virtud.

Su quinto Memorial realizado el día 8 de Agosto de 1585, describió la obligación que tradicionalmente por el derecho canónico y renovado

⁵⁵ MCTPM, Cit. p. 238.

⁵⁶ MCTPM, Cit. p. 238.

mandato del Concilio de Trento tenían los Obispos de realizar visitas en la jurisdicción de su Diócesis.

Esto debía servir para que el Prelado pudiera conocer las necesidades de su grey y procurara lo necesario para la salud de sus ánimas, así como para que conociera las deficiencias de los ministros para instruir en los fieles buenas costumbres; corregir los pecados y escándalos, y en caso necesario castigarlos de manera pública; e instruir a los sacerdotes en el modo que habían de tener para realizar correctamente su oficio⁵⁷.

Con respecto de la visita a los curas de indios sugirió que en ese caso el Obispo fuera acompañado por “ministros lenguas” que revisasen la doctrina y catequesis de los naturales para que no solamente la repitiesen como papagayos, sino que formaran concepto y entendieran. Asegurando como lo demostraba la experiencia

*Cuan bien reciben los indios y cumplen lo que sus prelados les mandan, cuando sienten en ellos amor y cuidado de acudir a sus necesidades, como se ve en el orden y provisión que hay en los Hospitales del Obispado de Michoacán, que por el modo que puso el Obispo Quiroga, que hasta ahora dura, y lo guardan como si él estuviera presente*⁵⁸.

Así, en su propuesta, el fruto que se obtendría de las Visitas a los pueblos de indios sería triple:

- El prelado vigilaría y moderaría las borracheras entre los indígenas, pues esto era un impedimento de su cristiandad.
- Se ordenaría como fueran suficientemente instruidos en la doctrina cristiana y buenas costumbres.

⁵⁷ MCTPM, Cit. pp. 253 y 257.

⁵⁸ MCTPM, Cit. p. 262.

- Que los curas atendieran a hacer bien su oficio, con caridad y cuidado, sin vejaciones, malos tratos ni gusto por ser ricos, de manera que los naturales no desestimen y aborrezcan a los mismos clérigos.

En su sexto Memorial fechado el día 18 de Julio de 1585 trató el Sacramento de la Confesión y los principales problemas y males sociales que causaba el confesor.

Consideró el ministerio de la confesión como el más importante, pues en él se conocen no solo los hechos y acciones, sino también los pensamientos y pasiones. Siendo las pláticas y exhortaciones privadas que los confesores realizaban una importante arma para lograr enmendar la vida de los fieles.

Por eso pidió que los Confesores fuesen examinados por los Obispos, y para poder recibir el oficio de confesor se debería estudiar dos años de casos de conciencia, asegurándose que el candidato mostrara ferviente amor a Dios y a sus leyes y contar con las cinco cualidades principales de un confesor: poder, ciencia, bondad, prudencia y secreto.

Refirió que al nombrarse confesores inapropiados o sin los requerimientos necesarios se causaba un gran daño en la sociedad cristiana, mencionó como ejemplo el caso de los curas solicitantes. Por lo cual era menester que los confesores ejercieran su oficio de acuerdo a sus cualidades y conocimientos de moral, poniendo a los más experimentados en los lugares más problemáticos como serían las personas prominentes, justicias y comerciantes —dado que estos manejaban contratos usureros— y los indígenas en quienes debía ponerse mayor atención para vigilar su conocimiento de la doctrina y la ortodoxia cristiana.

MEMORIALES DEL DR. HERNANDO ORTIZ DE HINOJOSA⁵⁹

El Doctor Ortiz de Hinojosa fue Catedrático de Filosofía de la Universidad de México y nombrado por el Arzobispo como Consultor Teólogo en el Concilio, escribió una serie de cuatro memoriales al Sínodo, de los cuales tres trataron temáticas relacionadas con la cristianización de los indígenas y otras necesidades que tenía este grupo social.

Comenzó estos memoriales analizando la necesidad de que los indígenas aprendieran la lengua Castellana, proponiendo que en el Colegio de Tlatelolco se enseñara castellano en lugar de Latinidad y otras ciencias y se formasen ahí maestros que se convirtieran en maestros de español en sus pueblos. Esto en razón de la gran variedad de lenguas existentes en la Nueva España, que por su complejidad sonora llegó a calificar algunas como: “voces de pájaros”⁶⁰, con lo cual se dificultaba que los ministros las aprendieran, ocasionando que muchos naturales tuvieran un mal entendimiento de la doctrina y en otros muchos, un total desconocimiento de la fe.

El que los indios aprendieran la lengua de los europeos traería como beneficio que éstos:

*Se hagan más hábiles y desenvueltos para el comercio y contrataciones que tienen con los españoles, más hábiles y discretos para aprender la doctrina y la fe, más políticos y cortesanos para entender la virtud y buenas costumbres*⁶¹.

Solicitó de igual manera que no se negaran a los indios los sacramentos de la extrema unción y la eucaristía, y sobre este último comentó que los indios no la practicaban dando dos explicaciones. En

⁵⁹ MCTPM, Cit. pp. 383-415.

⁶⁰ MCTPM, Cit. p. 386.

⁶¹ Ídem.

primer lugar porque ellos mismos desdeñaban su práctica por el pensamiento de que al comulgar quedaban tan limpios que ya no les era lícito atender sus granjerías y contrataciones. Y en segundo: no lo hacían, para no mudar sus malas costumbres como sucedía generalmente cuando los indios comulgaban. Sin embargo defendió que este sacramento no les fuera negado por considerarlos poco instruidos y preparados en la fe pues afirmó que: *“si se les niega por falta o flaqueza de uso de razón, yo no sé qué más entendimiento que ellos puede tener un español no muy resabido⁶².”*

Hinojosa manifestó su queja ante el hecho de que los indios enfermos fueran llevados a los templos para ungirlos, mencionando que debido al viaje y las inclemencias del clima los enfermos sufrían grandes padecimientos, que en ocasiones les apresuraban o causaban la muerte. Por lo cual propuso que los indios fueran reunidos en pueblos donde vivieran políticamente y al cuidado de los ministros, debido a los grandes beneficios que esto acarrearía, que, a su juicio serían:

- Los sacramentos de la unción y la eucaristía podrían ser concedidos en el mismo hogar de los enfermos, evitándose así las vejaciones descritas anteriormente.
- Los ministros estarían más atentos de sus ovejas y podrían remediar de mejor manera sus necesidades espirituales.
- Los naturales se harían más mansos y sociables.
- Se evitaría que los indios al vivir reunidos y no dispersos, regresaran o continuaran con su antigua idolatría, pues en las cuevas, lugares remotos y escondidos, como vivían en ese momento los indios, acostumbran realizar sus pretéritos cultos

⁶² MCTPM, Cit. p.587.

y escondía sus ídolos. Ya que al estar reunidos en pueblos estarían bajo la vigilancia de los curas párrocos⁶³.

Preocupado por la Idolatría latente en la Nueva España, pidió que fuera regulado por el Concilio el Arte Sacro, y que éste prohibiera que en las imágenes y retablos los indios pintaran figuras de animales o de astros como la luna o el sol, pues en su antigua religión eran parte de sus deidades y juzgó que esto contribuía a confundir a los naturales. Y sugirió tener mayor vigilancia con los indios, pues mencionó *“es cosa cierta que hay muchos indios idolátricos que mantienen sus templos”*⁶⁴.

Para él, esta idolatría se extendió por un área bastante extensa, pues consideró sospechosa toda la Teotlalpa en la provincia del Arzobispado de México, y la provincia Totonaca y otros en la diócesis Tlaxcala y toda la Mixteca alta en la de Oaxaca y muchos pueblos de Yucatán. Y consideró oportuno que se enviaran Visitadores para realizar información, derribar los templos y castigar a los principales de los pueblos donde se incurriera en idolatría⁶⁵.

Propuso que los vicarios y jueces eclesiásticos, cuando trataran asuntos tocantes a los indios, pudieran nombrar indígenas para los cargos de alguacil y delator para que realizaran las averiguaciones sobre los delitos que inquirieran, sin que los justicias eclesiásticos tuvieran que pedirlo a la justicia secular, e hizo hincapié en la fiscalización de las cofradías de indios, pues se cometían graves abusos ya que los indios principales utilizaban el dinero que había en ellas para pagar sus borracheras⁶⁶.

Alrededor del sacerdocio, recomendó que los ministros que se postularan a beneficios de indios, pasaran un año de prueba

⁶³ MCTPM, Cit. pp. 387-388.

⁶⁴ MCTPM, Cit. p. 388.

⁶⁵ Ídem.

⁶⁶ MCTPM, Cit. pp. 392 y 394.

sacramentando a los naturales, y solo después de ese periodo se decidiera la conveniencia de otorgarles dicho beneficio. También solicitó el establecimiento del pago de un salario a los ministros curas de indios para que así, éstos se pudieran sustentar, “*porque como lo dan voluntariamente [el dinero para el sustento del párroco], los ministros no osan siempre hacer el deber, castigar los vicios ni remediar pecados*⁶⁷”, por temor a que éste les faltase. Este salario debería ser igual en todo el territorio del Arzobispado y debería ser conocido por indios y españoles para evitar abusos.

En su segundo memorial, Ortiz de Hinojosa comenzó este escrito hablando de la importancia de que los cristianos creyeran en el misterio de la Santísima Trinidad, y los indios por ser cristianos a los cuales se les había anunciado suficientemente el evangelio tenían la misma obligación. Pero señaló que:

*Los Mexicanos ahora no han usado de esta palabra **Persona** para entender la distinción relativa y personal que hay en Dios siendo como es vocablo Nuestro, y por lo consiguiente a ellos no significativo, como tampoco esta palabra griega ni esta hebrea, Antropos y Adam de los Latinos [...] pues los dichos indios tienen términos propios para expresar lo mismo que significa esta palabra Persona, que es esta **Tlacatl**⁶⁸, sería muy justo que se introduzca en la doctrina cristiana para que la usen a este efecto⁶⁹.*

Respecto a la Educación pidió que se vigilara el que no se pusieran escuelas de niños sin que antes se hubieran examinado las costumbres, conocimientos de la doctrina y suficiencia en leer y escribir del maestro⁷⁰.

⁶⁷ MCTPM, Cit. p. 391.

⁶⁸ La palabra fue entendida en su tiempo por el franciscano Molina como: **Tlacatl**: Hombre, Persona o Señor, Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, Ed. Porrúa, Mexico, 1992.; pero adquiere una mayor cantidad de significados según la obra de Remí Simeón: **Tlacatl**: adj. Hombre, noble, señor, tierno, humano, casto. Simeón, Remí, *Diccionario de la lengua Náhuatl o mexicana*, Siglo XXI, México, 1977.

⁶⁹ MCTPM, Cit. p. 396.

⁷⁰ MCTPM, Cit. p. 398.

En su tercer memorial solicitó que los indios, cuando acudieran a escuchar la doctrina, fueran dirigidos por las *zihuetepizques*⁷¹ de los barrios, y los naturales se formaran en dos columnas una de hombres y otra de mujeres⁷².

Dentro del área sacramental, especialmente en relación a la administración del Matrimonio y la Confesión, apuntó los problemas que existían para su administración; que eran para el primer caso la duplicidad de ritos, ya que al parecer los indígenas continuaban realizando los ritos matrimoniales de su gentilidad además de realizar el católico, sugirió como remedio que se revisara si se habían unido en matrimonio con sus ceremonias paganas, y que el Concilio decidiera quien tenía la autoridad para decidir en cuestiones de dispensas matrimoniales; respecto a la Confesión habló de un problema de entendimiento por parte de los indios que repetían el mismo número para todos los pecados que confesaban, instó a que se remediara esto mandando el Concilio que los confesores se aseguraran de las cantidades exactas⁷³. Pidió mayor vigilancia en la formación de indios adultos que pidieran el bautismo, y que los clérigos debían examinar que hubieran sido catequizados y supieran al menos el credo y artículos de fe⁷⁴.

Tratando de eliminar la idolatría Indígena, propuso la utilización del libro de himnos y cantos escrito por Fray Bernardino de Sahagún, que contenía la vida de Cristo y de los Santos en lugar de los cantos que comúnmente utilizaban los naturales en fiestas y procesiones, los cuales hacían recordar antiguos cantos de su infidelidad⁷⁵.

⁷¹ Esta palabra, se encuentra con el siguiente significado en español, de acuerdo a Molina: **Ciua teupixqui**: Monja, Molina, Alonso, Óp. Cit.; mientras que en el diccionario de Simeón: **ciuateopixqui** o **ciuateupixqui**, Religiosa. Simeón, Remí, Óp. Cit.

⁷² MCTPM, Cit. p. 406.

⁷³ MCTPM, Cit. p. 407.

⁷⁴ MCTPM, Cit. p. 409.

⁷⁵ MCTPM, Cit. p. 407.

Respecto a las funciones y el oficio común de los Curas Párrocos, trató algunos inconvenientes producidos por sus actitudes entre los naturales:

*Los indios se quejan mucho de las personas eclesiásticas, así seglares como regulares, usando el vocablo **tetolonique**⁷⁶ porque no pagan los servicios que reciben (barbero, sastre, cocinero etc.)⁷⁷.*

Habló también del hecho de que los clérigos forzaban a los naturales a realizar ofrendas en el día de Todos los Santos, cuando esta ofrenda debía ser voluntaria, y pidió que el Concilio lo prohibiera de manera concluyente.

Dio así mismo algunas recomendaciones sobre lo que debía conocer aquel que se postulara a algún beneficio de indios:

- Que creyera y supiera los artículos de fe.
- Que estuviera instruidos en los sacramentos.
- Que contara con conocimiento de “Casos de Conciencia”.
- Que supiera distinguir entre pecado y no pecado, pecados veniales y mortales, conociera y supiera diferenciar las circunstancias que mudan la especie del pecado y las que lo agravan, los que necesariamente se ha de confesar así como los casos reservados.
- Que tuviera habilidad para enseñar lo necesario a la salud de las almas
- Y por último que tuviera conocimiento de la lengua de su partido⁷⁸.

Finalmente, el Dr. Ortiz de Hinojosa pidió al Concilio reglamentar el salario de los ministros, aumentando la limosna de la misa a seis reales, y el costo de los entierros y velaciones, puesto que las mercancías necesarias para el culto divino habían aumentado de precio, y para que de esta manera

⁷⁶ Simeón coloca el significado de esta palabra del siguiente modo: **Tetoliniqui**, El que aflige, el que causa penas a alguien. Simeón, Remí, Óp. Cit.

⁷⁷ MCTPM, Cit. p. 405.

⁷⁸ MCTPM, Cit. p. 411.

los ministros estuvieran más atentos a sus fieles que a ganar su sustento y aclaró que en caso de que dichos fieles fueran pobres, no se les debía cobra nada⁷⁹.

⁷⁹ MCTPM, Cit. pp. 408-409.

Las Consultas Teológicas

- 1.Consulta sobre la Guerra Chichimeca
- 2.Consulta sobre dudas del Primer Concilio

LAS CONSULTAS TEOLÓGICAS

Las Consultas fueron un procedimiento por el cual era costumbre que una autoridad —haciendo uso de su potestad— sometiera a revisión y estudio por parte de los padres conciliares, problemas que afectaban a la vida religiosa de la comunidad. Los temas propuestos se diferenciaban de los memoriales en varios aspectos, el principal consistía en que a diferencia de éstos, las consultas solamente planteaban una duda, esperando que dentro del Concilio se encontrara la solución más apropiada.

El Arzobispo y sus coepiscopos, apoyados en los Consultores Teólogos o Juristas —los cuales presentaban su opinión de manera escrita sobre el asunto en cuestión— trataban en deliberación particular los asuntos que las Consultas proponían. Las posibles soluciones al problema generalmente se argumentaban apoyadas en diversas doctrinas jurídicas y teológicas, para que, con base en ello, el Concilio tomara una resolución final.

Ya desde la convocatoria misma —enviada a los Obispos sufragáneos, las Órdenes religiosas, a la Universidad, a los Cabildos catedrales y al Ayuntamiento de la Ciudad de México— el Arzobispo realizó una exhortación para que presentaran al Sínodo cualquier asunto concerniente a:

Reforma de costumbres, resolución de las controversia, corrección de los excesos y determinación de aquellas cosas que se vieran útiles para la gloria de Dios y régimen de esta Provincia¹.

¹ MCTPM, V. I. T. I. pp. 25-26.

Estas temáticas se encontraban presentes en la serie de Memoriales propuestos al Concilio, en ellos se expresaban los diversos problemas de la Provincia Mexicana, los cuales fueron atendidos por la asamblea conciliar, pero su influencia se encuentra principalmente en las constituciones finales, mientras que los temas tratados en las Consultas fueron objeto de una discusión particular y resueltos con la toma de posición de los padres conciliares, la cual fue expresada a las personas que la propusieron. Y mediante un escrito se fijaba la postura asumida por el Concilio ante dicho tema.

De las ocho Consultas propuestas al Concilio nuestro estudio se ha enfocado en dos, la primera que estudiaremos es aquella que trató sobre el tema de la Guerra Chichimeca, y la segunda concerniente a una duda surgida en el Concilio sobre los primeros siete capítulos del primer Concilio Mexicano, en especial sobre la vigencia de los privilegios que las Órdenes religiosas ostentaban en la Nueva España.

Cabe aquí, realizar algunas precisiones al problemático asunto del siglo XVI de la Guerra con los Chichimecas. Si bien no pretendemos ser exhaustivos en nuestra explicación, habría que mencionar el estudio clásico de Philip Powell sobre el tema², así como los más recientes del Dr. Carrillo Cázares, sobre la licitud jurídica de la guerra³, la recopilación y publicación de un gran fondo de documentos de la época⁴, con los cuales reconstruyó el desarrollo del debate. Estos estudios sirvieron para contextualizar la Consulta realizada al Tercero Mexicano.

Si el problema de la licitud de la guerra contra los indios del Nuevo Mundo había sido tratado por Vitoria, Sepúlveda, Las Casas y otros teólogos y juristas, estableciendo ya algunos principios fundamentales que

² Powell, Philip, *La Guerra Chichimeca*, Óp. Cit.

³ Carrillo Cázares, Alberto, *El debate sobre la guerra chichimeca, 1531-1585. Debate y Política en la Nueva España*, COLMICH-COLSAN, México, 2000.

⁴ Fray Guillermo de Santa María, *Guerra de los Chichimecas (villa de San Felipe 1574 – Zirosto 1580)*, Estudio introductorio y edición crítica por Alberto Carrillo Cázares, COLMICH, México, 1999.

permitían abordar el tema con un ánimo más tranquilo y reposado. Sin embargo la Guerra Chichimeca mantuvo viva la controversia en la Nueva España durante el siglo XVI. El Concilio trató ampliamente este caso, de cuya solución dependía la tranquilidad de las conciencias de los españoles, la pacificación de la tierra y la defensa de ciertos derechos de los indios.

Esta Guerra se desarrolló en la región norte de la Nueva España, que contenía en el interior de su territorio a una amplia gama de grupos indígenas, que mantuvieron una vida principalmente nómada, aunque algunos tuvieran asentamientos más estables. Ésta gran variedad de grupos compuesta por núcleos de familias organizadas en clanes o tribus como: los Tepeques, Tepehuanes, Caxcanes, Zacatecos, Guachichiles, Tecuexces, Guamares, Pames y grupos de otomíes, solo por mencionar algunos, se han denominado bajo el termino de Chichimecas.

Con la llegada de grupos de españoles a Zacatecas el 1546, el descubrimiento de yacimientos de plata en la región, principalmente en el cerro de “La Bufa”, y el consecuente aumento del tráfico comercial con la ciudad de México, comenzaron a surgir problemas entre los colonos y las tribus indígenas.

Coincidiendo casi con la llegada de uno de los más grandes gobernantes que tuvo la Nueva España, el Virrey Luis de Velasco (1550-1564), los roces ocasionados por el trato cotidiano entre españoles y chichimecas, comenzó a desatar actos violentos por parte de los últimos. Porque al verse poco a poco despojados de la tierra que habían habitado durante siglos, decidieron responder belicosamente a la pretensión española de apoderarse del territorio.

Bakewell, describió de esta manera la situación en la región chichimeca en la segunda mitad del siglo XVI:

Al ir avanzando la década de 1550-1560, resultó claro que el territorio situado al Norte del Sistema Lerma-Santiago era peligroso, y que lo que anteriormente

se llamaba tierra chichimeca se había convertido en realidad en tierra de guerra. Se trataba de una extensa región donde veloces y hostiles indios hacían incursiones a su gusto, en una tierra donde era de temer un ataque por sorpresa al amanecer y una suerte horrible en caso de ser capturado⁵.

Este panorama no cambió mucho a lo largo de las siguientes décadas, a pesar de los intentos de los sucesivos Virreyes, quienes intentaron diversos métodos para lograr la pacificación de la zona. Primero mediante intentos de negociación y el ofrecimiento de prebendas, regalos y ofrendas, consiguiendo diversos periodos de paz, los cuales solo fueron momentáneos, pues cada grupo tenía su propio líder, dificultándose atraer a todos del lado español. Esto ocasionó levantamientos de las diversas tribus, distanciados tan solo pocos años unos de otros. Posteriormente la política virreinal cambio hacia una confrontación directa, lo cual tampoco rindió fruto, puesto que los chichimecas utilizaban una táctica guerrera basada en súbitos ataques y prontas retiradas, conocían a la perfección el terreno de sus antiguas zonas de caza y sus combatientes eran muy superiores a sus enemigos⁶, además de que se movían en pequeños grupos a lo largo de un vasto territorio, lo cual dificultaba su persecución. Y siendo los chichimecas muy numerosos, el intento de erradicarlos definitivamente no fructificó.

Con la llegada del Virrey Martín Enríquez de Almansa, en el periodo que va del segundo al tercer concilio, se realizó una serie de Juntas Teológicas⁷ (1569, 1570, 1574, 1574-75), en las que se debatió a la luz del derecho y la teología la justificación de la guerra contra los chichimecas y la esclavitud o servidumbre a que se les sometía. Estas reuniones de teólogos representaron una corriente significativa del pensamiento vigente

⁵ Backewell, P. J. *Minería y sociedad en el México colonial. Zacatecas (1546-1700)*, Óp. Cit., p. 42.

⁶ Powell, Philip, *La Guerra Chichimeca*, Óp. Cit., p. 9.

⁷ Véase: Carrillo Cázares, Alberto, *El debate sobre la guerra chichimeca 1531-1585*. Óp. Cit. y “Las Juntas teológicas de México sobre la guerra chichimeca (1569-1575)” en: *Relaciones*, COLMICH, México, primavera de 1997, No. 70, V. XVIII, pp. 105-127.

en México sobre la ética de la guerra y la esclavitud, que se fue reforzando durante los años álgidos de la guerra contra los indios nómadas del norte.

Es en estas reuniones, donde se encuentra el antecedente inmediato al debate originado en el seno conciliar, pues esta corriente desembocó finalmente en los escritos y pareceres presentados, por algunas autoridades civiles, ante el Tercer Concilio, haciendo presión sobre ese importante sínodo con el fin de obtener respaldo moral favorable a los intereses surgidos de la guerra y servidumbre de los chichimecas, el botín conseguido por los soldados, mineros y demás pobladores.

Así, con un panorama de conflicto, y poco tiempo antes del inicio del Concilio Mexicano, el presidente de la Audiencia de Nueva Galicia, en misiva al Virrey, decía que en el año de 1580 comenzó de nuevo a aumentar la violencia de los ataques. En esta carta se afirmó que los indios robaban mulas en Zacatecas, que atacaban a los soldados y que amenazaban la existencia misma de las ciudades de Sombrerete y Mazapil⁸. Así pues, comenzó nuevamente la serie de ofensivas chichimecas y españolas, sirviendo como marco inmediato a la preocupación y actualidad del tema durante el desarrollo del Tercer Concilio.

Debido a esto, la guerra chichimeca resultó ser un tema de gran importancia para el Concilio, pues, de la resolución que en él se obtuviera se fijaría la postura que la Iglesia Mexicana tomaría en el conflicto— legitimando o condenando las acciones bélicas— de lo cual dependía la tranquilidad de la conciencia de las autoridades y de los españoles que en ella participaran, además serviría para reconocer los derechos que los indios chichimecas tenían.

Por otra parte la segunda Consulta que trataremos en este trabajo, fue una consulta propuesta por los mismos padres conciliares, en la cual se sometió al examen de los consultores las dudas surgidas de los primeros

⁸ Backewell, Óp. Cit. p. 57.

siete capítulos del Primer Concilio (1555). Los puntos sometidos a la consideración del Sínodo quedaron resumidos en siete dudas que tratan sobre la impartición de los sacramentos del matrimonio y la confesión, el adoctrinamiento de los indios y un tema bastante polémico, ya que en las últimas dos dudas hacen referencia a la interpretación que debe darse de los privilegios concedidos a las Órdenes religiosas en diversas bulas papales, particularmente en la denominada *Omnímoda*.

Estas dudas sobre la vigencia de las prerrogativas que tenían los religiosos en el Nuevo Mundo surgieron a raíz del breve que comienza *In tanta rerum* de Gregorio XIII expedido en 1572⁹, en el cual quedaron supeditados los privilegios otorgados por diversos pontífices a las órdenes franciscanas, agustinas, dominicas, a aquellas facultades establecidas en el Concilio de Trento. Este concilio ecuménico, no hizo más que ratificar la autoridad de los obispos en asuntos tocantes a la administración sacramental y cuidado espiritual de los fieles, con lo cual, las dispensas que anteriormente ostentaban los religiosos quedaron ceñidas a la voluntad de los prelados, iniciando la tensión entre la jerarquías del clero secular y la del regular, unos por conservar su privilegios y otros por disminuirlos sometiéndolos a la autoridad episcopal.

CONSULTA SOBRE LA GUERRA CHICHIMECA

Esta consulta realizada a los padres conciliares, tuvo como motivación, además del problema existente en la región norte de la Nueva España, un escrito redactado por Juan Velásquez de Salazar y Alonso de Valdés, ambos regidores del ayuntamiento de la ciudad de México, fechado

⁹ Tobar, Balthasar de, *Compendio Bulario Indico*, edición y estudio de Manuel Gutiérrez de Arce, Escuela de Estudios Hispano-americanos, España, 1966, Tomo I, p. 398.

el 26 de Marzo, presentado y leído ante el Concilio el día 6 de Abril de 1585¹⁰.

En este escrito, Juan Velásquez y Alonso Valdés hicieron una reflexión sobre los daños que causaban el pillaje, bandolerismo y ataques de los indios chichimecas, por lo cual, dijeron temer que los demás indios que, hasta ese momento estaban pacíficos y sometidos a las autoridades españolas, siguieran su ejemplo y se levantaran en armas, expulsando a los españoles de sus tierras, y que retornaran a la práctica de su antigua religión idolátrica.

Para poder solucionar este problema, pidieron que el estado de los indios chichimecas pasara de *Bandidos*, a los cuales solamente se les persigue después de cometidos sus actos de pillaje o de haber atacado algún pueblo o individuo, al de *Enemigos* del Rey Felipe, para que se permitiera hacerles una guerra “a sangre y a fuego”, la cual creyeron duraría poco tiempo, y traería como beneficio:

*Que siendo sojuzgados como tales [Enemigos], muchos de ellos de los propios que hacen los daños, y muchos más de los que no los hacen actualmente, como son las mujeres y los niños, vendrán a querer ser cristianos y recibir agua de bautismo y a merecer salvarse*¹¹.

Esta petición, estaba sustentada en una “Relación” redactada por el Dr. Hernando de Robles, Oidor de la Audiencia de México. La cual tomó como marco temporal desde los comienzos de la Guerra Chichimeca en 1550, hasta el año de 1584, poco tiempo antes de comenzado el Concilio. La relación del Dr. Robles es de un gran valor histórico, pues además de dar su opinión personal, muestra la posición de las Autoridades españolas y la de muchos otros colonos dado que fue entresacada, según indica el mismo autor de los informes y declaraciones de personas involucradas en

¹⁰ MCTPM, Cit., pp. 251 y 254.

¹¹ MCTPM, V. II, T. I, p. 253.

los conflictos que estaban contenidos en los archivos de la Audiencia de México¹².

En dicha relación se presentó una descripción de las incursiones de pueblos chichimecas y sus aliados (Guachichiles, Atanacoyas, Mascorros y otros pueblos) contra asentamientos de indios y españoles, los daños que habían causado: destrucción de casas, de estancias de ganado y un elevado número de defunciones, que el autor comparó diciendo que era mayor la cantidad de muertos en la guerra de los chichimecas que en las producidas en la conquista y pacificación de toda la Nueva España; así como los inconvenientes que aún causaban como el no permitir la explotación de los beneficios mineros de Zacatecas debido a que los caminos estaban llenos de amenazas producidas por los indios rebeldes.

Describió a los indios chichimecas como: *bandidos*, dedicados al pillaje; *idólatras*, que rendían culto a sus ídolos y realizaban sacrificios a sus númenes paganos; *crueles asesinos*, pues mencionó que se comían el corazón vivo de sus enemigos, y a las mujeres embarazadas las sacaban el producto para comérselo; *barbaros errantes*, pues no estaban congregados en pueblos sino que tenían una vida nómada y usaban a las mujeres sin guardar orden ni parentesco y cometiendo incesto a su voluntad y albedrío¹³.

Por lo cual, consideró que la mejor solución que se podía dar a este problema sería permitir la guerra a fuego y a sangre con la acotación de que:

Presuponiendo que a los que generalmente se les ha de dar licencia para esto han de llevar orden, límite y modo de las partes y lugares en que se ha de acometer, y han de venir a dar cuenta a la persona que estuviese puesta por General en esta guerra por el gobernador Virrey de la Nueva España, para que

¹² MTCPM, Cit., p. 261.

¹³ MTCPM, Cit., pp. 255-256.

siendo justas las presas, conforme al decreto se les adjudique [como esclavos], y en defecto de esto los castigue y de libertad a los presos¹⁴.

Esta petición del Ayuntamiento de México, así como la relación del Dr. Robles fueron presentadas al concilio el día 6 de Abril de 1585 decretándose que se repartiera una copia de dicha relación entre los consultores del concilio – hecho que se realizó seis días después— para que dieran su parecer sobre ella¹⁵, y así, el Concilio pudiera proveer lo que mejor conviniera.

El parecer en conjunto de los Dominicos¹⁶, fue redactado el 5 de Mayo de 1585, y firmado por Fray Andrés de Uvilla (Provincial), Fray Juan Ramírez, el Prior Fray Domingo de Aguinaga, Fray Cristóbal de Ortega, Fray Diego de Osorio y Fray Pedro de Pravia en el convento de Santo Domingo de la ciudad de México. En él se especificó que, en honor a la justicia, no solamente se debía examinar el derecho que los españoles tenían para realizar la guerra, sino también la legitimidad de los ataques de los chichimecas, revisando la manera en que los españoles entraron a sus tierras, de manera agresiva o pacífica, y el beneficio que estas incursiones otorgaron a los indios.

Pusieron en duda la legitimidad de los testimonios y relatos presentados por el Dr. Hernando de Robles en su “Relación”, pues afirmaron que no todos estaban hechos con “tanta cristiandad y justicia como convenía”, puesto que, los firmantes aseguraron conocer testigos que podrían negar la veracidad de lo dicho en la mencionada relación, definiendo a dichos deponentes como personas que habían vivido entre los indios treinta o cuarenta años y podían testificar sobre la justicia con que éstos vivían. Ante estos hechos los dominicos optaron por retrasar su respuesta a la pregunta que hizo la consulta sobre la legitimidad de realizar una guerra a sangre y fuego mientras tanto el Concilio no comprobara la veracidad de lo dicho en

¹⁴ MCTPM, Cit., p. 261.

¹⁵ MCTPM, Cit., p. 251.

¹⁶ MCTPM, Cit., pp. 262-264.

el escrito del Dr. Robles, haciéndose una nueva información sobre el asunto.

El secretario del concilio, el Dr. Salcedo redactó el 8 de Mayo un dictamen para que fuera leído a los padres conciliares, en él, se conformó al parecer de los Dominicos, al pedir que primero se explorara y justificara la justicia de la guerra contra los indios chichimecas, y dudó de igual manera de la imparcialidad de la relación del Dr. Robles¹⁷.

La respuesta franciscana fue concisa¹⁸, aunque no de manera sistemática, y respondió a la petición de librar una guerra contra los pueblos chichimecas diciendo: “*La necesidad de remediar los daños de estos bárbaros es tan grande que no sufre dilación*”¹⁹; sin embargo no consideraron pertinente comenzar con la guerra, siendo ésta para ellos un recurso solo utilizable como último remedio.

Ante los ataques de los chichimecas, antes de legitimar las acciones punitivas, plantearon como solución el establecimiento de poblaciones de españoles y naturales, donde existiera el presidio de los soldados suficientes para su defensa²⁰. Restringiéndose los actos militares de incursión y dejando que, en tierras chichimecas solamente entraran religiosos a difundir la doctrina, con lo cual se estorbarían los actos de bandolerismo y de pillaje a través de la predicación del evangelio, pues estos misioneros se ganarían a los subversivos indios.

Solamente después de practicar este y otros remedios parecidos, y en caso de que estos fallaran, la orden aceptaría que se planteara la duda sobre la legitimidad de una guerra a “sangre y fuego”

Este parecer fue firmado por: el comisario general de la orden Fray Alonso Ponce, así como: Fray Diego Rangel, Fray Juan de Castañeda, Fray

¹⁷ MCTPM, Cit., p. 285.

¹⁸ MCTPM, Cit., pp. 273-274.

¹⁹ MCTPM, Cit., p. 274.

²⁰ Ídem.

Antonio de Salazar, Fray Pedro de Torres, Fray Pedro Oroz, Fray Antonio Quijada, Fray Domingo de los Olmos, Fray Juan de León y Fray Andrés de Torres. Se encontraba también la firma de Fray Bernardino de Sahagún, pero el nombre fue tachado.

El parecer de los agustinos²¹ fue el cuarto en presentarse, en él, la orden consideró la guerra a fuego y a sangre como el último remedio al conflicto. Y dieron su opinión respecto al desarrollo del mismo diciendo que a pesar de las veces que se ha intentado, por parte de las autoridades españolas, terminar con los problemas en el norte del reino a través de métodos violentos –según la relación de Robles— el conflicto no había disminuido, sino que más bien había empeorado como resultado de los ataques a los indios.

Y en el desarrollo de estos ataques se habían causado infinidad de injusticias para con los naturales debido:

A la gran dificultad que hay en esta guerra para distinguir a los que son culpados y nos acometen e inquietan, de los otros chichimecas que no nos agravian²².

Respecto a la propuesta del oidor Hernando de Robles de realizar una guerra moderada por las mismas autoridades para evitar perjudicar injustamente a los chichimecas los agustinos recordaron que no obstante que con anterioridad se había resuelto hacer la guerra de esa manera a pesar de los intentos de las autoridades nunca se había cumplido cabalmente, pues siempre se realizaban excesos en las incursiones militares e injusticias para con los indios al capturar también a los inocentes²³. Por lo cual declararon que no encontraban manera alguna de poder resolver el problema.

²¹ MTCPM, Cit., pp. 282-283.

²² MTCPM, Cit., p. 283.

²³ Ídem.

La respuesta fue firmada por fray Pedro de Agurto, fray Juan Adriano, fray Melchor de los Reyes, fray Luis Marín, fray Juan de San Sebastián, Fray Juan de Contreras y fray Miguel de Sosa.

A la opinión de no realizar guerra alguna, así como a la propuesta de llevar a cabo un proceso de evangelización basado en la creación de pueblos que contaran con población indígena y española, se unió el parecer de los Jesuitas²⁴, que emitieron Pedro de Ortigosa, Juan de la Plaza, Pedro Díaz, Antonio Rubio y Pedro de Morales.

Sin embargo los autores divergieron sobre el carácter completamente defensivo de los asentamientos españoles en dicha región. Dado que llegaron a la conclusión de que en estos pueblos españoles debería existir la fuerza suficiente para repeler los ataques y agresiones de los salteadores chichimecas, pero en el dado caso de que durante la formación de dichos establecimientos, los indios chichimecas interfiriesen, se podría permitir emprender acciones bélicas contra ellos y, a los prisioneros reducirlos a cautiverio²⁵.

El Dr. Hernando Ortiz de Hinojosa dividió su respuesta de acuerdo a lo que el consideró las tres interrogantes que debían guiar la consulta:

La primera de ellas *¿Es justa la guerra contra los chichimecas?* A la cual respondió afirmativamente, bajo la lógica de que los indios chichimecas eran culpables, al agredir ellos a los españoles; al haberlos atacado, matado y robado en vía pública.

Recordó una reunión realizada en 1570²⁶ por el Virrey Martín Enríquez donde reunidos varios teólogos —en donde el autor de este parecer estuvo presente— llegaron a “*la conclusión unánime de todos los allí presentes que no solo podía* [hacerse la guerra a los chichimecas por parte del Virrey]

²⁴ MCTPM, Cit. pp. 284-285.

²⁵ MCTPM. Cit. p. 285.

²⁶ Carrillo, Cázares, Alberto, *El debate sobre la guerra chichimeca, 1351-1585.*, Óp. Cit. pp. 229-231.

*sino que estaba obligado a ello*²⁷.” Por lo expuesto, el autor determinó que la guerra contra los chichimecas era justa.

A la pregunta sobre el derecho que tenían los españoles de reclamar a los prisioneros, como esclavos perpetuos, dio una respuesta positiva afirmando que:

*Se debe y puede hacer en sus personas haciéndolos esclavos perpetuos, y se prueba en primer lugar porque la libertad y la cautividad se cuentan entre los bienes de fortuna, según la sentencia de todos, porque si los bienes muebles e inmuebles se hacen de los captores, cuando faltan estos, las personas mismas se hacen de los captores*²⁸.

Sin embargo, matizó esta propuesta haciendo suya una sentencia de Fray Juan Focher:

*De donde está claro que si aquellos infieles chichimecas son capturados en la guerra, serán verdaderos siervos de sus captores. Pero quienes los posean quedarán obligados a tener cuidado de ellos, especialmente en lo que se refiere a su alma*²⁹.

La segunda razón para legitimar la guerra y la esclavitud de los indios chichimecas con carácter de perpetua, era que, con ese castigo se lograría la paz y tranquilidad, no solo por las acciones bélicas de los españoles, sino por el miedo que la pena de esclavitud causaría. Dado que si éste castigo fuera temporal, los indios se “hispanizarían” y buscarían regresar a sus tierras con su gente, para así acaudillarlos y enseñarles a no temer las armas de fuego ni a los caballos, y a raíz de esto causarían muchos y graves problemas al hacerse más atrevidos.

En la tercera interrogante que Hinojosa consideró nacía del texto, el autor trató sobre la licitud de llevar a cabo una guerra “a sangre y a fuego”

²⁷ MCTPM, Cit., p. 288.

²⁸ MCTPM, Cit., pp. 290-291

²⁹ MCTPM, Cit., p. 292.

contra los chichimecas, pregunta a la cual también respondió de manera afirmativa diciendo:

Que la guerra contra los chichimecas se realizó para reparar la injuria que habían realizado a los españoles, luego por la injuria pasada es lícito matar a los autores de la injuria³⁰.

Esta postura la ratificó en su argumentación, puesto que, consideró como algo necesario para el mantenimiento de la paz en las regiones norteñas de la Nueva España, la supresión de cualquiera que pudiera convertirse en potencial amenaza para la seguridad de la provincia. Esta radical medida fue argumentada con el hecho mostrado por el informe del Dr. Robles, donde nos señaló el autor que, a pesar de todos los intentos, no se logró llegar a ningún acuerdo de paz duradero entre los españoles y los chichimecas; así Hinojosa pidió al Rey que siguiera la postura de eliminar a los indios rebeldes, pues si ésta se omitía, se podía causar grave daño a la población ibérica de dicha región, “*porque los príncipes, adoradores de Dios, deben hacer la guerra para reprimir a los malos y alentar a los buenos³¹.*”

Dentro de toda su argumentación, el Dr. Hernando Ortiz solamente encontró una causa justificada para no permitir la guerra contra los chichimecas, que era el caso en que los indios estando pacíficos, cristianizados y asentados en pueblos fueran atacados por españoles despojándolos de sus tierras. Hizo esta acotación dado que fue argumentado por algunos religiosos durante las sesiones del concilio que dicho caso expuesto fue igualmente común durante el conflicto. A este punto el consultor afirmó que en tales circunstancias, era justa la respuesta armada de los indios, y que por ende, era necesario remediar este agravio castigando a dichos españoles afrentosos.

³⁰ MCTPM, Cit., p. 293.

³¹ MCTPM, Cit., p. 294.

De la opinión expresada por el Dr. Hinojosa, podemos sacar que su posición fue contraria a la causa de los indios chichimecas. Sin embargo es de hacerse notar que habiendo presentado el mismo autor una serie de Memoriales y peticiones para bien y defensa de los indígenas se haya mostrado tan duro en su parecer sobre los chichimecas. Mostrándose fuertemente influenciado por el texto de las Relaciones y por las ideas de algunos miembros de la Audiencia abiertamente hostil hacia estos indios.

A manera de corrección o aclaración sobre lo expuesto por Hernando Ortiz encontramos el parecer del Dr. Juan Zurnero —consultor jurista del concilio—, el cual se apegó al memorial del Dr. Ortiz, excepto en la parte en que afirmó que los indios Chichimecas no tenían tierras ni límites de lo que poseían, pues aseguró que los indios de Jilotepec y pueblos sujetos si los tenían, y mencionó como ejemplo significativo a los indios chichimecas que habitaron en los límites del Obispado de Michoacán, desde la región limítrofe entre los actuales estados de Michoacán y Guanajuato hasta el de Querétaro, quienes habían sido poco a poco pacificados y evangelizados por la buena industria del Obispo Don Vasco de Quiroga³².

Se presentó también el parecer del Dr. Fulgencio de Vique³³, en cuyo texto el autor planteó que la guerra contra los chichimecas debía ser considerada como el último remedio y que debía terminar en el momento en que cesara el motivo que la origino (las incursiones y ataques de los indios); afirmó que era de elemental razón que a los ataques contra los indios *“precediesen moniciones y muchos apercibimientos y buenas obras para que desistan del mal que hacen”*.

Sin embargo encontró dos razones que lo motivaron a pensar en la legitimidad de la guerra, la primera, el derecho de los españoles a vivir en paz y defenderse de los ataques de los indígenas, la segunda, porque

³² MCTPM, Cit., pp. 299-300.

³³ MCTPM, Cit., pp. 300-305.

consideró que los peninsulares tenían derecho a habitar y transitar por esa provincia sin que los chichimecas los agredieran, así que su respuesta fue:

Se les puede hacer guerra con las dichas moniciones y requisitos, guardando de daño a los inocentes en cuanto se pueda, y que la servidumbre sea a los infieles y no a los cristianos³⁴.

Este es el último parecer que dieron las órdenes religiosas y los consultores al concilio, sin embargo las actas registran otras opiniones, que corresponden a dos cartas enviadas al Virrey Martín Enríquez sobre el tema, escritas por los doctores Cárcamo y Céspedes de Cárdenas, miembros de la Audiencia.

En los dos casos se encuentra una opinión favorable a la guerra contra los chichimecas. Cárcamo³⁵ dijo seguir la opinión de muchos teólogos y juristas y que la guerra debía durar todo el tiempo que fuera necesario hasta tener seguridad de que los indios no volverían a cometer los mismos delitos. En el caso de Céspedes³⁶ después de justificar las acciones bélicas simplemente puntualizó que en caso de que fueran defensivas no era necesaria la aprobación real, pues ésta solo se necesitaba en caso de hacer una guerra en que los españoles entraran en las tierras de los chichimecas.

Después de analizados estos pareceres, el día 31 de Julio de 1585, el Concilio dio como resolución un texto firmado por el secretario Juan de Salcedo, en el cual los padres sinodales fueron de la misma opinión que las órdenes franciscana, agustina y jesuita, afirmando como injusta la realización de una guerra a sangre y fuego sin que antes se hubiesen empleado otros métodos pacíficos para llevar a término el conflicto con las naciones chichimecas. Así mismo, se mandó que esta resolución fuera

³⁴ MCTPM, Cit., p. 305.

³⁵ MCTPM, Cit., pp. 306-307.

³⁶ MCTPM, Cit., pp. 307-309.

notificada al Rey de España en la carta que habría de escribirse por parte del Concilio³⁷.

En dicha carta, el concilio dijo abiertamente no haber encontrado justificación alguna para realizar una guerra a fuego y sangre³⁸, y planteó al soberano que la única manera para terminar con los ataques sufridos en la frontera norte de la provincia era la que habían propuesto las órdenes religiosas, a saber:

Que se hicieran poblaciones en número que vaya ocupando la latitud de esta tierra, poblándolas de gente, así de españoles como de indios mexicanos, ya enseñados en nuestra santa fe católica, y que viven y se sustentan a nuestro modo políticamente, honrándolos y exceptuándolos de los tributos y obligaciones³⁹.

En los pareceres presentados en esta Consulta, se pueden observar dos características culturales de la naciente sociedad colonial, por un lado, una abierta pluralidad de posiciones doctrinales dentro de la iglesia mexicana y una gran libertad de expresión de los clérigos y religiosos frente a las autoridades civiles. Por otra parte, dejó plena constancia de que, a la par de la existencia de un pensamiento que pretendió justificar la represión a las naciones indias, se mantuvo también la decisión inamovible de algunos religiosos, misioneros y letrados, los cuales propugnaron por un cambio en la política correspondiente al trato que había de darse a los grupos indios, rebatiendo la licitud de la agresión hacia los indígenas, y denunciando los ataques hechos por los españoles.

Si bien, la guerra no terminó en 1585 con la resolución tomada en el Tercero Mexicano, se puede afirmar que sirvió para abrir un camino pacífico a la solución de tan largo y sangriento conflicto, al declararse la jerarquía eclesiástica en contra de las acciones punitivas del gobierno español y reivindicando los derechos de las naciones chichimecas.

³⁷ MCTPM. Cit. p. 309.

³⁸ Llaguno, José Antonio, *La personalidad jurídica del indio* [...], Óp. Cit., p. 238.

³⁹ Ídem, p. 237.

Ahora bien, el resultado obtenido no fue el esperado porque

La incorporación de los chichimecas a la cristiandad, fue sin embargo una meta inalcanzada, una conquista espiritual profundamente deseada, pero largamente frustrada⁴⁰.

	CONSULTA SOBRE SIETE DUDAS RESPECTO DEL PRIMER CONCILIO MEXICANO
--	---

La quinta consulta propuesta al Concilio trató de un tema espinoso y complicado de la vida eclesiástica en la Iglesia del Nuevo Mundo, como era el enmarcar, con base en derecho, la actuación de las órdenes religiosas en la evangelización y cura de almas en el territorio de la provincia eclesiástica mexicana. Si bien, no fue la única temática tratada a lo largo de la Consulta, pues se abordaron tópicos como los sacramentos del matrimonio, el bautizo de adultos y la confesión, sí fue el tema que mayor atención tuvo por las partes implicadas.

Las dudas que fueron planteadas para que los Consultores Teólogos y Canonistas expresaran su opinión fueron:

- I. Se encontró que muchos indígenas se casaban antes de la edad de derecho (14 años) por lo cual se causaban grandes inconvenientes, solicitando se diera opinión sobre lo que convendría proveer para remediarlo.
- II. Considerando el exceso y abuso que hubo en la Nueva España en bautizar adultos sin que estos estuviesen correctamente catequizados, con los daños que esto ocasionó, se pidió se concluyera en qué pena habían incurrido quienes de esa manera los

⁴⁰ Carrillo Cázares, Alberto, "Las Juntas Teológicas [...]", Óp. Cit. p. 127.

habían bautizado, así como la manera en que debía solucionarse dicho problema.

- III. Buscando homologar en la medida de lo posible el cumplimiento del derecho canónico y la reforma de las costumbres, el Concilio preguntó sobre la conveniencia de publicar una carta general de edictos a los indígenas de la misma manera que se hacía con los españoles, y de hacerse tal cosa, qué casos, crímenes y pecados debería contener, y en cuales convendría imponer la pena de censura y excomunión.
- IV. De igual manera, resolvieran la disyuntiva, sobre cuál sería el tiempo más apropiado para que comenzaran los indígenas a cumplir con el precepto de la confesión, para que esta fuera hecha correctamente; también sobre el modo que se debía tener y las materias en que debían ser examinados los indígenas durante la confesión; y si convendría se realizara esta por medio de intérpretes.
- V. En la quinta duda se cuestionó a los consultores sobre la problemática del tiempo permitido para cumplir con la comunión Pascual.
- VI. Se solicitó a las Órdenes Religiosas y consultores resolvieran sobre qué era lo que por privilegios papales tenían concedidos los frailes en cuestión de administración de sacramentos.
- VII. Y por último, se resolviera qué era lo que se debía entender sobre lo expresado en la Bula *Omnimoda* del Papa Adriano VI, en las palabras *intra duas dieta ubinam residerit episcopus vel aliquis ejus officialis* (a dos dietas de donde resida el obispo o cualquiera de sus oficiales), de qué vicario o provisor debía entenderse.

El parecer de los doctores Zurnero y de Fray Pedro de Pravia⁴¹, fue el siguiente:

A la primera interrogante, consideraron como inconveniente el permitir el matrimonio indígena antes de la edad señalada en el derecho común, pues consideraron que aquellos que nacían de tales uniones no son hombres sino redruejos⁴².

A la segunda duda, concluyeron que no existía una pena en el derecho canónico contra aquellos que impartieran el bautizo a un adulto sin haberlo catequizado, aunque encontraron que tendría utilidad el imponer alguna pena, aunque fuera arbitraria, para aquellos que así lo realizaran, y ante la gran cantidad de indígenas que así habían sido admitidos al sacramento, consideraron como remedio el volverlos a catequizar, pero haciendo hincapié en que en adelante debían guardarse los cánones.

Al tercer punto, encontraron inconsistente la iniciativa de leer la carta en la septuagésima a los indios, pues, bastaba con que los confesores les hubieran advertido de aquello a que estaban obligados; y, para descargo de conciencia, sería suficiente con que el cura, vicario, guardián o prior enlistara a aquellos que se habían confesado y comulgado.

Ante el problema del precepto de la Confesión Pascual, consideraron que la mejor solución consistiría en que se permitiera realizar el sacramento de la Penitencia durante todo el año, no solamente en dicha fecha, para que de esa manera se pudiera examinar con paciencia a cada uno de los indios, revisando la manera en que entendían la fe. No aceptaron la confesión por intérprete por los problemas que acarrearía la selección

⁴¹ MCTPM, Cit., pp. 438-440.

⁴² De acuerdo al diccionario de la Real Academia Española, Redruejo o redrojo se define como: cada uno de los racimos pequeños que van dejando atrás los vendimiadores; fruto o flor tardía, o que echan por segunda vez las plantas y que por ser fuera de tiempo no suele llegar a sazón; (coloquial) muchacho que medra poco. En nuestro parecer sería la tercera acepción la empleada en éste caso específico, pero cabe señalar el empleo de esta palabra como adjetivo como un síntoma del pensamiento del autor del memorial.

de los mismos, dado que, por la importancia del oficio, no podía ser confiado a cualquiera; sin mencionar que, ante la presencia del intérprete, el penitente podría sentirse intimidado o incómodo ocasionando que confesase nimiedades en lugar de sus pecados reales. Vieron un último perjuicio, en la utilización de intérpretes, consistía en que de esa manera, los curas no se verían presionados a aprender la lengua de sus parroquianos, siendo esto tan necesario para predicarles y confesarles debidamente⁴³. Debido a esto, solamente toleraron se realizara en caso de extrema necesidad.

Al quinto punto, fueron de la opinión que era lícito el comulgar todo el año, aunque la tradición y costumbre dictaran que solamente fuera ocho días antes y después de la Pascua de Resurrección.

La respuesta franciscana⁴⁴ cuenta con una pequeña particularidad, en un documento posterior, el ministro provincial franciscano Fray Pedro de San Sebastián afirmó haber redactado él mismo el texto con las respuestas, y que las opiniones en el vertidas se debían tener como de carácter particular del autor no de la orden en general⁴⁵, sin embargo en el texto se encuentra un hecho poco usual en estos casos, pues las primeras dos respuestas cuentan con una parte escrita que se encuentra tachada, lo curioso en esto, es que la opinión vertida en el texto original y en el tachado tienen un carácter contradictorio, sugiriendo que dicho escrito pudo ser comenzado por otra persona, y al momento de ser revisado por el provincial, fueron tachadas las repuestas del texto y reformuladas, por lo que, el tópico del escrito cambió radicalmente.

A la primera interrogante, el texto tachado contestó diciendo que se consideraba como conveniente el matrimonio a temprana edad, más que, el de aquellos que se casaban a una edad más avanzada, porque se

⁴³ MCTPM, Cit., p. 439.

⁴⁴ MCTPM, Cit., pp. 440-446.

⁴⁵ MCTPM, Cit., p. 481.

consideraba que a una edad precoz, tenían una menor malicia y mayor inocencia y perseverarían más en su matrimonio.

Una nota al margen —escrita por Fray Pedro de San Sebastián— consideró justo el que no se permitiera a los indígenas casarse antes de la edad determinada por el derecho, para que de esta manera pudieran entender mejor lo que hacen y que el santo Concilio mandara poner remedios más convenientes para que se guarde lo ordenado por el derecho.

A la segunda, sobre el bautizo de los adultos, la parte tachada mencionó: que por lo mandado por el Papa Paulo III, todo aquel que bautizase a los indios que han venido recientemente a la Fe, omitiendo las ceremonias y solemnidades que eran costumbre en la iglesia —mientras realizaran el rito en nombre de la Santísima Trinidad— no incurrieran en pecado alguno. Mientras que lo escrito por Fray Pedro fue en general, que no constaba la pena que se les pudiera imponer. Sin embargo se consideró erróneo bautizar a los indios sin que hubieran sido catequizados suficientemente, a excepción de que estuvieran en caso flagrante de muerte. El remedio propuesto consistió en catequizar a los indios que así hubieran recibido el sacramento de manera postrera a su bautismo a lo cual estaban obligados los ministros que así los bautizaron.

Sobre el modo que se había de seguir para catequizarlos y enseñarles los rudimentos de la fe, se consideró que el más apropiado era la “repetición”, el autor fue consciente del tedio que ocasionaría en algunos ministros el hecho de repetir innumerables veces la misma cosa, por lo cual, basado en los escritos de San Agustín, y el ejemplo de San Pablo concluyó que de la repetición, era el modo más conveniente para enseñar a los catecúmenos que se habían de bautizar.

A la tercera pregunta sobre la pertinencia de publicar para los indios una carta general donde se les comunicara cuales eran los crímenes y

pecados en que podían incurrir y se determinara en qué materias era conveniente la excomunión, se respondió que siendo los indios nuevos en la fe y encontrarse tan afligidos era menester procurar aligerar su carga espiritual y temporal, como tradicionalmente se hacía en la Iglesia con los recién convertidos para convencerlos del suave yugo evangélico y atraerlos al gremio de la iglesia.

Al cuarto punto, sobre la confesión, se respondió, que lo más conveniente sería comenzar por la septuagésima, comenzando por los pueblos de visita y terminando en la cabecera. Escrito de otra mano se acento que a esto no se puede dar norma general, puesto que existen ministros que atienden más fieles, por lo cual lo más conveniente era dejarlo al arbitrio de los ministros, para que ellos puedan cumplir eficientemente su trabajo. Sobre la materia que debía procurarse en la confesión de los naturales, siendo estos de diversos estados y oficios, se aconsejó que se siguiera en este punto el Confesionario de fray Alonso de Molina, en lengua española y mexicana. En el caso de la confesión por intérprete la postura fue de un no rotundo, pero en caso de que el penitente así lo deseara o estuviera en peligro de muerte se consideró oportuna la utilización de un intérprete. *“Pero lo mejor de todo es que los ministros se esfuercen en aprender las lenguas de los partidos que tienen y confiesen a sus feligreses sin intérprete⁴⁶.”*

Fray Melchor de los Reyes⁴⁷, consultor teólogo del concilio, argumentó *“según el conocimiento que tenemos los ministros de indios de su flaqueza⁴⁸”*, para en su respuesta a la primera duda planteada en la consulta, solicitar que fuera reducida al menos en un año la edad mínima para contraer matrimonio, y si esto no le fuera posible al Concilio, realizó un exhorto para que éste lo pidiera como dispensa al Sumo Pontífice.

⁴⁶ MCTPM, Cit., p. 440.

⁴⁷ MCTPM, Cit., pp. 466-468.

⁴⁸ MCTPM, Cit., p. 466.

Consideró como una grave falta el bautizar sin que los indígenas hubieran recibido una correcta instrucción, dijo además, no conocer cual pena imponía el derecho para esta falta. El remedio al problema de la falta de conocimiento indígena de la doctrina, era, de acuerdo a su postura, el volver a catequizar a los que se pudiera, pero además consideró conveniente que se buscara quedaran los indígenas reunidos en pueblos, pues estando bajo gobierno de ministros, éstos los sustentarían en la doctrina y los demás sacramentos, pues creyó que la falta de estos asentamientos fijos era la causa de que los indios chichimecas hubieran retrocedido tanto en la fe⁴⁹. Tampoco consideró pertinente que se tratase de igual manera a españoles e indígenas, imponiéndoles los mismos castigos y especialmente el de la censura, puesto que los indios por su misma naturaleza no tenían capacidad para ello.

En lo tocante a la administración de los sacramentos de la Penitencia y la Comunión, no pudo dar una regla exacta, pues debían considerarse tanto la cantidad de naturales en cada pueblo, como las distancias de estos con las cabeceras, por lo cual fue de la opinión de que la mejor manera de resolver esa situación, era el no determinar un tiempo fijo para comulgar y confesar a los indígenas, sino que, se dispensara y fuera esto permitido durante todo el año. Sobre la confesión mediante intérprete, fray Melchor fue del parecer común de los anteriores personajes consultados, considerando que eran mayores los daños que ocasionaba que los beneficios que rendía, pero la aceptaba como viable en casos de extrema necesidad.

Al respecto de la interrogante sobre cuanto tiempo era el permitido para cumplir con el precepto de la comunión Pascual, de los Reyes fue rígido en el tema afirmando lo contrario de las anteriores Respuestas, pues considero que la norma debía realizarse solamente en el dicho día de Pascua.

⁴⁹ Ídem.

Sobre la legitimidad de los Privilegios otorgados a las Órdenes, encontró que —lo más pertinente en dicha circunstancia— era que las diferentes religiones presentaran los derechos y privilegios que les habían sido concedidos para que fueran examinados en la asamblea, y fueran ratificados o invalidados por la decisión de los Obispos. Y a la última pregunta, defendió que se debía entender por *officialis episcopi* al provisor que es el vicario general del obispo.

La contestación dada al concilio por parte de los doctores jesuitas Juan de la Plaza y Pedro de Morales, consultores del concilio, a la que se suscribe el Sr. Salcedo⁵⁰, consideró que, con respecto a la edad de matrimonio, se debía tratar de igual manera a los españoles y a los indígenas, respetándose lo mandado por el derecho, y exhortaron a los curas y párrocos para que vigilaran el cumplimiento de la norma, comprobaran la edad de aquellos que solicitasen el matrimonio.

Sobre la pena en que habían incurrido quienes bautizaron indígenas antes de que estuvieran correctamente catequizados, consideraron que, éstos no habían incurrido en pena alguna. Como remedio propusieron que se volviera a instruir a los dichos bautizados durante las confesiones, en el mismo catecismo que debían saber para haber recibido el sacramento. Sobre el bautizo de adultos, propusieron que los ministros hicieran todo lo necesario para catequizar correctamente a este tipo de indígenas; sobre lo cual debía velar el prelado y el provisor mandando que se hiciera una relación anual de los adultos que cada ministro bautizaba.

Encontraron poco conveniente leer un edicto sobre los pecados a los indios y menos aún, ponerles censura alguna, porque sería vilipendioso en gente tan poco instruida: “*supuesta la falta de instrucción en las cosas de la fe y eclesiásticas que comúnmente tienen los indios*”⁵¹ propusieron los autores de esta respuesta, que comenzara el tiempo para realizar la

⁵⁰ MCTPM, Cit., pp. 468-470.

⁵¹ MCTPM, Cit., p. 469.

confesión en la septuagésima, para que hubiera un lapso suficiente para que los curas insistieran en el catecismo. Sugirieron se siguiera la costumbre del Virreinato del Perú, para que desde de Año Nuevo, hasta la Pascua del Espíritu Santo se mandara que todos los indios —adultos y niños— asistieran al catecismo declarado por el cura del lugar dos veces a la semana.

Para que el sacramento de la Penitencia rindiera los frutos debidos, instaron que se debía prohibir otorgar beneficio de indios a clérigos que desconociesen la lengua del partido, pues cuando no la hablaban, se conformaban con preguntar dos o tres pecados, y sin examinar debidamente o saber si existe en ellos el sentimiento de la contrición o moverlos a éste, los absolvía indebidamente.

Con respecto a la validez de los derechos que ostentaban las Órdenes, se excusaron de responder, pues consideraron que era demasiado extensa la tarea de realizar una recopilación de los privilegios en tan poco tiempo. Pero si el concilio reparase en algún punto específico, avisándoles, responderían. Además, consideraron que el vicario episcopal al que hacía referencia la bula Omnímoda, se había de entender como el provisor de cada uno de los Obispos de la Nueva España.

El parecer del Dr. Hernando Ortiz de Hinojosa⁵² utilizó en su argumentación una gran variedad de autores (Alberto Magno, San Antonio, las *Institutionibus* de Vigeterius), y la autoridad del Concilio de Trento para determinar que no existía razón alguna para diferenciar a indios y españoles con respecto a lo dictado por el derecho eclesiástico en cuestiones matrimoniales, consideró que los naturales deberían de cumplir con lo ordenado por los cánones, y pidió que los ministros —a partir de ese momento— estuvieran más atentos en revisar la edad de los contrayentes, y que no los casasen a menos que la cumplieran.

⁵² MCTPM, Cit., pp. 470-473.

En relación a la falta de catequesis en los indígenas adultos que eran bautizados, dijo que “*no hay en el derecho pena alguna señalada contra los ministros que dejan de catequizar a los feligreses adultos*⁵³.” Pero que sí incurrieron en pecado, por la omisión hecha en materia tan grave. El remedio que encontró para tal situación no era otro que el volver a instruir a todos los indígenas que carecieran de la correcta catequización.

Consideró la excomunión como el último y más fuerte castigo que tiene la iglesia, por lo cual afirmó, que eso era la primera razón para que esta pena no fuera extendida a los indios, y la segunda por que no entienden su vigor y fuerza. “*Sería [una] lástima excomulgar a quien no es capaz de entender que es la excomunión*⁵⁴.”

Recordó al concilio que, como expuso en su memorial, el mayor y más grave problema que los indios tenían en sus confesiones era no declarar el número de veces que pecaron. Para lo cual consideró sería de gran importancia predicarles y enseñarles estas circunstancias. Sobre el precepto de comunión y confesión pascual, defendió como costumbre antigua el que se diera un plazo de quince días antes y quince días después de Pascua para comulgar y cumplir con el mandato.

Con respecto a los privilegios y derechos que las Órdenes tenían en el Nuevo Mundo, concluyó que siendo éstos otorgados por el Papa, a expresa petición de los Reyes españoles, éstos eran válidos.

Presentadas las Respuestas a las dudas expresadas por el concilio a los Consultores, se presentó un escrito⁵⁵, sin fecha, redactado por el Dr. Salcedo, como secretario del Concilio, para que se analizara nuevamente la sexta pregunta, relacionada con los privilegios de las Órdenes Religiosas, a la luz de la Revocación de los mismos hecha por Pío IV y confirmada por el concilio tridentino así como la propuesta de la reducción de los privilegios

⁵³ MCTPM, Cit., p. 471.

⁵⁴ MCTPM, Cit., p. 472.

⁵⁵ MCTPM, Cit., p. 477.

otorgados a lo dispuesto por derecho realizado por Gregorio XIII en el breve *In tanta rerum* del primero de marzo de 1572.

A esta nueva petición respondieron los doctores Juan de la Plaza, Fulgencio de Vique y Pedro de Morales⁵⁶ en un escrito conjunto que en la opinión de los tres, encontraban que los privilegios concedidos a las Órdenes estaban supeditados a los derechos que se les otorgaban en el Santo Concilio de Trento, a lo cual estaban reducidos por el Breve del Papa Gregorio XIII.

El Dr. Ortiz de Hinojosa⁵⁷ argumentó que, por derecho común las Órdenes no pueden administrar sacramentos, pero a raíz de los privilegios que muchos pontífices (Nicolás IV, León X, Adriano VI, Clemente VII, Paulo III y IV, así como Pio IV) les habían otorgado, podían administrarlos. Sin embargo, al haberse reducido estas prerrogativas, ya no a la voluntad del Papa, sino a lo mandado por el Concilio de Trento, éste no hizo más que ratificar lo ya sabido por derecho común: que las Órdenes no podían administrar los sacramentos. Y al ser dicho Concilio Ecuménico, validado por el Príncipe Felipe II y al haberse mandado su cumplimiento en el Nuevo Mundo, quedaron entonces suprimidos los derechos y privilegios de que gozaban los religiosos en materia de administración sacramental.

A raíz de estos razonamientos expresados en el Concilio, se decidió el martes 28 de Mayo de 1585, encomendar al Lic. Juan Salcedo la redacción de un escrito dirigido al Padre Provincial de la Orden de San Francisco Fray Pedro de San Sebastián⁵⁸, en el cual se le comunicaba el parecer obtenido a la sexta duda de la Consulta, que versaba sobre los privilegios concedidos a las órdenes en el Nuevo Mundo, por lo cual escribió:

⁵⁶ Ídem.

⁵⁷ MCTPM, Cit., pp.478-479.

⁵⁸ MCTPM, Cit., pp. 480-481.

Que el deseo y voluntad de este Santo Concilio es honrar y favorecer a las Órdenes Mendicantes que tanto fruto y utilidad han causado en la Iglesia de Dios, y ampáralas en sus privilegios e indultos, que de los Romanos Pontífices tuvieron⁵⁹.

Por lo cual se le solicitó se presentara el escrito de confirmación expedido por el Papa Pio IV y el Breve de suspensión de Gregorio XIII, con base en los cuales sustentaban que seguían contando con sus privilegios a pesar de lo mandado por el concilio tridentino. En caso contrario se actuaría conforme a derecho.

La respuesta del Provincial Fray Pedro de San Sebastián, llegó el día 5 de Junio, en ella solicitó una prórroga, para poder tratar el asunto en un Capítulo General de la Orden Franciscana, próximo a celebrarse —comenzaría el día 29 de Junio— en el convento de Xochimilco⁶⁰.

De igual manera, el concilio recibió un escrito de los Dominicos, firmado por el Provincial Fray Domingo de Aguinaga y los definidores del Capítulo Provincial que se celebraba en esos momentos en el convento de Santo Domingo: Fray Juan de Mata, Fray Martín de Zarate, Fray Ambrosio de Santa María y Fray Tomas de San Juan. En este texto⁶¹, su postura dominica era clara, ya que afirmó que lo mandado por el Papa Pio IV —permitiendo que las Órdenes pudieran administrar los sacramentos en el Nuevo Mundo— después de lo dictado en el Concilio de Trento, no estaba revocado ni reducido *no viam juris* por lo mandado por Gregorio XIII. A pesar de que en esos momentos, los Padres Conciliares fueran de contrario parecer, por lo cual solicitaron que, mientras se averiguaba pertinentemente esta diferencia de opinión, los Obispos de aquellos lugares donde existieran parroquias administradas por dominicos, les otorgaran permiso para administrar los sacramentos tanto a españoles como a indios.

⁵⁹ MTCPM, Cit., p. 480.

⁶⁰ MTCPM, Cit., p. 482.

⁶¹ MTCPM, Cit., pp. 482-483.

El día 3 de Junio, fue tratada esta petición de los dominicos en una asamblea particular de los obispos dirigidos por el Arzobispo Moya de Contreras, estuvieron presentes el consultor teológico del concilio Fray Pedro de Pravia, y el padre Fray Martín de Zárate definidor de la Orden de Santo Domingo en el capítulo que se celebraba simultáneamente en la ciudad de México. En esta asamblea se autorizó que los prelados de los diferentes obispados otorgaran a la Orden de Predicadores el permiso correspondiente, para continuar realizando sus funciones de cura de almas e impartición de los sacramentos tanto en las poblaciones de indios como de españoles, mulatos y mestizos⁶².

Sin embargo, para el 17 de Junio de ese año, se expidió —por orden de los miembros conciliares— otro escrito⁶³, en el cual se estipuló que después de haber examinado durante las reuniones del Concilio los breves de los Papas Pío IV, así como la de Gregorio XIII, se llegó a la conclusión de que los privilegios otorgados por el primero a las Órdenes mendicantes, habían sido reducidos por vía de derecho, de acuerdo a lo mandado por el treceavo Papa Gregorio en el año de 1572. Por lo cual, se notificaba a los superiores de las tres religiones, Franciscanos, Agustinos y Dominicos, que sus derechos quedaban revocados por ese escrito. Sin embargo, el Concilio les otorgaba los favores necesarios para que continuaran administrando los pueblos y doctrinas de naturales que tuvieran a su cargo.

La publicación de este documento causó una pronta respuesta de parte de las Órdenes, las cuales aunque sin enfrentarse abiertamente a los padres conciliares, sí mostraron su inconformidad. Porque, el mismo día en que vio la luz el escrito, se presentaron Fray Alonso Ponce, comisario general de San Francisco, Fray Domingo de Aguinaga provincial de Santo Domingo y Fray Pedro de San Sebastián provincial de San Francisco, para suplicar al Concilio no hiciera novedad alguna en cuanto al uso que hasta

⁶² MTCPM, Cit., pp. 483-484.

⁶³ MTCPM, Cit., pp. 484-486.

ese momento hacían los frailes del oficio de párrocos administrando los sacramentos: sin que esto fuera comunicado y tratado —primeramente— con el Rey Felipe II, el cual en calidad de Patrono de la Iglesia Americana y delegado del Papa, debía dar su opinión sobre el caso, así como con el propio Papa Gregorio XIII⁶⁴.

⁶⁴ MTCPM, Cit., pp. 486-487.

Instrumentos y Decretos Conciliares

1. Instrumentos del Concilio: El Manual para Confesores y el Catecismo.
2. Decretos del Concilio

INSTRUMENTOS Y DECRETOS CONCILIARES

En este cuarto capítulo abordaremos el tema principal de la investigación, el programa desarrollado por el Tercero Mexicano para lograr la cristianización indígena, analizando los dos grupos de escritos emanados de las asambleas sinodales, que son los Decretos y los Instrumentos Conciliares, que estarían conformados por el Catecismo y el Directorio para confesores.

Abordaremos su importancia para nuestro trabajo mediante una visión de conjunto, pues los instrumentos son esenciales para el cabal cumplimiento de los Decretos, principalmente aquellos íntimamente ligados al adoctrinamiento de los naturales y a la impartición de los sacramentos.

Y con base en los Decretos procuraremos exponer el proyecto evangelizador emanado del Tercer Concilio Mexicano, el cual está constituido por tres principales líneas de acción:

- La defensa de la autoridad episcopal frente a las órdenes religiosas y la reafirmación del papel de los Obispos como pastor de los fieles.
- La segunda línea busca la reforma de la vida, costumbres y formación del clero secular.
- La última procuraría el correcto adoctrinamiento y la plena integración del indio en la comunidad cristiana al potenciar su participación en los sacramentos.

	INSTRUMENTOS DEL CONCILIO
--	----------------------------------

EL DIRECTORIO PARA CONFESORES

Como vimos en los Memoriales de Fray Pedro de Feria, del Dr. Ortiz de Hinojosa y del presbítero Urbina Zárate la confesión presentó varios problemas, la mayoría de carácter cognitivo y doctrinal por parte de los indios (confesarse tras cometer un delito para evitar la justicia civil, relatar los pecados de manera rutinaria, soler repetir el mismo número para todos los pecados, por mencionar algunos), así como por falta de preparación y conocimiento de los casos de conciencia por parte de los curas, a lo cual se aparejaba la falta de interés en conocer la naturaleza de los pecados de los indígenas.

Estos problemas, expuestos a los obispos conciliares les motivó a solicitar la redacción de un *Directorio de Confesores y Penitentes*¹. O por lo menos así lo deja entrever la introducción al mismo cuando dice:

*Considerando esto con atención, este Santo Concilio Mexicano, deseando cumplir con nuestra obligación, y proveer de ministros suficientes nuestras iglesias, que ayuden a la salud de las ánimas, hemos ordenado esta instrucción, por la cual serán examinados los que hubieren de ser admitidos a las órdenes de nuestras Iglesias, especialmente de sacerdotes, y también aquellos a quienes se hubiere de encargar cura de ánimas, que la estudien, y guarden, confiamos que harán su ministerio con mucho servicio de Nuestro Señor y provecho espiritual de sus ánimas y de las que estuvieren a su cargo*².

Nos dice Martínez Ferrer que su redacción conecta con el gran interés del Arzobispo Moya de Contreras por dotar a la provincia

¹ Para un estudio más profundo sobre este instrumento pastoral véase: Martínez Ferrer, Luis, *Directorio para confesores y penitentes. La pastoral de la Penitencia en el Tercer Concilio mexicano (1585)*, Eunat, España, 1996.

² *Directorio del Santo Concilio Provincial Mexicano*, Biblioteca Pública de Toledo, fondo Borbón-Lorenzana, ms. 47, f. 1v. Citado en Martínez Ferrer, Luis, *La penitencia en la primera evangelización de México (1523-1585)*, UPM, México, 1998, p. 274.

eclesiástica de un cuerpo de confesores con gran preparación doctrinal y pastoral, capaz de sustituir a los religiosos en la atención de los penitentes³.

Este Directorio, según apuntó Fortino Hipólito Vera, “*fue escrito por todos los padres de dicho Concilio y autorizado por el Dr. Salcedo el 16 de octubre de 1585*”⁴. Sin embargo, Luis Martínez Ferrer sostiene que el autor de la mayor parte del texto del Directorio debió ser del jesuita Juan de la Plaza⁵.

El Directorio desde sus inicios se presentó como una guía útil para examinar a los aspirantes al sacerdocio⁶. Pero también por su carácter complementario, en el texto se abordaron con mayor profundidad las disposiciones expresadas en el Concilio, y se amplían muchas otras, en especial las relativas a aspectos doctrinales⁷.

Es pues, un compendio de instrucción eclesiástica y a su vez una especie de manual o guía para los confesores. Incluye los elementos fundamentales de la doctrina cristiana, resolución de casos de conciencia, además de consejos y recomendaciones para auxiliar a los confesores en el sacramento de la penitencia. Se divide en dos partes: “Examen que se ha de hacer a los candidatos a confesores” y “Directorio para confesores y penitentes”. El primero es el texto que debían estudiar todos los confesores del arzobispado, mientras que el Directorio era una guía para los ya admitidos para que se ejercitaran en este ministerio, pretendía facilitar la práctica de este sacramento y buscó el provecho de las almas de los penitentes.

³ Luís Martínez Ferrer, *Otras recepciones de Trento en América*, en Saranyana, Ignasi (Dir.), *Teología en América Latina*, Óp. Cit. p. 265.

⁴ Vera, Fortino Hipólito, *Apuntamientos históricos de los concilios provinciales mexicanos y privilegios de América*, Tipografía guadalupana de Reyes Velasco, México, 1983, p. 32.

⁵ Martínez Ferrer, Luís, *La penitencia...*, Óp. Cit. p. 267.

⁶ Ídem, p. 274.

⁷ María del Pilar Martínez López-Cano et al., *El Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, en Martínez López-Cano, María (Coord.), *Los Concilios provinciales en Nueva España*, Óp. Cit. p. 48.

EL CATECISMO

El concilio mexicano consideró trascendental que la provincia eclesiástica contara con un catecismo único, y así lo expresó el Arzobispo:

Considerando la necesidad que los fieles cristianos de esta dicha ciudad, arzobispado y provincia así indios como negros y españoles, tienen de catecismo y doctrina cristiana, para que uniformemente todos sean instruidos y doctrinados por una instrucción y catecismo, y los ministros así clérigos como religiosos, sigan un mismo orden, y cese la diversidad, que la experiencia ha mostrado haber causado y causar inconvenientes, en obediencia y cumplimiento de lo que en esto ordena y manda el sacro general concilio de Trento⁸.

Por lo cual, en una de las primeras acciones de la asamblea conciliar, el 26 de enero de 1585 se mandó la creación de dos catecismos, uno mayor y otro menor, trabajo que quedó encomendado a los consultores teólogos, dividiendo el propio arzobispo entre ellos las partes temáticas que los componían⁹. Sin embargo en una nota posterior escrita por el secretario Juan de Salcedo, se hizo constar que el autor fue solamente el jesuita Juan de la Plaza¹⁰.

El Catecismo Menor¹¹, que también era conocido como la “cartilla”, es un compendio de oraciones que se empleaba en la enseñanza y para memorizar, en él se encuentran expresadas: la manera de santiguarse, el Padre Nuestro, Ave María, el Credo, Salve Regia y el Acto de Contrición. además de contar con una somera explicación de la doctrina católica donde se exponen: los artículos de fe, los diez mandamientos, los mandamientos de la Iglesia, los sacramentos, las obras de misericordia, las virtudes teologales y cardinales, los siete pecados capitales, los enemigos del alma y los novísimos.

⁸ MCTPM, Cit., T. I, V. I, pp. 116-117.

⁹ Ídem.

¹⁰ Ídem, p. 118.

¹¹ MCTPM, Cit., T. II, V. II, pp. 840-844.

De este texto nos dice Elisa Luque:

Esta cartilla del III Mexicano coincide exactamente en orden y contenido con la cartilla correspondiente del III Concilio Limense (publicada en Lima, en 1584). Parece, pues, que la limense inspiró la mexicana, lo cual no resulta extraño, si recordamos que Bartolomé d Ledesma, obispo de Oaxaca durante el III Mexicano, había estado en Lima durante la celebración del Concilio de allí, acompañando al Virrey Martín Manrique de Almansa, y que el teólogo jesuita Juan de la Plaza, redactor de los catecismos del III Mexicano, había visitado la provincia jesuítica de Lima, y había tratado muy directamente al P. José de Acosta, teólogo del III Limense y redactor principal de los instrumentos de pastoral de ese Concilio Provincial¹².

Por su parte el Catecismo Mayor¹³ fue redactado a la manera tradicional, como un dialogo con base en preguntas y respuestas, en el cual se hace una declaración más profunda de la doctrina cristiana. Se encuentra sub dividido en siete partes:

La primera, *Lo que debemos creer* es una explicación de la oración del Credo y los catorce artículos de Fe, el papel de Jesucristo como salvador y el papel del hombre como criatura de Dios. En la segunda parte, *Lo que debemos obrar*, se tratan los mandamientos de la ley de Dios, los mandamientos de la Iglesia, las obras de misericordia. En la parte tercera, *Lo que debemos recibir* consta la explicación de los Sacramentos y de los Jubileos e Indulgencias otorgadas por la Iglesia. Mientras que la cuarta *Lo que debemos pedir en la oración*, trata expresamente de las peticiones que se realizan en el Padre Nuestro.

Una quinta parte está dedicada a tratar los pecados mortales, las virtudes, los dones del Espíritu Santo, las bienaventuranzas y los novísimos. La penúltima parte tiene una doctrina breve —similar a la del Catecismo Menor pero redactada también en forma de pregunta y respuesta—,

¹² Luque Alcaide, Elisa, Saranyana, José Ignasi, “Los Instrumentos pastorales del III Concilio Mexicano (1585)”, en *Scripta Teología*, Universidad de Navarra, España, 1991, V. 23. Pp. 185-196.

¹³ MCTPM, Cit., pp. 844-869.

dirigida a los enfermos y agonizantes que se bautizan, así como a los viejos y personas de rudo entendimiento. Y por último, una breve plática, que debía ser leída como exhortación a los fieles para bien morir.

Los dos Catecismos, según consta por el acta firmada por el secretario Salcedo, fueron aprobados por el concilio el día 16 de octubre del año de 1585¹⁴.

LOS DECRETOS

La estructura de conjunto de las normas sinodales muestra una clara diferencia con respecto a los anteriores decretos de los Concilios Mexicanos, abandonando su modelo de ordenación (una mera sucesión de constituciones) y adoptando el orden de los Decretales del Cuerpo del Derecho Canónico.

Los decretos del Tercero Mexicano están divididos en: libros, títulos, capítulos y párrafos, aunque no todos los títulos están divididos en capítulos (los títulos de los libros segundo, cuarto y quinto).

Esta adopción de la sistemática de los Decretales hay que considerarla como una muestra de la eficaz técnica compilatoria de los autores, que habla muy alto de su formación canónica, supone un más adecuado encuadramiento de la multitud de decretales conciliares (mucho más numerosos que los capítulos del I Mexicano), dispuestos en manera más orgánica, de forma que sus disposiciones particulares fueran más fácilmente consultables¹⁵.

Los Decretos o Constituciones emanados de las reuniones conciliares, forman el núcleo de los documentos conciliares, los cuales, están agrupados en 5 libros que contienen un total de 576 decretos. En

¹⁴ MCTPM, Cit., pp. 869.

¹⁵ Martínez Ferrer, Luís, *Decretos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, COLMICH-UPM, México, 2009, V. I p. 61.

ellos quedó plasmada la visión de sociedad cristiana que los Obispos novohispanos concibieron para el nuevo mundo, pues a lo largo de sus centenares de decretos se nos muestra una multitud de actores sociales, que van desde mercaderes, barberos, hasta la misma jerarquía eclesiástica, todos ellos se vieron enmarcados por normas que guiaron su moral y conducta cotidianas.

Es también en estos decretos donde podemos encontrar con mayor claridad el proyecto de cristianización indígena, pues nos muestra una planificación metódica para procurar que estos adquirieran un cúmulo de conocimientos y logaran una práctica de vida dentro de los principios y valores cristianos.

Los tópicos más importantes tratados por el Concilio en estos decretos fueron los siguientes:

En primer lugar señalaremos el intento por fortalecer la autoridad episcopal y aumentar su participación e interacción con la sociedad bajo su cargo. A este respecto fue importante para el Concilio precisar, que los Obispos debido al cargo que ocupaban debían llevar una vida ejemplar, por lo que se dedicaron los primeros capítulos del tercer libro para explicar cuáles son las características que debían adornar la persona del Obispo, su comportamiento debía ser una:

Imitación de Jesucristo, de lo que fácilmente puede colegirse cuáles son las purezas de vida y la integridad e inocencia de costumbres [...] mediante la gracia divina y el ejercicio de las virtudes, sin excluir la humildad, la benignidad, la mansedumbre, la caridad que ha de servir como un modelo de vida, y en suma la santidad con que debe brillar en la iglesia¹⁶.

¹⁶ Lib. III, Tít. I “Del ministerio...”, Cap. I. Existen varias ediciones impresas de los decretos, la publicada por Lorenzana (Lorenzana, Francisco Antonio, *Concilium Mexicanum Provinciale Tertium*, México, 1770) y el de Galván Rivera (Galván Rivera, Mariano, *Concilio III Provincial Mexicano (...) Con notas del R. P. Basilio Arrillaga*, Eugenio Maillefert y Compañía Editores, Primera Edición en Latín y Castellano, México, 1849). Sin embargo recientemente se han publicado dos ediciones más, que facilitan el acceso a esta fuente, la edición digital de la Dra. María del Pilar Ramírez López Cano (ya citado anteriormente) y la del Dr. Martínez Ferrer

El concilio estableció las cualidades que los prelados debían poseer para desempeñar el cargo de director responsable de la diócesis bajo su autoridad con plenas potestades para guiar la vida religiosa de su grey y particularmente para colocar bajo su mando a las órdenes religiosas; a este respecto, se estableció la necesidad de que los frailes realizaran un examen ante el Obispo, o persona designada por él, para ser promovidos a órdenes sacras. Además se prohibió a los regulares confesar o predicar sin expreso permiso del Diocesano¹⁷.

Mientras que aquellos regulares que ya contaran con el cargo de cura doctrinero, se vieron sometidos al Obispo en lo relacionado con la administración de los sacramentos y la doctrina¹⁸. Y se prohibió la erección de nuevas iglesias y oratorios sin el expreso permiso del prelado¹⁹, así como la impresión de libros que trataran temas religiosos sin expresa autorización de los Obispos²⁰.

Junto con estas facultades, el Obispo tenía la obligación de realizar al menos cada dos años una Visita a toda su Diócesis²¹, cuyas finalidades eran enseñar al pueblo la doctrina católica, extirpar errores y supersticiones y todo género de pecados, conservar las buenas costumbres y exhortar al pueblo a vivir en virtud, cristiandad, inocencia de vida y en paz con los prójimos²²; de esta manera los Obispos tenían una forma de conocer de primera mano las necesidades y carencias, así como las virtudes de las diversas poblaciones que componían su provincia.

Pero también, por este medio, los prelados tenían un control sobre cada parroquia y del estado que guardaba, pues se estipuló que durante la

(ya citado). Nosotros simplemente citaremos el libro, el título y capítulo de cada parte a que hagamos referencia para que pueda ser localizada en cualquiera de las cuatro ediciones.

¹⁷ Lib. III, Tít. XIII, Cap. XVIII.

¹⁸ Ídem.

¹⁹ Lib. III, Tít. VII Cap. II y Tít. XIV, Cap. I.

²⁰ Lib. II, Tít. I, Cap. II.

²¹ Lib. III, Tít. I Cap. IV.

²² Lib. V, Tít. I, Cap. I.

Visita se revisaran los bautisterios, el lugar donde se guardaba el crisma y la eucaristía; el obispo debía revisar que la iglesia contara con el manual necesario para la impartición de los sacramentos, así como que los ornamentos estuvieran en un estado decente²³; debía ser examinada la economía y el estado de cuentas de la parroquia y las licencias con que habían sido construidas las iglesias y ermitas²⁴.

Particular importancia se dio a que el prelado se preocupara, por procurar revisar que los libros de asentamientos de bautismos, confirmaciones, casamientos y defunciones guardaran orden y el registro estuviera actualizado, y que la parroquia contara con los libros impresos por el Concilio (el manual para confesores, el ritual, el catecismo y los decretos del sínodo)²⁵ y se informara secreta pero pormenorizadamente de la vida y costumbres que llevaban los clérigos²⁶.

Para cumplir estas funciones en Diócesis tan extensas como las del nuevo mundo, el Concilio pensó en dotar a los obispos de auxiliares que los representaran en el interior de sus distritos, mediante la institución de las figuras de Vicario y Fiscal.

El Vicario al ser elegido como tal, debía jurar velar por la observancia y cumplimiento del concilio tridentino, y del tercero mexicano, así como defender la jurisdicción e inmunidad de la iglesia y sus ministros²⁷. Dentro de sus facultades estaba la de conocer de cualquier causa concerniente a la jurisdicción ordinaria, y en todas aquellas que los obispos estaban delegados por el Concilio de Trento²⁸.

²³ Ídem, Cap. III.

²⁴ Ídem, Cap. V y Cap. VII.

²⁵ Ídem, Cap. VIII.

²⁶ Ídem, IX.

²⁷ Lib. I, Tít. VIII, Cap. II.

²⁸ Lib. I, Tít. VIII, Cap. III.

Entre sus funciones se encontraba el desterrar los pecados públicos como: los juegos ilícitos, el concubinato, las blasfemias y usuras²⁹; el visitar las cárceles para inquirir sobre la vida y costumbres de los reos, corregirlos e impedir abusos por parte de los carceleros³⁰ y verificar las licencias (para predicar, administrar sacramentos y ejercer la cura de almas) otorgadas por los Obispos y superiores³¹, pero en especial debían procurar que los sacerdotes que habitaran su distrito mantuvieran una vida ejemplar y cumplieran dignamente con su ministerio³².

Mientras los Fiscales, después del debido juramento, estarían encargados de tomar información, según las indicaciones de los párrocos de su distrito, de los prestamistas y usureros, de los concubinarios, blasfemos, jugadores³³, aquellos que no asistieran a misa ni guardasen las fiestas³⁴ y demás delincuentes que pertenecieran a la jurisdicción eclesiástica. Deberían, de igual modo, procurar que las causas judiciales en que se vieran implicado algún indígena no tuvieran ningún retraso³⁵.

Para procurar la consolidación de la reforma eclesiástica que los padres Sinodales concibieron para la Iglesia mexicana, era necesario que además de la autoridad propia de la figura del Obispo y su activa participación en el devenir social, se transformara substancialmente el modelo de sacerdote y cura, reformando su forma de vida y sus costumbres, no solamente bajo el esquema planteado por el Ecuménico Tridentino, sino que además, debía adaptarse a las condiciones específicas de la comunidad cristiana del Nuevo Mundo.

Para lograrlo, los Obispos estaban obligados a favorecer la creación de seminarios donde se enseñaran las materias religiosas, de modo que se

²⁹ Ídem, Cap. VIII.

³⁰ Ídem, Cap. XVI y XVII.

³¹ Ídem, Cap. XXVIII.

³² Ídem, Cap. XXIX.

³³ Lib. I, Tít. IX, Cap. II.

³⁴ Lib. I, Tít. IX, Cap. XXIII.

³⁵ Lib. I, Tít. IX, Cap. XV.

convirtieran en colegios perpetuos en que se instruyesen los ministros de Dios³⁶, y de igual manera se exhortó a que los Obispos:

Con toda diligencia y detenimiento examinaran las cualidades de los que se han de ordenar, y reconozcan sus méritos, y no bajo el pretexto de escasez de ministros admitan a las sagradas órdenes a los que fueran menos idóneos³⁷.

Por lo tanto, en lo que concernía a la dignidad sacerdotal, para ser digno de recibirla, el tercero mexicano estipuló la necesidad de un examen, en el cual se debían mostrar cualidades específicas a cada cargo o dignidad, además de algunas capacidades generales, que eran:

Para recibir las órdenes menores, conocer el canto eclesiástico³⁸; para el subdiaconado, canto eclesiástico y rezo de las horas canónicas³⁹; los diáconos, además de lo ya mencionado, debían conocer las ceremonias propias de su orden⁴⁰; mientras que para, acceder al sacerdocio, debían ser examinados por el Maestro de Ceremonias para acreditar que tenían los conocimientos necesarios para oficiar misa –por lo menos rudimentos de latín y saber manejar el Misal para oficiar la eucaristía— así como un conocimiento suficiente sobre el sacramento de la confesión –la forma de absolver los pecados, las censuras y las penitencias—⁴¹.

Sin embargo el Concilio concedió una mayor atención a la reforma de la figura del cura, pues fue a ellos, a los que se les dedicó un mayor espacio dentro de los decretos y, sobre ellos y su ordenación, los obispos debían ejercer una mayor vigilancia por petición conciliar.

La importancia que adquirieron los párrocos en el plan trazado por los Obispos conciliares se basó en el hecho determinante de ser ellos los

³⁶ Lib. III, Tít. I, Cap. II.

³⁷ Lib. I, Tít. IV, Cap. II.

³⁸ Lib. I, Tít. IV, Cap. III.

³⁹ Lib. I, Tít. IV, Cap. IV.

⁴⁰ Ídem, Cap. V.

⁴¹ Ídem, Cap. VI.

primeros actores eclesiásticos en la interacción Iglesia - Sociedad. Los párrocos:

Conocían a su rebaño, persona a persona, les llegaban las súplicas y las reclamaciones de los individuos y velaban por la salud mental y moral de la parroquia, tenían a su cargo los bautizos y casamientos⁴².

El examen tenía que mostrar que quien lo aprobaba estaba versado en la administración de los sacramentos, principalmente en el de la penitencia (influencia de aquellos memoriales que definían a este sacramento como el más problemático entre la población indígena⁴³) y bien instruido en los casos de conciencia, de acuerdo y en modo a lo que el Sínodo mandaba especialmente en el “Directorio de Confesores y Penitentes”. Además debía ser apto para exponer a sus súbditos el santo evangelio, al menos para poder enseñarles las cosas más necesarias para la salud de sus almas⁴⁴.

Importante era pues, la figura del párroco que administraba parroquias de españoles, sin embargo mayor relevancia cobraron los ministros de indios, dado que en ellos recaía la tarea de vigilar el cumplimiento del extenso programa de cristianización de los naturales, por eso se definieron para estos curas unas numerosas y amplias prescripciones. Sobre los requisitos y reglas que debían cumplir los presbíteros de indios, comenta Alfonso Alcalá:

Aquí es donde sobre todo se demuestra la mentalidad materna de la Iglesia, ya que los motivos aducidos son por lo general el buen tratamiento que a los indios se daba y el cuidado de no escandalizarlos⁴⁵.

⁴² Corcuera, Sonia, *Del amor al Temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)*, FCE, México, 1994, p 30.

⁴³ Ver supra: Cap. II “Los Memoriales” principalmente el de Fray Pedro de Feria, Dr. Ortiz de Hinojosa, del jesuita Juan de la Plaza y del presbítero Urbina Zárate.

⁴⁴ Lib. I, Tít. IV, Cap. VII.

⁴⁵ Alfonso Alcalá Alvarado, “Evangelización y el Tercer Concilio Provincial de México en 1585”, en *Efemérides Mexicana*, UPM, México, Sep.-Dic. 1992, V. 10, No. 30, p. 398.

La preocupación más notoria del Concilio respecto a las capacidades de los curas de indios fue el que estos pudieran enseñar a los indígenas la doctrina en su propia lengua, o así deja entrever el énfasis con que fue decretado que aquellos que recibían cargo de cura de almas en pueblos de indios se veían obligados a aprender la lengua más usual en su partido en un lapso no mayor de 6 meses, bajo la amenaza de perder el beneficio que ocupaban, más, consientes los Padres sinodales de la gran variedad de lenguas existentes entre los indígenas y de la inmensa dificultad de algunos de ellos, consideraron oportuno establecer que el Obispo pudiera otorgar una prórroga de 6 meses, al cabo de los cuales, de no cumplirse la norma, se perdería el beneficio eclesiástico obtenido⁴⁶.

El Cura de indios tenía tres deberes fundamentales, de los cuales les advirtió claramente el Concilio, el primero consistía en ilustrar el entendimiento de sus súbditos, mediante la predicación de la palabra divina y de los preceptos de la doctrina cristiana⁴⁷, y el segundo, procurar administrar los sacramentos de la manera más solícita⁴⁸, y por último instruir y preparar de la manera más correcta posible a los indios sobre los efectos que produce la sagrada eucaristía⁴⁹.

En el Concilio mexicano puede observarse un grupo orgánico de decretos dedicados a normar la conducta propia de estos ministros, dentro de los que sobresalen: no debían exigir los párrocos cosa alguna de los indios por razón de salario o alimento, ni recibir más de lo que está justamente señalado⁵⁰; no deberían vender cosa alguna a los indios para el adorno de las Iglesias o para el uso del culto divino⁵¹; debían procurar tratar a los indios con mansedumbre y benignidad, y no amedrentarlos con amenazas, pues siendo de suyo tímidos podían apartarse del sacramento

⁴⁶ Lib. III, Tít. I “Del cuidado...”, Cap. IV.

⁴⁷ Lib. III, Tít. II “Del Cargo...”, Cap. II.

⁴⁸ Lib. III, Tít. II “De la administración...”, Cap. I.

⁴⁹ Lib. III, Tít. II “De la administración...”, Cap. III.

⁵⁰ Lib. III, Tít. II “De los deberes...”, Cap. I.

⁵¹ Ídem, Cap. III.

de la confesión⁵²; no debían permitir que les fueran llevados los indios a las Iglesias o monasterios para confesarse o comulgar cuando estuvieren enfermos y en peligro de muerte, sino que los mismos curas debían acudir a ungirlos con el Sacramento de la Extremaunción a la casa del enfermo⁵³; debían vivir en casas cercanas de la Iglesia para que pudieran atender prestamente a sus súbditos cuanto éstos se hallaren atribulados, por esta razón a los párrocos no se les concedía fácilmente ausentarse⁵⁴ de su parroquia; era su obligación decir misa todos los días a la hora en que los indios estuvieran libres y en la que no se les perjudicara en sus negocios y trabajos a que estaban dedicados⁵⁵; debían procurar visitar dos veces al año, por lo menos, las parroquias que tiene a su cargo y los pueblos que les corresponden para enseñar a los indios la doctrina cristiana y debían comisionar a otros indios que estén instruidos para que enseñaran la doctrina a los demás⁵⁶.

Buscaba el Concilio con esta reforma:

Que los súbditos formaran buena opinión de sus párrocos, y que se acercaran a ellos con confianza como sus padres espirituales, para ser instruidos por ello en lo necesario para la salvación⁵⁷.

De importancia capital para las intenciones del Concilio fue el que los obispos y sacerdotes supieran ejercer el oficio de predicar, y de esa manera adoctrinar en las enseñanzas cristianas a sus feligreses.

Los párrocos debían predicar todos los domingos y días de fiesta con:

Palabras saludables, según la capacidad e inteligencia de ellas [las ovejas] enseñando aquellas cosas que son necesarias para la salvación y haciéndoles

⁵² Ídem, Cap. IV.

⁵³ Ídem, Cap. VIII.

⁵⁴ Ídem, Cap. IX.

⁵⁵ Ídem, Cap. X.

⁵⁶ Ídem, Cap. XII.

⁵⁷ Lib. I, Tít. IV, Cap. VII.

conocer así mismo los vicios que debían evitar y las virtudes que debían seguir para que puedan liberarse de la pena eterna y conseguir la gloria celestial⁵⁸.

La interpretación de las sagradas Escrituras debía estar siempre de acuerdo al sentido en que la Iglesia Romana y el consentimiento de los padres de la iglesia habían aprobado⁵⁹, pues, tomando pasajes de algún lugar del evangelio debían exponer algún misterio de la fe “*para que los oyentes [...] conozcan las cosas que les sean más necesarias para la salud de sus almas⁶⁰*”; pero debían realizar esta predica pensando en sus feligreses y acomodándola a la capacidad de cada uno según su clase, calidad y condición⁶¹.

Debían servir también para que por la predicación, se amonestase a la comunidad sobre pecados públicos y vicios sociales, siempre guardando la prudencia necesaria y procurando corregirlos⁶². Por último para que fuera más eficaz la doctrina que enseñaran se exhortó a los predicadores a que corroboraran con la vida y ejemplo lo que de palabra habían dicho⁶³.

Hasta este punto solamente hemos analizado una parte del proyecto concerniente a la reforma del clero y al fortalecimiento de la jerarquía eclesiástica, pasemos a analizar la manera en que fue concebida la inserción del indígena a la nueva fe por medio de la catequesis y la administración de los sacramentos.

Primeramente hablemos de su enseñanza, sobre ésta, nos dice Bernabé Navarro lo siguiente:

Los Obispos juzgaron que lo que a ellos les incumbía era esparcir y sembrar la semilla primera; porque una vez establecida la base fundamental de la Religión, poco a poco los continuadores de su obra, según la capacidad de los

⁵⁸ Lib. I, Tít. I “De la predicación...” Cap. I.

⁵⁹ Ídem, Cap. III.

⁶⁰ Ídem, Cap. IV.

⁶¹ Ídem, Cap. V.

⁶² Ídem, Cap. VI y VII.

⁶³ Ídem, Cap. VIII

*indios y sus progresos en aquella, procederían a instrucciones más profundas y determinadas sobre cada una de las partes de nuestra santa Religión*⁶⁴.

La enseñanza tenía como finalidad que “*los niños, esclavos, indios y cuales quiera de todo edad y condición, que ignore los elementos de la fe, sean instruidos en la doctrina cristiana*”⁶⁵. A renglón seguido, fue considerado de suma importancia la unificación de los diversos métodos en una sola doctrina o catecismo.

Se decretó que todos los que tuvieran encargo de enseñar la Doctrina, usaran el *Catecismo* aprobado por el Concilio, prohibiendo bajo pena de excomunión el uso de cualquier otro, exceptuando los que provinieran del Papa o sus inmediatos inferiores.

Además para que no hubiera pretexto de que dicho catecismo único no se podría enseñar por la diversidad de lenguas en los diferentes lugares de las provincias, se exhortó y mandó a los Obispos que *quam primum* hicieran traducir este *Catecismo* a todas las lenguas, cada diócesis a la que sea más usual en sus regiones, vigilando que estas traducciones fueran conforme al original⁶⁶.

Para potenciar la enseñanza de la doctrina, todos los curas tanto regulares como seculares debían hacer fijar en la iglesia una tabla que contuviera: la Oración dominical, la salutación angélica, los 10 mandamientos, los 5 mandamientos de la madre iglesia, los 7 sacramentos y los 7 pecados capitales. Esta doctrina debía ser enseñada todos los domingos de adviento y desde el domingo de septuagésima hasta la dominica de pasión, pero no dentro de la solemnidad de la misa⁶⁷.

⁶⁴ Bernabé Navarro, “La iglesia y los indios en el III Concilio mexicano”, en: *Ábside*, México, 1944, No. 8, p. 408.

⁶⁵ Lib. I, Tít. I “De la doctrina...”, Cap. I.

⁶⁶ Ídem.

⁶⁷ Ídem, Cap. II.

Mientras que el texto del catecismo del tercero mexicano debía ser enseñado todos los domingos del año al menos durante una hora⁶⁸. Y para que los párrocos pusieran atención y empeño en la correcta instrucción, el concilio advirtió *“en vano se retiene en la memoria la doctrina si de ella no entiende cada uno lo que le es necesario para la salvación”*⁶⁹.

Las disposiciones conciliares insistieron en la necesidad de que los indígenas fueran adoctrinados en su propia lengua, por lo que se repitió la necesidad de que los párrocos conocieran la lengua indígena de su partido, pero además se mostró una preocupación por que hubiera textos sobre cuestiones de fe o costumbres cristianas en lengua de indios que no contara con autorización del obispo para ser publicados, intentando con esto evitar toda incomprensión o que surgiese alguna duda en los indios sobre la Doctrina Cristiana⁷⁰.

Las escuelas y colegios presentaban también un campo muy propicio para la enseñanza religiosa. Por tal motivo, en el Título I intitulado “De la doctrina que se ha de enseñar...”, en su capítulo número IV se mandó que los maestros de escuelas procuraran que los niños al aprender los rudimentos de las letras también fueran instruidos en la doctrina y costumbres cristianas, haciendo que todos los días los párvulos rezaran en voz alta los elementos de la fe y los explicaran según el texto del catecismo formado por el Sínodo.

Y considerando el gran provecho que de esto se seguiría, se decretó que los sacerdotes seculares y regulares promovieran con toda diligencia la creación de escuelas y colegios⁷¹.

La educación cristiana fue pues un factor importante entre los padres conciliares, y lo fue no solamente para que los naturales conocieran la

⁶⁸ Ídem, Cap. III.

⁶⁹ Ídem.

⁷⁰ Lib. I, Tít. XVIII, Cap. VII.

⁷¹ Ídem, Cap. V.

doctrina sino para que pudiera participar activamente en la comunidad cristiana recibiendo los sacramentos. Esclarecedor en cuanto a este punto es el siguiente decreto:

*Como quiera que muchos ignoran los principios de la fe, y la razón y virtud de los sacramentos, y no entiendan la disposición del alma con que deben llegarse a recibir estos, y muchas veces los reciben infructuosamente, de donde resulta que aunque marcados con el carácter sagrado de cristianos, no viven como cristianos*⁷².

Como se puede observar, en general el Concilio pretendió que aquellos que fueran a recibir algún sacramento, estuviesen preparados moral e intelectualmente para recibirlo. Pero también mostró inquietudes particulares para cada sacramento. Comencemos con el Bautismo.

Para la administración de este sacramento a los adultos se estipuló:

*Establece este sínodo que ningún cura secular o regular dé el sacramento del bautismo a los adultos si primero no fueran instruidos en la fe católica, o a lo menos aprendieran en su idioma la oración dominical, el símbolo de los apóstoles y los diez mandamientos de la ley de Dios, y den alguna señal de dolor de sus pecados*⁷³.

Se concertó, que si el número de indígenas adultos era grande, para facilitar su enseñanza y la administración del sacramento, se harían dos bautizos solemnes, como en el tiempo de la iglesia primitiva, uno el día de la fiesta de la Resurrección y el otro en la de Pentecostés⁷⁴. Mientras que para los niños, tanto indígenas como españoles, se estableció que debían recibir dicho sacramento en un término de 9 días⁷⁵.

En cuanto al sacramento de la Penitencia, como ya expresamos anteriormente en el texto, cuando tratamos el tema de la reforma de los párrocos, los presbíteros dentro de los conocimientos que debían tener se

⁷² Lib. I, Tít. I "No se ha de administrar..." Cap. I.

⁷³ Lib. I, Tít. I "No se ha de administrar..." Cap. I.

⁷⁴ Lib. III, Tít. XVI, Cap. IV.

⁷⁵ Ídem, Cap. V.

contaban los de esta materia, casos de conciencia, censuras etc. además de valorar en extremo el que supieran las lenguas indígenas.

Con este antecedente era de esperar que este signo adquiriera gran importancia, pues esta servía como preparación para la recepción de los sacramentos del matrimonio y la comunión, por lo cual el Concilio lo catalogó como una de las principales tareas tanto de la Iglesia como de los curas, y así lo expresó en este decreto:

Es muy esencial e importante que en la Iglesia el emplear todo esmero y conato para que los hombres que cayeron del estado de la inocencia, se restituyan, y vuelvan a él por el santo sacramento de la penitencia. [...] exhorta y amonesta este sínodo a todos los confesores que, sin perder de vista a lo que están obligados, procuren con todo el celo cristiano la salvación eterna de las almas que se les han encomendado⁷⁶.

Además debía aprovechar el confesor para preguntar a los indígenas la doctrina. Por lo cual se volvió imprescindible llevar algún medio de control de quienes cumplían con el precepto y quienes no, ante tal situación se estableció que los Párrocos formasen un padrón de todos sus fieles, españoles, indios y castas⁷⁷.

La recepción del sacramento de la Eucaristía, signo vital para la vida cristiana, sobre todo en lo referente a la suficiente preparación para poder recibirlo con fruto, había sido uno de los puntos más discutidos por los misioneros. Como suele suceder, había tendencias u opiniones diversas, los más rigoristas no dejaban de poner continuos e insalvables obstáculos para permitir que los indios recibieran este sacramento.

Estas dudas sobre la suficiencia indígena tuvieron respuesta cuando en la junta teológica de 1539 se mandó el cumplimiento de la Bula Paulina

⁷⁶ Lib. V. Tít. XII, Cap. I.

⁷⁷ Lib. III, Tít. II “De la Vigilancia...”, Cap. I.

Sublimis Deus⁷⁸, sin embargo para el tiempo en que se verificó nuestro concilio, ya se habían arreglado más las cosas y solo le tocaba acabar de raíz con la postura que pretendía negar la eucaristía a los indios, para introducir la costumbre de la comunión entre los naturales. Por eso se mandó que:

*De ningún modo permitan [los párrocos] que los que estuvieran dispuestos con la preparación necesaria (especialmente si están enfermos), carezcan de la sagrada eucaristía, y que no salgan de esta vida sin haber recibido el viático sagrado y el sacramento de la extremaunción*⁷⁹.

Dado que como el mismo Concilio lo especificaba

*Es ya muy frecuente el uso de la sagrada eucaristía, que es el alimento y la vida del alma, y que se han recogido bastantes frutos de ella en la naciente Iglesia, y considerando que el sacrosanto Concilio Tridentino desea que los fieles que asisten a la misa, no solo comuniquen con el efecto espiritual sino también con la recepción sacramental de la eucaristía. No puede bajo este aspecto aprobarse en verdad el celo imprudente de algunos que quieren impedir que la reciban los indios*⁸⁰.

Concibieron que la participación sacramental del indio no debía estar restringida, pues se esperaba que mediante la eucaristía, alimento espiritual por excelencia dentro del cristianismo, se potenciara y aumentara la fe de los naturales.

Respecto del Matrimonio, al igual que en el bautismo de adultos y en la confesión, tanto indios como españoles no podían ser admitidos a este sacramento sin saber la Doctrina Cristiana. Otras disposiciones las encontramos en el Libro Cuarto de los decretos del Concilio, donde se prohibió, bajo pena de excomunión, que ningún español o indio principal,

⁷⁸ La bula originalmente en latín tiene varias traducciones al español véase: Beaumont, Fray Pablo, *Crónica de Michoacán*, Balsal, México, 1985, T. II pp. 365-366, Cuevas, Mariano, *Documentos Inéditos del siglo XVI para la Historia de México*, Ed. Porrúa, México, 1975, pp. 84-86 y Duverger, Cristian, *La conversión de los indios de Nueva España*, FCE, México, 1996, pp. 219-220.

⁷⁹ Lib. III, Tít. II "De la administración...", Cap. III.

⁸⁰ Ídem.

mediante fuerza hiciera coerción alguna contra la libertad de los naturales de escoger con quien y cuando deseaban casarse⁸¹, de igual manera se prohibió que quienes se unían en matrimonio cohabitaran antes de haber recibido la bendición nupcial⁸² así como los matrimonios clandestinos⁸³.

En cuanto a los impedimentos, además de vedar los matrimonios en grados prohibidos tanto de consanguinidad como de afinidad (el matrimonio entre padrinos y ahijados o entre compadres y comadres)⁸⁴, se declararon como inválidos los matrimonios hechos en la infidelidad dentro del primer grado de consanguinidad, después de que los conyugues se hubieran convertido al cristianismo⁸⁵. Finalmente, en cuanto a la integridad de las ceremonias, parece que algunos ministros en los matrimonios de indios omitían algunas, y no por causa justa, puesto que se prescribió que se realizara el ritual en los matrimonios de indios de la misma manera que se hacía en el de los españoles⁸⁶.

El otorgar las Ordenes Sagradas fue el tema más espinoso que trataron los Padres Conciliares; había ya una tradición importante de reglas⁸⁷ e intentos de preparar indígenas para que estos pudieran acceder al estado sacerdotal –quizá el más representativo haya sido el Colegio de Tlatelolco⁸⁸ — sin embargo no tenemos testimonios de que estos ensayos hayan tenido algún éxito notable, antes bien la falta de frutos de estas empresas fueron desgastando la confianza en las posibilidades de crear un clero nativo.

⁸¹ Lib. IV, Tít. I, Cap. VIII.

⁸² Ídem, Cap. II.

⁸³ Ídem, Cap. III.

⁸⁴ Lib. IV, Tít. II, Cap. I.

⁸⁵ Ídem, Cap. V.

⁸⁶ Ídem, Cap. IV.

⁸⁷ En la junta de 1539 se les permitió acceder a las órdenes menores, con la intención de que los indios progresivamente accedieran a las mayores, sin embargo ya en el concilio de 1555 estos privilegios se habían revocado. Una copia de los decretos de la junta en: García Icazbalceta, Joaquín, *Fray Juan de Zumárraga*, Ed. Porrúa, México, 1988, Doc. 37 pp.149-184.

⁸⁸ Cuevas, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, Óp. Cit., T I, pp. 386-391 y Kobayashi, José María, *La educación como conquista*, COLMEX, México, 2007, pp. 207-284.

Esto se observó en el decreto del Concilio que estipuló:

Tampoco deben ser admitidos a las órdenes sino los que cuidadosamente se elijan de entre los descendientes en primer grado de los nacidos de padre o madre negros, ni los mestizos, así de indios como de moros⁸⁹.

El texto del III Concilio Mexicano a este respecto no carece de ambigüedades⁹⁰ que han dado ocasión a interpretaciones rigoristas y negativas. Pero al acentuar el cuidado en la elección de los candidatos indígenas se aparta ya notablemente de la prohibición sin matices que había dado anteriormente el Primer Concilio Mexicano en 1555, y así abre el camino a una práctica pastoral cada vez menos restrictiva.

Se observa pues como poco a poco la Iglesia se había ido despojando de los prejuicios existentes sobre los indígenas, y aceptando su participación de manera más activa dentro de la jerarquía eclesiástica, pero se mantuvo aun un cierto recelo, emanado principalmente de la constancia en los votos sacerdotales y del conocimiento de la fe que pudieran tener los naturales.

Ahora, respecto al calendario de solemnidades religiosas en la provincia mexicana, los días de fiesta que se veían obligados a guardar, además del día domingo, no eran los mismos para indios y españoles. El Concilio los trató de forma separada, mientras que para los españoles eran 47 fiestas de guardar, para los indígenas solo se estipularon 12, pues se alegaron las dispensas pontificias otorgadas por Paulo III en la bula *Altitudo divini consilii*.

Y simplemente se dejó a la devoción de los indios la asistencia a las otras festividades. Disponiendo que los españoles no les hicieran trabajar durante las fiestas que no obligaban a los naturales⁹¹.

⁸⁹ Lib. I, Tít. IV "De la vida..." Cap. III.

⁹⁰ Llaguno, José Antonio, *La personalidad jurídica del indio*, Óp. Cit. p. 124.

⁹¹ Lib. II, Tít. III, Cap. IX.

Sobre el lugar donde debían oír misa los domingos, los párrocos podían permitir a los indígenas asistieran a la celebración en la iglesia más cercana a su vivienda, en caso de que la parroquia se encontrara a mayor distancia⁹².

En cuanto al Ayuno, observamos lo mismo que respecto a los días de fiesta, y la diferencia es todavía mayor, ya que los españoles debían ayunar todos los días de cuaresma, catorce vigiliass y otros varios días durante el año; mientras que los indígenas, por privilegio de la misma Bula Paulina solo estaban obligados a hacerlo los viernes de Cuaresma, la vigilia de la natividad del Señor y el sábado santo⁹³.

Además de lo que hemos visto sobre la Doctrina Cristiana y los Sacramentos, varios decretos tuvieron por finalidad el vigorizar la fe y cristiandad en los indios, preservándolos de todo lo que los pudiera hacer volver a la idolatría.

Las disposiciones de los obispos conciliares se muestran consientes de la especial condición de neófitos en la que se encuentran los indígenas y como tales están expuestos a peculiares peligros de perder la fe y volver a sus idolatrías por eso, el Concilio observó:

Para que los indios perseveren estables en la fe católica que recibieron por singular beneficio de Dios, se ha de evitar con suma diligencia que no quede en ellos impreso vestigio alguno de su antigua impiedad, del cual tomen ocasión, y engañados por la astucia diabólica, vuelvan otra vez como perros al vómito de la idolatría⁹⁴.

Las razones principales de la existencia de estos peligros deben buscarse no en una supuesta incapacidad para comprender la doctrina cristiana, sino en las circunstancias del ambiente cultural en el que vivían y en el que habían sido formados hasta entonces. Por tanto la concepción de

⁹² Lib. III, Tít. II “De los deberes...”, Cap. X.

⁹³ Lib. III, Tít. XXI, Cap. II.

⁹⁴ Lib. III, Tít. I “Deben quitarse...”, Cap. I.

“nuevo en la fe” no debe ser considerada bajo el punto de vista del tiempo que había transcurrido desde la recepción del bautismo, sino desde el de una concepción cultural y social.

El Indígena vivía aún en un territorio cargado de significado que lo remitía a su cultura antes de la llegada de los españoles, en un ambiente socio-cultural que no había roto por completo con sus orígenes precortesianos, en fin en una sociedad aún en transición desde su antigua religión al cristianismo. Bajo este punto de vista, el concilio se vio obligado a denunciar aquellas prácticas que consideró como obstáculos de la fe, con el fin de que fueran removidas con prudencia y firmeza.

Habría que recordar los informes dados al concilio en algunos de los Memoriales⁹⁵, especialmente aquellas partes que describieron cómo indígenas que al parecer habían aceptado la fe católica, regresaban a sus antiguos ritos, ya que el concilio fue firme en aborrecer dicha conducta y buscó erradicarla de la manera más rápida.

De esta manera habló sobre los riesgos de volver a la idolatría:

Considerando este sínodo cuan grave pecado es que falten a la fe católica los que saliendo por la misericordia divina de las tinieblas de la idolatría y gentilidad a la luz del evangelio, profesaron el cristianismo en el sagrado bautismo, [...] con arto dolor y sentimiento, tanto de la injuria que padece nuestra fe, deseando al mismo tiempo de lo íntimo del corazón aplicar remedio a los indios naturales, como nuevas plantas en la iglesia, para que echen hondas raíces en la fe, atendiendo además de esto a que la sobrada blandura de los obispos, los cuales mitigando con su paternal piedad el rigor de los cánones, creyendo hasta ahora que se debía atraer a los indios al camino de la salvación más con halagos que con severidad, no solamente ha sido inútil a los indios, sino que antes bien les ha dado ocasión para volver a sus errores y supersticiones con descaro y atrevimiento, como lo acredita la experiencia en muchas partes de la provincia [...] Se establece y manda a todos los prelados de esta provincia que diligentemente inquieran y se informen de semejantes

⁹⁵ Ver especialmente los memoriales del obispo Pedro de Feria y del Dr. Ortiz de Hinojosa.

*idólatras, especialmente de los dogmatizantes. Y si después de amonestados y corregidos perseveraren no obstante en sus errores, procedan contra ellos con aspereza, aplicando las penas que juzguen más convenientes y eficaces, tanto para su enmienda como para escarmiento de los otros*⁹⁶.

En el extenso párrafo anterior se puede observar el sentimiento de frustración que se despertó en los padres conciliares por el hecho de descubrir que lo que parecía ser una comunidad cristiana en el exterior, en su interior contaba con miembros que mantenían vivas las creencias idolátricas precortesianas; la crítica hacia los métodos misionales que defendieron la postura de aligerar el rigor de los cánones para facilitar a los indios su inserción en la nueva fe, y ver por los resultados que no había sido el camino correcto; y la firme determinación del concilio por eliminar el problema de la idolatría de raíz.

Los impedimentos de la fe que se proponía descartar el Concilio eran de varias clases. Había algunos que provenían de la persistencia natural de antiguas y arraigadas costumbres religiosas indígenas, y que eran difíciles de detectar dada la íntima conexión que de hecho tenían con las otras formas de expresión de su cultura, así los juegos y las danzas que generalmente en una cultura desacralizada nada tienen que ver con la religión, en la antigua tradición indígena americana estaban imbuidas por un factor religioso.

Por la misma necesidad de atacar cualquier resabio de las antiguas religiones, se tomaron varias y, algunas, drásticas medidas. Los padres conciliares prohibieron las danzas y los cantos en lengua indígena pues les pareció innegable que podía haber bastante peligro para la perseverancia de los indios en el cristianismo, porque en ellos revivían los naturales sus antiguas creencias. Mas para que no se creyera que solo era un capricho, y conscientes de la necesidad de exteriorizar la religión inherente a los

⁹⁶ Lib. V, Tít., IV, Cap. I.

indios, los padres conciliares los permitieron si antes habían sido debidamente revisados⁹⁷.

Mostraron así los Padres conciliares una cautela ya existente y manifiesta en el Primer Concilio, y reafirmada años más tarde por el Segundo cuando se refiere a que los indios no debían hacer procesión alguna si no estaba presente un sacerdote que conociera las lenguas indígenas.

El cuidado que tuvieron los primeros misioneros españoles en la destrucción de ídolos y templos, se fundamentaba en que estos objetos eran una fuente específica y próxima de ocasiones para la corrupción de la fe recién implantada. Así el concilio no dudó en mandar la destrucción de imágenes, cúes, y cualquier otro género de adoratorios, caminos —pues así fueron percibidos— para el regreso de una idolatría supuestamente abandonada. En este punto, la Iglesia es consciente de que la ejecución de estos decretos no le corresponde únicamente a ella misma sino también a las autoridades civiles españolas.

Por eso se pidió la ayuda de todos los gobernantes y ministros regios, quienes debían colaborar con la Iglesia procurando con todo cuidado la destrucción de ídolos y templos paganos⁹⁸; lo mismo debían hacer los sacerdotes con respecto a amuletos, cordoncillos y cedulillas que supersticiosamente solían llevar los indios, y estaban obligados a aconsejarlos y corregirlos a este respecto⁹⁹.

Así pues, la extirpación de la idolatría mediante la destrucción de los restos físicos de las antiguas religiones indígenas fue estimada por la Iglesia mexicana como una de sus principales tareas. Pero se contempló otro modo complementario de lograr anular el regreso a los cultos prehispánicos, por medio de la congregación o reunión de indios en

⁹⁷ Lib. I, Tít., “Deben quitarse...”, Cap. I.

⁹⁸ Ídem, Cap. II.

⁹⁹ Lib. III, Tít. XVIII, Cap. VII.

poblaciones o asentamientos —tantas veces recomendadas por las autoridades civiles y religiosas de la naciente cristiandad americana y solicitado en los memoriales y consultas teológicas— las cuales tenían como objeto la vigilancia de los indígenas y facilitar el adoctrinamiento cristiano.

Efectivamente, la experiencia de los primeros misioneros dictaba que no era posible la evangelización, si antes no se lograba que los indios aprendieran a vivir agrupados en núcleos urbanos de estilo europeo, donde se facilitaría la vigilancia de su conducta y de su religiosidad, su adoctrinamiento así como su corrección y en caso necesario su castigo.

Por todas estas razones, el Concilio confirmó una vez más el método de las reducciones y recomendó a quienes correspondiese que se cumplan las órdenes del Rey sobre este asunto¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Lib. I, Tít. I “Deben quitarse...”, Cap. III.

Conclusiones

CONCLUSIONES

I

Cuando aquel 20 de enero de 1585, se dio inicio a la Asamblea Conciliar por parte del Arzobispo Moya de Contreras, comenzó también uno de los actos más importantes, sino el que más, de la trama de la Iglesia Mexicana. Este Concilio que transitó bajo la sombra del Concilio de Trento (1564), la real cédula de patronazgo real de Felipe II (1574) y el Tercero Limense (1583); procuró realizar un cambio fundamental en el orden socio-ecclesiológico, pasando de una iglesia misionera dominada por el clero regular, a otra acentuadamente disciplinaria bajo el dominio del clero diocesano y centrada en la figura de los obispos.

El Concilio Mexicano enfrentó un proceso de renovación no solamente de manera interna, sino inmerso en la reforma general de la Iglesia Católica emanada de Trento, coyuntura que afrontó mediante una re-formulación de las estructuras básicas de sus instituciones fundamentales, una reforma que le orientaba en una dirección definida. Aquella iglesia necesitaba imponer su disciplina y administración a la sociedad, ejercer un dominio por medios legales y legítimos. En suma una reforma que hiciera de ella una iglesia grande, dotada de autoridad y poder.

Tocaría en suerte a Moya de Contreras ser el director de esta reforma, apoyado principalmente por sus coepiscopos y la orden de los jesuitas. Las acciones que emprendieron solamente podían ser emprendidas por la alta jerarquía de la Iglesia Mexicana, pues

representaban el estamento superior eclesiástico, fundando su autoridad en el control monopólico —dentro del marco del patronato real— de los poderes de mando dentro de la iglesia diocesana, desde los bienes de salvación (en especial la administración de los sacramentos), pasando por la normatividad de la iglesia, gobierno y justicia, hasta su base económica y material.

En principio, el proceso de reforma se aprecia como un movimiento integrador hacia el poder central de esta Iglesia. Un movimiento centrípeto cuyo núcleo estará en la catedral metropolitana, con sede en la ciudad de México. La reforma buscó mediante la construcción de un poder central proyectar su dominio sobre el territorio diocesano. Si bien este nuevo orden eclesiástico —emanado de Trento— pretendió “reformular” a los ministros de la iglesia, procuró de igual manera reestructurar la sociedad, enmarcando su accionar con una serie de normas, especificando su educación religiosa, en fin, proyectando la visión que la alta jerarquía de la iglesia romana, dentro de las asambleas del Concilio Ecuménico, forjó de lo que debía ser una sociedad cristiana.

En la Iglesia Mexicana, ésta reforma abarco un amplio espectro debido al gran número de componentes de la sociedad virreinal. Pero en nuestro trabajo hemos querido abordar solamente aquellos puntos concernientes a la población indígena, dejando de lado las referencias hechas a otras castas y grupos sociales.

Los problemas fundamentales que se discutieron en el III Concilio Provincial Mexicano sobre la cristianización de la población indígena, ya antes habían sido tratados en las Juntas Eclesiásticas y los Concilios de 1555 y 1565:

- La instrucción religiosa de los indios convertidos y por convertir y la adaptación de esta enseñanza a la capacidad y modo de ser de los indios.

- Definir a los ministros idóneos para la obra misional y civilizatoria
- La defensa de los derechos de los naturales.

La aportación del III Concilio no consiste en plantear nuevos problemas o en proponer nuevas soluciones, sino en el modo de afrontar y plantear la solución a cada uno de ellos. Esto es claramente explicable: el Tercero Mexicano, para realizar la finalidad de poner al día y adaptar a los decretos el Concilio de Trento la normativa eclesiástica mexicana ya existente, contó con la experiencia de los trabajos que llevaron a cabo el Primer Concilio, así como otros concilios recientemente celebrados tanto en España como en América —especialmente el III Concilio de Lima 1583— así como de la más amplia experiencia de los mismos obispos y consultores en el campo misional concreto del Nuevo Mundo.

A lo largo de los documentos del Concilio, la reforma avanza sobre tres líneas de acción fundamentales: la cristianización de los indios; la disciplina en la vida y costumbres de los clérigos, así como la reforma en la formación del clero diocesano; y la defensa de la jurisdicción del poder central de aquella iglesia (el metropolitano y los demás obispos). Como se puede observar en el trabajo, cada uno de estos puntos fue tratado de manera extensa y minuciosa dentro de los decretos.

La dirección que quiso imponer el Concilio aparece claramente: en sus decretos se procuró revitalizar la figura del obispo, apoyándose en la autoridad del recién finalizado concilio ecuménico de Trento, se planteó una mayor participación dentro de la teología pastoral y en la erradicación de los pecados públicos por parte de los prelados; se regularon los campos de acción de los funcionarios que ayudarían a los obispos en estas tareas. La elevación de la calidad moral e intelectual del clero para que cumpliera mejor la misión de salvar a las almas fue un fin constantemente buscado por los padres conciliares, quienes consideraron que los hombres que más

necesitaban esa salvación eran los indígenas, y por tanto para la evangelización de estos se debían mandar los elementos más capacitados; por ello procuraron mejorar su formación académica con la implantación de colegios y seminarios, también sometieron a exámenes más rigurosos a aquellos que quisieran pertenecer al clero secular y para aquellos que pretendían una labor apostólica entre los naturales la obligación de conocer alguna lengua indígena; logrando no solamente implantar la reforma tridentina, sino adaptar el espíritu de esta a las circunstancias específicas del virreinato de la Nueva España.

Con estas reformas sentaron las bases necesarias para desarrollar un plan de secularización, que no respondía únicamente a impulsos aislados, sino que se encontraba enmarcado dentro de un proyecto más amplio desarrollado por los obispos para la cristianización indígena.

Este proyecto detallaba ampliamente la manera de instruir a los indios en la religión católica así como los contenidos de este adoctrinamiento mediante las Doctrinas que el propio Concilio mandó publicar. Dicha instrucción —que pretendió tener carácter de “única” en la provincia mexicana— fue necesaria para que los naturales participaran en la comunidad cristiana, no solamente por ser necesaria para la recepción del bautizo, sino también para comprender la nueva forma de vida y costumbres cristianas que se querían implantar en las poblaciones de naturales. De igual manera el Concilio defendió y procuró que los indígenas recibieran los sacramentos, como cualquier otro cristiano.

Sin embargo, para la realización de dicho proyecto era necesario un periodo de mediana duración, más tiempo del que podían proporcionar la mayoría de los Obispos participantes en el Concilio pues la mayoría de ellos dejaron sus mitras a los pocos años, ya fuera a caudas de su muerte o, como en el caso del Arzobispo, por ocupar nuevos cargos dentro del organigrama del gobierno español.

II

Finalizada —que no agotada— esta investigación, podemos realizar una aproximación interpretativa sobre los objetivos que el Concilio pretendió conseguir mediante este nuevo programa cristianizador.

En un primer nivel de carácter eclesiástico, el Concilio busco recrear el modelo de iglesia europeo, con una jerarquía fuerte, con mando y autoridad, con los miembros del clero secular al frente del cuidado espiritual de los fieles. Por eso se buscó el fortalecimiento de la figura de los Obispo, infravalorada en la Iglesia americana debido a la prominencia que en ella tenían —debido a su papel dirigente en los primeros años de la evangelización— las órdenes religiosas. De la misma manera procuraron unificar la administración de los sacramentos con la creación de instrumentos pastorales tales como el Manual para Confesores y el Ritual Sacramental.

En un segundo nivel, el Concilio propuso una nueva manera de organización social, que rompía con la tradicional relación entre los frailes y la población indígena. Por un lado, la introducción de los ministros seculares de indios y por otro, una nueva concepción del indígena como cristiano.

La figura de un sacerdote encargado del cuidado espiritual de la población indígena, sustituía la figura del fraile, quien desde los inicios de la evangelización había tenido una primacía en la cristianización de los indios. Para esto, fue necesario que los Obispos dispusieran mediante los decretos conciliares una reforma en la vida y costumbres de los miembros del clero secular, procurando su elevación intelectual y moral. Lo cual no había sido una propuesta completamente nueva, pues existieron varios intentos con anterioridad, baste mencionar aquí el ejemplo del Obispo

Vasco de Quiroga y su política de fortalecimiento del clero secular en Michoacán.

Un segundo punto, sería la transformación de la imagen que sobre el Indígena se tenía, pues se procuró hacer que este pasara del concepto de indio neófito, al que se debía evangelizar, a ser un indio cristiano al cual era necesario catequizar. Entendemos por catequizar una educación intensiva de la fe que la evangelización ha despertado, la cual comprende a la vez, enseñar los puntos esenciales de la fe católica y educar en la realidad de la vida cristiana (compromisos de la fe).

Esto se puede observar a lo largo de los trabajos conciliares: en primer lugar, el Concilio consideró como obligatorio el conocimiento de la Doctrina, como lo demuestra el hecho de considerar esto como un requisito indispensable para recibir los sacramentos; esta doctrina que debía ser aprendida por los indígenas debía ser enseñada de tal manera que los indios no solamente la repitieran, sino que la entendieran y formaran concepto de ella —frase muchas veces utilizada tanto en los memoriales como en los mismos decretos—, lo cual da claras muestras de que los padres conciliares buscaban llevar la enseñanza religiosa de los indios un paso adelante.

En segundo lugar, el Tercero Mexicano, a diferencia de lo ocurrido en los dos primeros concilio, si contemplo la posibilidad de aceptar a la población indígena dentro del sacerdocio. Si bien especificaba que los candidatos debían ser escogidos entre los más instruidos y aventajados en materia religiosa no excluyó que los indios pudieran acceder a ese grado, abriendo de esa manera el camino para la creación de un cuerpo de ministros nativos.

Si bien el Concilio también actuó de manera paternalista, pues procuró defender los derechos de los indios —lo que se observa principalmente en las resoluciones tomadas sobre la Guerra Chichimeca—

así como mantener los privilegios y dispensas otorgados por los Papas incluyéndolos en sus decretos, esto no excluye que en general hubieran procurado que la población indígena tuviera una mejor formación en el cristianismo.

III

Hemos definido el proceso de reforma de la Iglesia mexicana como la construcción de un poder que, al proyectar su dominio sobre su territorio, generó un movimiento integrador. También hemos identificado en ella un proceso convergente en la figura de los obispos y en cada una de las catedrales como sede del poder central de las diócesis.

En la reforma hemos observado un claro empeño por la aplicación de las reformas tridentinas, principalmente las concernientes a la “vida y costumbres” de los clérigos y al fortalecimiento de la autoridad episcopal; así como por lograr la integración del indígena a una vida cristiana.

Sin embargo, al terminar este trabajo quedó abierto un amplio panorama de posibles temas de investigación, no solamente para el estudio del Concilio, sino para la temática de este texto.

Por mencionar algunas: el estudio de lo que se logró y mal logro en la aplicación de los lineamientos del proyecto cristianizador del Tercero Mexicano, tanto en la parte de secularización de doctrinas como lo referente a la evangelización de los indígenas; la creación y funcionamiento de los Seminarios mandados en el Concilio; los conflictos surgidos entre el clero secular y el regular para la aprobación y aplicación del concilio; la proyección de los concilios indianos e hispanos en el Tercero Mexicano; el contraste entre los ideales conciliares de reforma del clero y la realidad cotidiana de este sector de la población indiana; así como la influencia que

ejerció el Concilio en la congregación de la población indígena en nuevos pueblos.

El afrontar y resolver los retos comprensivos e historiográficos que nos presenta la historia de la iglesia mexicana, no puede ser obra de un solo historiador. Al final de cuentas el hacer historia así como el escribirla son obras colectivas e interminables, trabajo en el que cada nueva generación de historiadores da su pequeño pero importante aporte. Pues solo de esta manera podemos aspirar a llegar a una comprensión cabal de los acontecimientos. Solo así, como obra colectiva, es que podemos entender el oficio del bello arte de historiar.

Bibliografía

BIBLIOGRAFÍA

Alfonso Alcalá Alvarado, “Evangelización y el Tercer Concilio Provincial de México en 1585”, en *Efemérides Mexicana*, UPM, México, Sep.-Dic. 1992, V. 10, No. 30.

Assadurian, Carlos Sempant, “Memoriales inéditos de Gerónimo de Mendieta”, en *Historia Mexicana*, COLMEX, México, 1988, No. 147.

Baumgartner, Jakob, “Mission und Liturgie in Mexico”, en *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, Schöneck/Beckenried, Alemania, 1972, (Suplementa XIX), véase: Saranyana, Josep Ignasi, Manuales y Rituales para la reforma del clero.

Beaumont, Fray Pablo, *Crónica de Michoacán*, Balsal, México, 1985.

Bernabé Navarro, “La iglesia y los indios en el III Concilio mexicano”, en *Ábside*, México, 1944, No. 8.

Bravo Ugarte, José, *Diócesis y Obispos de la Iglesia Mexicana, (1519-1965)*, Editorial Jus, México, 1965.

Burrus, Ernest J., The third Mexican Council (1585) in the light of the Vatican archives, en: *The Americas*, AHOF, EUA, 1967, V. XXIII, No. 4, véase: Corcuera de Mancera, Sonia, *Del amor al Temor*.

Carrillo Cázares, Alberto, “Las Juntas teológicas de México sobre la guerra chichimeca (1569-1575)”, en: *Relaciones*, COLMICH, México, primavera de 1997, No. 70, V. XVIII.

Carrillo Cázares, Alberto, *El debate sobre la guerra chichimeca, 1531-1585. Debate y Política en la Nueva España*, COLMICH-COLSAN, México, 2000.

Carrillo Cázares, Alberto, *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*, COLMICH-UPM, México, 2006.

Cavalario, Domingo, *Instituciones del derecho canónico*, Librería de don Vicente Salvá, París, 1846.

Cinco cartas del Ilmo. y Excmo. Señor D. Pedro Moya de Contreras arzobispo-visor y primer inquisidor de la Nueva España, precedidas de la Historia de su vida, según Cristóbal Gutiérrez de Luna y Francisco Sosa, José Porrúa Turanzas, Madrid, 1962.

Código de Derecho Canónico, Biblioteca de Autores Cristianos, edición bilingüe, España, 1992.

Corcuera, Sonia, *Del amor al Temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)*, FCE, México, 1994.

Cuevas, Mariano, *Documentos Inéditos del siglo XVI para la Historia de México*, Ed. Porrúa, México, 1975.

Directorio del Santo Concilio Provincial Mexicano, Biblioteca Pública de Toledo, fondo Borbón-Lorenzana, ms. 47, f. 1v, véase: Martínez Ferrer, Luis, *La penitencia en la primera evangelización de México (1523-1585)*.

Duverger, Cristian, *La conversión de los indios de Nueva España*, FCE, México, 1996.

Fray Guillermo de Santa María, *Guerra de los Chichimecas (villa de San Felipe 1574 – Zirosto 1580)*, Estudio introductorio y edición crítica por Alberto Carrillo Cázares, COLMICH, México, 1999.

Galván Rivera, Mariano, *Concilio III Provincial Mexicano. Con notas del R. P. Basilio Arrillaga*, Eugenio Maillefert y Compañía Editores, Primera Edición en Latín y Castellano, México, 1849.

García Icazbalceta, Joaquín, *Fray Juan de Zumárraga*, Ed. Porrúa, México, 1988.

García Icazbalceta, *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México siglo XVI*, Editorial de Salvador Chávez Hayhoe, México, 1941.

Grijalva, Fray Juan de, *Crónica de la Orden de N. P. S. Agustín en las provincias de la Nueva España*, Ed. Porrúa, México, 1985.

Kobayashi, José María, *La educación como conquista*, COLMEX, México, 2007.

Lira, Andrés y Luis Muro, *El siglo de la integración*, en *Historia General de México*, COLMEX, México, 2000.

Llaguno, J. Antonio, *La personalidad jurídica del indio y el III concilio provincial mexicano 1585*, Ed. Porrúa, México, 1983.

Lorenzana, Francisco Antonio, *Concilium Mexicanum Provinciale Tertium*, México, 1770.

Lorenzana, Francisco Antonio, *Concilios provinciales: primero y segundo, celebrados en la muy noble, y muy leal ciudad de México*, Del Agua Impresores, México, 1769,

Luque Alcaide, Elisa, “El Memorial inédito de Gerónimo de Mendieta”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, España, 1992, No. 1.

Luque Alcaide, Elisa, y Josep Ignasi Saranyana, “Los Instrumentos pastorales del III Concilio Mexicano (1585)”, en *Scripta Teología*, Universidad de Navarra, España, 1991, V. 23. Pp. 185-196.

Mariano Cuevas, “*Historia de la iglesia en México*”, Porrúa, México, 1992.

Martínez Baracs, Rodrigo, *Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la “ciudad de Michoacán”, 1521-1580*, FCE-CONACULTA-INAH, México, 2005.

Martínez Ferrer, Luis, *Directorio para confesores y penitentes. La pastoral de la Penitencia en el Tercer Concilio mexicano (1585)*, Eunote, España, 1996.

Martínez Ferrer, Luis, *La penitencia en la primera evangelización de México (1523-1585)*, UPM, México, 1998.

Martínez Ferrer, Luis y Carmen José Alejo-Grau, Las asambleas eclesíásticas anteriores a la recepción de Trento, véase: Saranyana *Teología en América Latina*.

Martínez Ferrer, Luis, Otras recepciones de Trento en América, véase: Saranyana *Teología en América Latina*.

Martínez Ferrer, Luís, *Decretos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, COLMICH-UPM, México, 2009.

Martínez López-Cano, María del Pilar (Coord.), *Concilios Provinciales Mexicanos. Época Colonial*, IIH, UNAM, México, 2002, Edición en CD.

Martínez López-Cano, María del Pilar (Coord.), *Los Concilios Provinciales en Nueva España. Reflexiones e Influencias*, UNAM, BUAP, México, 2005.

Martínez López-Cano, María del Pilar (et al.) El Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585), véase: Martínez López-Cano, María del Pilar (Coord.) *Los Concilios Provinciales en Nueva España. Reflexiones e Influencias*.

Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, CONACULTA, México, 2002.

Molina, Frey Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, Ed. Porrúa, México, 1992.

Nettel Díaz, Patricia, *La utopía franciscana en la Nueva España (1554-1604)*, UAM, México, 1989.

P. J. Bakewell, *Minería y sociedad en el México Colonial. Zacatecas (1546-1700)*, FCE, México, 1997.

Paso y Troncoso, Francisco del, *Epistolario de la Nueva España*, Porrúa, México, 1939-1942.

Pastor, María Alba, *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, FCE, México, 1999.

Pérez Puente, Leticia, (et. all.) Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo, véase: Martínez López-Cano María el Pilar (Coord.),

Powell, Philip, *La Guerra Chichimeca*, FCE, México, 1977.

Relación que hace el Obispo de Chiapas (fray Pedro de Feria) sobre la reincidencia en sus idolatrías de los indios de aquel país, véase: Serna, Jacinto de la, *Tratado de los idólatras, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*.

Remitiendo al rey don Felipe II reservados informes personales del clero de su diócesis, México, 24 de marzo de 1575, véase: *Cinco cartas del Ilmo. y Excmo. Señor D. Pedro Moya de Contreras*.

Respuesta que los religiosos de las tres órdenes de la Nueva España dieron en 1557, véase: García Icazbalceta, *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México siglo XVI*.

Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, FCE, México, 2002.

Roberto Jaramillo (Coord.) *Manual de Historia eclesiástica Mexicana*, pro manuscrito.

Saranyana, Josep Ignasi, “Sobre los orígenes del cristianismo en América. Historia doctrinal de una polémica”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, España, 1992, No. 1.

Saranyana, Josep Ignasi (Dir.) *Teología en América Latina*, Iberoamericana- Vervuert, España, 1999.

Saranyana, Josep Ignasi y Carmen José Alejos-Grau, La primera recepción de Trento en América, véase: Saranyana *Teología en América Latina*.

Saranyana, Josep Ignasi, Manuales y Rituales para la reforma del clero, véase: Saranyana *Teología en América Latina*.

Serna, Jacinto de la, Pedro Ponce y Pedro de Faria, *Tratado de los idólatras, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, Ediciones Fuente Cultural, México, 1948.

Simeón, Remí, *Diccionario de la lengua Náhuatl o mexicana*, Siglo XXI, México, 1977.

Tobar, Balthasar de, *Compendio Bulario Indico*, edición y estudio de Manuel Gutiérrez de Arce, Escuela de Estudios Hispano-americanos, España, 1966.

Torre Villar, Ernesto de la, “La enseñanza de la teología en tiempos del Arzobispo Pedro Moya de Contreras”, en: *Historia Novohispana*, UNAM, México, 1992, V. 12.

Torres, Pedro, *La Bula Omnímoda de Adriano VI*, Consejo Superior de Investigación Científica, España, 1948.

Vera, Fortino Hipólito, *Apuntamientos históricos de los concilios provinciales mexicanos y privilegios de América*, Tipografía guadalupana de Reyes Velasco, México, 1983.

Zubillaga, Félix, “Tercer Concilio Mexicano, 1585: los memoriales del P. Juan de la Plaza”, en *Archivum Historicum Societatis Iesus*, ARSI, Italia, 1961, No. XXX.