

7. Concilios, clero y religiosos	Titulo
Dussel, Enrique - Autor/a;	Autor(es)
Historia general de la iglesia en América Latina. Tomo I : introducción general a la historia de la iglesia en América Latina	En:
Salamanca	Lugar
Ediciones Sígueme CEHILA	Editorial/Editor
1983	Fecha
	Colección
Historia; Teología; Religión; Iglesia; Cristianismo; Clero; Concilios ecuménicos; Misiones religiosas;	Temas
Capítulo de Libro	Tipo de documento
<a href="http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20120215114404/10cap7.pdf">http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20120215114404/10cap7.pdf</a>	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica <a href="http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es">http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es</a>	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

[www.clacso.edu.ar](http://www.clacso.edu.ar)



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales  
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais  
Latin American Council of Social Sciences



## CONCILIOS, CLERO Y RELIGIOSOS

En este capítulo deseamos describir sólo tres niveles concretos de la organización eclesiástica en la época de la cristiandad colonial. El cuerpo colegial episcopal reunido en concilios provinciales o en sínodos diocesanos, el clero y su cabildo eclesiástico como núcleo central donde el criollo comenzó a tomar conciencia de su autonomía y de donde emergió lentamente un verdadero poder dentro de la Iglesia, y las órdenes y congregaciones religiosas que atravesaron el continente en sus tareas misionales. El tercer punto, los religiosos, no se tratará como merece porque CEHILA ha alcanzado un proyecto específico sobre la *Historia de la vida en América latina*, donde se tratará largamente del tema.

### I. CONCILIOS Y SÍNODOS

#### 1. *Los concilios y los sínodos*

El concilio de Trento finalizaba en 1563. Poco después Felipe II lo promulgaba como ley en todos los reinos y provincias hispánicas; ley eclesiástico-civil, como eran todas las leyes hispánicas. El Libro I, título VIII de la *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*<sup>1</sup>, trata, *De los concilios provinciales sinodales*. En América, por privilegio -dice la ley 1- pueden celebrarse cada cinco años, pero después cada siete, y por último cada doce; esto a partir del 9 de febrero de 1621, real cédula firmada en Madrid. El patronato -ley 2- se reservaba el derecho a que participaran en los concilios los virreyes, presidentes de audiencia y gobernadores.

Los sínodos diocesanos deben ser anuales, en cumplimiento de Trento. De hecho, ninguna diócesis cumplió jamás esta ley 3, y si alguien lo hizo casi cada dos años fue sólo santo Toribio de Mogrovejo en Lima, y porque había pedido hacerlo con ese ritmo (concesión particular de Gregorio XIII). Felipe IV escribía sin embargo en su real cédula del 8 de agosto de 1621 al obispo de Santiago de Chile que debía celebrarse cada año.

Por último -ley 6- el Consejo, celoso de su autoridad, exigía que todo decreto promulgado por un concilio fuera primeramente aprobado por el rey para ser válido e impreso. Sin embargo, los sínodos diocesanos podían ser aprobados sólo por la audiencia local.

1. *Recopilación* (1681) vol. I. fol. 43 s.

Los concilios Limense III y Mexicano III se ordenaba fueran respetados como ley para todas las provincias de Indias -ley eclesiástico-civil como hemos dicho- (ley 7). Los textos de ambos concilios americanos deben ser tenidos por cada doctrinero, parroquia o convento (ley 8) y serán examinados por lo contenido en ellos.

a) *La iglesia hispanoamericana y los concilios ecuménicos*

Alejandro de Geraldini, obispo de Santo Domingo, siendo nombrado en Consistorio del 23 de noviembre de 1516, se encontraba en Roma el 15 de diciembre y participó -primer americano que lo hiciera- en la sesión XI del concilio ecuménico Lateranense, que promulgaba el decreto correspondiente el 19 de diciembre de 1516 (sobre el modo de predicar)<sup>2</sup>.

El concilio de Trento fue convocado el 2 de junio de 1536<sup>3</sup> y a comienzo del año 1537 se recibía en México la bula. En la Junta eclesiástica los obispos decidieron asistir al concilio general el 30 de noviembre de 1537. Zumárraga estaba dispuesto a partir:

Y si fuese servido darme licencia que yo vaya, ni la mar ni la vejez me porná pereza; y si es más servido que acá trabaje con mis pocas fuerzas en que estas almas sean bien encaminadas, mande proveer en tal manera que sea excusada en el santo concilio<sup>4</sup>.

Por los informes del virrey y de otras autoridades, y por el juicio del mismo monarca, se pidió a Roma un breve que permitiera la ausencia de los obispos por la larga distancia que deberían recorrer y la gran necesidad de su presencia en América.

Vasco de Quiroga pensaba aún asistir al concilio de Trento en 1542, y la real cédula contraria le alcanzó en el puerto de Vera Cruz. Años después, el valiente Juan del Valle, pretendió -contra la voluntad de la corona- presentar ante el concilio ecuménico las injusticias que se cometían contra el indio americano... pero Del Valle moría en alguna parte del sur de Francia en 1561, antes de llegar a Trento.

Para los reyes, Trento era más un concilio europeo que ecuménico, y además, la Iglesia hispanoamericana, por su doctrina del vicariato en germen, era más propiedad de la corona que de Roma. Y esta sospecha queda confirmada porque no se permitió a los obispos nombrar sus propios delegados<sup>5</sup>.

2. *Conc. Oecum. Decreta*, 610 s.

3. Cf. P. de Leturia, *Perché la nascente Chiesa ispano-americana non fu rappresentata a Trento*, en *Relaciones entre la Santa Sede...* I, 485 s. El Patronato se reservó el control total de la cristiandad americana, y no permitió ni siquiera la presencia de un obispo, que no hubiera sido tan difícil ni negativo para el trabajo de la iglesia en América.

4. M. Cuevas, *Documentos inéditos del siglo XVI*, 80.

5. El rey insistía que los obispos «si se ausentasen de los dichos obispados, los dichos indios no serían tan bien industriados como convenía ni podría conseguir el fruto que deseamos» (Carta al embajador de España en Roma, del 18 de marzo de 1538: *AGI*, México 1088, L. III, fol. 17).

b) *Particularidad de los concilios americanos*

La historia del movimiento conciliarista hispanoamericano tuvo los siguientes factores de vertiente europea: la tradición hispánica pretridentina (que configurará por una parte a la Iglesia anti-luterana, y por otra a la cristiandad hispanoamericana que dará espaldas al mundo «protestante») y el concilio tridentino. Que la tradición pretridentina tuvo mucha importancia lo prueban los dos grandes concilios Limense I y Mexicano I (celebrados en 1551-1552 y en 1555) que no tuvieron en cuenta la sesión XXI a XXV de Trento (decretadas sólo en 1562-1563), y los, al menos, siete sínodos diocesanos anteriores al 1563. Sin embargo, fue Trento quien plasmó el «movimiento» e impulsó la utilización de este instrumento privilegiado de reforma y organización.

Pero existe un factor que dará a los concilios y sínodos americanos del siglo XVI y XVII su color propio. Es la existencia del hombre americano: el indio. La Iglesia, sin haber todavía terminado su fundación, se encuentra sin antecedentes -lo de Granada y Canarias es bien poco como experiencia real- ante la magna tarea de fundar una Iglesia para los indios. En la historia de los concilios provinciales y sínodos diocesanos europeos existen muy pocos que sean auténticamente misioneros, y deberemos remontarnos a los tres primeros siglos del cristianismo (y aún ahí) o a las zonas fronterizas para encontrar casos análogos. Los concilios y sínodos americanos, por el contrario, se ocupan principalmente y a veces exclusivamente del indio, considerado como «cristiano nuevo» o como pagano que debe convertirse. Debieron crear, inventar, pensar nuevamente las soluciones cristianas para una realidad original. Por ello, las Juntas mexicanas o las 18 *Constituciones* de Loaiza tienen el valor analógico del sínodo de Jerusalén para la Iglesia universal. Allí se discutía si el indio podía o no ser bautizado, es decir, si era realmente hombre o no; si podía formar parte de la Iglesia «enteramente». Los obispos defendieron plenamente la tesis de que el indio, permaneciendo indio, con su lengua y con las costumbres no opuestas al cristianismo, podía ser cristiano. Nunca se pensó en una hispanización antes de una cristianización. Es entonces la historia de la Iglesia primitiva de América, de los Nicea y Efeso, de lo que se trata.

En el concilio Mexicano III queda bien evidenciada la triple característica del concilio: la influencia tridentina en la reforma del clero y los fieles, la sensación clara de la «originalidad» de la nueva Iglesia, la conversión de los indígenas:

Sancta provincialis Mexicana synodus ad sacrorum canonum statutum, ac praecipue generalis concilii Tridentini decreta observandum, et exequendum, ad fidei catholicae propagationem, ac divini augmentum, *ad cleri, et populi reformationem*, ad communem denique Mexicanae provinciae nuper in evangelio genitae ac Christo domino *recens natae*, in spiritualibus et temporalibus utilitatem, Mexici, quae metropolis est novae Hispaniae Indiarum occidentalium maris oceani, rite et canonice congregata<sup>6</sup>. Praelatos quoque monet eadem synodus, ut huius negotio conficiendo, *ex quo indigenarum conversio*, ac morum hujus provinciae reformatio dependet, omnem operam praestent...<sup>7</sup>.

En América latina comienzan los primeros concilios provinciales ya en 1551: primer concilio provincial siendo Jerónimo de Loaiza, arzobispo de

6. *Concilio Mexicano III*, Prólogo; Mansi. vol. XXXIV, col. 1021-1022.

7. *Ibid.*, I, tít. 1, col. 1028.

Lima. La influencia de Trento se deja sentir un poco después, en 1565, y son el III concilio provincial de Lima (15 de agosto de 1582-18 de octubre de 1583), e igualmente el III concilio provincial de México (16 de octubre de 1565), los que realmente constituyen, organizan, la Iglesia en América. Tomemos por ejemplo el nombrado concilio mexicano. En los decretos se cita 95 veces al concilio Tridentino; se utilizan casi todos sus decretos; los cinco primeros concilios provinciales de Milán son citados, al mismo tiempo que 35 otros sínodos o concilios del siglo XVI. Este movimiento «ad cleri et populi reformationem»<sup>8</sup> debe inscribirse en el movimiento de la cristiandad que como flujo y reflujo de la Reforma comenzada en España, Italia y Alemania, debía también hacer llegar sus efectos hasta América hispánica.

La estructura de las diócesis, manifestada en sus respectivas erecciones<sup>9</sup>, indica ya que el hecho de habérselas tomado o copiado de la organización de la Iglesia impedía inscribir un sentido misionero a la diócesis. La diócesis y arquidiócesis de Sevilla había sido concedida al modo de la «cristiandad». Todas las diócesis fueron una imitación de la organización de Sevilla; esto impidió la creación de una organización propiamente americana.

## 2. *Los concilios limenses*

Expondremos en primer lugar los concilios limenses. antes que los mexicanos o de otras regiones. por las siguientes razones: si bien fue descubierto el Perú mucho después que México. y sin la experiencia de las Juntas eclesiásticas -<que se reunieron desde 1524 hasta 1546-, el Perú reunió. de hecho. el primer concilio provincial americano (en 1551).

Pero además, el concilio de 1567 significó ya una auténtica aplicación en América de Trento (con sus largos 250 decretos). mientras que el mexicano de 1565 fue un concilio un tanto inmaduro. Por último. el concilio limense 1582-1583 (10 mismo que el toledano contemporáneo) fue una de las principales fuentes para el concilio mexicano III de 1585. Debe tenerse en cuenta que el limense III entró en vigor en 1591, mientras que el mexicano sólo en 1621; Loaiza y Mogrovejo se mostraron mejores legisladores que Montúfar y Moya de Contreras, y sobre todo tuvieron más en cuenta la realidad de su zona amerindiana. Dicho paralelismo es todavía más indicativo, cuando se piensa que Loaiza y Montúfar fueron dominicos (pero el primero con mucha experiencia misionera personal antes de ser obispo) y los dos segundos fueron laicos, miembros de la Inquisición (pero contando Mogrovejo con una tenacidad en la realización de las visitas que ningún otro prelado americano pudo imitar).

8. *Ibid.*, col. 1022.

9. Véase por ejemplo la erección de la iglesia de Santo Domingo (Hernández. *o. c.* II. 8 s.). etc. Hernández sólo incluye la erección pero no el estatuto de las iglesias (como lo hace Lorenzana. El estatuto es donde se define el "funcionamiento" de los diversos organismos de la diócesis. Copiados ambos, erección y estatuto, de las iglesias de Milán, Compostela, Sevilla, Roma, etc., los obispos americanos no dieron función específica para la misión entre indígenas: la cristiandad se constituía de espaldas a la evangelización).

ESQUEMA 7.1

*Juntas o Concilios provinciales en Hispanoamérica (1532-1774)*

Años	Sede	Carácter y N.º	Metropolitano que lo presidió	Asistentes (obispos)
1532	México	Junta	—	Fuenleal, Zumárraga
1537	México	Junta	—	Zumárraga, Marroquin, Zárate, Quiroga
1539	México	Junta	—	Zumárraga, Zárate, Quiroga
1544	México	Junta	—	Zumárraga, Zárate
1545	Gracias a Dios	Junta	—	<b>Marroquin, Las Casas, Valdivieso</b>
1546	México	Junta	Zumárraga	Zárate, Marroquin Quiroga, Las Casas
1549	Lima	Junta	Loaiza	Díaz Arias, Calatayud
1551-2	Lima	Concilio I	Loaiza (a)	—
1555	México	Concilio I	Montúfar (b)	Quiroga, Hojacastró, Casillas, Zárate
1565	México	Concilio II	Montúfar	Villagómez, Toral, Casillas, Ayala, Alburquerque
1567-8	Lima	Concilio II	Loaiza (c)	S. Tomás Navarrete, De la Peña, San Miguel
1576	S. Domingo	Concilio III	Carvajal	(Fracasa el Concilio Provincial)
1582-3	Lima		Toribio de Mogrovejo	Peña, Guerra, Vitoria, Medellín, San Miguel, Lartaun, Granero
1584	Santa Fe	—	Zapata de C.	(Fracasa el Concilio Provincial)
1585	México	Concilio III	Moya de Contreras	Medina y R., Montalvo, Alzola, Ledesma (d)
1591	Lima	Concilio IV	T. de Mogrovejo	Montalvo
1601	Lima	Concilio V	T. de Mogrovejo	López de S., Calderón
1606	Santa Fe	—	Lobo Guerrero	(Fracasa el Concilio Provincial)
1613	Lima	—	Lobo Guerrero	(Fracasa el Concilio Provincial)
1622	S. Domingo	Concilio I	P. de Oviedo	Balbuena, G. de Angulo
1622	México	—	P. de la Serna	(Fracasa el Concilio Provincial)
1625	Santa Fe	Concilio I	Arias de Ugarte	Cervantes
1629	La Plata	Concilio I	Arias de Ugarte	Carranza Torres, Ocampo, Valencia
1771	Manila	Concilio I	Basilio Sánchez de S. Justa	
1771	México	Concilio IV	Francisco de Lorenzana	Alvarez de Abreu, Alcalde, Fabián y Fuero, Díaz Bravo
1772	Lima	Concilio VI	Diego de Parada	Alday, Espiñeira, Gorrichategui, Moreno, Olló
1774	La Plata	Concilio II	Pedro Argandoña	De Campos, De Herboso, Moscoso, De la Torre
1774	Santa Fe	Concilio II	Agustín Alvarado	Sólo diputados de las sufragáneas (e)

- (a) Nunca recibió Loaiza las ejecutoriales del concilio.  
 (b) Fue impreso en México en 1556; el 26 de enero de 1563 se lo aprobó en Roma.  
 (c) Aprobado por intermedio del tercer concilio.  
 (d) Fue aprobado sólo en 1621, mientras que el III concilio Limense había sido aprobado en 1591.  
 (e) Se suspendió incluso el 22 de agosto de 1775.

a) *El concilio primero de Lima*

Pacificado el Perú, Jerónimo de Loaiza convocó el primer concilio provincial americano. La citación se efectuó para abril o mayo de 1550. No asistió ningún obispo sufragáneo, pero con poderes lo convocó nuevamente para la pascua de 1551.

Juan Solano, obispo de Cuzco, no se entendía muy bien con su arzobispo -de la misma Orden-; lo cierto es que no asistió a ninguna de las dos convocatorias. De Quito era obispo Garci Díaz de Arias, y tenía igualmente problemas con el señor Loaiza, porque éste entró a cobrar diezmos en Piura, lo que no le correspondía<sup>10</sup>. En Panamá estaba Pablo de Torres. Nicaragua estaba vacante, por haber sido asesinado el obispo el 26 de febrero de 1550. El del Paraguay no se proveía todavía.

Estamos antes del fin de concilio de Trento; los concilios provinciales no eran obligatorios. Lo cierto fue que ningún obispo asistió, pero enviaron al menos sus representantes autorizados. El virrey, Antonio de Mendoza, no faltó en aquella ocasión.

Loaiza venía pensando en una reunión de obispos desde el 22 de agosto de 1543, cuando escribía ya al rey dándole cuenta de su llegada, a lo que el rey le responderá el 12 de diciembre de 1544 recomendándole «si acaso se viniesen a juntar (en Lima) los obispos de Cuzco y Quito»<sup>11</sup>.

El 4 de octubre comenzaba el concilio, y en la sesión del 23 de enero se dio término a las Constituciones para la doctrina y administración de los sacramentos de los indios (comprendían 40 capítulos). Desde hacía tiempo, Loaiza había promulgado para su diócesis una Institución, antes de la pacificación de la Gasca. En 18 capítulos se decía ya I que decidiría el concilio. hasta con las mismas palabras; todo antes de 1549<sup>12</sup>.

Los principales motivos del concilio eran: «Dar orden en el repartimiento de los clérigos para servicio de las iglesias y doctrinas de los naturales. y para que la sustancia y estilo sea una...»<sup>13</sup>.

Este fue, entonces, el primer problema que la Iglesia se propuso; y fue sobre los indios y su evangelización que se promulgaron las primeras constituciones conciliares<sup>14</sup>.

En la Constitución 1 se ordena que bajo pena de excomunión mayor deban ajustarse a ella los que doctrinen a los indios. En las Constituciones 37 a 39 se renueva este mandamiento, y repite el sumario de las verdades que deben creerse para salvarse. Se adjudicaba, además, una cartilla -esbozo ya del futuro catecismo- con las oraciones y demás principios de la fe que debía saber el que se bautizaba.

10. Cf. F. Mateos, *Constituciones para indios del primer concilio Limense (1552)*: *Missionalia Hispanica* VII/19 (1950) 7. Una bibliografía sobre fuentes la hemos incluido en el capítulo I de esta Introducción a la *Historia general de la Iglesia*.

11. Cf. L. Chávez. *o. c.* I. 134.

12. Cf. *Ibid.*, 135-145.

13. Carta de Loaiza al Consejo de Indias, del 9 de marzo de 1551 (Cf. L. Chávez. *o. c.*, 215).

14. El provincial de los dominicos, fray Domingo de Santo Tomás, futuro obispo, insistió en este aspecto. Véase la edición de R. Vargas Ugarte, *Primer concilio provincial Limense (1551-1552)* I, desde su prólogo.

El concilio comienza por declarar:

Primeramente, porque donde de nuevo se predica el santo evangelio es necesario que con suma diligencia se provea e ataje todo lo que podría ser ocasión de algún error mandamos que les enseñen (a los indios) una misma doctrina<sup>15</sup>.

Indica luego cómo se harán las Iglesias y dónde (Const. 2-3), sobre todo deberán reemplazarse las antiguas «guacas» con templos cristianos. Pero especialmente: «Conformándonos con lo que los santos apóstoles en la primitiva iglesia (sic) usaron, acerca desto disponen que los infieles que se conviertan a nuestra santa fe católica... Primero que lo reciban (al bautismo) entiendan lo que reciben y a lo que se obligan... Ordenamos y mandamos que ningún sacerdote de aquí adelante baptice indio alguno adulto, de ocho años y dende arriba, sin que primero, a lo menos por espacio de treinta días, sea industriado en nuestra fe... y dándoles a entender cómo hay un Criador y Señor de todas las cosas, a quien adorar... »<sup>16</sup>. «Mandamos a los sacerdotes que baptizaron a los tales catecismos y preguntas que se les hicieren sean en lengua que los entiendan, y ellos propios respondan a ello»<sup>17</sup>.

Se dice igualmente que puede usarse el rito romano -en lugar del sevillano- (Const. 11); que los indios infieles no deben ser recibidos en los oficios divinos (Const. 13); que se les administrará también el sacramento de la eucaristía, pero con el expreso permiso de los prelados (Const. 14); sobre los matrimonios mixtos; sobre la primera mujer en la gentilidad, los grados de consanguinidad, etc. (Const. 15-20); sobre la idolatría y los hechiceros (Const. 26).

Después, el concilio se ocupa de la cuestión central que se había propuesto: las doctrinas.

En la *Constitución 26* trata de cómo se sustentarán los doctrineros, en este caso, todavía son los encomenderos los encargados de ayudar a los clérigos que trabajan en sus tierras. En esto todavía los misioneros dependían de los colonos españoles. Se reparten las doctrinas teniendo en cuenta los conventos de las regiones, o las calles de las ciudades donde hay más de un convento, para evitar problemas de límites (Const. 29-30). Hay una declaración del concilio, que es muy importante:

Por cuanto el título y principal fin para que todos, en especial los eclesiásticos (pero igualmente los laicos) venimos a estas partes, es la doctrina e conversión de los naturales, emplearse los eclesiásticos en otros tratos y aprovechamientos, demás de serles prohibido... es contra el fin para que acá vienen. Encargamos a los prelados (de las Ordenes)... que los repartan (a los sacerdotes) por los pueblos de los naturales para su doctrina, de manera que no se dé lugar a que los clérigos anden vagando<sup>18</sup>.

¿Cómo se repartirán la doctrinas?

Mandamos, so pena de excomunión mayor... a todos los curas e a las demás personas que entendieren en la doctrina a los naturales (los religiosos), en todo este arzobispado e provincia a él subjeta, que no se pueden ir ni vayan de los pueblos que estuvieren a su cargo, sin particular licencia del prelado o de su provisor o vicario *in scriptis*... Cuando algún sacerdote de otro... no mostrase licencia particular de su prelado... Le tornen a enviar a su costa al prelado (propio)<sup>19</sup>.

15. *Ibid.*, Constitución de los naturales, Const. 1, t. I, p. 7.

16. *Ibid.*, Const. 4, p. 9.

17. *Ibid.*, Const. 7, p. 10-11.

18. *Ibid.*, Const. 31, p. 25.

19. *Ibid.*, Const. 32, p. 25-26.



En el mismo sentido se decía: «Mandamos, so pena de excomuni3n mayor... que ning3n cl3rigo vaya a ning3n descubrimiento... de indios sin licencia *in scriptis* de su prelado»<sup>20</sup>.

Las *Constituciones* de lo que toca a los espa3oles se promungaron el 20 de enero de 1552<sup>21</sup>.

La doctrina de los indios, mestizos y negros es responsabilidad de los encomenderos (*Const. 18*); por ello los cl3rigos no recabar3n los tributos de los encomenderos, porque no son sus sirvientes, sino los responsables de los indios (*Const. 79*). Los pobres, los indios y esclavos ser3n enterrados como todos en la Iglesias -en los cementerios junto a las iglesias-, porque aunque «no tuvieren ni obieren dexado bienes de que pagallos» se les dar3 sepultura como a cristianos (*Const. 70*).

Se afirma que no pueden edificarse iglesias, monasterios, ermitas, tanto por los encomenderos como por los religiosos, sin licencia de los prelados (*Const. 39*). Lo mismo con respecto a las «cofrad3as» u otros organismos eclesiales (*Const. 40*).

Los obispos se comprometen, por otra parte, a realizar una visita de sus di3cesis cada cinco a3os; obligaci3n que muchas veces, por los a3os, las enfermedades u otras causas no se cumpl3a (*const. 50*).

Concluido el concilio escrib3a Loaiza el 22 de mayo de 1552:

A ocho de febrero escrib3 a Vuestra Alteza que el S3nodo se acabaría en aquel mes, y as3 se acab3 el 22... (env3a las constituciones de indios) para que Vuestra Alteza lo mande ver, y quando yo vaya llevar3 lo dem3s que se orden3 para hacerlo imprimir<sup>22</sup>.

#### b) *El gran concilio L3mense*

El concilio segundo de Lima<sup>23</sup>, tuvo mucho mayor importancia que el primero; las causas son f3ciles de discernir.

Muriendo el virrey Antonio de Mendoza el 21 de julio de 1552, se produjeron en el Per3 nuevos alborotos; el arzobispo Loaiza lleg3 a ser, en un momento, el general de las fuerzas reales que derrotaron a Gir3n. En 1554 pens3 regresar a Espa3a para hablar directamente con el rey, para visitar de paso al obispo de Panam3, fray Torres. El marqu3s Ca3ete le disuadi3 de su regreso a Espa3a. Volvi3 a Lima el 28 de octubre de 1556. En el a3o 1563 termin3 el concilio de Trento, que fue decretado como ley del reino por Felipe II, en real c3dula del 12 de julio de 1564. Se realizaron concilios en Toledo, Compostela, Tarragona, Salamanca, Granada, Valencia y Zaragoza, para reformar la disciplina eclesi3stica, seg3n lo hab3a dispuesto el concilio. En M3xico se realiz3 el concilio II en 1565, por Alonso de Mont3far.

Se celebr3 y se public3 el concilio de Trento en Lima, el 28 de octubre de 1565<sup>24</sup>.

20. *Ibid.*, Const. 36, p. 28.

21. Son 82 Constituciones (*Ibid.*, 37-93).

22. *AGI*, Lima 300.

23. F. Mateos, *Los dos concilios limenses*: *Missionalia Hispanica* IV/10 (1947), en especial *El gran concilio*, 508-524.

24. *AGI*, Lima 300, carta del 20 de abril de 1567.

En Lima se retrasó dos años la convocación, aunque Loaiza tenía conciencia de este hecho, y su finalidad había sido de que todos los obispos tuvieran tiempo de conocer suficientemente lo dispuesto por Trento. Fueron convocados los obispos de Charcas, Paraguay, Popayán, la Imperial, Santiago de Chile, Cuzco, Quito, Panamá y Nicaragua; sin embargo, Cuzco, Santiago, Panamá y Nicaragua se encontraban vacantes; y a los otros obispos, por diversas causas, les era difícil asistir. Se postergó el concilio hasta el 2 de marzo de 1567, en que se hallaron presentes: Loaiza; fray Domingo de Santo Tomás Navarrete, de Charcas; fray Pedro de la Peña, de Quito; Antonio de San Miguel, de la Imperial, y además, los preladados de las cuatro órdenes religiosas. Los cuatro obispos eran varones insignes; ésta es ya la diferencia más importante con el primer concilio, en el que sólo hubo un obispo, Loaiza, y los procuradores de las otras diócesis<sup>25</sup>.

El 2 de marzo se declaró abierto el concilio. Después de mucho trabajo en gran armonía, el 27 de noviembre se realizó la sesión solemne que aprobó los diversos capítulos: 132 para españoles y 122 para indios. El 21 de enero se dio por terminado el concilio<sup>26</sup>.

Las actas se enviaron al rey y al Consejo de Indias, se les contestó el 19 de diciembre de 1568, mediante la aceptación y aprobación de dicho concilio.

El valor teológico de este concilio es superior al tercero, pero en la parte legislativa es menos concreto en aquellos capítulos que son propiamente misioneros: *Pro Indorum et eorum sacerdotum constitutionibus* (los originales de este concilio están escritos en latín y no en castellano, como el primero)<sup>27</sup>.

Desde el comienzo puede descubrirse la misma línea de fondo que en el primer concilio. En la primera *Constitución* se declara que los obispos tomarán siempre examen a los sacerdotes que se dedican al trabajo entre los indios, tanto religiosos como seculares<sup>28</sup>; de este modo se afirma la primacía episcopal en la jurisdicción. En el magisterio, se dice, igualmente, que los sacerdotes dedicados a la evangelización de los indios deben predicar la doctrina expuesta por los obispos<sup>29</sup>. Además sería inútil una predicación en una lengua extraña a la de los indios, por lo que se exige a los doctrineros conocer la lengua de sus fieles («... sacerdotes indorum... eorum linguam addiscant, in qua populus sibi subjectos docentes, possint sufficienter commonere... »)<sup>30</sup>. Por otra parte, como lo señala el reciente concilio Tridentino, son los obispos los que deben entregar las doctrinas a los sacerdotes.

Sobre el sacramento del orden, se dice claramente que, por ser los indios tan nuevos en su estado de vida, no debe iniciárselos en ningún orden («... hos noviter ad fidem conversos, hoc tempore non debere aliquo ordine initiari») (*Const. 74*)<sup>31</sup>.

Se pasa a la organización de la evangelización por el método de las doctrinas indias o parroquias. Cada doctrina deberá tener alrededor de 400

25. Se hallaba presente Diego de Medellín, futuro obispo de Santiago de Chile.

26. Cf. R. Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en Perú I*, 237 s.

27. Hay entre los capítulos de españoles algunos que se refieren a indios como los capítulos 81 y 122.

28. Const. 1 (Vargas Ugarte, *Segundo concilio provincial Limense* [1567-1568], 160).

29. Const. 2 (*Ibid.*, 160-161).

30. Const. 3 (*Ibid.*, 163).

31. *Ibid.*, 192-193.

«parroquianos»<sup>32</sup>, y el estipendio lo percibirá el doctrinero de los encomenderos<sup>33</sup>.

El conflicto de jurisdicciones se deja de ver en la *Constitución 79*: «En algunas provincias, los religiosos, por la penuria de sacerdotes seculares, administran los sacramentos a los indios...»<sup>34</sup>.

Esta fórmula indica ya que, el hecho que los religiosos tuvieran doctrinas, era sólo un problema contingente y de necesidad supletoria, aunque no de derecho.

Se habla igualmente, con toda claridad, de las reducciones:

...Unde admonet sancta Synodus, et quantum in Domino potest hortatur illustres gubernatores et regios senatus, ut *popularum* collectionem et *reductionem* fieri possit mandare faciant, ut et dicta parroeciarum institutio effectum sortiatur, et indi in fide quam iam recepere, sine obstaculis. doceri possint<sup>35</sup>.

Después, el concilio legisla sobre organización, reforma visitas de las doctrinas; en especial indica y da medios para combatir la idolatría, con lo que, sin saberlo, se destruían por completo las antiguas tradiciones y sus élites (habla el concilio de los «orejones» en la *Const. 103*)<sup>36</sup>.

Cabe destacarse la actuación del antiguo profesor de México, obispo de Quito, quien, con cierta imprudencia pero no por ello menos celo, significó en todos los debates el ala intransigente y reformadora del concilio. Envío un memorial al Consejo donde propone modificar el sistema de realización y la ejecución de los concilios, y concluye:

Soy tenido por seco, mal acondicionado, desabrido, porque trato de estas cosas con libertad cristiana y solamente me parece que tengo respeto al servicio de Dios Nuestro Señor y descargo de la real conciencia de su Majestad y mirar por el bien común, para lo cual entiendo ser enviado<sup>37</sup>.

Los cabildos de las ciudades -y no la audiencia que tomó el papel de mediadora- representantes de los intereses de los encomendaderos, enviaron sus procuradores (Cuzco, Huamanga, Arequipa, Huánuco, Quito) que se opusieron tenazmente y apelaron al papa contra los decretos que lesionando sus intereses protegían al indio<sup>38</sup>.

Los mismos cabildos eclesiásticos propusieron un *Memorial* donde explicaban sus oposiciones; los religiosos por su parte elevaron igualmente otro *Memorial* que el concilio aceptó en parte<sup>39</sup>.

Nuestro concilio nunca fue aprobado, pero lo fue por medio del tercer concilio, que resumiendo sus constituciones y aceptándolo como auténtico concilio Limense II, en la propia aprobación del III se autentificaba el II.

32. Const. 77 (p. 194).

33. Const. 78 (p. 194-195).

34. *Ibid.*, 195.

35. Const. 80 (p. 196).

36. *Ibid.*, 208-209.

37. Vargas Ugarte, *o. c.* I. 245, Memorial de De la Peña.

38. Los procuradores protestan contra el decreto 6 (ya que el estipendio de los curas se sacaría del tributo de los indios antes de pasar a manos del encomendero), contra el 76 (donde se creaban parroquias de indios), contra el 77 (por el número de feligreses indios por parroquia), contra los 78, 79, 82, 87 y, por último, en las Constituciones de españoles (decretos 122-124) porque se prohibía mandar a los indios a las minas contra su voluntad.

39. Cf. dichos *Memoriales* en la obra de Vargas Ugarte.

c) *El Trento hispanoamericano*

Llegados a 1582 se podía decir del antiguo concilio de Loaiza: «Por la negligencia de muchos y poca ejecución de algunos vino a olvidarse casi del todo en las más de las Iglesias, de suerte que fue de poco efecto el haber proveído y ordenado en él tantas y tan saludables constituciones... y casi de la misma manera, y por la propia causa, el santo concilio de Trento se dejó de ejecutar en las más de las cosas tocantes a reforma»<sup>40</sup>.

El arzobispo Loaiza, en 1556, decía: «Yo me hallo muy cansado, así de edad, que tengo 58 años, como los trabajos pasados, y no puedo cumplir con la carga y oficio que tengo»<sup>41</sup>. Y, sin embargo, no sólo realizará el segundo concilio, sino que convocará el tercero para 1575 (moría el gran prelado el 26 de octubre sin poder realizarlo)<sup>42</sup>.

Toribio de Mogrovejo convocaba nuevamente el tercer concilio proyectado por su antecesor. El rey había escrito al virrey, el 19 de septiembre de 1580 desde Badajoz, que ha procurado todo para «que se congregasen en esa ciudad todos los prelados de su metrópoli. Vos asistiréis con ellos en el dicho concilio»<sup>43</sup>. Y al nuevo arzobispo le daba una real cédula donde se escribía:

Os ruego y encargo que juntándoos para ello con el nuestro virrey de esas provincias, ambos escribáis, persuadáis a los dichos obispos para que con mucha brevedad se junten<sup>44</sup>.

Se convocó el concilio a comienzos de 1582. Para prepararse personalmente, el arzobispo se puso en contacto directo con las reducciones de indios, de trinas, corregimientos, pueblos y no dejando de hablar y contactar con el centro, los difíciles distritos de Huánuco (donde «nunca había entrado prelado»), conociendo ya el norte y la costa. En el mismo 1582 realizó el primer sínodo diocesano de Lima, donde trató ya casi todos los puntos que ocuparán al concilio provincial, introduciendo las reformas en su propia diócesis antes que en las demás.

Pasada la Pascua con una continuidad de trabajo y un dinamismo agotador, que será no sólo el exponente de sus primeros fervores episcopales, sino característica de toda su vida episcopal hasta la edad proveya, partió de nuevo, ahora con un panorama de viaje de mayor acometida, a Huánuco, en el sistema de contrafuertes de las dos cordilleras, la Nevada y la Negra. Allí permaneció tres meses, hasta quince días antes de la celebración del concilio, cuando ya se le habían anticipado en la ciudad y le esperaban los obispos de Cuzco, Santiago de Chile, la Imperial y el electo del Paraguay, fray Alonso Guerra<sup>45</sup>.

Popayán pertenecía todavía a Lima<sup>46</sup>, pero su obispo, fray Agustín de la Coruña estaba enfermo; Panamá y Nicaragua permanecían vacantes. Tres meses después llegó el obispo de Quito; y seis meses más tarde los de Charcas

40. Rodríguez Valencia, *Toribio de Mogrovejo* I, 193.

41. AGI Lima 300 carta a Felipe II, del 8 de abril.

42. En 1578 el virrey de Toledo intentaba todavía reunir un concilio, pero fracasó nuevamente.<sup>79</sup>

43. L. Chávez, *Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú* III, 7-9.

44. *Ibid.* Véase papeles del concilio en R. Levillier, *La organización de la Iglesia*, 160-291.

45. Rodríguez Valencia, *o. c.* I, 200.

46. Cf. L. Chávez, *o. c.* III, 330-331.

y del Tucumán. Es decir, 7 obispos, la más grande reunión de obispos hasta el siglo XIX. Eran dominicos: Pedro de la Peña, Alonso Guerra, Francisco de Vitoria; franciscanos: Diego de Medellín y Antonio de San Miguel; sacerdotes seculares: el arzobispo Toribio, Sebastián Lartaun y Alonso Granero. Fueron consultores: Bartolomé de Ledesma (futuro obispo de Oaxaca), Luis López (catedrático de San Marcos, futuro obispo de Quito), José de Acosta (el primer gran teólogo misionero de la Compañía de Jesús en América); como fiscal estaba Juan de la Roca (futuro obispo de Popayán); no faltaba tampoco el poeta Martín del Barco Centenera, como tercer secretario<sup>47</sup>.

Ayudaron al santo arzobispo en la realización y el buen término del concilio en primer lugar el padre José de Acosta, tanto en la doctrina, como en el hábil trato y en sus trabajos en España y Roma; e igualmente, mientras vivió, el virrey Martín de Enríquez.

En agosto de 1582 se abrió el concilio. Se pasó de inmediato al trabajo de lectura de los informes de las diócesis; se examinaron los concilios anteriores; en fin, se realizó todo lo necesario para comenzar a tratar el objetivo del concilio: la evangelización y defensa de los indios<sup>48</sup>.

Por desgracia, una acusación contra el obispo de Cuzco -que el cabildo de la misma ciudad había elevado hacía tiempo-- fue a parar al concilio, en la persona de don Gregorio de Salcedo. Santo Toribio no retrocedió ante esa cuestión. «Se planteaba... un agudo problema de reforma en las alturas... Contaba América con un episcopado digno y ejemplar, sacado en su mayoría de entre los mismos misioneros de indios. Y serían pocos los puntos de reforma que plantease»<sup>49</sup>.

Se nombró, después de muchas discusiones, a Valcázar para informarse en Cuzco de los hechos acaecidos. En ese momento murió el virrey -que tanto apoyaba a Toribio- y llegaba al concilio Francisco de Vitoria, obispo de Tucumán. Este, junto con el obispo de Cuzco, estuvieron a punto de hacer fracasar aquella magna asamblea.

Lo cierto fue que, dejando de lado el enjuiciamiento del obispo de Cuzco, se pasó a tratar los decretos, que José de Acosta había ya preparado y terminado: «en lo que toca a los decretos de doctrina y sacramento y formación, hubo toda conformidad, y se procedió con mucho miramiento y orden», escribía el arzobispo al rey el 27 de abril<sup>50</sup>.

El 15 de agosto fue aprobada la acción segunda; el 22 de septiembre la tercera; la cuarta el 13 de octubre, y el 18 la quinta y última<sup>51</sup>. El mismo 18, celebró el pontifical el obispo de Charcas y predicó el padre José de Acosta. De todo esto, salió pura y altamente ennoblecida la figura del joven arzobispo, por su prudencia, piedad, tesón, santidad, inteligencia:

47. Escribe: "Al tiempo que el concilio estuvo junto, / de siete obispos graves de consejo / y el arzobispo Alfonso Mogrovejo..." » (M. del Barco Centenera, *La Argentina y conquista del río de la Plata*, en Rodríguez Valencia, *o. c.* I, p. 205).

48. Cabe destacarse el informe de Falcón (CODOIN-Am VII [1867] 451-495).

49. Rodríguez Valencia, *o. c.*, 210-211. Cf. Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en Perú* II, 50 s.

50. L. Chávez, *o. c.* III. 300.

51. El manuscrito del concilio puede consultarse en Biblioteca del Escorial. d-IV-8, y además en Vargas Ugarte, *Tercer concilio provincial Limense (1582-1583)*; y en Mansi, *Sacrorum conciliorum...*, vol. 34 bis (1913), col. 193-258.

Hubo muchas controversias y pesadumbres... Por la rectitud del dicho señor arzobispo y freno que ponía en muchas cosas, se le destacaban con muchas libertades, de que jamás le vio este testigo descomponer ni oír palabra a con que injurias ni lastimase a ninguno... mostró la gran paciencia y santidad que siempre tuvo con grandísimo ejemplo en sus obras y palabras, tan santas y tan ajustadas...<sup>52</sup>.

Ante los 250 decretos del concilio II, éste III de Lima, con sólo 111 capítulos y más cortos, pareciera tener menos importancia. Pero su valor estriba, justamente, en la brevedad, en el sentido práctico y pastoral de sus conclusiones, más que en la presentación teológica o grandes enunciados. Se pretendía «un concilio misional que adaptara el sentido pastoral del concilio de Trento a aquellos países en sentido estricto»<sup>53</sup>. Un Medellín del siglo XVI. El 20 de abril de 1583, el arzobispo, después de las primeras experiencias del concilio, podía ya decir:

Pocos días a escribí a uestra Majestad que se había hecho la convocación del Concilio provincial y voy a poco para ocho meses. Don fray Antonio de Sant Miguel obispo de la Ymperial, el más antiguo de todos, es persona muy bendita y de grande vida y exemplo de quien el Reino tiene grandísima satisfacción. Los obispos de Chile, Tucumán y Paraguay son pobrísimos y no pueden asistir en el Concilio sin pasar grandes necesidades<sup>54</sup>.

Relata después lo que piensa sobre el obispo de Cuzco, y cómo su llegada y la de los obispos de Charcas y Tucumán fue muy negativa para el concilio. En carta del 11 de febrero de 1583 el obispo de la Imperial mostraba la solidaridad que el obispo recalca en sus cartas: «No se han hecho decretos para reformación... la causa ha sido las muchas demandas y capítulos que han puesto al obispo de Cuzco...»<sup>55</sup>.

Comienza la acción primera del siguiente modo:

En el nombre de la Santa e indivisa Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo... se reúne legítimamente... el Santo Sínodo de la Ciudad Regia (Lima).. para la exaltación de la fe y la utilidad de la Nueva Iglesia de los Indios (*novae indorum Ecclesiae utilitatem*)...<sup>56</sup>.

Se pasa de inmediato al problema del catecismo de los indios:

Para que los yndios que están aún muy faltos en la doctrina cristiana sean en ella mejor instruidos aya una misma forma de doctrina, les pareció necesario siguiendo los pasos del Concilio General Tridentino a hazer un catecismo para toda esta provincia. Por tanto prohíbe (que se) use otra interpretación o traducción en las lenguas del Cuzco (quechua) y la aymara, y para que el mismo fruto se consiga en los demás pueblos, que usan diferente lengua de las dichas, encarga y encomienda a todos los obispos que procuren cada uno en su diócesis hacer traducción el dicho catecismo por personas suficientes y pías en las demás lenguas de su diócesis<sup>57</sup>.

En el capítulo 4 se dice todo lo que debe enseñarse a los indios, y en el capítulo 6 se explica: «El principal fin del catecismo y doctrina cristiana es percibir los misterios de nuestra fe al español en romance, y al yndio también en su lengua, pues de otra suerte, por muy bien que recite las cosas de Dios,

52. El secretario del concilio en el proceso de beatificación.

53. Rodríguez Valencia, *o. c.* I. 237.

54. *AGI*, Lima 300.

55. *Ibid.*

56. Vargas Ugarte, *o. c.*, 261: Mansi, col. 195.

57. Act. II, cap. 3; Vargas Ugarte. *o. c.* 323.

con todo eso se quedará sin fruto en su entendimiento como lo dice el mismo Apóstol»<sup>58</sup>. Y continúa:

Cada uno de los obispos dispute y señale en su diócesis examinadores, que examinen a los que han de ser curas de yndios, y de la suficiencia, que tienen así en estas como en la lengua de los yndios... para los que han de ser curas le aprendan (al catecismo y la doctrina cristiana) y entiendan y enseñen por él (en) la lengua de los yndios<sup>59</sup>.

Los sacramentos serán dados a los indios como a los españoles, teniendo especial cuidado, tanto en la eucaristía como en el orden sagrado:

Porque muchos de los yndios van aprovechando de cada día en la religión christiana y es justo también combinar y disponer a los demás, para que dignamente puedan gozar de la celestial mesa. A los que su cura hallare bien ynstruydos y asaz enmendados en sus costumbres no dexé de darles el sacramento a lo menos por pascua de resurrección<sup>60</sup>.

Se ve, entonces, sólo una medida de prudencia, pero -en principio y en los hechos- el sacramento es otorgado a los indios. Santo Toribio logró aún una mejor fórmula para la ordenación sacerdotal de los mestizos e indios: «Todo lo que por el sancto Concilio Tridentino está establecido cerca de los que son promovidos a órdenes es summamente necesario para restaurar y conservarse la autoridad y pureza del estado eclesiástico»<sup>61</sup>.

Es decir, el único criterio para la promoción de un candidato es su idoneidad y su virtud. Se excluye consciente y expresamente toda distinción de raza, clase social o rango económico. El concilio abre así la puerta a la ordenación de mestizos e indios. De hecho, fueron los primeros -los mestizos- los que se ordenaron rápidamente y en forma numerosa, mientras que los indios tuvieron siempre la dificultad de realizar una formación suficiente, además de que el ambiente social y familiar no les permitía alcanzar muchas veces las condiciones que se les exigían.

Para lograr todo esto, bien lo sabían los obispos, era necesario la reforma del clero. Fue allí donde se encontró la mayor oposición -y no en el campo de los religiosos, como en el concilio de México- a tal punto, que si no hubiera sido por la prudente, rápida y autorizada actuación del padre José de Acosta en Roma, quizá el concilio no hubiera tenido la aprobación romana.

La reforma del clero se fundaba en medidas prácticas, pero casi todas incluían la pena de la excomunión, porque las penas pecuniarias impuestas por Loiza no habían sido cumplidas, y la reforma pensada por don Jerónimo había quedado sólo en el papel. Toribio se proponía realizar efectivamente la reforma -y la llevó a cabo históricamente- gracias a la pena capital con que un obispo podía castigar a sus sacerdotes: la excomunión *ipso facto*.

En primer lugar se pide a todos los obispos funden sus respectivos seminarios tridentinos:

Por tanto este sancto synodo requiere del omnipotente Dios a todos los obispos y prelados cargándoles las conciencias quanto puede, que procuren y trabajen con toda brevedad para erigir y fundar en sus yglesias los dichos seminarios. Que de los diezmos, beneficios, capellanías, hospitales, cofradías, conforme al decreto del mismo Concilio (*sess. 23, c.*

58. *Ibid.*, cap. 6, p. 325.

59. *Ibid.*, cap. 17, p. 368.

60. Act. II, cap. 20, p. 331.

61. *Ibid.*, cap. 30, p. 334.

18,6), ora sean rentas episcopales, ora capitulares, ora beneficiales, y también de las doctrinas de yndios, aunque sean religiosos los que las tienen a cargo se saquen tres por ciento y se apliquen... para la dicha obra de los seminarios<sup>62</sup>.

Comienza propiamente la reforma del clero cuando se habla que debe evitarse todo tipo de «symonía»<sup>63</sup>, es decir, el provecho económico por un bien espiritual dado.

Es, sin embargo, la *acción tercera* la que se dirige a la corrección del clero. Si se pretende esta reforma, es necesario comenzar por la cabeza:

Quales hayan de ser los obispos habiéndose de comenzar la reformatión por ellos... (y en especial), por particular y propia razón está claro, que en donde la gentilidad de nuevo es llamada al evangelio, como en este nuevo orbe... Lo qual harán resplandeciendo por exemplo de vida y conversación sancta siendo spiritual guía de sus ovejas, no mandando con fausto secular, ni amando la torpe ganancia, ni mostrando en él demasiado regalo y aparato de sus mesa<sup>64</sup>.

Para ello es necesario que el obispo se rodee de personas santas y doctas. Toribio tenía al doctor Antonio Valcázar como su mejor brazo derecho<sup>65</sup>.

Los sacerdotes deberán tener un hábito que los distinga (*act. III, cap. 16*); se les prohíbe el juego (*cap. 21*); que deben estudiar continuamente (*cap. 22*); que no se ocupen de cazar (*cap. 23*); que no fumen antes del santo sacrificio (*cap. 24*), e igualmente se legisla todo lo referente al servicio de mujeres en la vida cotidiana (*cap. 18-19*) y de la honestidad con la que deben vestir éstas últimas (*cap. 38*). Todo esto tenía o podía tener pena de excomunión, que Toribio aplicó mucho en los primeros tiempos. Sobre todo se legisla sobre la absoluta prohibición de los clérigos de realizar comercio, «tractos y contractos» (*cap. 4-6*).

Para alcanzar todo ellos es necesario organizar todo un sistema de visitas. De esto se ocupa la *actio quarta*. En primer lugar, debe el mismo obispo visitar su diócesis, y esta era la ocasión misionera con la que contaron los grandes obispos (*act. IV, cap. 1*). Pero además, podían igualmente hacerse ayudar por procuradores (*cap. 2*). Se indica todo lo que debe hacerse en una visita (*cap. 3-6*).

El concilio se ocupó por último de la organización misma de las misiones. Esta, como siempre, se funda en las doctrinas o reducciones:

La vida cristiana y celestial que enseña la fe evangélica, pide y supone tal modo de vivir, que no sea contraria a la razón natural e indigna de hombres y conforme al Apóstol, primero en lo corporal y animal que (en) lo spiritual e ynterior, y así nos parece que ymporta grandemente que todos los curas... se tengan por muy encargados de poner particular diligencia en que los yndios, dexadas sus costumbres bárbaras y de salvajes se hagan a vivir con orden y costumbres políticas... que en sus casas tengan mesas para comer y camas para dormir<sup>66</sup>, que las mismas casas o moradas suyas no parezcan corrales o de ovejas sino moradas de hombres en el concierto y limpieza y aderezo y las demás cosas...<sup>67</sup>.

62. *Ibid.*, cap. 44, p. 341.

63. *Ibid.*, cap. 32, p. 336.

64. Act. III, cap. I, p. 342-343.

65. Cf. Rodríguez Valencia, *o. c.* II, 400-429.

66. Cuando se realizó el inventario de los bienes de santo Toribio no se encontró en su habitación cama alguna, porque siempre había dormido en el suelo (Cf. Rodríguez Valencia, *o. c.* II, 454).

67. Act. V, cap. 4, p. 373-374.



En esas doctrinas deben organizarse escuelas para los muchachos indios (*act. II, cap. 43*), a los hechiceros debe apartárselos de los demás (*cap. 42*). En verdad, todo el concilio ha decretado cada capítulo para el bien de las *doctrinas*, por lo que debe entenderse que dicho concilio fue enteramente misionero, y pensado principal, y casi solamente, para los indios; pues, de hecho, no existen decretos para españoles.

Junto a los decretos conciliares se adjuntaba un catecismo aprobado por el concilio, catecismo único en quechua y aymara, escrito por Acosta, y traducido por el catedrático de lengua de San Marcos, el criollo Juan de Balboa, canónigo, y Alonso Martínez, prebendado de Cuzco, y otros. Se aprobaron además dos cartillas: *La Exhortación breve* para «los indios que están muy al cabo, para que el sacerdote o algún otro los ayude a bien morir», y la *Plática breve* en que se contiene «la suma de lo que ha de saber el que se hace cristiano». Ambos en castellano y lengua quechua y aymara. Por último se aprobó igualmente el *Sumario de los privilegios concedidos a los indios*, y una *Introducción* de las ceremonias y ritos que deben usarse con los indios.

Gracias a los trabajos de José de Acosta, el concilio será por fin aprobado e impreso, y se permitirá la ejecución en todo el reino gracias a la real cédula de 1591.

Esta aprobación, sin embargo, no fue fácil. El mismo arzobispo temía que no llegara nunca a tener el *placet* romano y real:

Juntámonos ocho preladados con mucho trabajo y gasto. (Las dilaciones y oposiciones) son un notable daño y agravio a los yndios porque para su doctrina y administración de sacramentos y buen gobierno christiano se avían proveído muchas cosas y muy importantes de que se esperava gran fructo para su conversión, y con la ocaasion dicha de mandar el Audiencia suspender el Concilio todo se destruye<sup>68</sup>.

Efectivamente, y como en casi todos los otros casos, se levantaron protestas de parte de los clérigos, ya que era un concilio de reforma que afianzaba la autoridad episcopal; de los encomenderos, porque defendía al indio, etc.

Como hemos dicho, la labor tesonera e inteligente de José de Acosta hizo que la congregación del concilio aceptara las actas y decretos en 1588, y que el rey le diera las ejecutoriales en 1591<sup>69</sup>. Su importancia en toda la historia de la Iglesia colonial es central; puede decirse análogamente que fue el Trento sudamericano, pero con el sentido misionero que Trento no tuvo.

#### d) *Cuarto y quinto concilios*

Toribio realizó todavía el IV concilio provincial de Lima en el 1591<sup>70</sup>. Asistieron, el mismo arzobispo, Gregorio de Montalvo del Cuzco, junto con los procuradores y preladados de las órdenes. Se ocupó principalmente de la jurisdicción episcopal ante las exenciones de los religiosos: «Que los frailes no puedan administrar sin licencia y examen del ordinario»<sup>71</sup>.

Sólo los obispos pueden fijar el salario de los sacerdotes en doctrinas (*cap. 4*); «que los religiosos paguen a la quarta funeral por deberla como la deben

68. *AGI*, Lima 300, en carta al rey del 26 de septiembre de 1586.

69. R. Levillier, *La organización...* II, 312.

70. Véase el texto en Vargas Ugarte.

71. Capítulo III.

conforme a derecho a los obispos» (*cap. 20*). Las doctrinas que atienden los religiosos «están sujetas a la visita, punición y correction (del obispo)... así mismo de la declaración de la Congregación de los Ilmos. Cardenales intérpretes del dicho Sancto Concilio de Trento» (*cap. 1*).

El concilio se reunió el 27 de enero, y concluyó sus trabajos el 15 de marzo de 1591.

El V concilio Limense se celebró el 12 de abril de 1601. Además del arzobispo, asistieron igualmente el obispo de Quito, Luis López de Solís, y el de Panamá, Antonio de Calderón. Nada de importante puede ser tenido en cuenta, sino sólo el hecho mismo de la expresión de la colegialidad episcopal, a la que Toribio de Mogrovejo fue tan fiel<sup>72</sup>.

Años después, en 1613, el arzobispo Lobo Guerrero intentará todavía convocar a un nuevo concilio: «Por el Santo Concilio Tridentino está dispuesto que en cada arzobispado se hagan los Concilios Provinciales de tres en tres años (después) de cinco en cinco años; por Breve dado en Roma *apud Sanctum Petrum* en 15 de abril del año de 1583 prorrogó el dicho tiempo a que fuese de siete en siete años»<sup>73</sup>.

El arzobispo proponía un nuevo concilio «para extirpar las ydolatrías tan arraigadas en los miserables yndios»<sup>74</sup>. Por ello pide se confirmen por reales cédulas las convocatorias. De hecho, fracasó dicho proyecto.

### 3. *Los concilios mexicanos*

En México se efectuaron desde 1524 reuniones de misioneros -que han sido denominadas juntas apostólicas- y después, con la presencia del episcopado se efectuaron las llamadas juntas eclesiásticas<sup>75</sup>. Sin embargo, ninguna de dichas reuniones puede considerarse un concilio, aunque en el sentido de la Iglesia primitiva son auténticos sínodos episcopales, en ocasión de cuestiones de grave importancia apostólica.

#### a) *El primer concilio*

Habiéndose realizado en Lima, gracias a la labor creativa de Loaiza, el primer concilio provincial de América, el arzobispo Montúfar, por razones análogas a las de la jurisdicción peruana, convocó un concilio provincial<sup>76</sup>.

Cabe destacarse que los concilios provinciales tuvieron una tal importancia en México, que pareciera que no se sintió la necesidad de realizar sínodos diocesanos. Excluyendo la región guatemalteca y yucataná, ningún obispado efectuó sínodo local. Esto nos muestra la importancia que la capital mexicana tenía sobre toda la meseta y las costas del Seno mexicano y el mar del Sur. La

72. Cf. R. Vargas Ugarte, *Concilios limenses* III.

73. *AGI*, Lima 301, carta del 30 de abril de 1613.

74. *Ibid.*

75. Véase en nuestra obra *El episcopado latinoamericano*, CIDOC, Cuernavaca 1970, segunda parte.

76. Las juntas de obispos se reunieron el 1 de mayo de 1532 (Fuenleal y Zumárraga), el 30 de noviembre de 1537 (Zumárraga, Marroquín, Zárate y Quiroga), en 1539 (Zárate, Zumárraga y Quiroga), y las de 1544 y 1546 ante la crisis de las Leyes Nuevas.

unidad del imperio azteca, de las audiencias de México y Guadalajara, del virreynato, del arzobispado, permitían realizar concilios donde asistían la totalidad de los sufragios y las resoluciones adoptadas podían ser aplicadas en todas las diócesis.

Fue así que Montúfar, el 1 de noviembre de 1555, decía: «Para que el remedio fuese universal y se extendiese a toda esta *Nueva Yglesia* conboqué a todos los obispos sufragáneos a Concilio, los cuales han benido»<sup>77</sup>. El concilio debía comenzar el 29 de junio, pero de hecho se iniciaba en julio de 1555.

Consideraremos lo que atañe a la labor misionera entre los indios, que los concilios constituyen y orientan.

Así se realizaba la más grande asamblea que México había presenciado desde la conquista de Cortés, con la presencia del virrey y otras autoridades. Asistieron el mismo arzobispo, Vasco de Quiroga de Michoacán, fray Martín de Hojastaco de Tlaxcala, fray Tomás Casillas de Chiapas, Juan de Zárate de Oaxaca -que murió durante la celebración del concilio-, además el presbítero Carbajal con poderes de Marroquín, los deanes de las catedrales de Tlaxcala, Guadalajara y Yucatán, y los preladados de las órdenes<sup>78</sup>. En el *Prólogo* se dice:

Y nos deseando imitar a nuestros predecesores, y en cumplimiento de lo que por los Sagrados Cánones nos es mandado, en estas Partes Occidentales tantos siglos pasados sin conocimiento del Santo Evangelio, y agora llamados en la última edad al conocimiento de nuestra Santa Fe Catholica tan innumerable gente bárbara y idólatra, puestos ya debajo de la obediencia de la Iglesia Católica celebramos el primer Concilio Provincial en este presente año...<sup>79</sup>.

El concilio trató lo propuesto en 93 largos capítulos. Fue impreso ello de febrero de 1556, en México, por Juan Pablos Lombardo<sup>80</sup>.

El concilio se ocupó de los sacramentos<sup>81</sup>, del culto<sup>82</sup>, de la jurisdicción episcopal<sup>83</sup>, y especialmente de la reforma del clero<sup>84</sup>. Cabe destacarse el texto de algunos capítulos.

El valor kerygmático es puesto en primer lugar:

Por quanto todo el bien de nuestra Religión Christiana consiste en el fundamento de nuestra Santa Fé Catholica sin la cual ninguna cosa (es) firme... establecemos y ordenamos, que de aquí en adelante, todos los Rectores y Curas... sean diligentes en enseñar a sus Parroquianos (la Doctrina Cristiana)<sup>85</sup>.

La predicación en la lengua de los naturales debe ser seria y previamente examinada por los que la conocen suficientemente. «Asimismo ninguna Doc-

77. *AGI*, México 336, el llamado «tomo de Montúfar», 119 C.

78. Nicaragua se encontraba vacante ante el martirio de Antonio de Valdivieso; y también Guadalajara, después de la muerte de Gómez de Maraver (Cf. Lorenzana, *Concilio* I, 6; el texto se encuentra en castellano en el mismo tomo: p. 33-184).

79. Lorenzana, *o. c.*, 35.

80. *Ibid.*, 184. Cf. J. A. Llaguno, *La personalidad jurídica del indio*, México 1963, 29-36.

81. Bautismo en capítulos 2, 26, 32 y 67; penitencia en 7 y 10; matrimonio en 32, 38-43 y 71- 72; eucaristía en 7, 33 y 64; autos sacramentales en 27.

82. Capítulos 18-23, 28 y 66.

83. Licencia para confesar (cap. 9 y 60). edificar iglesia (cap. 35), fundar cofradías (cap. 75), etcétera.

84. Desde el capítulo 44 al 69.

85. Cap. I; Lorenzana, *o. c.* I. 3R.

trina se traduzga en lengua de Indios, sin que primero pase por la censura y examen de Personas religiosas y eclesiásticas que entiendan la lengua»<sup>86</sup>.

Al mismo tiempo -y según el mismo criterio de seriedad y tradición- se legisla la administración del bautismo: «Que ningún adulto sea bautizado, sin que primero sea instruido en la Fe Catholica (es decir), sin que primero sea suficientemente instruido en nuestra Fe Catholica, y limpio, y examinado, así de ídolos, como de los Ritos antiguos, y casado legítimamente... »<sup>87</sup>.

Contra lo que muchos han opinado, dice expresamente el Concilio:

Que se pueda dar el Santísimo Sacramento de la Eucaristía a los Indios y Negros de nuevo convertidos, sobre la cual les encargamos (a los ministros) en que no comuniquen indiferentemente tan alto Misterio, (pero) pueden administrar este Sacramento a los Indios y Negros, en que en conocieren que tienen aparejo y vieren señales de devoción<sup>88</sup>.

El Concilio se ocupó fundamentalmente de la reforma del clero. Por una parte se determina tomar un examen a todos los candidatos (*cap. 44*); se cuida especialmente de su honestidad (*cap. 47-48*); se le prohíbe el juramento en nombre de Dios o el altar (*cap. 49*); lo mismo que la compañía de mujeres (*cap. 51, 54, 57*); no debe llevar armas (*cap. 55*). Y sobre todo, lo que despertó el mayor revuelo, fue que se prohibía hacer a los sacerdotes todo comercio (*cap. 56*). Además el salario del sacerdote doctrinero era fijado por el rey y el encomendero, y no debía pedirse a los indios ningún tributo (*cap. 59*).

Sobre las reducciones de indios -que serán imitadas en Perú, Nueva Granada, Paraguay y Brasil- declara:

Que los indios se junten en Pueblos, y vivan políticamente. Grandes inconvenientes se hallan de vivir los Indios tan derramados, y apartados unos de otros por los campos, montes y sierras, y donde muchos de ellos viven, más como bestias que como hombres racionales y políticos, de donde se sigue, que con gran dificultad son instruidos... (por ello) es necesario estar congregados y reducidos en Pueblos, y lugares cómodos y convenientes y no sean privados de todo beneficio espiritual y temporal y en la ejecución de lo sobredicho pongan los Diocesanos cada uno en su Obispado muy gran diligencia, en que los Indios se junten, porque no será pequeña predicación trabajar de primero hacer los hombres políticos, y humanos, que no sobre costumbres ferinas fundar la fe, que consigo trae por ornato la vida política, y conversión christiana y humana<sup>89</sup>.

En todo esto es Vasco de Quiroga quien imponía su temple y mostraba el gran efecto evangélico y misionero realizado en sus «pueblos hospitales» de Michoacán.

Se trataron muchas otras cuestiones de la vida de la «nueva cristiandad»: sobre el examen y doctrina de los indios (*cap. 65*); que toda traducción de doctrina cristiana debe ser previamente aceptada por la Iglesia (*cap. 69*); se prohíben las danzas paganas o idolátricas, y se llama la atención a la supervivencia de las antiguas religiones a través de las fiestas cristianas (*cap. 72*); las músicas indias están bien, pero deben usárselas con mesura en las celebraciones litúrgicas (*cap. 66*).

Los obispos se imponían a sí mismos un deber imposible -como ya lo hemos visto aun en los obispados europeos- de visitar sus diócesis una vez al año (*cap. 92*).

86. *Ibid.*, cap. 69, p. 144.

87. *Ibid.*, cap. 2, p. 42-43.

88. *Ibid.*, cap. 64, p. 138.

89. *Ibid.*, cap. 83, p. 147-148.

Después de cinco meses de trabajo, el concilio leyó y promulgó los capítulos, los días 6 y 7 de noviembre de 1555.

Sólo por la bula del 26 de enero de 1563, *Benedictus Deus* de Pío IV, se aprobaba en la santa sede el concilio, que se le daba rango de ley del Estado por la real cédula del 12 de julio de 1564. En esta real cédula, Felipe II proponía la realización de un nuevo concilio, con el motivo especial de «recibir» el concilio Tridentino que acababa de terminar sus trabajos y de solucionar muy diversas cuestiones pendientes desde el primer concilio<sup>90</sup>.

#### b) *El segundo concilio*

Convocado igualmente por Alonso de Montúfar, se reunieron los obispos de Tlaxcala, Fernando de Villagómez; del Yucatán, Francisco de Toral; de Chiapas, Tomás Casillas; de Guadalajara, Pedro de Ayala; de Oaxaca, Bernardo de Alburquerque. Faltaban los obispos de Michoacán, Guatemala y Vera Paz<sup>91</sup>.

El 12 de diciembre de 1565 se terminaban las sesiones del concilio. Los obispos habían enviado al rey un documento donde evidenciaban su intención primariamente misionera:

Suplicamos a Vuestra Magestad con grande instancia mande proveer de ministros así clérigos como religiosos, que sean tales, para que con doctrina y exemplo nos ayuden a la conversión destes naturales<sup>92</sup>.

El concilio sólo decretó 28 capítulos<sup>93</sup>.

Se insiste más claramente sobre el estudio de los idiomas primitivos:

Necesario es para la conversión de los Naturales saber sus lenguas, pues sin entenderlas no pueden ser bien doctrinados, ni administrados en los Santos Sacramentos. Ordenamos y mandamos que todos los curas pongan gran diligencia en de prender las lenguas de sus distritos, so pena que, siendo negligentes en esto, serán removidos de el Pueblo en que estuvieren, y no serán proveidos en otro<sup>94</sup>.

Se indica sobre todo, nuevamente, acerca de la reforma del clero:

Por quanto es cosa muy prohibida por todos los Concilios, así Generales, como Provinciales, y todos los Derechos claman, y dan voces a que las personae Eclesiásticas no traten, ni contraten, como lo hacen los Legos, porque de semejantes contratos y negocios se da muy mal exemplo<sup>95</sup>.

Se trata, a continuación, un grupo de problemas que se propone el concilio reformar, como la mutua caridad entre ambos cleros -seculares y religiosos- (*cap. 20*); la honestidad en la vestimenta (*cap. 22*); el que no se cobren

90. En carta del 1 de marzo de 1565 (*AGI*, México 336, tomo 65 C).

91. Esta última diócesis es olvidada por M. Cuevas, *Historia de la Iglesia II*, 95.

92. *AGI*, México 336, tomo de Montúfar, 28 C.

93. En el prólogo puede considerarse una verdadera «teología guerrera»: «Este es el cargo del bienaventurado S. Pedro, este es el General y Cabeza de la Iglesia militante, y sus sucesores a quien Jesucristo les dio otros acompañantes por capitanes... y son menester para esta batalla... » (Lorenzana, *o. c. I*, 186-187).

94. *Cap. 19*, p. 199.

95. *Cap. 28*, p. 205.

tributos a los indios (*cap. 26-28*). Se exige igualmente que cada sacerdote tenga su sagrada Escritura (*cap. 18*)<sup>96</sup>.

c) *El tercer concilio*

Bajo la presidencia del arzobispo Moya de Contreras, a nuestro concilio asistieron los obispos de Guatemala, Gómez de Córdoba; Michoacán, Medina y Rincón; Tlaxcala, Diego Romano; Yucatán, Montalvo; Guadalajara, Domingo Alzola; Oaxaca, Bartolomé de Ledesma. Los de Chiapas, Comayagua y Manila no pudieron asistir.

Concurrieron los cabildos eclesiásticos, los provinciales de las órdenes religiosas, clérigos religiosos, teólogos, profesores y doctores de la universidad, virrey, oidores y otras autoridades delegadas del patronato. Además de los decretos del concilio, se imprimieron, igualmente, dos catecismos (uno mayor y otro menor o Cartilla de doctrina cristiana), y además un Directorio para confesores<sup>97</sup>.

La influencia del concilio toledano recientemente celebrado -en los años 1582-1583- es ciertamente de importancia<sup>98</sup>.

El III concilio provincial Mexicano se reúne para aplicar nuevamente las decisiones de Trento, y para revisar las disposiciones del I y II concilio provincial. Se tiene ante los ojos, además, el III concilio Limense y otros realizados en Europa<sup>99</sup>. El concilio realizó una gran labor de consulta de teólogos, órdenes religiosas y otras personalidades, que permiten al historiador hacerse mejor idea de la realidad y del juicio de los obispos con respecto al problema misional.

El 1 de febrero de 1584 se convoca el III concilio, y se fija la apertura para el día 6 de enero de 1585 (aunque de hecho se inició el 20 de enero)<sup>100</sup>.

El problema central fue la situación deplorable en que se encontraban los indios. Cupo una destacadísima actuación a los padres Salcedo y Plaza, a quienes se los hace autores de decretos y del texto castellano y latino. El concilio terminó en octubre, siendo proclamado en público pregón los días 18 y 20 del mismo mes del año 1585. Fue el maestrescuela Francisco de Beteta el que, apoderado de los obispos, presentó en Roma los textos. Fue impreso sólo el 9 de febrero de 1621.

Entre los *Memoriales* presentados cabe destacar los del padre de la Plaza 101, donde se dice: «Mirando la falta de doctrina que los indios tienen, y lo poco y mal que se les enseña, y los pocos medios que los curas ponen para

96. Además se trató sobre el culto (*cap. 8-13 y 15-17*), confesión (*cap. 3-5*), matrimonio (*cap. 6*), sobre gratuidad en la administración de los sacramentos (*cap. 2*), etc.

97. Cf. B. Navarro, *La Iglesia y los indios en el III concilio Mexicano (1585)*, México 1945, 18.

98. En el concilio mexicano se puede observar la influencia, además del nombrado, de los concilios de Milán (se cita del I al V), de Granada, Cádiz, Limenses (del I al III), de Aranda (Toledo), Compostela, Maguncia, Tarragona, Basilea, Sevillano, Valladolid, Burgos, etc.

99. Cf. J. A. Llaguno, *o. c.*, 234. Las actas del concilio pueden consultarse en los Manuscritos 266-269 de la Bancroft Library (Berkeley, en California).

100. *AGI*. Guatemala 156, fecha indicada por el obispo Gómez de Córdoba, en carta del 22 de e-o.

101. Cf. F. Zubillaga, *Tercer concilio Mexicano: Archivum (Roma) 30 (1961) 180-244*; J. A. Llaguno, *o. c.*, 46 s.

ayudarlos, no sé cómo se sosiegan los prelados, hasta poner remedio en una tan gran necesidad»<sup>102</sup>.

Otro *Memorial* fue el del gran misionero -treinta años entre los zapotecas- del obispo de Oaxaca, Pedro de Feria. Le tiene muy intranquilo el estado en que se encuentran los indios. No ve otro medio mejor, tanto para educarlos como para evangelizarlos que «juntarlos y hazer congregaciones dellos, poniendo en cada pueblo todos los que en el sitio y lugar que se señalare cupieren»<sup>103</sup>.

Veamos en primer término la carta dirigida al rey por el concilio<sup>104</sup>. En ella se piensa primeramente en la necesidad de unificar la acción misionera bajo la autoridad de los obispos, lo que significa, evidentemente, la reducción de las exenciones de los religiosos. Por ello se pide que los religiosos no hagan función de «cura de almas»<sup>105</sup>:

El fin del Sancto Concilio es que estas ovejas conozcan que tienen pastor y obispo, y que el cura regular (religioso) que las administra es con su poder (del obispo) y autoridad, y por su orden y dirección las a de apacentar y doctrinar y para el exceso e incuria desto se encamina la visita, la cual si personalmente la a de hazer el obispo es cosa evidente (en caso contrario) que el Sancto Concilio y decretos sanctos se frustran<sup>106</sup>.

La segunda parte de esta carta habla de las erecciones de las diócesis. La tercera nos interesa sobremanera. En ella se describe la realidad en que se encuentran los indios (repartimientos, minas, obrajes, guerra chichimeca), y los ultrajes que la autoridad eclesiástica recibe de la civil. El indio es tratado en teoría con el respeto que exige la dignidad de la persona humana. Con un derecho propio a la libertad. Sin embargo, la realidad muestra que son tratados como esclavos: «...porque los juezes que se an nombrado destos obrajes, como su blanco es su salario e interés los corrompen y vencen con dinero»<sup>107</sup>.

El indio es considerado como un neófito. Para poder terminar la evangelización se pide que el rey ayude a los prelados en obligar a todos los religiosos y seglares a aprender la lengua del país, pero igualmente se indica que debiera elegirse la más importante lengua de cada diócesis e imponerse como oficial en cada región. Se piden igualmente facultades para aplicar con suma dureza penas contra la idolatría.

Las disposiciones generales del concilio mexicano III fueron las siguientes, en lo referente al indio y considerando su dignidad personal. El indio es comprendido como una persona con capacidad intelectual, y moral, aunque con suma «rudeza»<sup>108</sup>, por ello mismo los obispos se presentan con una actitud paternalista: protectores del indio. Piden para ellos el derecho a todos los sacramentos -menos el del orden-, un justo salario, la libertad propia de su dignidad natural<sup>109</sup>.

102. *Manusc. 268*, fol. 160 v.

103. *Ibid.*, fol. 179 r.

104. J. A. Llaguno, *o. c.*, 135.

105. *Manusc. 269*, fol. 424.

106. J. A. Llaguno, *o. c.*, 292.

107. *Ibid.*, 252.

108. *Manusc. 267*, fol. 5; Llaguno, *o. c.* 176.

109. En la Junta de 1539 se permitía sólo dar a indios las órdenes menores; en el I concilio se prohibió que recibieran ninguna orden; en el II se indica: «ni yndios ni mestizos así descendientes de yndios como de moros en el primer grado, ni mulatos en el mesmo grado» (*Ibid.*, fol. 10 v.).

En la sesión del 18 de mayo, se discutió la cuestión de si era lícito encomendar a los indios realizar sin discreción labores en la agricultura, las minas o los edificios públicos. Después de haberse estudiado en la reunión pública del 28 del mismo mes, los obispos deciden reprobar los repartimientos y la mita, ya que se vulnera la dignidad y libertad del indio.

En el orden espiritual, el concilio decretó, en primer lugar, la urgencia de la instrucción religiosa del indio, en el sentido indicado por el catecismo del concilio<sup>110</sup>.

Es decir, se da la primacía a la predicación y a la misión sobre todo otro deber: «Cristo, buen pastor, buscando una oveja perdida, dejó las noventa y nueve en los montes»<sup>111</sup>.

El catecismo del concilio debe ser usado por todos -clérigos y religiosos- bajo pena de excomuniación<sup>112</sup>; todos los domingos y al menos durante una hora debe impartirse la doctrina cristiana<sup>113</sup>. En adviento y cuaresma la enseñanza se intensificaba. Se debía hacer un padrón con los niños para que los padres los enviaran a la doctrina, y para ello se organizaban escuelas y colegios<sup>114</sup>. Pero la doctrina no debe llegar sólo a los niños, sino igualmente a los adultos, y principalmente a éstos, aunque se encuentren en lugares o trabajos muy difíciles: «Hay muchos lugares en esta provincia, en que muchos siervos esclavos cargados de cadenas, y muchísimos indios, son detenidos en las minas, o encerrados en cárceles, los cuales carecen de la doctrina necesaria para la salvación, no sin detrimento y cargo de conciencia de aquellos que así les tienen oprimidos, ni sin gran dolor de los obispos»<sup>115</sup>.

No sólo el catecismo estaba en lengua náhuatl, sino que se exigía para los beneficios y para ir a las doctrinas saber la lengua indígena («*propia sua materna*»)<sup>116</sup>.

Con respecto a los sacramentos, nuestro concilio continuó la tradición americana del siglo XVI.

En primer lugar, «Los sacramentos de la religión cristiana no se administran a los que no la conocen»<sup>117</sup>; en segundo lugar, indica las exigencias y rectitud con las que el ministro debe administrarlos<sup>118</sup>; por último, estipula que no puede sacarse ningún beneficio económico en esta administración<sup>119</sup>.

Acerca de la eucaristía el concilio decretaba (según era habitual en esa época en franco progreso, a los comienzos de la evangelización americana):

Atendiendo a que es ya muy frecuente el uso de la Sagrada Eucaristía, no puede bajo este aspecto aprobarse en verdad el celo imprudente de algunos, que quieren impedir que la reciban los indios y los esclavos, que como niños recientemente nacidos a la Fé cristiana, necesitan de tan saludable sacramento<sup>120</sup>.

110. Citaremos de Mansi. vol. 34: "De doctrina christiana rudibus tradenda», L. I, tit. I (col. 1024).

111. *Ibid.*, tit. I, 1: «De predicatione verbi Dei" (col. 1024).

112. *Ibid.*, col. 1024.

113. *Ibid.*, 3 (col. 1015).

114. Véase lo que diremos de la enseñanza.

115. *Ibid.*, tit. 1,6.

116. *Ibid.*, 3. Si no saben la lengua "perderán su oficio y beneficio". Existía para ello la cátedra de lenguas mexicanas en la universidad mexicana.

117. *Ibid.*, Lib. I, tit. I, "De sacramentis», 1 (col. 1027).

118. *Ibid.*, Lib. III, tit. II, "De administratione", I (col. 1087).

119. *Ibid.*, Lib. I, tit. I, I (col. 1028).

120. *Ibid.*, Lib. III, tit. II, «De vigilantia». 3 (col. 1091).



En un cierto sentido los pocos clérigos indios tuvieron ventajas sobre los otros, en el uso de sus lenguas, condición indispensable para poder tener un beneficio o doctrina<sup>121</sup>.

El matrimonio de los indios debe ser libre, y no exigido por sus amos o patronos. No pueden comprar sus esposas; debe ser monógamo, indisoluble e inválido en proximidad familiar o consanguinidad<sup>122</sup>.

El concilio también legisló acerca de las «reducciones»: «Siendo sabido que los indios habitan dispersos en lugares ásperos y montañosos, y que huyen del trato civil y comunicación de los hombres (españoles), de lo que resulta que ni deponen sus bárbaras y crueles costumbres, ni reciben la sana doctrina... (así que los indios) no vivan dispersos en las soledades, sino que *se reduzcan a pueblos* numerosos y vivan en sociedad»<sup>123</sup>.

Además se proponía una cierta educación popular: «Donde los niños indios aprendan a leer y escribir, y sean también instruidos en la doctrina cristiana, enseñándoseles la lengua castellana, pues esto es muy conveniente para su educación cristiana y civil»<sup>124</sup>.

Se prohíbe que se impongan a los indios penas pecuniarias, y además propone todo un sistema de defensa del indio: a los sacerdotes se negaba el derecho de utilizar a los indios en sus propios campos sin pagarles; de hacer comercio con ellos, de pedirles un tributo por la administración de los sacramentos<sup>125</sup>.

El concilio, por último, se propone luchar contra la antigua religión, contra las idolatrías que los indios continuaban a veces cometiendo: «Se ha de evitar con suma diligencia que no quede en ellos impreso vestigio alguno de su antigua impiedad, (que) vuelvan otra vez como perros al vómito de la idolatría»<sup>126</sup>.

En fin, y en unas pocas palabras, el mismo concilio resume su objetivo:

Los obispos y gobernadores de estas provincias y reinos debieran pensar que ningún otro cuidado les será más estrechamente encomendado por Dios, que el proteger y defender con todo el afecto del alma y paternales entrañas a los indios recién convertidos a la Fe, mirando por sus bienes espirituales y corporales<sup>127</sup>.

Terminado el concilio, en carta del 1 de diciembre de 1585, el mismo arzobispo comunicaba: «El Concilio Provincial se abrió a 20 de enero deste año... y se comenzó a publicar el día de San Lucas 18 de octubre, y se acabó y se disolvió el domingo siguiente veynte... »<sup>128</sup>.

Se adjuntó al concilio un *Directorio de confesores*, en el cual se especificaban tres puntos: 1. «Acerca de los indios, vejaciones, agravios e otras injusticias que contra ellos se cometen». 2. «Acerca de los repartimientos de los indios a labores, casas y minas». 3. «Acerca del repartimiento de los indios para minas». En esto el virrey Villamanriquez no ocultó su descontento. Por su parte los religiosos se opusieron igualmente a que la autoridad del obispo

121. *Ibid.*: «... in hac provintia sic necessitas ministrorum maternam indigenarum linguam callentlum... ».

122. Son las mismas disposiciones de Trento (*Ibid.*, Lib. IV, tit. I, "De sponsalibus», 4-10).

123. *Ibid.*, Lib. I, tit. I (col. 1028).

124. *Ibid.*, col. 1026.

125. *Ibid.*, Lib. III, tit. XX. 1-6 (col. 1139 s).

126. *Ibid.*, Lib. I, tit. I (col. 1027).

127. *Ibid.*, Lib., V, tit. VIII. 2 (col. 1157).

128. *AGI*, México 336.

podiera ejercerse en la visita de las doctrinas de los indios y en el nombramiento de los doctrineros. Los mismos cabildos eclesiásticos recelaban el aumento de poderes episcopales. Y en fin, las audiencias, celosas de los derechos patronales veían con malos ojos el intento de los obispos de independizar a la Iglesia en los nombramientos para beneficios y otras cuestiones.

Las oposiciones de parte de los religiosos, de los cabildos y aun de la audiencia dificultó la aprobación en el consejo. Además, el 3 de febrero de 1587, por la constitución *Inmensa*, Sixto V disponía que los concilios provinciales debían ser aprobados en Roma. Sólo el 28 de octubre de 1589, por el breve *Romanum pontificem*, se dio la aprobación final. Por su parte, Felipe III sólo en 1621 daba la posibilidad de imprimirse, real cédula que se integrará a la *Recopilación*, Lib. I, tit. VIII, ley 7. Rigió sobre los obispados novohispanos, sobre la jurisdicción del futuro arzobispado de Guatemala y además en Filipinas. El padre Plaza fue encargado de redactar el catecismo del concilio<sup>129</sup>. En México se intentó todavía celebrar un concilio en 1622, en virtud de la real cédula del 9 de febrero de 1621, pero fracasó<sup>130</sup>.

#### 4. *Los concilios de Santo Domingo, Santa Fe de Bogotá y de La Plata*

Después de los grandes concilios de Lima y México celebrados en la segunda parte del siglo XVI, hubo un nuevo movimiento conciliar, dependiente de dichos concilios, y que constituyeron las iglesias neogranadina, caribe y platense. Se trata de tres concilios provinciales celebrados por los mismos motivos y en el decenio de 1620 a 1630.

##### a) *El concilio I de Santo Domingo*

La zona Caribe, del arzobispado de Santo Domingo, tuvo también sus asambleas sinodales<sup>131</sup>. En una carta de fray Manuel de Mercado, obispo de Puerto Rico (1572-1577), del 1 de marzo de 1573<sup>132</sup>, explica al consejo que no podrá asistir al concilio provincial. No puede tratarse sino de un concilio en Santo Domingo que debió fracasar; al menos no hemos tenido noticia que se haya celebrado, y, por otra parte, se especifica que el de 1622 fue el primero que hubo en la arquidiócesis<sup>133</sup>.

129. Sobre la aprobación del concilio cf. *Bullarium Romanum* IV (1685) 350; véase sobre el padre Plaza E. Burrus, *The author of the Mexican council catechism: The Americas XV/2 (1958) 171-178*.

130. La corona tenía igual política para Santo Domingo, Santa Fe y La Plata, como veremos. Francisco de Rivera habla sobre la posibilidad del concilio (carta del 4 de junio de 1622; *AGI*, Guadalajara 56); Galdo de Honduras escribe sobre su convocación (*AGI*, Guatemala 164, en carta del 1 de junio del mismo año).

131. Fray Ciprino de Utrera comentó *Los sínodos del arzobispado de Santo Domingo: Clio (S. Domingo) XXII /100 (1954) 141-173*.

132. *AGI*, Santo Domingo 172.

133. El arzobispo Andrés de Carvajal, en carta del 17 de julio de 1576 informa que ha celebrado un sínodo diocesano el 7 de julio, aclarando que no pudo realizar el concilio provincial porque los sufragáneos no podían asistir (*AGI*, Santo Domingo 93). Juan de las Cabezas, obispo de Cuba, en carta del 24 de junio de 1606 habla de la celebración de un concilio provincial (*AGI*, Santo Domingo 150), pero debió igualmente fracasar, como el de Santa Fe de Bogotá.

Al aprobarse el concilio Mexicano III en 1621, hubo una como renovación del movimiento conciliar, y el rey, por repetidas reales cédulas, propuso a los diversos metropolitanos convocar concilios provinciales. A la sede dominicomopolitana acababa de llegar el arzobispo fray Pedro de Oviedo, monje bernardo, que gobernó la sede durante nueve años (de 1621 a 1630). De inmediato convocó a sus sufragáneos a concilio provincial, que se celebró desde el 21 de septiembre de 1622 al 26 de febrero del año siguiente. Escribían los obispos una carta conjunta el día 4 de febrero de 1623 en Santo Domingo<sup>134</sup>.

Estuvieron presentes el arzobispo Pedro de Oviedo; el obispo de Puerto Rico don Bernardo de Balbuena (1623-1627), que no sabemos si llegó en 1622 o 1623<sup>135</sup>; el obispo de Coro-Venezuelas fray Gonzalo de Angulo (1619-1633)<sup>136</sup>. No pudiendo asistir fray Alonso Toledo y Armendáriz, obispo de Cuba (1612-1624), envió como procurador a don Agustín Serrano de Pimentel<sup>137</sup>. Se encontró presente también el procurador de la abadía de Jamaica, Francisco Serrano<sup>138</sup>.

El concilio consta de siete sesiones de desigual extensión. En Santo Domingo el exterminio de los indios había sido tal, que, por ejemplo, cuando se refiere el concilio al hecho de que a los ignorantes de la religión cristiana no debe impartírseles el bautismo, se refiere exclusivamente a los negros (*etíopes* o *bozales* como se les nombraba)<sup>139</sup>.

Sin embargo, numeroso todavía en Venezuela, el indio fue preocupación constante del concilio. Vemos en la zona Caribe una situación muy distinta que en el continente. El concilio niega que los indios puedan ser ordenados sacerdotes<sup>140</sup> y pone trabas para que aun los mismos mestizos alcancen ese orden sacramental.

#### b) *El concilio I de Santa Fe de Bogotá*

El concilio provincial santafereño de 1625 tuvo una larga prehistoria. Fray Luis Zapata de Cárdenas, arzobispo de Santa Fe, escribía en carta del 31 de agosto de 1583, en Santa Fe, que desde el inicio de su gobierno había tenido la intención de convocar un concilio provincial<sup>141</sup>. En un comienzo había sido causa de oposición el obispo de Santa Marta (fray Juan Méndez, OP), después el de Cartagena (fray Dionisio de Sanctis), y por último, cuando llegaron sus sucesores, se encontraron nuevas complicaciones.

Fray Sebastián de Ocando, OFM, nuevo obispo de Santa Marta, tenía escrito en sus bulas que era sufragáneo de Lima; evidente error que debió cometerse en Roma. Pero, al fin, se hizo presente en la convocatoria, por lo que el arzobispo escribía, en la carta indicada arriba:

134. *AGI*, Santo Domingo 93.

135. En carta del 21 de junio de 1623, en San Juan de Puerto Rico, informa que asistió al concilio (*AGI*, Santo Domingo 172).

136. También en carta informa que asistió al concilio (*AGI*, Santo Domingo 218).

137. Firma junto a los obispos la carta del 4 de febrero de 1623.

138. *Ibid.*

139. Cf. *Sanctiones concilii dominicani (1622)*: Boletín eclesiástico de la arquidiócesis de Santo Domingo, separata (1940). A los mulatos se les impedía la posibilidad de recibir la ordenación sacerdotal (cap. III, 1, de la sesión II, tit. 1; véase igualmente el cap. I, 9).

140. *Ibid.*

141. *AGI*, Santa Fe 226.

Los dos comprovinciales dichos de Cartagena y Santa Martha que están aquí esperando la venida del de Popayán para comenzar el Concilio, (y) son tan pobres y los gastos del viaje en venida, estada y vuelta tan excesivos (por no tratar de los míos que no son menos) que sería particular merced y limosna suplir de su Real Hacienda...<sup>142</sup>.

En 1584, por la ausencia del de Popayán, y porque el de Santa Marta insistiera en no ser sufragáneo, debió suspenderse el concilio proyectado en Tunja<sup>143</sup>. El arzobispo, junto con los dos obispos presentes, había considerado mejor postergar el concilio hasta tener respuesta del rey sobre cuáles eran sus diócesis sufragáneas. Por ello el 24 de octubre de 1584 explicaba:

La provincia de Popayán es contigua a la del Nuevo Reyno de Granada, y así la mitad della es del distrito de la Audiencia Real que reside en la ciudad de Santa Fe... y la demás de la Audiencia de Quito. Se hizo de aquello (Popayán) un obispado a instancia de la M. del Emperador Don Carlos que está en gloria, Pablo II, en 27 de agosto del año pasado de quarenta y seys erigió la yglesia cathedral dél en la ciudad de Popayán (diciendo que fuese sufraganea del arzobispado de los Reyes)<sup>144</sup>.

Lobo Guerrero, arzobispo de la sede (1599-1609), «infatigable en todo lo relativo a la conversión de los indios, fomento de la piedad y buen gobierno del arzobispado, deseó celebrar Concilio provincial, y no habiéndolo podido conseguir, reunió (solamente) un sínodo que sancionó unas constituciones en 36 capítulos»<sup>145</sup>.

Por último, dieciocho años después desde Santa Fe, escribía Hernando Arias de Ugarte al rey, el 30 de junio de 1624: «En cumplimiento de lo que V.M. se sirvió mandarme por su carta del 28 de mayo de 1621 que me entregó don Juan de Borja, presidente desta real Audiencia en 3 deste mes, para que en este Arzobispado se celebre Concilio Probincial; despaché las convocatorias para los prelados sufragáneos; señalándolos el día 6 de enero del año venidero de 1625»<sup>146</sup>.

En efecto, el 12 de junio de 1624 había firmado Arias de Ugarte las cartas convocatorias para el concilio provincial. Citaba a todos los que debían participar del siguiente modo: «Hacemos saber que luego que llegamos a este nuestro arzobispado que sin merecimiento nuestro sino por la infinita bondad de Dios N.S., le puso a nuestro cuidado, echando de ver que en más de cincuenta y seis años que se erigió esta iglesia por metropolitana no se ha celebrado Concilio provincial, aunque por algunos de los señores arzobispos nuestros antecesores se ha procurado, y la precisa necesidad que hay que se celebre para dar asiento a muchas cosas graves y de importancia tocantes al bien de las almas de nuestros súbditos... pusimos nuestro cuidado en celebrar el dicho Concilio Provincial, y para mejor asertar en negocio tan importante, nos quisimos antes enterarnos de las costas del gobierno espiritual de este arzobispado por medio de una visita general hecha por nuestra persona»<sup>147</sup>. El arzobispo cumplía la real cédula del 28 de mayo de 1621 que le amonesta a realizar dicho concilio.

142. *Ibid.*

143. Cf. cartas del 6 de marzo de 1584 de Juan de Montalvo (*AGI*, Santa Fe 228).

144. *AGI*, Santa Fe 226.

145. J. M. Groot, *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada* I, Bogotá 1869, 238.

146. *AGI*, Santa Fe 226.

147. García Benítez, *Reseña histórica de los obispos que han regentado la diócesis de Santa Marta*, Bogotá 1953, 82-83.

De hecho no tuvo más suerte que Zapata, y sólo asistió, esta vez, su antiguo maestrescuela Leonel de Cervantes; ya que el obispo de Cartagena, como lo veremos, fue promovido a Quito, Francisco de Sotomayor, y el de Popayán, Ambrosio Vallejo, se excusó por enfermedad. Asistió, entre otros, el tesorero José Alba de Villarreal, y el cura de la catedral Alonso Garzón de Tahuste.

Después de haber esperado a los sufragáneos, al fin, el 13 de abril de 1625 Arias de Ugarte dio por abierto el concilio con la sola presencia del obispo de Santa Marta, Leonel de Cervantes. Se firmó el concilio el 25 de mayo del mismo año. Fue enviado al consejo y al papa, pero nunca se tuvo noticia de una aprobación<sup>148</sup>.

En el *Libro I* trata sobre la «doctrina cristiana», que debe ser impartida en chibcha, y en la cual lengua se imprimirá un catecismo escrito por el padre Miguel de Tolosa. Se ordena y estipula todo lo necesario para el ejercicio de la función de doctrinero, de la enseñanza del indio (a veces esclavo, otras minero), se indica y aconseja a constituir las reducciones, etc. El *Libro II* se refiere especialmente a materiales de juicios y problemas penales. El *Libro V* decreta sobre la obligación de los obispos, sobre su deber de realizar la función misionera de las visitas; el ejemplo debido a su clero y pueblo. Se promulgan decretos sobre la administración de los sacramentos, especialmente del bautismo, eucaristía y matrimonio, sobre las fiestas. Permítasenos proponer la lista de temas «indigenistas» de este concilio inédito:

Sesión I, título 1, cap. 5: Que no se obligue a los indios a aprender la doctrina cristiana y las oraciones en latín sino en su lengua propia o en español; cap. 10: No se deben confiar a un solo párroco más de 400 indios; cap. 11: No publicar libros en la lengua de los indios sin licencia; cap. 13: Apartar a los indios de las ocasiones de volver a la idolatría, vigilar sus cantos, bailes, juegos, etc.; cap. 14: Destruir los ídolos y templos para que no recaigan en idolatría; cap. 15: Hay que reducirlos a vivir en poblados para facilitar su civilización.

Título II, cap. 1: No cobrar suma alguna de dinero por la administración de los sacramentos o los entierros a los indios.

Sesión IV, título II, cap. 7: No se niegue la sagrada comunión a los indios que estén debidamente dispuestos para recibirla dignamente; cap. 31: Que los curas defiendan a los indios de cualquier atropello. El concilio se duele del engaño y violencia con que fueron tratados en otro tiempo y aun en nuestros días.

Título VII, cap. 2: Se deben fundar escuelas parroquiales para los indios niños donde aprendan a leer, escribir, etc. Niños y niñas sean adoctrinados en la doctrina cristiana.

Título X, cap. 3: Testamentos de los indios; cap. 10: Visitas a las parroquias de indios. Que éstos tengan entera libertad para denunciar los cargos contra el párroco. En los títulos IV y V se habla de las herejías, sortilegios, indios saludadores o ensalmadores<sup>149</sup>.

148. Aún el texto único conservado fue salvado del incendio del arzobispado por un historiador que lo entregó a Mons. Mario Germán Romero.

149. Del texto en poder de M. G. Romero.

c) *El concilio I de La Plata*

Ya en 1613 intentó efectuar un concilio provincial en La Plata Alonso de Peralta, como lo deja ver el obispo de Tucumán en su carta del 2 de enero de dicho año.

Por real cédula del 28 de junio de 1621, enviada al arzobispo de La Plata, fray Jerónimo de Tiedra, OP, se indicaba la necesidad de convocar un concilio provincial, porque la arquidiócesis no lo había celebrado todavía. El arzobispo moría el 22 de mayo de 1622 sin poder realizarlo. Se produjo después una larga vacante, y el consejo, no encontrando un mejor sucesor, dispuso el traslado del arzobispo de Santa Fe, Remando Arias de Ugarte, a la sede Chuquisaca<sup>150</sup>.

Una vez celebrado el concilio santafesino, y habiendo atravesado la mitad del continente a caballo, convocó el concilio a fines de marzo de 1627. El concilio se reunió el 28 de enero y celebró sus sesiones hasta el 29 de septiembre de 1629. Es bien sabido que en el momento de abrirse el concilio, el arzobispo había sido trasladado a Lima. Sin embargo, Remando, con más sentido pastoral que legalista, pensó realizar el concilio para el bien del arzobispado platense (o «argentino», como le llama Solórzano Pereira)<sup>151</sup>, antes de ausentarse. Le objetó el poder de presidir la asamblea el obispo de Santa Cruz; pero al fin el concilio se efectuó, con el apoyo de todos los restantes obispos.

Asistieron el mismo arzobispo; el obispo del Río de la Plata (Buenos Aires), fray Pedro de Carranza, OC; el obispo de Asunción del Paraguay, y electo de Tucumán, fray Tomás de Torres, OP, y el de Santa Cruz de la Sierra, Remando de Ocampo. Pedro de Valencia, obispo de La Paz, tan ejemplar prelado, no pudo estar presente<sup>152</sup>.

El 3 de octubre de 1629, escriben conjuntamente Hernando de Arias de Ugarte, fray Pedro de Carranza, OC, y Remando de Ocampo, dando muestra una vez más de la colegialidad episcopal:

Por esta carta damos cuenta a V.M. de aver celebrado Concilio provincial en esta provincia de los Charcas, en cumplimiento de la Real Cédula de V.M. del 28 de junio de 1621, con el Arzobispo y demás obispos. El del Paraguay, electo del Tucumán, por no faltar a la obligación que tenemos de capellanes y criados de V.M. y a la fidelidad que le debemos, nos a parecido por descargo de vuestra conciencia, informar a V.M. que el dicho obispo o por la edad o por algún accidente está tan enajenado y divertido en su entendimiento y memoria para darle a entender lo que en el concilio se define y acordárselo nos vimos en mucho cuidado... Nos causaba gran dolor mayormente a los que pocos años antes le avíamos conocido entero y bien entendido, de todo podrán informar el licenciado Muños, Oydor desta Audiencia, más antiguo, y el licenciado Don Martín Beaumont presidente, que asistiéndonos cada uno a su tiempo en nombre de V.M. lo an visto y entendido como a pasado... El obispado del Río de la Plata, de que es obispo el maestro don fray Pedro de Carranza, está tan pobre que apenas se puede sustentar, a servido en aquella yglesia que por mandato de V.M. erigió más de ocho años (hace). Durante el tiempo deste Concilio a continuado la predicación en esta ciudad con concurso y aprovechamiento, por ser buen exercitado en ella. Suplicamos humildemente a V.M. se sirva tener memoria de premiar sus

150. Cf. B. Velasco, *El concilio provincial de Charcas (1629)*: *Missionalia Hispanica* XX/61 (1964) 80 s.

151. *Política indiana*, L. III, cap. 82. n. 20 s.

152. En el Archivo Eclesiástico de Sucre se encuentran los testimonios auténticos de las sesiones y las «Constituciones».

servicios y partes en las vacantes que se ofrecieren siquiera para que pueda sustentarse. Guárdenos la catholica real persona de V.M. para ensalzamiento de la Santa Fe catholica y bien de su santa yglesia. De la Plata, y de octubre 3 de 1629<sup>153</sup>.

El arzobispo remitió al consejo los decretos del concilio desde Lima en 1630 para que fueran aprobados y pudiera imprimirse. Lo cierto es que la resolución se fue dilatando, a tal punto que en 1636, siendo ya arzobispo de Lima, vuelve a insistir ante el consejo para que se apruebe (vemos cómo el prelado no dejó de ocuparse de su antigua sede aunque tuviera tantas ocupaciones en la nueva). Nunca se aprobó ante el consejo, y por ello mismo no pasó a Roma<sup>154</sup>.

El concilio promulgó «decreta centum et quadraginta, quae in libris quinque et titulis triginta septem».

El concilio se propone «aplicar» al arzobispado lo dispuesto por el concilio Tridentino, en especial en aquello de reunirse los obispos en asambleas provinciales. Los obispos tenían conciencia de echar los fundamentos de una Iglesia nueva: «... in ea Synodus, quae primo quoque tempore celebrabitur, necnon Episcopi in prima Synodo Provinciale... »<sup>155</sup>.

El fin misionero del concilio se indica bien cuando señala que la doctrina cristiana debe impartirse, a todos: «... maxirhe rudiores indi, aetiope, pueri, pro cujusque ingenio et opportunitate, in gravissimo morbo ignorantiae (ut fit passim) periclitentur»<sup>156</sup>.

Son los curas y doctrineros de indios los que deben preocuparse de la evangelización, pero para ello deben evitar el escándalo del «trato y contrato» (hacer trueques y mercado, ganancias económicas que pagan los indios)<sup>157</sup>. Continúan después 6 decretos donde se dispone que los mismos curas, y no por personas interpuestas, deben adoctrinar a los indios (*decr.* 3); que a los indios debe hablárseles en lengua india: «hispanicus hispanice... indus indice» (*decr.* 4); y para ello se aprueba el catecismo del concilio Limense en quechua y aymara, pero además se autoriza que el permiso de los obispos se hagan otros en diversas lenguas: «... ut in sua quisque Diocesi, ubi diversis idiomatibus indi utuntur, quam primum curent Catechismum eundem approbatum per idoneos et pios interpretes in reliquias linguas suae Dioceseos verti, eamque interpretationem ab Episcopo sic approbatam... » (*decr.* 5).

Se funda para ello la escuela popular para niños y niñas (*decr.* 6), y se indica la necesidad de organizar reducciones para que «indi politice vivere instituantur» (*decr.* 7). Todo maestro de doctrina cristiana -cura o doctrinero, sea clérigo o religioso- debe ser visitado por el obispo («... ab Ordinario visitentur semel in anno... »: *decr.* 8).

En cuanto al ritual, debe usarse el romano, pero si éste no estuviera a mano del doctrinero, puede usar igualmente el toledano o el mexicano<sup>158</sup>.

El título I del libro I, *De officio parochi* trata casi exclusivamente de los indios. Nadie puede ocupar una doctrina de indios sin la colación del obispo

153. AGI, Charcas 135.

154. Por real cédula del 7 de noviembre de 1772 se dictamina la nulidad de este concilio (Cf. B. Velasco, *o. c.*, 82-84).

155. Lib. I, lit. I, *decr.* I (p. 89). La numeración de títulos y decretos es nuestra, porque no consta en la edición de Velasco.

156. Lib. I, lit. II: *De doctrina christiana rudibus tradenda*, *decr.* 3.

157. *Ibid.*, *decr.* 2.

158. Lib. I, lit. IV, *decr.* I (p. 94).

(*decr. 1*), los obispos deberán proveer, en primer lugar, las parroquias de indios que han quedado sin cura o doctrinero (*decr. 2*). Es especialmente importante el *decreto 4*, que se titula: *De protectione hobendo per porochos circo indos*: «Nihil est in harum Indiarum gentium provintiis quod Ecclesiae Praesides. . .ut huic novo tenereque Christi affectum, curamque pro spirituali et temporalli eorum necessitate prout ministros Christi decet, et Catholicae Majestatis fidei commissos et subditos, liberos certe non servos cognoscant, quod si quispiam percutiendo, aut alias maledicendo, aut alias quoque modo indum aliquem laeserit, Episcopi et Visitatores severe admodum, et inquirant et vindicent»<sup>159</sup>.

Se extiende después el concilio sobre la vigencia de la doctrina cristiana dada por el concilio limense (*decr. 7*); sobre el beneficio de los párrocos (*decr. 8*). El *Libro IV* se ocupa de la visita y los exámenes a los que se ocuparán de las doctrinas. Por último, el *Libro V*, en el título I se moderan las penas que pueden imponerse a los indios -teniendo en cuenta la legislación del Limense y el Mexicano- sea por crímenes, borracheras, idolatrías, incestos, etc. (*decr. 1*). Los decretos 3, 4 y 5 se dirigen a la corrección de la idolatría entre los indios, a partir de lo legislado por el Limense III y II, en especial la costumbre de deformar el cráneo a los niños (*sastura o paclauna*), el culto de los muertos (tan importante en todas las regiones agrícolas), etc.

Así se concluía el último concilio provincial del siglo XVII. Tendremos que esperar hasta los convocados y celebrados (el de Bahía, Brasil, en 1707<sup>160</sup>, sólo fue diocesano) en la década del 1770-1780 para que se reviva en América esta experiencia de la colegialidad. Sin embargo, estos últimos responden a otro contexto colonial.

## 5. Algunos sínodos diocesanos

El fenómeno de los sínodos diocesanos es tan ignorado como vasto. En la época colonial se realizaron en Hispanoamérica numerosos sínodos, más de setenta ciertamente.

Hay al menos tres tipos de sínodos: los de la primera época, en general reducidos por el número de sus decretos y aun por su importancia (desde el dominicano de 1539 hasta el portorriqueño de 1547). Después vienen los sínodos primeros de una diócesis, desde el de 1555 de Popayán, hasta el de La Paz I de 1638. Son aquellos que organizan el obispado, que aplican a la jurisdicción diocesana lo decretado por Trento (en los postridentinos) o por los concilios provinciales. Por último, hay otros sínodos ocasionales, a veces por cumplir la ley que dice que deben convocarse cada año o cada dos años, o por circunstancias particulares.

No podemos describir en este párrafo cada uno de dichos sínodos. Hemos querido tomar algunos ejemplos. Nos han parecido muy importantes, desde un punto de vista «lascasiano», los sínodos de Juan del Valle; por su amplitud y profundidad los quitenses, sobre todo el de 1570: bien podrían ser considerados concilios provinciales; nos ha parecido ilustrativo el caso insigne de la conciencia de un Toribio de Mongrovejo en la celebración de los

159. Página 111.

160. Véase el tomo II/1 de esta *Historia general*.



sínodos, y los describiremos aunque muy resumidamente. Para terminar la lista proponemos el sínodo chileno de Salcedo y los tucumanos de Trejo y Sanabria.

ESQUEMA 7.2

*Algunos Sinodos Diocesanos Latinoamericanos (1539-1763)*

Fecha	Lugar o Ciudad	Obispado o República	N.º	Obispo
1539	S. Domingo	S. Domingo	I	Alfonso de Fuenmayor (a)
(1539-1556?)	Santiago	Guatemala	I	Francisco de Marroquín (b)
(1539-1556?)	Santiago	Guatemala	II	Francisco de Marroquín (b)
1547	San Juan	Puerto Rico	I	Rodrigo de Bastidas (c)
1555	Popayán	Nueva Granada	I	Juan del Valle
1556 24.5	Santa Fe	Nueva Granada	I	Juan de Barrios
1558	Popayán	Nueva Granada	II	Juan Del Valle
(1563-1580?)	Coro	Venezuela	I	Pedro de Agreda
1556	Santiago	Guatemala	III	Bernardino de Villalpando
1570	Quito	Quito (Ec.)	I	Pedro de la Peña
1576 7-7	S. Domingo	S. Domingo	II	Andrés de Carvajal
1576	Santa Fe	Nueva Granada	II	Luis Zapata de Cárdenas
(1582-1587?)	Mérida	Yucatán (Méx.)	I	Gregorio de Montalvo
1582	Lima	Lima (Perú)	I	Toribio de Mogrovejo
1584?	Imperial	Concep. (Chile)	I	Antonio de San Miguel
1584 8-9-2	Lima	Lima (Perú)	II	Toribio de Mogrovejo
1585 17-2	Yungay	Lima (Perú)	III	Toribio de Mogrovejo
1586	Santiago	Chile	I	Diego de Medellín
1586 7-9	Yaurasbam.	Lima (Perú)	IV	Toribio de Mogrovejo
1588 20-9	S. Cristóbal	Yauyos (Lima)	V	Toribio de Mogrovejo
(1588-1593?)	Cuzco	Perú	I	Gregorio de Montalvo
1590 11-10	Lima	Lima (Perú)	VI	Toribio de Mogrovejo
1592 31-10	Lima	Lima (Perú)	VII	Toribio de Mogrovejo
1594 24-11	Piscobamba	Lima (Perú)	VIII	Toribio de Mogrovejo
1594	Quito	Quito (Ec.)	II	Luis López de Solís
1596	Loja	Quito (Ec.)	III	Luis López de Solís
1596	?	Lima (Perú)	IX	Toribio de Mogrovejo
(1597-1607?)	La Plata	Charcas (Bol.)	I	Alonso Ramirez de Vergara
1597 29-9	Santiago del Estero	Tucumán (Arg.)	I	Hernando de Trejo y Sanabria
1598	Huataz	Lima (Perú)	X	Toribio de Mogrovejo
1600	?	Lima (Perú)	XI	Toribio de Mogrovejo
1601 30-1	Cuzco	Perú	III	Antonio de Raya
1602 16-7	Lima	Lima (Perú)	XII	Toribio de Mogrovejo
1603 3-4-10	Asunción	Paraguay	I	Martín Ignacio de Loyola
1604 31-7	Lima	Lima (Perú)	XIII	Toribio de Mogrovejo
1606 11-6	Santiago	Tucumán (Arg.)	II	Hernando de Trejo y Sanabria
1606 21-8/3-9	Santa Fe	Nueva Granada	III	Bartolomé Lobo Guerrero
1607 28-9	Santiago del Estero	Tucumán (Arg.)	III	Hernando de Trejo y Sanabria
1609	Caracas	Venezuela	II	Antonio de Alcega
1610 30-6	S. Domingo	S. Domingo	III	Cristóbal Rodríguez y Suárez
1612	Santiago	Chile	II	Juan Pérez de Espinosa

Fecha	Lugar o Ciudad	Obispado o República	N.º	Obispo
1613 10-28-7	Lima	Lima (Perú)	XIV	Bartolomé Lobo Guerrero
1620	La Plata	Charcas (Bol.)	II	Méndez de Tiedra
1620	Panamá	Panamá	I	Francisco de la Cámara
1620	La Paz	La Paz (Ból.)	I	Carlos Marcelo Corne
1623	Trujillo	Perú	I	Carlos Marcelo Corne
1624	San Juan	Puerto Rico	II	Bernardo de Balbuena
1625	Concepción	Imperial (Ch.)	II	Luis J. de Ore
1626 23-4	Santiago	Chile	III	Francisco de Salcedo
1626	S. Domingo	S. Domingo	IV	Pedro de Oviedo
1629 28-7	Guamanga	Perú	I	Francisco de Verdugo
1631 30.6	Asunción	Paraguay	II	C. de Aresti
1631	Valladolid	Comayagua (Hon.)	I	Luis Cañizares
1636	Lima	Perú	XV	H. Arias de Ugarte
1637	Córdoba	Tucumán (Arg.)	IV	Melchor M. de Saavedra
1638	Arequipa	Perú	I	Pedro de Villagómez
1638	La Paz	Bolivia	II	Feliciano de la Vega
1646	San Juan	Puerto Rico	II	López de Haro
1672	Guamanga	Perú	II	Cristóbal de Castilla
1680	Santiago	Cuba	I	Juan García de Palacios
1683	S. Domingo	S. Domingo	V	D. Fernández Navarrete
1684	Arequipa	Perú	II	Antonio de León
1687	Caracas	Venezuela	III	Diego de Baños y S.
1688	Santiago	Chile	IV	Bernardino Carrasco de Saavedra
1692	Chiapas	México	I	Francisco Núñez de la Vega
1707 12-6	Salvador	Bahia (Brasil)	I	Sebastián Monteiro a Vide
<del>1722</del>	<del>Mérida</del>	<del>Yucatán</del>	<del>II</del>	
1733 23-1	La Paz	La Paz (Bol.)	III	Agustín Rodríguez Delgado
1744	Concepción	Chile	I	Pedro Felipe de Azúa
1763	Santiago	Chile	V	Manuel Alday y Aspee

(a) Carta de Carvajal del 17 de julio de 1576 (AGI, S. Domingo 93).

(b) En carta del 20 de abril de 1556 (AGI, Guatemala 156).

(c) Carta del 1 de septiembre de 1548 (AGI, S. Domingo 172).

Antes de pasar a los ejemplos querríamos proponer algunas reflexiones generales. No puede dejar de llamar la atención la falta de sínodos en la región mexicana, sólo en Yucatán y Chiapas. Esto nos habla de la unidad de esta zona y de la influencia de los concilios provinciales.

En relación centroamericana (3 sínodos en Guatemala y 1 en Honduras) no indican igualmente una cierta falta de conciencia de este deber colegial. Podría, igualmente, indicarse como causa la vigencia de los concilios provinciales<sup>161</sup>.

En el Caribe (5 en Santo Domingo, 3 en Puerto Rico y 3 en Venezuela) expresan un mayor uso de este medio privilegiado de renovación<sup>162</sup>.

161. El texto del sínodo de Honduras o Comayagua (1630-1631) se encuentra en la Biblioteca Newberry, colección Edward Ayer (Chicago), Yucatán y Centro América, Manuscrito 1106.

162. El II sínodo de Coro de 1609 muestra bien el sentido misional: se habla en el capítulo 7 sobre la idolatría, especialmente. El III sínodo de S. Domingo de 1610 habla de "indios esclavos" y se ocupa mucho más de los negros. En ocasiones el sínodo diocesano es un concilio provincial fracasado (por ejemplo el de Nueva Granada de 1606, el Limense de 1613, etc.).

Sin embargo, es en América del sur donde el sínodo fue una institución permanente. En Popayán desde el sínodo de 1555 de Juan del Valle, en Nueva Granada con el de 1556 de Juan Barrios, en Quito desde 1570, en Lima desde 1582, en Chile desde 1586, en Charcas desde 1597 (?), en el mismo año Tucumán, en 1620 Panamá, en 1623 Trujillo, en 1629 Guamanga, en 1638 Arequipa, en 1638 La Paz (hemos nombrado sólo el I sínodo).

a) *Los sínodos I y II de Popayán*

Se trata de los celebrados por Juan del Valle. «Una ofensiva general contra los encomenderos fue el sínodo eclesiástico que se reunió en Popayán en los primeros días del mes de junio del año 1555, que fue el primero convocado en territorio actualmente colombiano del que se tiene noticia»<sup>163</sup>. «A él asistieron todas las dignidades de la Iglesia y los frailes que por entonces se encontraban en Popayán. Todos conocían por experiencia de más de seis años, la vida y los problemas de la desasosegada gobernación. La reunión de sínodos eclesiásticos y juntas de teólogos era a la sazón favorecida francamente por la corona. Constituía un aspecto de la política española, que anhelaba la creación de una iglesia americana fuerte y bien organizada, capaz de ejercer una eficaz labor fiscalizadora sobre la administración civil, cuya vigilancia era difícil»<sup>164</sup>.

Lo decretado en este sínodo de 1555 está dividido en dos partes y sólo se conserva la segunda, ya que los encomenderos la remitieron al consejo criticándola acervamente. La primera parte tenía 80 disposiciones, y se dirigía más bien a la organización de la vida cristiana de los españoles. En la *Constitución 2* se dispone que ninguno que tenga sangre judía, mora o pagana pueda recibir beneficio o cargo eclesiástico, pero en cambio, se deja de lado el «parentesco».

La *Constitución 32* prohíbe la celebración de oficios divinos sin permiso del obispo, disposición contra los religiosos pero igualmente contra la costumbre de los encomenderos de celebrar el culto en sus haciendas. En la *Constitución 38* el obispo se reserva igualmente el permiso de abrir lugares de culto. La *59* obligaba a los encomenderos a pagar el diezmo del tributo que recibían de los indios. En la *62* el obispo se reserva el permiso de dar facultad de confesar. Dispone además -*Constitución 65*- que se construya una «casa» en los poblados de españoles donde puedan los indios asistir al culto y recibir la doctrina. Además, y en esto sobreponiéndose a la autoridad civil, exige que los gobernadores visiten sus gobernaciones periódicamente. En la *Constitución 68* se obliga a los encomenderos a enseñar a los indios la doctrina cristiana.

En la lista de los motivos que pueden estar en la base de una excomunión mayor «latae sententiae» se proponen los siguientes: «La negativa a restituirles (a los indios) lo que injustamente se les hubiera llevado en tributo o servicios, incluyendo en la categoría de reos tanto a los jueces que lo permitieran, como a las personas que en ello participasen, ya fuese con ayuda, consejo o disfrute, y finalmente el tratar de impedir el matrimonio entre indios»<sup>165</sup>.

163. AGI, Justicia 603. f. 2824.

164. J. Friede, *Juan del Valle*, Popayán 1961, 139.

165. *Ibid.* .143.

«Se comprende que tales disposiciones sinodales, proclamadas el 4 y 5 de junio de 1555 en Popayán, tuvieron que provocar una fuerte reacción entre los encomenderos, al verse éstos forzados al cumplimiento de precisas y perentorias obligaciones y desencadenar la oposición de la autoridad civil que veía alarmada el cercenamiento de sus habituales poderes»<sup>166</sup>.

Pero el sínodo de 1558 de Popayán -único en su carácter en la historia de la Iglesia hispanoamericana, y único porque el consejo y el patronato evitarán un tal tipo de sínodos en el futuro -fue auténticamente revolucionario ya que no se mantuvo solamente en el plano de lo pastoral, sino que entró derechamente al nivel doctrinario<sup>167</sup>.

Exasperado el obispo, viendo la seguridad con la que el encomendero vivía de la explotación, de la esclavitud de hecho, del indio, se propuso «inquietar justamente las conciencias». «Se desconocen las circunstancias precisas que movieron a Juan del Valle a reunir este segundo sínodo para fijar en él doctrinas tan radicales. En cierto modo, el sínodo parece ser un testamento, una declaración de fe, una culminación de las experiencias adquiridas por el prelado a través de diez años de permanencia en América»<sup>168</sup>. Era, nada menos, que negar rotundamente el derecho a la dominación española sobre los bienes y personas de los amerindios.

El sínodo -Juan del Valle- dictamina sobre el planteamiento doctrinario de que las guerras de la conquista fueron «injustas y contra derecho». Aun en los casos en que los indios atacaron a los españoles, no tuvieron culpa, pues obraron en justa defensa, y sobre todo cuando hubieron oído las crueldades con que los españoles les trataron a los indios de paz. Los españoles individual y colectivamente están obligados a devolver a los indios lo que injustamente les han arrebatado. El rey, por lo tanto, no puede tener autoridad sobre los indios, ni cambiar jefes, ni proponer penas. Los que obran así son reos de pecado y debe indemnizarse la injusticia causada. El rey igualmente responsable de todos los «malos sujetos» que llegan a las Indias. «La encomienda es contraria al bien universal de las repúblicas y contraria a la intención del papa que hizo la concesión». Todo esto hace de aquel sínodo el más insigne de los documentos eclesiales en favor del indio.

Evidentemente, tal posición levantó el furor de los encomenderos, que para mejor acusarlo sólo tuvieron que copiar el sínodo y enviarlo al consejo. Nunca recibió aprobación ni del gobernador, ni del consejo, ni del rey. Pero aún más, la corona a fin de evitar que se repitiera en el futuro una tal declaración, prohibió terminantemente a los obispos el hacer declaraciones doctrinales en concilio y sínodos.

Es interesante indicar cómo Juan del Valle reunió «14 dudas o cuestiones» donde de una manera compendiada y clara se resumía la doctrina de Las Casas, pero se agregaban nuevos elementos desconocidos por el dominico. En 1564 Las Casas terminaba su obra sobre las *Doce dudas* que debió inspirarse en las conclusiones del sínodo de 1558.

Pero hay grandes diferencias entre ambos escritos. «La fecha del sínodo de Popayán es anterior a la del opúsculo de Las Casas; pero más que todo es importante señalar el modo público en que Juan del Valle las expone,

166. *Ibid.*, 147. Cf. del mismo autor *Don Juan del Valle*, Segovia 1952; y *Juan del Valle y su formación indigenista*: Boletín de Historia y Antigüedades XLVIII/55 (1961) 62-70.

167. J. Friede, *Juan del Valle*, 211 s.

168. *Ibid.*, 211.

recogiéndolas en las disposiciones de un sínodo, cuyas conclusiones se pregonan en los pueblos y ciudades de la gobernación, mientras que fray Bartolomé escribe sus *Doce dudas* en latín en forma reservada. Con esta actuación Juan del Valle demuestra una vez más su carácter de temerario luchador, de agitador insistente, de vocero de una ideología»<sup>169</sup>.

#### b) *Los sínodos I y III de Santa Fe*

El sínodo de Popayán de 1555 tuvo su inmediata prolongación en los sínodos que Juan de los Barrios celebrará en Santa Fe, en 1556 y en 1560<sup>170</sup>.

Veamos ahora, sólo resumidamente, el sínodo diocesano de 1556, aunque únicamente nos detendremos en la actitud que tome ante los problemas del indio, el pobre, el oprimido.

El 24 de mayo comenzaba aquel acontecimiento, ya que fue el segundo sínodo de la historia de Colombia. Asistían el obispo, los curas y doctrineros, los preladados de las órdenes, los secretarios y otros miembros del sínodo; al mismo tiempo estaba presente el conquistador Gonzalo Jiménez de Quesada, en nombre del rey, y de todas las ciudades del reino<sup>171</sup>. Las reuniones duraron toda la semana, en Bogotá, que era ya de hecho la sede de la diócesis, y no Santa Marta sobre la costa.

El sínodo aprobó sus conclusiones en 10 títulos divididos en capítulos. El primero, como es tradicional en el siglo XVI -y mostrando por otra parte el sentido misionero y kerygmático-- dice: «De los artículos de la fe, y de lo que los clérigos han de enseñar a los naturales para traerles en conocimiento de nuestra Santa Fe Católica»<sup>172</sup>; «puesto que el principal fin porque los eclesiásticos venimos a estas partes de Indias, es por emplearnos en la conversión de sus naturales... » (*I, cap. 4*).

En todo este título, además de la predicación y el catecismo, se lucha contra las idolatrías, y el modo chibcha de enterrar a los muertos y vivos. Y sobre el bautismo dice:

Y somos ynformados que algunos, inconsiderablemente, bautizan indios e indias que tienen ya uso de razón sin examinarlos si vienen de su voluntad, o no, o por temor... y así mismo bautizan a otros que no tienen uso de razón, o son niños, sin saber si sus padres huelgan de ello... mandamos a todos los sacerdotes, no bauticen indio o india alguna de ocho años arriba, sin que sepa de él si viene de su voluntad, o por amor que viene al santo sacramento que pide. Ni baptice niño ninguno de infiel antes que llegue a uso de razón contra la voluntad de sus padres (*I, cap. 4*).

El *título segundo* trata de los sacramentos; el *capítulo 21* indica todo lo necesario para «ordenar» sacerdotes pero no se encuentran ninguna cláusula restrictiva por motivo de raza o condición social, sólo se exige: «Ningún clérigo sea promovido de Orden Sacro sin que preceda el examen de moribus et vita... »<sup>173</sup>.

169. *Ibid.*, 212. Cf. CODOIN-Am VII, p. 343-346.

170. Cf. M. Germán Romero, *Fray Juan de los Barrios*, Bogotá 1960, 459 s. El sínodo de 1560, que no hemos incluido en la lista de los sínodos, es indicado por Juan Friede sin prueba documental (Juan del Valle, 215).

171. Cf. J. Restrepo Posada, *El sínodo diocesano de 1556*: Boletín de Historia y Antigüedades XLIII (1953) 458-482.

172. G. Romero, *o. c.*, 461.

173. *Ibid.*, 497.

El *título tercero* es sobre la misa; el *cuarto* sobre el culto, lo mismo que el *quinto*. Los otros tres sobre los testamentos y sepulturas, excomuniones y diezmos.

El último *título* -que es el que más nos interesa- trata de la relación entre conquistadores e indios (además del control en la lectura). El obispo, «Protector de los naturales de este dicho obispado», en el *cap. 8*, pregunta: «De la restitución de lo que se rancheó de los indios, y si la guerra que se les hizo fue justa o no». A lo que responde: «Porque al tiempo que los españoles entraron a conquistar este Nuevo Reino somos informados que hubieron mucha suma de oro, que tomaron a los indios naturales de él; e assi mismo les hicieron guerra. Y para saber si la tal guerra que se hizo a los dichos indios fue justa o no, y si poseen con justo título lo que les llevaron, assi de rancheos como de partes, o no, Sancta Synodo aprobante, siendo conferido y visto lo susodicho, fue acordado por todos de común parecer que se remita al Santo Concilio (de Trento, suspendido en ese momento) y al Consejo real de Indias de su Magestad, para que de allí se envíe al Santo Concilio»<sup>174</sup>.

Puede observarse el sentido ecuménico de aquellos miembros del sínodo diocesano, y de hecho, Juan del Valle, obispo de Popayán, intentará llegar a Roma pero morirá en viaje, en el mismo 1562, cuando Trento terminaba sus últimas sesiones.

En el *capítulo 9* trata: «Si los que no han puesto doctrina en sus indios han de restituir lo que ellos han llevado»<sup>175</sup>. Y responde afirmativamente. La distinción, para la época y el sínodo, estriba en que los que han «puesto doctrina» justifican con ella la propiedad de los bienes de los naturales. El *capítulo 10* se titula: «Si los encomenderos son obligados a restituir a sus indios lo que les han llevado demás de la taza». Se responde que sí. El *capítulo 11*: «Si son obligados a restituir los que han sacado oro de santuarios o sepulturas indias». Se responde que si sus dueños son conocidos y viven es necesario devolver dichos valores<sup>176</sup>.

Es evidente que estos -y otros capítulos- despertaron una fuerte oposición entre los encomenderos, cuando supieron lo decidido por el sínodo. Sin embargo, Jiménez de Quesada los aprobó y los elevó al Consejo de Indias. En enero de 1561, entre otras reales cédulas, había algunas que trataban del concilio y prohibían al obispo el penar con excomunión o pecuniariamente «a los legos». Con esto, bien que aprobado el concilio, el obispo no tenía posibilidades reales de aplicarlo.

De ahí nos explicamos los enfrentamientos entre la audiencia y los encomenderos contra el obispo. Este llegó a enemistarse por un tiempo con toda la comunidad hispánica de Santa Fe por defender los derechos de los indios. En 1558 se instaló definitivamente en Santa Fe el capítulo catedral. En 1559 se enfrentó nuevamente el obispo -en franca actitud misionera- junto con Juan del Valle, a la audiencia, ya que el obispo de Popayán «venía a quejarse del trato que los conquistadores daban a los indios»<sup>177</sup>. En 1564 cedió el obispo su

174. *Ibid.*, 555.

175. *Ibid.*

176. En la meseta chibcha, en el valle de los Alcázares, el despojo es más copioso. Al cacique de Tunja le roban 136.500 pesos de oro fino, 14.000 de oro bajo y 280 esmeraldas. En Sogamoso recogen 40.000 en oro fino, 12.000 en oro bajo y 118 esmeraldas (Cf. G. Romero, *o. c.*, 90).

177. J. Friede. *o. c.*, 13.

propia casa episcopal para que se organizara un hospital, «donde se recojan los pobres que en esta ciudad hubiere».

El arzobispo Luis Zapata de Cárdenas, que deseaba celebrar un concilio provincial, comenzó por realizar un sínodo diocesano en 1576<sup>178</sup>. Nos dice Groot que nuestro arzobispo «dictó un Catecismo y Constituciones para que los curas de indios les administren los sacramentos y les sirviesen de regla para mejor atraerlos al conocimiento de la fe católica y costumbre civiles. En estos documentos -precioso monumento de nuestras antigüedades eclesiásticas- resplandece la ciencia política y el celo apostólico del segundo arzobispo del Nuevo Reino, que con tanto amor como caridad trataba de mejorar la suerte de los indios»<sup>179</sup>.

Las constituciones del sínodo tenían un preámbulo donde se mostraba claramente que el fin de dicha asamblea era la conversión de los naturales. Las primeras constituciones dictan «para la instrucción y orden que el sacerdote debe observar para enseñar a los indios la política humana y divina»<sup>180</sup>. Se recomienda en especial las «Reducciones»<sup>181</sup>.

### c) *Los sínodos Quitenses I a III*

En las *Constituciones para los Indios* dictadas por Pedro de la Peña, del sínodo quitense de 1570, el obispo y su clero nos manifiestan el espíritu con el que inspiran su acción misionera:

De parte de los ministros tres cosas son necesarias: que sean sacerdotes doctos, que den buen ejemplo con vida y costumbres, que sepan la lengua de los yncas (incas), que la general en este nuestro obispado... Deven saber hablar a lo menos la lengua general de los yncas para que entiendan a los yndios, y los yndios se entiendan con los sacerdotes...<sup>187</sup>.

A renglón seguido se indica la importancia de organizar los «pueblos» de indios, pero no por los mismos sacerdotes, sino por la sola intervención real<sup>183</sup>. Se decide la formación de escuelas para los indios<sup>184</sup>, donde se enseñe a escribir y se imparta la doctrina. De dicha doctrina nadie podrá ser privado bajo pena de excomunión para el que se opusiera (se refiere a la disposición de los encomenderos)<sup>185</sup>.

El sínodo entra, con el mayor detalle, a regular la vida diaria de las doctrinas y los indios; sobre los enfermos, los matrimonios, amancebamientos; sobre las hechicerías y cultos paganos<sup>186</sup>; indica que la borrachera es falta

178. Cf. J. M. Pacheco, artículo sobre el sínodo en *Eclesiastica Xaveriana VIII-XI* (1958-1959).

179. M. Groot, *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada I*, 153.

180. *Ibid.*, 154.

181. *Ibid.*, 507-514. El sínodo de 1606 de Lobo Guerrero puede verse en *Eclesiastica Xaveriana V* (1955).

182. «Sínodo Quitense», en *Concilios Limenses II* (ed. Vargas Ugarte), p. 154 (Cf. *AGI*, Patronato 189, n. 40).

183. *Ibid.*, 155.

184. *Ibid.*

185. *Ibid.*, 156.

186. A los antiguos sacerdotes se les denominaban «omos», «condebiczas», «combicamayos», etcétera.

grave. Se dictan normas para el sacramento del bautismo, confirmación y extremaunción. Con respecto a la eucaristía se dice:

... porque algunos de los naturales yndios deste nuestro obispado son buenos cristianos y casados y bien en servicio de Dios... les den sanctísimo Sacramento de la Eucaristía, lo qual encargamos a los dichos curas para queeste sanctísimo sacramento no se niegue a los que dignamente lo pueden recibir<sup>187</sup>.

El 15 de agosto de 1594 se dio por iniciado el segundo sínodo, que tenía por fin conformar lo aprobado por Trento, el concilio Limense y el diocesano de 1570<sup>188</sup>. De especial valor fue el capítulo tercero donde se ordenaba la impresión del catecismo en la lengua de Los Llanos, Cañar y Puruguay, de los Pastos y Quillacingas.

El sínodo de 1596 se debió realizar sin la presencia de las autoridades civiles, pero con abundante colaboración del clero secular y religioso de la diócesis. El capítulo tercero estipulaba un límite de los beneficios de los curas para disminuir el tributo de los indios; el 33 fija un límite al privilegio de los religiosos, en consonancia con la toma de conciencia colectiva y simultánea del episcopado hispanoamericano. El 23 de agosto fueron aprobadas las *Constituciones* y el 24 fueron promulgadas.

#### d) *Los sínodos Limenses*

Además del gran concilio provincial, Toribio de Mogrovejo celebró muchos sínodos diocesanos. El sínodo Limense I comenzó el 24 de febrero de 1582 en Lima, y se concluía el 18 de marzo, dando prueba de la importancia que daba a la colegialidad presbiteral. Ya el 11 de julio de 1581, pocos días después de su llegada había propuesto una junta para que se le informara y aconsejara acerca del concilio a convocar, y la visita arquidiocesana que pensaba realizar. De allí se había dirigido al sur, visitado la región de Nazca, a fines de 1581, y recibiendo la bula de la cruzada regresó a Lima y se aprestó al primer sínodo. Después de la realización del sínodo partirá todavía hacia Huánuco antes de comenzar el concilio provincial; regresa a Lima sólo 15 días antes<sup>189</sup>.

El sínodo Limense I promulgó 29 capítulos o constituciones, que se refieren principalmente a la organización de las doctrinas de indios; confirma lo promulgado por el segundo concilio de Lima, cuyo ejemplar debe tener todo cura de indios. En la *constitución 11* se prohíben las danzas junto a las ermitas o en días de fiestas en la Iglesia. En la *constitución 24* se reitera lo dicho en el segundo concilio acerca de la eucaristía, que debe ser administrada al indio, con condiciones<sup>190</sup>.

Este primer sínodo, que se realizó en Lima, fue sólo el comienzo de una serie de ellos, ya que Trento había dispuesto que se realizaran cada año, lo

187. *Ibid.*, 165-166. Cf. ed. de V. Ugarte, *Ibid.*, 172-173.

188. *AGI*, Quito 76. En este legajo se encuentra este II sínodo. El sínodo se encuentra en el Archivo Histórico Nacional (Quito), manuscrito 3043.

189. Los textos de los sínodos pueden consultarse en *Lima limata, Conciliis, Constitutionibus synodalibus et aliis Monumenta*, ed. Francisco Haroldus, Roma 1673, 203-357.

190. Además también se han editado en *Concilia limana*, ed. J. Vannaci. Roma (1684). 194-355; y en *Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniae et Novi Orbis*, ed. J. Sáenz de Aguirre, Roma 1693-1694.



que era absolutamente imposible; y, sin embargo, santo Toribio pretendió acercarse a la letra de la ley, en la medida de sus posibilidades.

El segundo se realizó en Lima, el 8 y 9 de febrero de 1584, donde se decretaron 11 Constituciones. Cabe mencionarse lo dispuesto con respecto a las confesiones que los párrocos efectuaban, y la matrícula correspondiente donde se les facultaba para tal ejercicio.

El tercer sínodo se convocó y realizó en Santo Domingo de Yungay, el 17 de julio de 1585; fue el más importante de todos ellos, con sus 93 constituciones, casi todas exclusivamente dictadas en favor de los indios<sup>191</sup>.

A los indios se les enseñará el catecismo del concilio III (*cap. 24*), y a los niños en las escuelas se les enseñará a leer por medio del catecismo (*cap. 25*). Hay varias disposiciones sobre la libertad del matrimonio y sus condiciones; se pena además la costumbre de convivir maritalmente los jóvenes que piensan casarse antes de contraer matrimonio (*servinacuy*) (*cap. 28, 85*, etc.). Las penas que pueden impartirse a los indios tienen siempre ciertos límites, y en el caso extremo de descubrir que un indio sigue sacrificando a sus muertos (guacas) se formará un proceso, que mientras se remite al obispo, permitirá encarcelar al acusado, sin infligirle ninguna pena (*cap. 73*). Se prohíbe llevar amuletos (*cap. 75*); emborracharse en tiempo de los ritos de la sementera o en los juegos llamados *aquies* (*cap. 76*); extraer los cuerpos de los sepulcros (*cap. 78*).

El IV sínodo Limense se celebró en Santiago de Yaurabamba, en Chachapoyas, el 7 de septiembre de 1586<sup>192</sup>, sin que se pueda relevar ningún elemento propio o de importancia.

El sínodo V se llevó a cabo el 20 de septiembre de 1588, en San Cristóbal de Huañec, Yauyos, en el que se dispone que el párroco puede administrar los sacramentos a toda persona, aun a aquellas que residen en otra parroquia (*cap. 14*), excepto el matrimonio (*cap. 15*). A fin de evitar cambios sucesivos y falta de comprensión de los problemas de su grey, se dispone que residirán al menos seis años en cada doctrina los rectores de las mismas<sup>193</sup>.

El 11 de octubre de 1590, en Lima, se realizó el VI sínodo Limense. Se refiere especialmente a la dignidad y respeto que debe tenerse en el templo: que no se repartan tributos en el templo (*cap. 4*), ni las indias trabajen con sus manos (tejan) (*cap. 5*), se hable de negocios o tratos y contratos (*cap. 8*). Además los párrocos, defensores natos de sus indios, deben proceder en favor de los indios cuando se produzcan exacciones por parte de los colectores de los diezmos (*cap. 10*).

El 31 de octubre de 1592 -ya que en 1591 se reunió el concilio provincial IV-, siempre en Lima, Toribio convocó y efectuó el VII sínodo<sup>194</sup>. En él dispuso que los curas deben comunicar al obispo todo lo referente al cumplimiento de las disposiciones en favor de los indios (sea de las leyes civiles como eclesiásticas) (*cap. 7*); para preservar a los indios de muchos inconvenientes será necesario que en sus doctrinas no habiten ni negros ni mestizos (*cap. 17*).

El sínodo VII, en San Pedro de Piscobamba, se celebró el 24 de noviembre de 1594, donde se aprobaron 48 constituciones; debe considerarse el segundo

191. Cf. *Lima limata*, 222-260; *Concilia limana*, 211-243; *Collectio conciliorum* IV, ed. Aguirre (1694), 417-436.

192. *Lima limata*, 261-276.

193. *Ibid.*, 277-287.

194. *Ibid.*, 292-314.

en importancia, después del III. Los doctrineros deben por lo menos seis veces al año visitar los lugares donde trabajan los indios (estancias, haciendas, etc.) para velar por sus vidas, la administración de los sacramentos, la enseñanza cristiana (*const. 1*). Los indios, por ninguna causa deben abandonar las «reducciones» -esto significa que se veía un movimiento de «retiro» de los indios hacia las selvas- (*const. 2*). Que no se permita que el indio viva con su mujer, hijos y gallinas en una sola habitación, llamada *colcas* (*const. 3*). Los niños deben reunirse cada día a la mañana y a la tarde para aprender el catecismo, y regresar, sin embargo, pronto a sus casas para ayudar a sus padres (*const. 6*). Los españoles que producen escándalo en los pueblos indios deben ser expulsados y enviados a las ciudades de españoles<sup>195</sup>.

El XII sínodo limense se celebró el 16 de julio de 1602, en Lima, donde se prohibió que los indios bebieran la *chicha* y que los sacerdotes hicieran uso del tabaco. Deberá tenerse mucho cuidado<sup>196</sup> en los bautizos y casamientos, teniendo en el caso de los primeros en cuenta el nombre de los padres (*const. 10*), y en el segundo el nombre de los contrayentes (*const. 25*), a fin de no bautizar o casar una persona por otra.

El último sínodo de Toribio, el Limense XIII, se reunió en Lima el 31 de julio de 1604. Para convocar a los indios a misa y doctrina se los reunirá en el cementerio, y allí cada prefecto pasará lista de aquellos de los cuales es responsable<sup>197</sup>. El sucesor de Toribio, Lobo Guerrero, pretendió convocar un nuevo concilio provincial, que como muchos otros sólo fue el XIV sínodo diocesano de 1613<sup>198</sup>. En 1636, Hernado Arias de Ugarte celebra todavía el XV sínodo Limense.

#### e) *El sínodo I de Trujillo*

Carlos Marcelo Come convocó y realizó un sínodo en 1623, en la ciudad de Trujillo. El sínodo I de Trujillo tenía cuatro acciones. La primera sobre la doctrina, la segunda acerca de los juicios, la tercera de la vida y los sacramentos<sup>199</sup>, la cuarta especialmente acerca de los matrimonios<sup>200</sup>. Al fin hay unas «consultas... que se tratan en este sínodo conveniente a la doctrina y enseñanza de los Yndios»<sup>201</sup>.

Como era tradicional en América, es necesario «que los curas de yndios y españoles tengan cuidado de enseñar a sus feligreses la doctrina cristiana conforme al estilo que está recibido, y a los Yndios sean en su propia lengua»<sup>202</sup>; y se insiste después diciendo lo mismo: «que los curas de Indios les prediquen en su lengua»<sup>203</sup>.

En todo el Perú existían instituciones creadas para los indios que habían dejado sus hogares -huyendo muchas veces de las encomiendas o no que-

195. *Ibid.*, 315-343.

196. *Ibid.*, 344-357.

197. *Ibid.*, 344-355. José Manuel Bermúdez, secretario del Cabildo de Lima, que preparaba una edición de concilios y sínodos en 1970, afirma que los sínodos fueron 13.

198. En carta del 30 de abril de 1616 (*AGI*, Lima 301).

199. *AGI*, Lima 307. Son 52 folios en buena letra (inédito).

200. Sess. 1: «De sponsalibus» (fol. 24 s).

201. *Ibid.*, fol. 27-29.

202. Act. I, sess. 1, I (*AGI. Ibid.*, fol. 3).

203. *Ibid.*, cap. 2 (*AGI. Ibid.*).

riendo pagar el tributo. instituciones que existían en el imperio inca, que cambiaban poblaciones enteras de lugar-: «Que los indios *mitimanes* y forasteros paguen el tomin del Hospital... »<sup>204</sup>. El sínodo decreta un verdadero código para las visitas y los que las deben realizar, en la sesión VII, de la acción I<sup>205</sup>.

El fin principal del sínodo era la conversión de los indios: «y en particular rogamus tengan este desvelos los curas de los Yndios, por su corta capacidad, procurando trabajar en su enseñanza con doblegada fuerza. Y no darán la comunión aunque sea por Pascua Florida, sino es a aquellos que juzguen más capaces, dignos, que dejamos a su discreción y juicio... »<sup>206</sup>. Cabe destacar que nuestro obispo creó el seminario tridentino el 20 de octubre de 1628, cuna del clero secular de Trujillo.

#### f) *El sínodo de Santiago de 1626*

El sínodo de Santiago III fue celebrado por Francisco de Salcedo en 1626<sup>207</sup>. Su finalidad principal fue la evangelización de los indios y su protección. Sin embargo, la audiencia, como es de suponer, se opuso a todas las medidas que beneficiaban a los indios guarpes<sup>208</sup>.

Se convocó el sínodo del 25 de febrero de 1626<sup>209</sup>, convocatoria que fue enviada a las ciudades de la Serena, Mendoza y San Juan. La primera convocatoria a la audiencia la efectuó el 13 de abril y la segunda el 23 del mismo mes<sup>210</sup>. El día 22 de abril se realizó la sesión preparatoria, el 23 comenzaba el sínodo. El prefacio es claro e indica su objetivo: «El principal cuidado de nuestro oficio episcopal y el de todos los padres curas y doctores de nuestro obispado es enseñar la doctrina cristiana»<sup>211</sup>.

El sínodo tiene 6 capítulos y 53 constituciones, adjuntas seis ordenanzas sobre los indios guarpes, además del arancel prescrito por el concilio de Lima III. Por oposición de la audiencia, el fruto del sínodo nunca vio la luz del día y se durmió en los archivos. De todos modos podemos ver en él expresada la voluntad de aquella Iglesia andina.

El modo mismo de escribirse los decretos del sínodo nos muestra ya la adaptación profunda a la realidad ya la sencillez que la provincia exigía: «Gran parte de la gente española de este nuestro obispado viven en sus estancias y muchas de ellas muy apartadas de ésta y de las demás ciudades y poblaciones, por lo cual tienen poca doctrina, principalmente sus hijos, así los legítimos como los mal habidos de que hay gran número, mayormente mestizos, y de aquí es que originen muchos amancebamientos largos y escandalosos»<sup>212</sup>.

204. *Ibid.*, cap. II (Col. 8).

205. Cap. 2.

206. Act. III, sess. 9, cap. I (*AGI. Ibid.*, fol. 23 v.).

207. *AGI*, Chile 65, remitido el 20 de diciembre del mismo año.

208. Cf. *Sínodo diocesano de Santiago de Chile celebrado en 1626*, publicado por Carlos Oviedo Cavada, en *Historia* (Santiago) 3 (1964) 313-360. En el *AGI* el ejemplar tiene 22 folios.

209. *Ibid.*, 316-318.

210. *Ibid.*, 320-321.

211. *Ibid.*, 328.

212. Cap. 1: «De doctrina christiana» (p. 330).

El capítulo segundo trata de cómo los curas deben redactar los padrones con todos los niños y niñas con menos de 10 años, y los examinen todos los domingos y fiestas en «doctrina cristiana». Lo mismo con los indios. En la constitución tercera indica cómo debe procederse con los bautismos<sup>213</sup>, pero sobre ello trata especialmente en el capítulo sexto: «De la administración de los sacramentos»<sup>214</sup>.

El capítulo tercero -muy importante- trata de las idolatrías y supersticiones<sup>215</sup>.

Queríamos especialmente transcribir algunos párrafos de la constitución de los indios guarpes de la provincia de Cuyo, donde se ve hasta qué punto la Iglesia se ocupaba de los indios. Debe tenerse en cuenta que la real cédula que permitía la impresión de los decretos del sínodo prohibía, sin embargo, la edición de estas constituciones<sup>216</sup>.

Por cuanto ninguna parte de este nuestro Obispado está más necesitado de remedio espiritual para las almas de los indios que la provincia de Cuyo y éste es muy dificultoso de poner, porque depende en parte del gobierno de las cosas temporales, como es prohibir que no se saquen indios de la dicha provincia ni se traigan de mita a esta ciudad de Santiago y sus contornos, pasándolos por la cordillera nevada que ha sido sepultura de gran suma de hombres, y mujeres y niños que por el hambre y rigor de los temporales, de cientos y fríos excesivos, y venir muchas veces en colleras como galeotes por que no se vuelvan a sus tierras, han padecido miserablemente que sólo pensarlo causa compasión y horror que tal se hiciese entre gente cristiana, y por no haberse ejecutado las Cédulas y mandatos de Su Majestad, que siendo informado de tales crueldades y excesos los ha mandado remediar y que los dichos indios no vengán a servir las *mitas*, con que fueran más doctrinados y se hubieran reducido a partes y puestos cómodos donde se pudiese hacer la dicha doctrina, y no se huyesen de temor a partes pantanosas ya las montañas y cerros, por la tiranía de los que van a buscar para traerlos a este Reino, por mano de mulatros y mestizos y gente desalmada, que les usurpan las mujeres e hijos y les hacen malos tratamientos y molestias, de que resulta que haya muchas mujeres apartadas de sus maridos y muchos hijos de sus padres, por traer a los dichos indios casados y solteros sin discreción a las dichas *mitas*, y quedarse de ordinario las mujeres casadas sirviendo muchos años en estas partes y amancebarse con otros indios, y en la dicha provincia sus maridos con ajenas mujeres ora cristianas y a veces gentiles y para cobrar los maridos a sus mujeres, después de larga ausencia, acontecer quitar la vida a los que se las tienen usurpadas, o perder la suya en la demanda o seguirse sobre esto grandes inconvenientes. Y otras veces por dejar los padres a sus hijos pequeños en sus tierras cuando los traen a cumplir dichas *mitas* si vuelven a sus pueblos de ordinario los hallan muertos por faltar quien los sustente. Y si traen en su compañía sus mujeres e hijos, padecen grandes trabajos y peligros de la vida por su suma pobreza y aspereza de los caminos y malos temporales e injurias que se ejecutan entre los dichos indios de *mita*, sólo por comodidad de sus encomenderos no habría corazón humano que no se condoliese de que tal se permita<sup>217</sup>.

La mayor resistencia por parte de la audiencia, fue contra las constituciones de los indios guarpes, y sobre los aranceles nuevos que fijaba el concilio<sup>218</sup>. El obispo hizo levantar actas notariales sobre el estado de los indios. «En la ciudad de Mendoza... en presencia de la más gente desta ciudad

213. Cap. 2, Const. III (p. 332).

214. *Ibid.*, 343 s. Debe bautizárselos sin dilación «con el manual romano o mexicano». Las misas deben ser celebradas como lo indican «los santos concilios de Trento y Limense» (cap. 2, const. VI).

215. *Ibid.*, 334 s.

216. *AGI*, Chile 65, real cédula del 9 de julio de 1630, donde dice: «excepto la Constitución de los indios guarpes» (*Ibid.*, 360).

217. *AGI*, Chile 65 (o. c., 351-354). En *AGI*, Chile 60, hay muchos informes de Salcedo en favor de los indios guarpes.

218. *AGI*, Chile 60.

metieron los dichos yndios por la plaza acollarados y aprisionados y maltratados por aver querido usar de la libertad... »<sup>219</sup>. El obispo no hizo esperar su respuesta, y por un edicto declaraba: «Nos don Francisco de Salcedo, obispo de Santiago, aviendo nos visitado las ciudades de S. Joan, Mendoza, Valle Fertil y Copayanes en la provincia de Cuyo (prohibimos) que se traigan la tersia parte de los yndios que tiene encomendados a Santiago»<sup>220</sup>.

g) *Los sínodos de Tucumán I, II y III*

En el prólogo al primer sínodo diocesano del Tucumán, el obispo Trejo y Sanabria dice claramente que «ante todas cosas acavar de visitar por nuestra persona todos los pueblos de españoles y también de los yndios», es su obligación primera<sup>221</sup>. El sentido misional de dicho sínodo del Tucumán -que consta de tres partes y 53 Constituciones- se puede ver claramente en el enunciado del título de la primera parte: «Primera parte de las Constituciones sinodales donde se manda se guarde el Concilio provincial y se continúe todo lo que se ha ordenado a este sancto sínodo acerca de las doctrinas y modo de enseñar a los naturales destas provincias»<sup>222</sup>.

Se insiste sobre el hecho de que es necesario guardar los concilios limeses de 1567 y sobre todo de 1583 (*Const. 1*). Rápidamente (*Const. 2*) se pasa «a la doctrina y catechismo (que se han) de enseñar»<sup>223</sup>:

La doctrina y catechismo que se a de enseñar a los yndios sea el general que se usa en el Pirú en la lengua del Cuzco porque ya gran parte de los yndios la reçan... pero encargamos y amonestamos a todos los sacerdotes doctrinales las baian aprendiendo (las lenguas naturales destas naciones) pues aran gran seruicio a Dios en explicar la doctrina en lengua que los yndios mejor entienden y por ese camino los oyrán con mayor gusto y amor y podrian confesar a los que no supieren la lengua general...<sup>224</sup>.

Y agrega (*Const. 3*): «Todos los que se mombraren por curas de yndios sepan por lo menos la lengua general del Cuzco con suficiencia para poder administrar los santos sacramentos»<sup>225</sup>.

Se insiste en las «reducciones»: «Que aya reducion de yndios, porque hay muchos yndios christianos que no pueden ser enseñados unos por estar en partes incómodas y peligrosas para poder ser visitados por los curas, otros por estar mui repartidos en diversos lugares por los encomenderos... suplicamos al muy ilustre señor gobernador los mandase reducir a partes commodas»<sup>226</sup>.

En las Constituciones siguientes se insiste sobre la vida moral especialmente, indicando que es necesario hacer casar a los indios y no impedir dicho acto sagrado (*Const. 12*, de la II parte), por cuanto se producirá de lo

219. *Ibid.*, el 27 de febrero de 1627.

220. *Ibid.*, donde agrega: «Clama... el quasi tuba exalta vocem tuam, dice Isaías... uno fue el auto que proveí para que no viniesen indios guarpel; de la provincia de Cuyo...y trayendo los que pudieron en colleras como si fuesen galeotes... » (*Ibid.*).

221. *AGI*, Charcas 137, fol. 1: Levillier, *Papeles eclesiásticos del Tucumán I*, 8-78; cf. Z. Bustos, *Primer sínodo de la diócesis de Tucumán (1597)*: *Revista Eclesiástica* 10 (1910).

222. *AGI, Ibid.*, fol. 4; Levillier. *o. c.*, 16.

223. *Ibid.*, fol. 4; Levillier, *o. c.*, 17.

224. *Ibid.*

225. *Ibid.*

226. *Ibid.*, fol. 5; Levillier, *o. c.*, 19.

contrario el adulterio<sup>227</sup>. Se propone igualmente la creación de un seminario donde se puedan formar los futuros sacerdotes de la diócesis -institución que está a la base de la futura Universidad (*Const. 15*, de la III parte)<sup>228</sup>.

El segundo sínodo tiene sólo 25 capítulos. Los primeros 17 capítulos se dirigen a la organización de la iglesia catedral y de las parroquias. En el capítulo 18 se dice: «... que los que ynpidan los casamientos de los yndios prueben el ynpedimento. Por que muchas personas ponen in pedimentos ynprobables para estorbar los casamientos de los naturales y esto es contra los cánones y santos concilios... (serán penados) de excomuni3n mayor»<sup>229</sup>.

Muchos encomenderos, a fin de poseer más libertad en el uso de los indios impedían el casamiento para no tener problemas con los curas y doctriñeros. Contra este abuso se levantaba el sínodo diocesano. Además, se afirmaba la autoridad episcopal en el *capítulo 23*: «Que los curas religiosos sean examinados y aprobados y visitados por el señor obispo o subdelegado, so pena de excomuni3n»<sup>230</sup>.

El tercer sínodo tiene 21 capítulos, y se refiere esencialmente a la organizaci3n de las doctrinas. Deben crearse «más doctrinas para que los yndios sean mejor enseñados» (*cap. 2*); y además debe asignársele al doctriñero una paga «con que puedan vivir y cumplir con lo que deben» (*cap. 3-4*); los doctriñantes deberán residir junto a los yndios que catequizan (*cap. 5*); deben reunirse «los niños y niñas menores de catorce años cada día dos veces a la doctrina como está mandado» es decir, durante dos horas diarias (*cap. 19*). Serán los encomenderos los que deben tener bajo sus responsabilidad la manutenci3n de los doctriñeros, lo que producirá los consabidos inconvenientes (*cap. 21*)<sup>231</sup>.

## II. EL CLERO, EL CABILDO ECLESIASTICO Y LOS RELIGIOSOS

En esta secci3n abordaremos introductoriamente un momento esencial de la estructura eclesiástica de la cristiandad americana. Se trata del ministerio prebisteral, como clero secular y su cabildo eclesiástico, y las órdenes religiosas que «fundaron» la Iglesia latinoamericana.

### 1. *El clero en las Indias*

El tema comienza a ser tratado, pero no todavía suficientemente<sup>232</sup>.

227. «Que no trasquilen las yndias» (II. 13); «Que duerman los yndios casados con sus mujeres» (II. 14).

228. *Ibid.* «Que se haga un colegio seminario donde puedan ser criados los mancebos en ciencia y virtud y letras y a los que aspiran a la dignidad sacerdotal comiencen temprano a ser cultivados... Elegimos y fundamos el dicho colegio seminario en la Villa de la Nueva Madrid de las Juntas por ser un lugar puesto en centro de todas las ciudades de toda esta gobernaci3n» (Levillier. *o. c.*, 37).

229. *AGI*, Charcas 137, fol. 6; Levillier, *o. c.*, 58.

230. *Ibid.*, fol. 8 v. Levillier. *o. c.*, 60.

231. *Ibid.*, Levillier, *o. c.* 64-68.

232. Cf. C. Bayle, *El clero secular y la evangelizaci3n de América*, Madrid 1950; V. Valencia, *El clero secular en Sudamérica en tiempo de santo Toribio de Mogrovejo*: *Anthologia Annua* (Roma) V (1957) 313-415; J. Specker, *Der einheimische Klerus in Spanisch-Amerika in 16 Jarhundert*, en *Der einheimische Klerus in Geschichte und Gegenwart*, Beckenried 1950, 73-79; y en esta *Historia general* III/1 (ed. portuguesa)

a) *Situación general*

Si nos atenemos a las *Leyes de las Indias* deberíamos concluir que las costumbres de los clérigos seculares dejaban mucho que desear, porque, en realidad, casi todas las disposiciones son restrictivas o prohibitivas de ciertas prácticas que indican al menos relajamiento en las costumbres. Todo es negativo: «Que ningún clérigo sea alcalde, abogado ni escribano»<sup>233</sup>. «Que los clérigos no sean factores, ni traten ni contraten»<sup>234</sup>. «Que los clérigos no tengan canoas en las grangerías de las perlas»<sup>235</sup>. «Que los clérigos y religiosos no puedan beneficiar minas»<sup>236</sup>. «Que los prelados echen de la tierra a los clérigos de mal ejemplo»<sup>237</sup>. «Que los prelados no permitan que los clérigos jueguen en ninguna cantidad»<sup>238</sup>. Como puede verse más pareciera gente en penitencia que personas humanas. Y, para terminar de restringir su vida ya difícil de por sí, se ordena que los clérigos «no digan ni prediquen en los púlpitos palabras escandalosas tocantes al gobierno público y universal, ni de que se pueda seguir pasión o diferencia o resultar en los ánimos de las personas particulares que las oyeren poca satisfacción... y especialmente no digan ni prediquen contra los ministros y oficiales de nuestra justicia»<sup>239</sup>. Es decir, se les restringe aun su capacidad profética.

Lo que pasaba era que muchos iban a las Indias para evadir la vida dura de la reforma cisneriana o tridentina, aunque no hay que exagerar en este juicio, porque ya en 1575 había en la arquidiócesis de México 158 clérigos, de los cuales 78 eran criollos, 71 provenientes de la Península y 9 de otras partes. El gran número de nativos muestra el proceso de arraigamiento sacerdotal, y, por lo tanto, fue desde el siglo XVI menos de la mitad del clero de origen ibérico.

Veamos algunos números. Al final del siglo XVI había 470 parroquias en México, que llegaban a 844 en 1755; correspondiendo a mediados del siglo XVIII unas 202 parroquias al arzobispado de México, 150 al obispado de Puebla de los Angeles<sup>240</sup>, 120 en Michoacán, 101 en Oaxaca, 90 en Guadalupe, 76 en Yucatán, 60 en Durango, 45 en Chiapas<sup>241</sup>. Para comparar debemos indicar, por ejemplo, que la diócesis de Durango tenían en 1765 unos 257 sacerdotes, y en 1960 sólo 101<sup>242</sup>.

En Lima, por recordar cifras del hemisferio sur, en 1799 había en la arquidiócesis 660 sacerdotes, con 161 parroquias.

Muchas de estas parroquias, la mayoría, eran rurales. Así en la capital mexicana -de las 202 parroquias de la arquidiócesis- sólo había 5 parroquias para españoles (contando con la del Sagrario junto a la catedral), y 6 para indios. Mientras que existían 26 residencias y colegios de religiosos y 4 hospederías; 15 monasterios de monjas, 7 colegios para niños y 4 para niñas, 7 hospitales, 85 capillas con el santísimo sacramento. De la misma manera,

233. L. I, tít. XII, Ley 1.

234. *Ibid.*, Ley 2.

235. *Ibid.*, Ley 3.

236. *Ibid.*, Ley 4.

237. *Ibid.*, Ley 9.

238. *Ibid.*, Ley 20.

239. *Ibid.*, Ley 19.

240. Cf. M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México* IV. 99.

241. *Ibid.*, 83 s.

242. Cf. F. Zubillaga, *Historia de la Iglesia en la América española* I. p. 190.

Puebla de los Angeles, con 150 parroquias, en la capital sólo existían tres: la del Sagrario junto a la catedral, con capilla propia para mulatos, morenos e indios; la de San Marcos para la zona noroeste, y la de San José en el sudoeste. Sin embargo, con el tiempo, surgieron tres nuevas parroquias para indígenas: la de San Sebastián, del Angel Custodio y de la Santa Cruz. En total: 6 parroquias.

En Chiapas, de las 45 parroquias, 10 solamente eran administradas por clérigos seculares, 33 por dominicos (ya que era una diócesis de preponderancia dominica desde su origen). 2 por franciscanos. Tenía la diócesis, sin embargo, 110 capellanías, 360 cofradías.

Es interesante no olvidar que los clérigos se organizaban también como en nuestro tiempo (pensamos, en ONIS, en «Sacerdotes para el Tercer Mundo», etc.), por medio de congregaciones seculares, tales como la de San Francisco Javier (en México situada en la Vera Cruz), la de San Pedro (muy famosa y muy expandida en toda América: la «Congregación del Apóstol San Pedro» como emulando las órdenes de san Francisco, santo Domingo, san Ignacio, y mostrando así la mayor antigüedad y dignidad del fundador del sacerdocio secular diocesano); en México en la iglesia de la Santísima, la del Divino Salvador (en la Profesa)<sup>243</sup>.

La «Orden de Nuestro Padre San Pedro» llegaba a veces a vivir en clausura. De todos modos esos movimientos sacerdotales se inspiraron en los grupos de reforma anteriores a Trento, como la Pía Unión de la congregación de Oratorio de San Felipe Neri.

El clero secular tenía, por lo general, que enfrentar tres problemas principales: la pobreza económica extrema (con pocas excepciones, como por ejemplo los curas de las iglesias catedrales o adjuntos), la poca formación (aunque igualmente hubo generaciones enteras, en proporción baja de la totalidad del clero, formada en universidades o colegios mayores), y la cuestión de la moral sexual.

Al comienzo la situación era mucho más negativa:

En los clérigos que a estas partes pasan, por la mayor parte, se ven grandes flaquezas, grandes escándalos, porque o han sido frailes o vienen huyendo de sus prelados. Por maravilla hay quien de todos ellos entienda medianamente gramática, y lo peor es que todos vienen movidos por la desordenada codicia y no los trae el celo de la fe<sup>244</sup>.

La fundación de la Inquisición hizo que más de un desordenado clero de la primera hora saliera rápidamente de esos reinos<sup>245</sup>, y la instalación de los seminarios, como veremos, elevó el nivel de los estudios.

La pobreza siguió siempre siendo proverbial, vivían en realidad de limosnas, y ello llevaba frecuentemente a pedir a sus fieles de manera que a veces hería la sensibilidad popular.

Una de las situaciones más difíciles, ciertamente, era el celibato sacerdotal, no sólo por la disciplina que se exigía del sacerdote, subjetivamente, sino por las costumbres objetivas de las sociedad amerindiana y por la erótica de dominación que ejerció el conquistador laico, al asesinar al varón indio y «amancebarse» con la mujer india. Por lo que el obispo tratadista quiteño no tiene razón en lo que dice, pero vale como un juicio de la época:

243. Cf. M. Cuevas, *o. c.*, 85.

244. *Ibid.* II, 133.

245. *Ibid.*, 137.



Es claro abuso común entre los indios, y que se debe atajar, que las mujeres no estiman la virginidad *ante nupcias*, que en todas las naciones del mundo se respeta, y se tienen por tan desdichadas que ninguno las ha apetecido, como los indios del Perú lo dice Acosta *De Proc. Indor. Salut.*, l. VI, cap. 20: *Virginitas, quae apud omnes mortales in pretio el honore est, apud hos vilis el indecora habetur*<sup>246</sup>.

De todas maneras, el clero criollo se fue lentamente imponiendo al venido de la península, en especial por una cualidad propia: el dominio de la lengua, del clima, de las costumbres y hasta de las enfermedades. Por lo que un español o portugués se quejaba continuamente, el criollo nacido en estas tierras lo sobrellevaba con facilidad:

Entre los que saben una lengua se engendra un género de benevolencia, caridad y hermandad, y consiguientemente una inclinación de seguir una misma profesión... Dar voces en otro idioma viene a ser trabajo perdido, confusión de Babilonia y fervor sin frutos<sup>247</sup>.

La gran pobreza llevaba a cobrar diezmos u otros tipos de tributos. Ello inclinó a algunos a dejar las parroquias en manos de los religiosos, mejor organizados para subsistir en comunidad. O aun se llegó a devolver las parroquias cuando estas habían sido ya administradas por seculares.

Por el contrario, numerosos obispos se propusieron llevar a cabo la ardua labor de entregar las parroquias de los religiosos a los seculares. Entre ellos pasó a la historia el célebre obispo de Puebla de los Angeles, Juan Palafox y Mendoza (1600-1659), siendo consejero de Indias (1639-1650), obispo de Puebla de los Angeles (1640-1655) y trasladado al obispado de Osma en España.

En toda su estadía en América fue visitador de nueva España y juez de residencia de dos virreyes. Cuando llegaba a su diócesis, el 22 de julio de 1640, la que regentaba más diezmos de América en ese entonces (si no se considera la riqueza eventual de la diócesis de La Plata, por el Potosí), se propuso como misión estratégica la de entregar el mayor número posible de parroquias a los sacerdotes diocesanos. Esto también debido a su capacidad administrativa, a su experiencia en asuntos del reino (ya que había sido además fiscal del Consejo de Indias y del Consejo de guerra en España desde 1636, capellán de la hermana de Felipe IV, doña María de Austria, y encargado de diferentes negocios por Austria y otras regiones incluyendo Italia), ya una concepción episcopaliana de la Iglesia, que se abrirá camino en el siglo XVIII con el «catolicismo ilustrado» -como veremos. No deben olvidarse las obras de espiritualidad y mística, entre sus voluminosos escritos, para comprender que era una gran figura el polémico obispo poblano<sup>248</sup>.

Algunos han hecho pasar su figura con tintes negativos a la historia, pero es necesario recuperar la señera imagen de este gran obispo, formador y defensor de su pobre clero, que lo llevó a enfrentarse a los que tenían muchos abogados y fuerte defensa en la universalidad de su organización. Informa a Diego de Arce, su amigo e inquisidor general:

246. De la Peña y Montenegro, *Itinerarios para párrocos de indios*, L. I, trat. X, sec. VIII, fol. 118.

247. *Ibid.*, sec. V, fol. 115-116.

248. Cf. F. I. Alegre, *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España*, México 1841-1842; J. García, *Don Juan Palafox y Mendoza, historia real sagrada*, Puebla 1643; Id., *Varón de deseos en que declaran las tres vías de la vida espiritual*, México 1642: etc.

Habiendo hallado el templo principal de la iglesia catedral veinte años parado y suspensa su obra, he puesto muy a los fines... 330.000 pesos en seis años<sup>249</sup>.

En efecto, Palafox concluyó una de las más imponentes catedrales de América, pero junto a esto tres colegios mayores para la formación de la juventud: el tridentino de San Pedro, el eximio para teólogos de San Pablo, regalándole su formidable biblioteca (que hoy puede admirarse: «la biblioteca palafoxiana de Puebla»), y el tercero para niñas vírgenes españolas de Santa Inés del Monte Pulciano. Construyó más de 40 templos, capillas, ermitas, y el palacio episcopal que lo donó a la mitra. Pero su mayor construcción fue la educación de su clero, el que habiéndolo encontrado «en grande deslucimiento y desamparo» -como era lo habitual-, «los he alentado, de suerte que con actos literarios y *asistir yo en ellos*, se hallan hoy los más doctos y acreditados que ha habido jamás en Indias»<sup>250</sup>.

El dar las parroquias a los clérigos fue obra ardua. En primer lugar, y apenas llegado, el 25 de noviembre de 1640, acusa a los franciscanos de usar báculo y mitra, de administrar la confirmación y ordenar en órdenes menores sin tener breve apostólico para ello. El obispo, con concepción sumamente episcopal de la Iglesia, indica que «con esto viene a fundarse una Iglesia nueva y ajena a la católica»<sup>251</sup>. Ya en 1643 las doctrinas franciscanas pasaban a manos de los clérigos<sup>252</sup>.

Pero con los jesuitas el enfrentamiento se debió a la reorganización económica de la diócesis. En cuestión de diezmos, los legatarios de bienes no dejaban claramente estipulado, al donar un cierto capital a una obra pía si debían pagar diezmos al obispado. Así se produjo el primer incidente en un colegio jesuítico de Vera Cruz en 1644, ya que este puerto dependía de Puebla. El 6 de marzo de 1647 exigía presentación de sus licencias para predicar y oír confesiones. El 8 de marzo les retira dichas facultades y los excomulga si no presentan sus privilegios. Allí comienza un largo pleito que va hasta el virrey, el Consejo de Indias, el mismo rey y el papa Inocencio X. Lo importante de este litigio es que el obispo se jugó por su clero secular y logró, de todas maneras, fortalecer su diócesis, organizarla mejor, y dejar una generación de sacerdotes de un mayor nivel teológico y moral que en las restantes diócesis.

Sobre nuestro tema, la cuestión sacerdotal, se encontrará abundante material en los siguientes tomos de esta *Historia general*. Lo cierto es que la concepción del sacerdocio en la cristiandad indiana la hará, siempre, una institución crítica, sea por constituir un momento central de la estructura eclesiástica jerárquica, sea por estar tan cerca del pueblo -pero sin una pastoral de *Iglesia popular* que le permita vivir en «comunidad», sin suficientes andamiajes para llevar con una sola mano tantas exigencias. Celibato y rezo de las horas como monje, teólogo como doctor, pastor como líder, sacerdote como liturgo, etc. Demasiados carismas sin condiciones objetivas para su fiel cumplimiento. Los religiosos, por ejemplo, tenían una comunidad donde afectiva y vitalmente el miembro de la institución era ayudado, comprendido, reprendido, alentado. El sacerdote secular, solo, a veces en cientos de leguas, apartado, rodeado de un mundo en gran parte pre-cristiano, debiendo susten-

249. F. Alegre, *o. c.* III. 413 s.

250. Bravo Ugarte, *Historia de México* III. 130.

251. F. Alegre, *Historia de México* III. 130.

252. *Ibid.*, 336.

tarse de lo que pudiera. Su tarea era inmensa, la mies mucha, pero el operario no contaba con las condiciones para efectuar su misión. No era culpa personal, era que la institución sacerdotal en Europa y en la reforma tridentina había sido concebida para la pequeña y ya cristiana Europa, de cristiandad moderna. Mientras que en la cristiandad de Indias las reformas debieron ser otras, pero no era posible pedir en aquellos siglos lo que con trabajo la Iglesia latinoamericana -lo de «latinoamericana» ha sido usado como concepto eclesiológico por el papa Juan Pablo II en su peregrinación latinoamericana con ocasión de la III conferencia general del episcopado<sup>253</sup>- no logra aún hacer hoy.

b) *La formación del clero*

La cuestión de la formación del sacerdote va íntimamente unida a la cuestión del clero «indígena» -entendiendo por «indígena» a los nacidos en América: criollos blancos, mestizos, negros, indígenas. La cuestión fue debatida desde el comienzo y un sutil pero efectivo racismo se hizo presente en nuestro continente, racismo que, sin embargo, ha sido negado casi hasta el presente aun entre grupos progresistas.

El tratadista colonial se pregunta si es posible ordenar a los hijos ilegítimos, a lo que contesta que no puede ordenárselos:

Los ilegítimos siempre se hallan en aquel deshonor de haber sido engendrados en pecaminoso y dañado ayuntamiento, que es una infamia *facti*<sup>254</sup>.

De todas maneras se los puede ordenar con dispensa del obispo, según bula de Gregorio XIII, datada en 1576 y especial para los obispos de las Indias.

Es en el mismo tratado que se pregunta «si pueden ser ordenados los indios», a lo que se responde:

A los indios hijos de legítimo matrimonio no se les deben negar las órdenes por ser indios, concurriendo en ellos todos los demás requisitos de idoneidad, vida y costumbres, que pide el concilio de Trento<sup>255</sup>.

Pero allí se encuentra la cuestión ¿Cómo podría un indio cumplir con los «requisitos» de un español y un criollo, en especial con las latinidades (formación escolástica de la época)?

Los africanos esclavos, por el contrario, en tanto esclavos no podían ser ordenados:

La razón es porque tiene la esclavitud grande indecencia, sin que tenga libertad ni voluntad propia para excusarse de ella. Consta esta conclusión de todo el título *De servis non ordinandis* y de la dist. 14. cap. 1 *De filiis presbyterorum*, ya que el derecho común los compara a las bestias<sup>256</sup>.

253. El Papa Juan Pablo II usó, en su homilía en la basílica de Guadalupe, la expresión «Iglesia latinoamericana» (el 27 de enero de 1979; cf. mi obra *De Medellín a Puebla*, México 1979. 593 s).

254. De la Peña. *o. c.*, L. III. trat. VIII. sec. 1. fol. 354 s.

255. *Ibid.*, sec. 2, fol. 356.

256. *Ibid.*, sec. 4, fol. 358.

Por el contrario, «si los negros libres puedan ser ordenados... no causa ningún horror, más antes se han visto algunos que siendo sacerdotes causaron gran devoción al Pueblo»<sup>257</sup>.

Volviendo al tema anterior de la formación de los indígenas, la cuestión era que los requisitos para ser sacerdotes en el cristianismo sólo se conseguían, por la reforma tridentina, con la asidua presencia y aprovechamiento de un seminario. Pero no hubo seminarios para indios, y lo poco que hubo fue rápidamente perseguido, mal interpretado y por último cerrado. La oligarquía hispánica, no siempre letrada y frecuentemente analfabeta, no podía soportar (era una cuestión de *dominación política y social*, y por ello económica e ideológica) que un indio accediera a los estratos dominantes de la cristiandad. El sacerdocio era un aparato esencial del sistema y los indígenas que llegaron a la consagración fueron escasísimos en toda la cristiandad colonial.

El caso más conocido fue el del colegio para indígenas descendientes de las clases dominantes aztecas, ahora dominadas, en el convento franciscano de Tlatelolco, el de Santiago bajo la advocación de la santa cruz. Posteriormente debemos recordar la experiencia brasileña (los colegios de los «meninos de Jesús») que fundaron los jesuitas y que son, igualmente, verdaderos seminarios menores. No duraron mucho y por las mismas razones<sup>258</sup>.

El primer fundador de esta experiencia debe ser considerado el olvidado obispo de Santo Domingo, Ramírez de Fuenleal, quien apoyó con fervor la obra comenzada por el bachiller Hernán Luárez, quien logró de Carlos V el permiso de fundar una comunidad con clérigos y bachilleres para educar a indios y negros, en gramática (latín), artes (filosofía) y teología. El obispo Fuenleal se mueve para que los monarcas intercedan ante el romano pontífice para obtener una bula para mejor mantener el colegio.

Ya en 1525 Rodrigo de Albornoz proponía al emperador un colegio para hijos de caciques y señores aztecas en México<sup>259</sup>. Es en este contexto que el obispo Fuenleal es nombrado presidente de la audiencia de México, verdadero fundador del orden social posterior a los desórdenes de la primera audiencia. Teniendo los franciscanos en 1531, poco después de arribar a México Fuenleal, un colegio primario para indígenas, les propone, a partir de su experiencia en Santo Domingo, darles enseñanza superior, con latín y filosofía. Fue así que, con gran multitud de gentes, con el virrey, el obispo Zumárraga, se funda el colegio Santa Cruz en Santiago de Tlatelolco el 6 de enero de 1536. Entraron 60 alumnos, elegidos entre los mejores, del San Francisco de México. Era interno, con disciplina monástica. Rezaban el oficio de la Virgen, se levantaban a la aurora, oían misa, dormían en larga sala con camas a la usanza indígena (en petates y con *cobertores* muy pobres). Cada individuo tenía una llave donde guardaba en un roperito sus ropas y sus libros<sup>260</sup>. Vestían una sotana (llamada *hopa*), y comían en común en un refectorio. Sus profesores eran muy escogidos: desde un Bernardino de Sahagún (quien utilizará algunos de sus alumnos como traductor de su obra antropológica), o Juan de Fochoer (famoso por sus obras), hasta un Arnaldo de Basacio (que había comenzado la experiencia de enseñar latín a los indígenas, punto de partida para la fundación de Fuenleal), o tantos otros como Andrés de Olmos, García de Cisneros, todos franciscanos de la primera hora. Se enseñaba lectura, escritura, latín,

257. *Ibid.*, fol. 359.

258. Cf. R. Azzi, en esta *Historia general*, II/1, 193.

259. Cf. M. Cuevas, *o. c.* II, 285.

260. Cf. R. Ricard, *o. c.*, 263.

música, retórica, lógica, filosofía y medicina indígena. La lengua de comunicación del Santa Cruz era el latín, aunque dominaban su lengua nahuatl y la española. El obispo Fuenleal se admira de los frutos en famosa carta del 8 de agosto de 1533, cuando todavía no se fundaba el colegio:

Nombraron a un religioso para que en ello entendiese, el cual la enseña y muéstranse tan hábiles (en el latín) y capaces que hacen ventaja a los españoles. Sin poner duda, habrá aquí a dos años 50 indios que la sepan y la enseñen<sup>261</sup>.

Y si todos se admiraban de que «hablan tan elegante el latín como Tulio»<sup>262</sup>, y sus graduados serán reconocidos por sus altos conocimientos, el seminario de Tlatelolco no dio un solo sacerdote indígena. Y el 17 de abril de 1540 el obispo de México escribía que «el colegio de Santiago (de Tlatelolco) que no sabemos lo que durará, porque los estudiantes indios, los mejores gramáticos *tendant ad nuptias potius quam ad continentiam*»<sup>263</sup>. Esta causa aparentemente moral, encubría el factor principal.

Este factor no era el económico, aunque siempre se esgrimió el otro como causa principal de todos los problemas. En efecto, desde cuando en 1537, que ya eran 70 estudiantes, se decía que no podía aumentarse el número, aunque había numerosos candidatos, porque faltaba una fundación que lo sustentara. Los franciscanos no querían hacerse cargo de los gastos; el mismo virrey se lavó las manos. Al fin el obispo debió afrontarlos y por ello pidió que fueran pagados los gastos con la encomienda del pueblo de Tenayuco. Así, de mano en mano, comenzó la decadencia del colegio cuando estaba en su misma gloria.

A los diez años, aproximadamente en 1547<sup>264</sup>, el colegio fue entregado por los franciscanos a los antiguos alumnos. Esta secularización, que puede ser entendida como mayor libertad, en verdad significaba desentenderse de la obra y suprimirla como seminario para formar sacerdotes. Después de veinte años, en 1567 aproximadamente, los alumnos fueron «externos», y prácticamente se extinguió el espíritu primitivo del obispo Fuenleal. En 1570 lo retornaron los franciscanos, pero murieron casi todos sus estudiantes en la peste de 1576. A comienzos del siglo XVII sólo quedaban dos semidestruidas piezas que servían para impartir enseñanza primaria<sup>265</sup>.

Pero, ¿cuál fue la causa real de su decadencia y desaparición? La hostilidad de que pudieran ordenarse indios como sacerdotes. A esto ayudó un ex-alumno, el cacique de Tezcoco, quien fue acusado en 1539 de proposiciones heréticas y de levantar a los suyos contra las prácticas del cristianismo.

El escribano Jerónimo López, en carta del 20 de octubre de 1541, expresa bien el parecer de la mayoría de los españoles:

Quando esto se principiaba, muchas veces en el acuerdo al obispo de Santo Domingo ante los odores, yo dije el yerro que era y los daños que se podían seguir en estudiar los indios ciencias y mayor en darles la Biblia en su poder, y toda la Sagrada Escritura que trastornasen y leyesen..., ni ser dignos. por su malicia y soberbia, la lumbre espiritual para entenderla e así se habían perdido y hecho perder a muchos<sup>266</sup>.

261. *Ibid.*, 265.

262. Cf. García Icazbalceta, *Zumárraga*, 220-221.

263. *Ibid.*, 137.

264. Cf. *o. c.*, 265.

265. Cf. *Ibid.*, 264.

266. M. Cuevas. *o. c.* I. 388-389.

Jerónimo de Mendieta, en su *Historia eclesiástica indiana*<sup>267</sup>, olvidando que los padres de esos estudiantes del colegio habían organizado un imperio con millones de súbditos, se atreve a escribir:

Hay en ellos más causa que en otros descendientes de infieles, para no los admitir a la dignidad del sacerdocio, ni a la de la religión, aunque fuese para legos, y ésta es un natural extraño que tienen, por la mayor parte, para mandar ni regir, sino para ser mandados y regidos<sup>268</sup>.

Repetía, siglos después, el argumento de Aristóteles sobre la causa de la esclavitud en Grecia.

Sahagún escribía que cuando los españoles vieron a los indígenas jóvenes hablar y escribir poesías de su propia pluma en latín, no pudieron soportarlo. Debemos tener siempre presente que estos niños indígenas eran sucesores de la aristocracia azteca, de alta cultura y mucha capacidad mental. Sin embargo, el movimiento anti-indigenista se propagó rápidamente: «Porque por su incapacidad no pueden ni deben ser ordenados, y fuera de aquel recogimiento no usaban bien de lo que saben» -criticaba Cervantes de Salazar<sup>269</sup>.

Los dominicos, por su parte tan críticos en la cuestión de la encomienda, no daban instrucción superior a los indios y se mostraban contrarios a que entraran en religión y recibieran las órdenes. El 5 de mayo de 1544 Domingo de la Cruz y Domingo de Betanzos, en carta al emperador, comunican que «ningún fruto se espera de su estudio»<sup>270</sup>.

El mismo Bernardino de Sahagún concluye:

Hallóse, por experiencia, que no eran suficientes para tal estado (sacerdotal), y así les quitaron los hábitos, y nunca más se ha recibido indio a la religión, ni aún se tiene por hábiles para el sacerdocio<sup>271</sup>.

El concilio mexicano de 1555 en su *capítulo 9* prohibió ordenar a mestizos, indios y negros. En las primeras constituciones de la orden franciscana de México se prohibía igualmente tomar hábito a los indios y mestizos. En el capítulo general de los dominicos de 1576 se adoptó la misma medida.

El virrey escribía a su sucesor en 1549, Luis de Velasco, que se ocupara especialmente de la preparación de los indígenas al sacerdocio, porque las «envidias y pasiones» habían imposibilitado el avance del colegio de Tlatelolco: «Es un gran yerro de los que los quieren hacer incapaces para todas letras ni para lo demás que se puede conceder a otros cualquier hombres»<sup>272</sup>.

Debe saberse igualmente que esta América donde había en Cuzco miles de doncellas que eran consideradas las esposas del Sol, y que guardaban virginidad con estricta disciplina, Sahagún indica que, las niñas y muchachas indias tampoco eran dignas de poder alcanzar el grado de religiosas vírgenes consagradas:

Por experiencia entendimos que por entones no eran capaces de tanta perfección, y así cesó la congregación y monasterios que a los principios intentábamos, ni aun ahora vemos indicios que este negocio se pueda efectuar<sup>273</sup>.

267. México, 1870, ed. de García Icazbalceta.

268. L. IV, cap. 23, p. 448.

269. Cf. *Crónica de Nueva España* I. L. IV, cap. 25, Madrid 1914, 320.

270. Ricard, *o. c.*, 270.

271. *Historia general de las cosas de Nueva España* III, México 1938, 81.

272. *Instrucciones* I, 15; cf. Zubillaga, *o. c.*, 428.

273. *o. c.*, 83.

Está claro, entonces, que la sociedad conquistadora, la «república de españoles», no quiso compartir una peligrosa disminución de su absoluta hegemonía ideológica sobre las comunidades indígenas. El consenso de los dominados podía hacerse crítica o disenso, en el caso que hubieran sacerdotes y religiosas propiamente indígenas, en su lengua, en su dignidad. Las clases dominantes se impusieron en el interior de la Iglesia y frustraron una de las experiencias más determinantes para el futuro de la cristiandad.

En Filipinas se formaron sacerdotes *tagalos*, indígenas de estas islas asiáticas; sin embargo, la cristiandad llegó a resultados análogos y al mismo tipo de crisis. Es un hecho importante pero no determinante. La estructura general de la cristiandad hubiera, de todas maneras, orientado para sus fines el potencial pastoral del sacerdocio indígena que no hubiera podido luchar, en ese momento, sino secundariamente, en favor de los suyos.

El camino entonces normal para llegar a ser parte del clero, español o criollo, y de algunos mestizos que pasaban por criollos, y de algunos indios que pasaron por mestizos, eran los seminarios (que debe distinguírseles claramente de algunas escuelas preparatorias para la universidad, y de los colegios universitarios).

Sin embargo, un sacerdote podía haber seguido sus estudios en diversos establecimientos de enseñanza superior: un colegio universitario jesuita, una universidad propiamente dicha, un colegio misional, un claustro de enseñanza en alguna catedral bajo la responsabilidad del «maestrescuela», o en algún centro de enseñanza de los religiosos. Los caminos eran muy variados, y sobre todo en el siglo XVI y XVII, estabilizándose después. En este sentido existe alguna confusión en cuanto a los recursos educativos de la cristiandad colonial<sup>274</sup>.

En las *Leyes de las Indias* se deja ver en el título XXIII la preocupación de la corona por los «colegios-seminarios», como se los llamaba:

Encargamos a los arzobispos y obispos de nuestras Indias que, funden, sustenten y conserven los Colegios Seminarios que dispone el santo Concilio de Trento. Y mandamos a los Virreyes, Presidentes y Gobernadores, que tengan muy especial cuidado de favorecerlos, y dar el auxilio necesario<sup>275</sup>.

Es interesante indicar que «en provisión de sujeto (estudiantes), prefieran en igualdad de méritos a los hijos y descendientes de los primeros descubridores, pacificadores y pobladores... y no sean admitidos los hijos de Oficiales mecánicos y los que no tuvieran las cualidades necesarias»<sup>276</sup>. Puede observarse, nuevamente, una discriminación de clases sociales.

Los primeros centros de formación sacerdotal fueron pre-tridentinos. El centro de estudios de Santo Domingo, fundado por los dominicos en razón de la bula pontificia del 28 de octubre de 1538, que parece no recibió de inmediato la ejecución por el Consejo de Indias<sup>277</sup>, o la escuela de formación de Tiripitío en Michoacán en 1540, que tuvo por profesor al célebre fray Alonso de la Veracruz, agustino, deben considerarse más bien seminarios que universidades; más centros de formación de seminaristas en filosofía y teología

274. Cf. capítulo VIII. sec. II, de este tomo introductorio, los diversos niveles y tipos de enseñanza.

275. Ley I, fol. 209.

276. Ley 3, fol. 210.

277. Cf. C. Haring, *El imperio hispánico*, 234.

que de bachilleres o licenciados en artes, retórica, leyes. En casi todos los pueblos mayores o ciudades de españoles fueron surgiendo estos centros de formación que se les llamaban seminarios, colegios o colegios seminarios.

Los religiosos tenían sus centros de formación, como los dominicos ya en Santo Domingo desde 1538, o en Lima poco después, y, en fin, en diversas ciudades.

Sin embargo, fue el concilio de Trento quien lanzó todo un movimiento fundacional de los llamados «seminarios conciliares»<sup>278</sup>. Pero no fue Trento directamente, sino por medio de los concilios provinciales.

### ESQUEMA 7.3

*Algunos seminarios, colegios o centros de formación sacerdotal (exceptuamos los colegios universitarios o universidades) (Cf. Prien, p. 247-248; R. Azzi, Zubillaga, J. Villegas, etc.)*

Año de fundación o apertura	Nombre o tipo de Centro o seminario	Lugar	Fundador (obispo u orden)
1538	Seminario	Sto. Domingo	Orden de Sto. Domingo
1540	San Nicolás	Michoacán	Vasco de Quiroga
1562	San Bartolomé	Oaxaca	Bernardo de Alburquerque
1681 refundación			Del Puerto
1563 Antes de	Santo Tomás	Guatemala	O. Sto. Domingo
1573	Seminario	Guatemala	O. Franciscana
1573	Seminario	México	Fco. Aguiar y Seijas
1573-1586	San Luis	Bogotá	L. Zapata de Cárdenas
1605	San Bartolomé	Bogotá	Bartolomé Lobo Guerrero
1584	Seminario	Guadalajara	D. de Arzola
1589 Antes de	Seminario	La Imperial	Antonio de San Miguel
1585	Seminario	Santiago de Chile	Diego de Medellín
1586	Seminario	La Plata	Antonio Granero de Avalos
1586	Seminario	Paraguay	Alonso Guerra
1588	San Luis	Quito	L. López de Solís
1589	N. S. <sup>a</sup> Loreto	Tucumán	Trejo y Sanabria
1590	San Martín	Lima	Toribio de Mogrovejo
1594	Sem. Conciliar	Sto. Domingo	
1598	Seminario	Oaxaca	
1599	Sem. Conciliar	Sto. Domingo	Agustín Dávila y Padilla
1599	Seminario	Quito	L. López de Solís
1601	Seminario	Cuzco	Antonio de la Raya
1609	Sem. Conciliar	Caracas	Antonio de Alcega
1610	Seminario	Guatemala	Orden de la Merced
1625	Seminario	Guatemala	Jesuitas
1625	Seminario	Comayagua	Fco. Verdugo
1627	Sem. Conciliar	Trujillo	C. Marcelo Come

278. Cf. J. Villegas, *Aplicación del concilio de Trento en Hispanoamérica, 1564-1600*, Montevideo 1975, 234-270; C. Bayle, *España y la educación popular en América*, Madrid 1934; L. R. Altamira, *El seminario conciliar de N. S. de Loreto*, Córdoba 1943; J. A. Salazar, *Los estudios eclesiásticos superiores en el Nuevo Reino de Granada, 1563-1810*, Madrid 1946; R. de Zepeda, *La instrucción pública en la Nueva España en el siglo XVI*, México 1933.



Año de fundación o apertura	Nombre o tipo de Centro o seminario	Lugar	Fundador (obispo u orden)
1641	San Pedro	Puebla	Juan Palafox y M..
1643	S. Fco. de Asís	Popayán	Fco. de la Serna
1680	San Ramón	León (Nic.)	Andrea de las Navas
1680	S. Pedro y S. Pablo	Comayagua	A. Vargas y Abarca
1683	Colegio		Propaganda Fide
1690	Seminario	Belém de Cachoeira	
1690	Sem. Conciliar	México	F. Aguiar y Seija
1710	Seminario	Mérida, Yuc.	Pedro de los Reyes
1718	Seminario	Concepción	Juan de Nicolalde
1731	Colegio		Propaganda Fide
1734	Colegio		Propaganda Fide
1740	São José	Río (Br.)	A. de Guadalupe
1741	Seminario	Bahía	Josefo Fialho
1745	Seminario	Pernambuco	Luis de S. Theresia
1748	N. S. <sup>a</sup> do Boa Morte	Mariana	Manuel da Cruz
1749	Seminario	Pará	M. de Bulhoes
1752	Seminario	Maranhão	Francisco de Santiago
1752 Antes de	Seminario	Chiapas	J. Cubero Ramírez
1754	Colegio		Propaganda Fide
1755	Colegio		Propaganda Fide
1765 Antes de	Seminario	Durango	Pedro Tamaron
1775 ?	Seminario	Cartagena	A. de Alvarado
1783 ?	Seminario	Santa Fe	A. Cavallero y Gióngora
1795	Colegio	Zacatecas	Propaganda Fide
1795	Colegio		Propaganda Fide
1809	Seminario	Santa	Marta Miguel Sánchez

Así por ejemplo, el 6 de mayo de 1585, el padre Juan de la Plaza, presentaba ante el III concilio Mexicano un memorial *Sobre el seminario*<sup>279</sup>, donde se recomienda que, aunque sería bueno que muchos candidatos entraran de pequeños para evitar deformaciones de la vida colonial, sería bueno que «la mitad de ellos (fueran) personas que estuvieran ya comenzadas a ordenar o clérigos ya ordenados, para que dentro de dos años pudiesen salir a trabajar y gozasen los prelados presentes del fruto de sus ministros»<sup>280</sup>. Es por ello que el concilio concluye indicando a los obispos que organicen un seminario en su diócesis<sup>281</sup>.

Si es verdad que ya en 1540 el Tata Vasco fundó el colegio seminario de San Nicolás<sup>282</sup>, puede decirse que por el esfuerzo de Bernardo de Alburquerque en Oaxaca, y sus sucesores Bartolomé de Ledesma y Juan Pérez de Laserna, comenzó alrededor de 1562 un seminario en Antequera (México)<sup>283</sup>. Sin embargo es en el siglo XVII que en la región mexicana se fundan

279. Cf. F. Zubillaga, *Tercer concilio Mexicano, 1585*: Archivum Historicum Societ. Jesu 30 (1961) 192-196.

280. *Ibid.*, 195.

281. *Sanctum provinciale concilium Mexici*, L. III, tit. 1, México 1622, fol. 41.

282. Cf. M. Cuevas, *o. c.* III. 199.

283. *Ibid.*, 200 s.

seminarios conciliares propiamente dichos, como el de Puebla de los Angeles en 1641, el colegio San Pedro, con mil pesos anuales de rentas, con 24 colegiales, el «Palafoxiano»<sup>284</sup>. En ese mismo siglo se reorganiza totalmente el seminario de Oaxaca bajo el impulso del obispo *indio* Nicolás del Puerto (1671-1681), y el de la capital mexicana. Sólo el 30 de junio de 1690 se estaba terminando el edificio del seminario conciliar de México, gracias a las labores del arzobispo Aguiar y Seija (1682-1698), con 20 becas para seminaristas, y donde además de las materias comúnmente impartidas se enseñaban dos lenguas: la nahuatl y otomí<sup>285</sup>.

En el sur, quizá por las grandes distancias, o quizá por la mayor regionalización, los seminarios nacieron antes y más dispersos. Ya en 1571 el virrey Toledo mostraba la importancia de un seminario. El concilio II peruano, en el capítulo 72 para españoles, hablaba de «seminaria et puerorum collegia». Y en el capítulo 44 del concilio III se refería a *Del colegio seminario*<sup>286</sup>.

El primer seminario conciliar del Ecuador fue el de Quito, bajo la preocupación del obispo López de Solís. El seminario de San Luis comenzó con clases de gramática latina, en 1590 había ya de filosofía con 40 estudiantes, en 1594 se iniciaba la teología: «Los estudios florecen en número y fervor. Serán por todos 180 estudiantes y a una mano de buenas habilidades»<sup>287</sup>.

En la catedral de Lima el arzobispo Loaiza había comenzado a hacer «leer gramática» en 1564, como en tres o cuatro partes de Lima. En el convento de los dominicos pasaron después los estudiantes a realizar sus estudios. Junto a la catedral habitaban los 12 seminaristas. Pero el colegio se demolió cuando se edificó la nueva catedral. Por ello puede considerarse a santo Toribio como el fundador del seminario conciliar de Lima. En febrero de 1590 daba 2.000 pesos de renta para este fin. En 1591 ingresaban 21 estudiantes<sup>288</sup>.

Se nos dice que «los intentos efectuados por las diócesis de La Imperial, Santiago de Chile, La Plata, Cuzco y Asunción en materia de seminarios habrían sido más modestos»<sup>289</sup>. Así por ejemplo el obispo Antonio de San Miguel había pedido la fundación de un seminario en La Imperial ya en 1568. Lo cierto es que debió ser anterior al seminario de Santiago, y el obispo comunicaba en 1589 que el seminario funcionaba bien. Por su parte, Francisco de la Hoz regentaba el seminario de Santiago ya en 1585. De la misma manera en Cuzco se habló de la cuestión desde 1595, pero consta que un grupo de estudiantes aprendía gramática desde 1601. En La Plata se dio ya renta para el seminario y hubo problemas entre el obispo y el licenciado Cepeda sobre esta cuestión en el año de 1568, cuando ya había entonces colegio. En Córdoba de Tucumán, aunque se habla de la idea de fundar seminario desde 1589, en 1607 todavía se indicaba que eran sólo diez o doce estudiantes que se reunían cerca del aposento de la casa episcopal. En Paraguay, igualmente en 1586 se dice que «una docena de estudiantes, a quien enseña (el obispo Guerra) como maestro de escuela en el coro, con mucha solicitud, para ordenarlos»<sup>290</sup>.

284. *Ibid.*, 201.

285. *Ibid.* IV, 93 s.

286. Cf. J. Villegas, *o. c.*, 234 s.

287. *Ibid.*, 239.

288. Cf. R. Vargas Ugarte, *Historia del seminario de S. Toribio de Lima, 1591-1900*, Lima 1969.

289. J. Villegas, *o. c.*, 249-250.

290. *Ibid.*, 253.

De todas maneras, hasta comienzos del siglo XVII sólo había dos seminarios en las regiones del Perú y el Plata siguiendo todas las exigencias tridentinas: el de Lima y Quito.

Hubo seminario en Santa Fe de Bogotá, en Caracas, en Centro América (en especial en Guatemala y en León de Nicaragua, no faltando en Comayagua), lo mismo que en el Caribe (en Santo Domingo y La Habana).

Podemos decir que en toda la América hispánica, en las principales ciudades cabeceras, todo joven podía prepararse en mayor o menor medida para clérigo.

En Brasil<sup>291</sup>, el gran promotor fue el padre Gabriel Malagrida, SJ, quien logra fundar con ayuda del obispo José Botelho, el seminario de Salvador en Bahía en 1741. Después seguirán el de Pernambuco en 1745, el de Pará en 1749, el del Maranhão en 1752, y el de Paraíba en 1760. Antes de éstos, se había fundado en 1690 el de Belem de Cachoeira, obra del padre Bartolomeu de Gusmão, y el seminario de São José en Río en 1739. Para completar la lista deberíamos todavía recordar el seminario de N. Sra. da Boa Morte en Mariana, en 1748.

Debería igualmente indicarse que los colegios de formación interna de las diversas órdenes religiosas y los colegios apostólicos de la *Propaganda fide* tendrán gran importancia, en especial los de los franciscanos. El de Querétaro, fundado en 1683 y que se ocupaba de Zacatecas, Nayarit y Texas. El de México, fundado en 1731, y que tenía responsabilidad sobre Tamaulipas, la región Tarahumara y California (de los jesuitas, al comienzo). El de Ocopa, de 1734, que llegaba con sus egresados a Huallaga, Ucayali, Urubamba y Apolobamba. El de Tarija, desde 1755 que misionaba a los Chiriguanos. El de Chillán, fundado en 1754, que atendía a los Araucanos y Chiloé. El de Moquegua, desde 1795, que extendía su obra hasta Santa Ana del Cuzco, Karabaya y también Apolobamba. Y el de Tarata, en la misma fecha, responsable del Yuracarés y Guarayos. Estos *colegios apostólicos* eran verdaderos seminarios formadores de misioneros, y no colegios para formar bachilleres o licenciados.

## 2. *El cabildo eclesiástico*

El cabildo eclesiástico en América fue el organismo de la toma de conciencia del clero criollo nativo. Era el organismo que servía de orgánica articulación entre el obispo y el clero, entre la Iglesia y las autoridades civiles, en especial el cabildo secular o la audiencia. En las *Leyes de los Reynos de Indias*, se ocupa de la cuestión el título XI del libro I:

Rogamos y encargamos a los arzobispos y obispos y a los Cabildos de las Iglesias en sede vacante, que no permitan a los Prebendados, Dignidades, Canónigos, Racioneros, ni otros algunos, que por razón de sus Prebendas y Beneficios tienen obligación a residir personalmente en las Iglesias, servicio del Coro, culto Divino, administración de los santos sacramentos<sup>292</sup>.

El *cabildo de la Iglesia* metropolitana o catedral estaba formado por las siguientes autoridades: un *dean* dignidad principal después del obispo, encar-

291. Véase R. Azzi, en *Historia general* II/1, 195 s.

292. Ley 1, fol. 85.

gado del oficio y culto divino; un *arcediano*, responsable de las actividades pastorales, examinar a los candidatos al sacerdocio, visitar la diócesis cuando el obispo no pudiera; un *chantre*, experto en música y liturgia; un *maestrescuela* al menos bachiller en filosofía y teología, que enseñaba «gramática» (humanidades latinas), que predicaba en la catedral, y donde había enseñanza universitaria otorgaba los grados; un *tesorero*, cuya responsabilidad era tener al día el inventario de los bienes de la catedral y todos los demás gastos del cabildo. Además de estas *dignidades* existían los *canónigos*. Entre estos últimos había uno llamado *lectoral* o el teólogo del cabildo; *magistral*, encargado del púlpito; *doctoral* o asesor penitenciario o jurídico, confesor de casos difíciles<sup>293</sup>.

Habiendo frecuentemente «sede vacante» en la lejana Iglesia de las Indias, el cabildo eclesiástico significa muchas veces la continuidad de la labor pastoral. Respaldaba al obispo en el tiempo de su gobierno pastoral, y tomaba todas las riendas de la diócesis durante la ausencia de los obispos<sup>294</sup>.

En el Archivo General de Indias hay un conjunto de legajos en las audiencias, totalmente dedicado a cartas y papeles de cabildos. Si fueran utilizados podría tenerse una idea general y más aproximada de la vida de los cabildos de la que se ha tenido hasta el presente. Es un aspecto oscuro de la historia de la Iglesia que necesita ser clarificado. Para ello sería necesario, al menos, comenzar por efectuar una lista de los *deanes* y *arcedianos*, y descubrir la problemática interna de esta institución y su desarrollo. El aspecto más fecundo a estudiar sería «relaciones entre el episcopado y los cabildos». Este organismo, contra lo que opinan ciertos historiadores, aun un Cuevas en su *Historia de la Iglesia de México* I, p. 108, fue de una gran importancia. De allí salieron casi todos los obispos clérigos criollos, era el lugar donde la conciencia colectiva presbiteral tenía cierta presencia, sea en los informes, en las críticas, pero igualmente en el co-gobierno de la diócesis. Pero sobre todo, teniéndose en cuenta la proporción enorme de tiempo de «sedes vacantes», fueron a veces los cabildos, más que los obispos, los que gobernaron el obispado, como en la arquidiócesis de La Plata. Algunos legajos a consultar desde el siglo XVI en el *Archivo General de Indias* son los siguientes:

Cabildo eclesiástico del obispado I	Audiencia II	Legajo III	Años comprendidos IV	En Latinoamérica * Actas Cabildos Eclesiásticos V
Sto. Domingo	Sto. Domingo	94	(1626-1698)	Arch. Cat. (siglo SVI)
Puerto Rico	Sto. Domingo	174- 76	(1533-1699)	Arch. Cat. (1650- )
Cuba	Sto. Domingo	116- 23	(1527-1700)	Arch. Cap. (siglo XVI)
Coro	Sto. Domingo	219-221	(1533-1696)	Arch. Cab. (1580-hoy)

\* Arch. (= Archivo); Cab. (= Cabildo eclesiástico en la ciudad Sede); Cat. (= Catedral); Cap. (= Capitular); Arz. (= Arzobispal).

293. Cf. M. Cuevas, *o. c.* II. 109-111.

294. Carlos García Irigoyen ha estudiado esta cuestión en su obra *Cabildo eclesiástico de Lima*, Lima sin fecha. Más adelante colocamos una lista de legajos del Archivo General de Indias sobre los cabildos. Es una institución poco estudiada y muy criticada injustamente.

I	II	III	IV	V
Guatemala Nicaragua Honduras Chiapas Vera Paz Yucatán	Guatemala  México	157-160 165-185  370		Arch. Cat. (1535- ) ? ? ? ? ? ? ? ?
México  Tlaxcala Oaxaca Michoacán Guadalajara Durango	México  México México México Guadalajara Guadalajara	338-339  344-349 358 375 64	(1552-1698)	Bancroft, Libro I (1524-1529)** Arch. Cab. (1536-1802) Arch. Cab. (1542-1810) Arch. Cab. (1642-1813) Arch. Cab. (siglo XVI) Arch. Cab. (1532-hoy) Arch. Cat. (1635- )
Santa Fe Santa Marta Cartagena Popayán	Santa Fe Santa Fe Santa Fe Quito	231 230 232 80	(1571-1697) (1540-1699) (1543-1697) (1560-1694)	Arch. Cab. (1693- ) ? ? ? ? Arch. Cab. (1728- )
Quito Panamá Lima Cuzco Trujillo Huamanga Arequipa Santiago Concepción	Quito Panamá   Lima   Chile	80 102   309-12   61-65	(1560-1694) (1568-1709)   (1567-1701)   (1564-1700)	Arch. Arz. (1562-hoy) ? ? Arch. Cab. (1575- ) Arch. Cab. (1549- ) Arch. Cab. (1616- ) Arch. Cab. ( - ) Arch. Cab. (1636- ) Arch. Cab. (1686- ) ? ?
La Plata Paraguay Tucumán B. Aires La Paz Santa Cruz	Charcas  Charcas	140  140-141	(1566-1699)	Arch. Cab. (1572- ) ? ? Arch. Cab. (1693-)** Arch. Cab. (1663- ) Arch. Cab. (1652- ) ? ?

\*\* En Estados Unidos.

\*\*\* El comienzo en *Santiago del Estero* y Biblioteca Nacional (Buenos Aires), desde 1693 en Córdoba.

El obispo munido de la real cédula de *ruego y encargo* o de las bulas y *ejecutoriales*, estuviera o no consagrado, que en el plano jurídico no tenía tanta importancia, se presentaba ante el cabildo eclesiástico de su obispado, que por medio de un vicario general electo, o por otra autoridad *ad hoc*, gobernaba en *sede vacante*. Desde este momento comenzaban las relaciones del obispo y su cabildo que erigiendo la Iglesia le antecedía en el derecho y el tiempo.

Una vez que la Iglesia había sido erigida, le tocaba al rey, por el consejo, presentar las principales dignidades, aunque el obispo podía elevar candidatos. Este hecho hacía que muchas veces los miembros de los cabildos, elegidos y nombrados en España, se oponían con frecuencia al obispo, constituyendo, de hecho, un cuerpo independiente<sup>295</sup>. El cabildo eclesiástico, estando ya constituido cuando llegaba el obispo, conoedor de las tradiciones, en lo que tienen de negativo y positivo, significaba para el obispo un punto de apoyo, cuando llegaba a trabajar solidariamente con dicho cuerpo presbiterial<sup>296</sup>.

Los presbíteros podían experimentar en el cabildo las realidades del gobierno pastoral de un obispado. Fue así que se eligieron los siguientes obispos en el siglo XVI por su actuación en los Cabildos eclesiásticos:

Hernando de Luque, Maestrescuela de Panamá, presentado para Túmbez.  
 Diego Alvarez de Osorio, Chantre de Panamá, obispo de Nicaragua.  
 Rodrigo de Bastidas, Dean de Santo Domingo, obispo de Coro.  
 Miguel de Ballesteros, Dean de Cartagena, obispo de Coro.  
 Cristóbal de Pedraza, Chantre de México, obispo de Honduras.  
 Gómez de Maraver, Dean de Oaxaca, obispo de Guadalajara.  
 Luis de la Fuente, Dean de Guatemala, obispo de Nicaragua.  
 Agustín de Cisneros, Dean de la Imperial, obispo de la Imperial.  
 Bartolomé Martínez Menacho, Arcediano de Lima, obispo de Panamá.  
 Mota de Escobar, Dean de Michoacán, Puebla y México, obispo de Guadalajara.  
 Pedro Duque de Rivera, Dean de Santo Domingo, obispo de Panamá.  
 Alonso Fernández de Bonilla, Dean de México, arzobispo de México.  
 Antonio de Calderón, Dean de Bogotá, obispo de Puerto Rico.  
 Francisco García de Ontiveros, Chantre de México, obispo de Guadalajara.  
 Pedro Vega y Sarmiento, Maestrescuela de Puebla y Dean de México, Obispo de Popayán.  
 Juan de Cervantes, Arcediano de México, obispo de Oaxaca.  
 Diego Vázquez de Mercado, Dean de Michoacán, obispo del Yucatán.  
 Carlos Marcelo Come, Canónigo de Lima, obispo de la Imperial.  
 Jerónimo de Carcamo, Tesorero de México, obispo de Trujillo.  
 Lorenzo Pérez del Grado, Arcediano de Cuzco, obispo de Paraguay.  
 Alonso de Peralta, Arcediano de México, arzobispo de la Plata<sup>297</sup>.

En esta cristiandad hispanoamericana, donde lo eclesiástico y civil estaba abundantemente mezclado, había mil ocasiones de intromisión mutua en lo político y eclesiástico. Así, por ejemplo, cuando un obispo llegaba a su obispado, el cabildo se oponía a veces a entregar el poder jurisdiccional, o, como en el caso de Guadalajara, después de otorgar dichos poderes, pretendía deponerlo. En estos casos, sea el cabildo, sea el mismo obispo, recurrían a la autoridad de la audiencia.

¿Qué posibilidades tiene la real audiencia de intervenir en los problemas eclesiásticos, como en el caso de un conflicto de posesión de la sede entre el

295. Cf. *Recopilación*, L. I. tít. VI. ley 6. El rey presentaba al obispo, como a Roma, el electo para una dignidad, y el obispo daba colación y canónica institución. Decía la ley: "Ordenamos que ningún prelado, aunque tenga ciertas relaciones e informaciones de que Nos hemos presentado alguna persona a dignidad, canónjía, ración u otro cualquier beneficio, no le haga colación ni canónica institución, ni le mande dar posesión sin primero ante él sea presentado nuestra provisión original de presentación» (*Ibid.*, real cédula del 24 de junio de 1577). El control del Patronato sobre la iglesia en la cristiandad indiana era total. Aun los beneficios menores eran controlados: «Declaramos que los proveídos por Nos a beneficios en las iglesias de nuestras Indias, sólo se diferencien de los otros en no ser amobiles *ad nutum* del patrón y prelado» (*Ibid.*, tít. VI, real cédula del 28 de agosto de 1591).

296. En la erección de la iglesia catedral se instituía el cabildo. Los conflictos eran frecuentes.

297. Hemos indicado, es evidente, el obispado donde el obispo cumplió sus funciones por primera vez, en el caso que fuera trasladado.

obispado y su cabildo eclesiástico? Villarroel responde que la real audiencia, como ocurrió en Santo Domingo el 30 de octubre de 1639, puede intervenir cuando el pretendiente, sin presentar las bulas, por la fuerza se oponga al cabildo. Este puede recurrir a la audiencia, y ésta puede prestar su brazo secular para oponerse al intruso<sup>298</sup>.

Vemos una vez más cómo las relaciones de la Iglesia y el Estado no se establecen sólo al nivel del obispo y las máximas autoridades coloniales, sino en cada estructura, en cada nivel donde de algún modo se ejerce una jurisdicción eclesiástica o civil.

El hecho de que dichas dignidades fueran presentadas por el rey, es decir, como si fueran ya nombradas por él, producía graves divisiones y escándalos, porque los candidatos no habían dado prueba en Indias de sus capacidades. Zumárraga, sin escrúpulos y con humor, escribía al mismo rey:

No alcanzo a comprender por qué razón ha de ser recibido (en un beneficio) luego que llega, sin conocerle, el que V.M. presenta. Yo, un año tuve de aprobación antes que mi religión me recibiese (se refiere a los franciscanos) a profesión... y acá luego nos dan en los ojos con una Cédula de V.M. que si los dejamos de recibir que V.M. será deservido por ello. Sepa V.M. que yo no he de consentir deshonestidades y cobdicias tan desordenadas como se ven en algunos de ellos... Uno de los que se quejan, que está por recibir castigo, es el que con la permisión de V.M. trujo a su manceba, en el navío con nombre de hermana... Por el mismo caso, al tercer Provisor y Vicario General que he tenido, (lo) envío desterrado perpetuamente de esta tierra, que se llama Juan Rebollo, que desde antes que yo viniera a esta tierra ha tenido una Rebollo...<sup>299</sup>.

En la Iglesia novohispana los cabildos tuvieron siempre suma personalidad, que a veces la usaron para contradecir a los obispos. El mismo arzobispo Alonso de Montúfar sufrió sus acusaciones en los últimos años de su vida, y aun después de ella. Era tratado por su cabildo de tirano, de avaro y de soberbio. El arzobispo escribía no sin tristeza:

Yo como metropolitano y a quien V.M. tiene encomendado el gobierno de toda esta Iglesia y como persona que estoy ya de partida para ir a dar cuenta a Dios nuestro Señor -moriría 6 años después- en nombre mío y de siete obispos sufragáneos, humildemente suplico a V.M. mande favorecer de manera que nuestros capitulares sientan de V.M. un santo y cristianísimo celo en que los preladados favorezcan sus ovejas como padres y pastores y ellas los obedezcan como Dios y la Santa madre Iglesia lo manda<sup>300</sup>.

El antiguo inquisidor, Moya de Contreras, que fuera aún virrey de México, no pudo doblegar a su propio cabildo:

Los capitulares despiden y nombran de nuevo y señalan salarios y acreditan, sin que yo lo sepa ni se me dé cuenta dello, diciendo que aunque tengo voto, que lo tengo de ir a dar al Cabildo los días diputados (dos veces por semana), y lo peor es que lo hacen estando yo aquí en mi casa, que es dos pasos de la Iglesia... y si proponiendo una cosa, halla algún contradictor, lo difiere para otro cabildo, aguardando a que no lo haya y aunque haya quedado votado, lo hacen tornar a votar a su gusto<sup>301</sup>.

298. Cf. A. González Zumárraga. *Problemas del Patronato indiano*, 150-157.

299. Carta del 17 de abril de 1540 (Cf. M. Cuevas. *o. c.* II. 113-114).

300. *AGI*, México 336, carta del 30 de noviembre de 1566. Los cabildos eclesiásticos de México se reunieron por primera vez aproximadamente en las siguientes fechas: México en 1538, Tlaxcala 22 de septiembre de 1539. Michoacán 1539, Guadalajara 1552, etc. Cf. M. Cuevas, *o. c.* II, 113.

301. Carta del 1 de septiembre de 1574 (M Cuevas. *o. c.*, 118).

En Tlaxcala y Oaxaca la situación y relación de los obispos con los cabildos fue de solidaridad y aun de cordialidad. Un ejemplo es la carta del 13 de noviembre de 1591 que firman conjuntamente el obispo y su cabildo, siendo Ledesma obispo de Antequera<sup>302</sup>.

En cambio, las diócesis de Guadalajara y Michoacán tuvieron cabildos que dieron al obispo los mayores «dolores de cabeza». El obispo Quiroga no dio importancia a su cabildo; fue su sucesor el que trabajó para su organización, don Ruiz de Morales y Molina, desde 1568. No parece que los presentados por el patronato fueron lo mejor, ya que el cuarto obispo residente, fray Alonso de Guerra, OP, se presentó ante el cabildo con sus cédulas de *ruego y encargo*. En un primer momento el cabildo le confirió sus poderes pastorales, que habían ejercido como «sede vacante», pero después, por discordias que el obispo entabló, los cabildantes depusieron al obispo y pregonaron en todo el obispado que no tenía ya jurisdicción para gobernar. El mismo obispo, escribiendo amargamente el 25 de agosto de 1592 (sólo tres meses antes se le extendían las ejecutoriales, que todavía no llegaban a su poder), decía que «me revocaron y quitaron el poder»<sup>303</sup>. Para evitar este peligro en el futuro, propone el obispo que el prelado «saliente» nombre un vicario sucesor.

El rey por su parte no quería tampoco otorgar demasiados poderes al episcopado, y mantuvo el *statu quo*. ¡Dividir para reinar!, pensaba la corona. En 1605 Fernández Rosillo tiene igualmente diversos motivos para oponerse a su cabildo, «que sigue incorregible», decía el prelado.

Guadalajara, por su parte, sin llegar a los extremos del cabildo de Michoacán, fue teatro, igualmente, de no pocas enemistades. Constituido por su primer obispo, Gómez de Maraver, dean de Oaxaca, siendo clérigo de origen, se llevó bien con su cabildo. Fray Pedro de Ayala, en cambio, comenzó una tradición conflictiva. Los miembros del cabildo pidieron que el obispo fuera clérigo y no religioso, después de la experiencia con Ayala, por lo que nuevamente tuvieron una posición de concordia con Gómez de Mendiola, que el mismo cabildo había presentado. En cambio con fray Domingo de Alzola la situación estalló nuevamente. Este, que llegaba de Roma, escribía el 3 de abril de 1584:

Casi todos los capitulares que de presente están, no han tenido prelado que los pusiese en el oficio y obediencia que deben y pues el que yo en las ordenaciones he mandado parece que es justísimo, si se les permite salir con su desobediencia, con frívolas apelaciones, muy mal se les podrá mandar otras cosas<sup>304</sup>.

Como puede verse, hemos considerado unos ejemplos de lo que pudiéramos llamar las «relaciones negativas» de obispos y cabildos. Para analizar la labor positiva que llevaron a cabo ambas instituciones, debe esperarse a que algún estudioso se proponga este punto como objeto de investigación.

En la región peruana hubo múltiples motivos de enfrentamiento entre los obispos y sus cabildos. En la misma arquidiócesis, fue motivo de largos pleitos, la cuestión del nombramiento de dos miembros del cabildo que debían como «adjuntos» del obispo juzgar todo lo referente a las dignidades y beneficiarios.

302. Cf. *AGI*, México 374.

303. *Ibid.*

304. *AGI*, Guadalajara 55.



Ni Loaiza, ni Mogrovejo, ni Lobo Guerrero o Arias de Ugarte llegaron a poner término a este problema<sup>305</sup>.

Sin embargo, fue el cabildo de Cuzco el que manifestó una personalidad más firme en la defensa de sus derechos. Dicho cabildo se opuso primeramente a la visita ordenada por el arzobispo Loaiza a la diócesis del Cuzco, gobernando Solano. Dicho cabildo, igualmente, recibió fría y malamente a Sebastián de Lartaun, y no es difícil que haya sido la causa de muchos de los problemas que el obispo tuvo. Lartaun, movido por intereses económicos, impidió, por ejemplo, la división de su obispado; por su causa casi fracasa el concilio limense de 1582-1583. Sin embargo, la cuestión debe ser estudiada más detenidamente, y de ella quizá salga justificado en gran parte el obispo, ya que su cabildo, no sin solidaridad con el cabildo secular, nunca llevaron en orden la tesorería del obispado, y pidiendo el obispo cuenta, con toda razón, y no pudiéndose la presentar como debieron, sancionó a algún miembro del cabildo. Fue la chispa suficiente para encender un incendio que sólo se apagó junto con la vida de Lartaun.

En Arequipa, igualmente. el primer obispo residente, fray Pedro de Perea (1619-1628), consideró que por el hecho de no haber habido obispo residente, las prebendas del cabildo debían ser consideradas ilegítimas. Además no pudieron, como en el caso anterior, dar entera razón de los gastos de la sede vacante<sup>306</sup>.

En la arquidiócesis de La Plata, a partir de 1609, el cabildo se arrogó muchos derechos, ya que los preladados estuvieron en gran parte ausentes. Hubo 264 meses de residencia episcopal, sobre 828 meses de gobierno posible, en los primeros tiempos. Es decir, un 32 % de gobierno episcopal contra un 68 % de «sede vacante» donde gobernaba el cabildo por el vicario elegido. Llegó a tanto su desorden que cuando llegó a la sede uno de los mayores «reformadores del clero que hubo en América», el excelente Alonso de Peralta, que con expresiva fórmula, tan de aquella época, donde la lengua guardaba todavía la fresca proximidad a las cosas mismas, escribía:

He hallado las cosas deste arzobispado tan desenquadradas con una sede vacante durante nueve años, que aún puedo decir que no ay rastro de quaderno para enquadrar...<sup>307</sup>.

El cabildo significaba la institución máxima y representativa del clero diocesano. Dicho clero, sin embargo, tenía otras instituciones que estructuraban su comportamiento. Así los curas párrocos, por ejemplo, por su actividad de evangelización, protección del indio, y promoción tanto en civilización como en cultura, fue uno de los elementos esenciales de la vida colonial.

Debe tenerse en cuenta que los llamados «curas» hasta el 1540, en verdad sólo eran «encargados» de comunidades cristianas a título muy precario y sin todos los requisitos que el derecho canónico y la tradición exigían. «Pasando de los derechos a los hechos y de lo que pudo ser, a la historia real, la institución de las parroquias se proveyó el 16 de agosto de 1541 por el cardenal

305. Cf. García Irigoyen. *o. c.*; recuérdese que el concilio de Trento (Ses. XXV, *De reformatione*, cap. VI) restringe el poder de los cabildos y afirma el de los obispos.

306. Cf. Santiago Martínez, *La diócesis de Arequipa y sus obispos*, Arequipa 1931. El cabildo había usado los fondos de manera un tanto discrecional desde la época de Antonio de Raya, obispo de Cuzco (1558-1606).

307. Carta del 1 de marzo de 1612 (*AGI*, Charcas 135).

fray García de Loaiza, gobernador del reino en nombre del entonces ausente emperador Carlos V»,<sup>308</sup>.

La historia de las relaciones entre el obispado y los curas y clero secular en general, «clérigos» como se les llamaba, tiene dos etapas bien claras, cuyas épocas límites son muy distintas según las regiones. Por la ley de las olas que se expanden a partir de un centro, como el agua, así fue aumentando la calidad y cantidad del clero a partir de las grandes capitales: México y Lima, y secundariamente Santa Fe de Bogotá. La primera época, la más oscura y sin embargo la más recordada, la del clérigo español que partía a América junto al conquistador, que buscaba aventuras y oro, estaba frecuentemente llena de miserias que no deben exagerarse porque los hubo ejemplares. Propio a los tiempos de desorden y guerras, de injusticias y constitución de una nueva sociedad, es el hecho de que se pierdan muchas de las tradiciones hasta ese momento respetadas en la sociedad de origen y con dichas tradiciones se pierden igualmente muchas virtudes.

Un segundo momento, posterior a la fundación de las universidades y de los primeros seminarios, es decir, a partir de la tercera parte del siglo XVI, comienza a haber una generosa y numerosa generación de clérigos criollos, formados teológica y espiritualmente, conocedores de las costumbres y la lengua, hechos al clima, a la topografía, al hombre amerindiano. A partir de México, Lima, Santa Fe, Santo Domingo, La Plata..., dicho clero comenzó a ocupar las parroquias, doctrinas, puestos de avanzada misional. De la primera época nos habla el siguiente testimonio:

Los clérigos que vienen a estas partes son ruines y todos se fundan sobre el interés y si no fuese por lo que S.M. tiene mandado por el bautizar, por lo demás estarían mejor los indios sin ellos. Esto es general -repetía el Virrey Antonio de Mendoza- porque en particular algunos buenos clérigos hay<sup>309</sup>.

De la época de transición tenemos otro testimonio:

En la Yglesia mayor desta cibdad se lee gramática de muchos años a esta parte y en otras tres o quatro de la cibdad y en algunos monasterios otras ciencias, y visto los muchos hijos que ya ay de vecinos y otros españoles, así legítimos como mestizos (sic) y que an de ser cada día más y otros mancebos que an venido de ese reyno y se inclinan a seguir el estudio<sup>310</sup>.

Del período de abundancia de clero nativo, fenómeno que puede observarse, por ejemplo, en México, Yucatán, Quito, Lima, etc., leamos este fragmento de la carta del arzobispo de Lima:

Escrito tengo algunas veces el mucho número de clérigos que en este arzobispado ay extravagantes (sin oficio) y la necesidad que padecen, en razón de tener los frailes ocupadas las más doctrinas y que me abstengo y he abstenido de ordenar, sino solamente a los que tiene beneficios o capellanías con que se sustentan... que es lástima de verlos y entenderlos y da mucha compasión y, si los frailes dexasen las doctrinas..., los clérigos cesarían de andar mendigando y buscando pitanzas<sup>311</sup>.

308. M. Cuevas, *o. c.* II. 131.

309. Carta del 20 de junio de 1544 (*Ibid.*, 133).

310. Carta de Jerónimo de Loaiza, del 2 de agosto de 1564 (*AGI*, Lima 300).

311. Carta de Toribio de Mogrovejo, del 30 de abril de 1602 (*AGI*, Patronato 248). Juan de Cervantes, de Oaxaca, escribe que «los hijos y descendientes de conquistadores se mueren de hambre» espiritual, porque las doctrinas las tienen los religiosos dominicos (carta del 22 de mayo de 1613; *AGI*, México 357).

Sobre el trabajo anónimo de los miembros de los cabildos veamos un ejemplo, en el origen de una universidad hispanoamericana<sup>312</sup>. Una real cédula fue dirigida a la audiencia de Lima para que expresara su parecer sobre la posibilidad de fundar la universidad de la Plata (Charcas). Las 330 leguas que separa la Universidad de San Marcos del Tucumán, Chile, Santa Cruz de la Sierra y Paraguay son una razón suficiente. Gracias a la donación de don Felipe de Molina, chantre de la metropolitana de la Plata), teniendo en cuenta «la diferencia de templos», parece ser conveniente «dar licencia para que se fundase universidad en la Plata»<sup>313</sup>. Por un breve de Gregorio XV se funda la universidad y academia de la ciudad de la Plata, llamada San Francisco Javier<sup>314</sup>.

### 3. *Las órdenes religiosas*

Puede decirse que en Hispanoamérica fueron los franciscanos los que marcaron más profundamente la vida cotidiana de la cristiandad, y cabe destacarse que no hubieron órdenes monacales propiamente dichas (como los cistercienses, cartujos o aun benedictinos). Las grandes órdenes, los dominicos, agustinos ermitaños, mercedarios, y a fines del siglo XVI los jesuitas, cumplieron la tarea misional y de consolidación. Mientras que en Lusoamérica fueron principalmente los jesuitas quienes imprimieron la personalidad a la vida en la cristiandad, tanto en el Brasil como en el Maranhão, y, por otra parte, hubo presencia de benedictinos (que llegaron a 1581), carmelitas en mayor número proporcional, y capuchinos, además que llegaron religiosos franceses, holandeses e italianos mucho más numerosos (proporcionalmente) que en Hispanoamérica.

#### a) *Las órdenes y el patronato*

Estructuralmente el Estado hispánico y lusitano necesitaban a los religiosos, los que, con una enorme generosidad y sin costo alguno para el Estado, permitían que la hegemonía ideológica peninsular se ejerciera hasta la última comunidad indígena y de europeos. Pero, al mismo tiempo, por la firme organización de las órdenes, lo que les permitía una relativa autonomía ante el Estado, significaban para éste como un muro ante sus pretensiones ilimitadas de control. El patronato sobre los religiosos tenía un control *indirecto* mientras que sobre la Iglesia secular (obispos, curas, etc.) tenía un control *directo*, ya que proponía candidatos para ocupar todas las funciones. Es decir, el regalismo, el sistema patronal, lo que en el siglo XVIII denominaremos el catolicismo de la ilustración, estatista, absolutista, siempre se opondrá a la independencia de los religiosos en su accionar pastoral. Todo esto culminará en el regalismo del siglo XVIII, que, entre otras acciones, significará la expulsión de los jesuitas, la orden que con mayor claridad afirmó siempre la

312. Los archivos de los capítulos se encuentran, frecuentemente, en buen estado, lo que muestra la continuidad de esta institución eclesial.

313. Real cédula dada en Valladolid el 20 de agosto de 1625 (*AGI*, Charcas 418).

314. Fechada en Roma, el 8 de agosto de 1621.

autonomía de los religiosos ante el Estado, ante el Consejo de Indias, ante la corona portuguesa.

De la importancia de los religiosos nos hablan las 93 leyes del Título XV, «De los religiosos doctrineros», del Libro I de las *Leyes de los Reynos de las Indias*. Como es la costumbre, todas ellas describen los mecanismos del patronato para controlar las actividades de los actos religiosos:

Ordenamos y mandamos a los virreyes, presidentes y oidores de nuestras audiencias reales y gobernadores de Indias, que por todos los medios posibles procuren saber continuamente los Religiosos que hay en sus distritos...<sup>315</sup>. Encargamos a los Provinciales de todas las Ordenes, que residen en las Indias, ya cada uno, que tengan siempre hecha lista de todos los Monasterios, lugares principales y sujetos que pertenecen a su Provincia y de todos los Religiosos que ellas tienen...<sup>316</sup>.

Pero el control del Estado se vuelve hasta exagerado en los más pequeños detalles en cuanto que el ir a las Indias, el «pasar a las Indias» era un acto sumamente tenido en cuenta por la corona:

Ordenamos que no se entreguen en las Secretarías de nuestro Consejo de Indias a los Comisarios que lleven religiosos por cuenta nuestra, sus despachos, hasta que hayan presentado relación de los religiosos que lleven, con las señas de sus personas, en qué convento han residido, y de dónde son naturales, y aprobación del Consejo<sup>317</sup>.

En los primeros decenios el número de religiosos fue pequeño, pero desde la fundación del Consejo de Indias (1524) el número comenzó a aumentar. En 1543 el Consejo indica al rey<sup>318</sup> que es necesario enviar más religiosos. Lo cierto es que a fines del gobierno de Felipe II (1598) fueron a las Indias hispánicas unos 5.000 religiosos de las siguientes órdenes: 2.200 franciscanos, 1670 dominicos, 470 agustinos (la mayoría ermitaños), unos 300 mercedarios, 350 jesuitas y unos 50 carmelitas<sup>319</sup>. La corona costeaba todos los gastos de traslado, estadia en Sevilla (después en Cádiz en el siglo XVIII), viaje hasta el destino por mar y tierra. En 1680, 26 dominicos fueron al Perú, gastando por cabeza 301 ducados; 14 franciscanos llegaron al mismo destino con 266 ducados gastados por cada uno; y en 1609, 20 jesuitas llegaban a Lima habiendo gastado cada uno 211 ducados. A México era más barato: en 1613 van 30 dominicos cada uno por 145 ducados; 16 jesuitas por 170 ducados cada uno. Estos gastos eran absorbidos por el patronato.

Por una parte, se pedía que los que fueran hubieran sido bien escogidos para que no se constituyeran en carga, y para ahorrar gastos que se fueron haciendo muy pesados, ya que, por ejemplo, en 1572 pasaban 335 franciscanos, 215 dominicos, y las cajas no podían con su responsabilidad. Pero, por otra parte, se necesitaba, a juicio de muchos, ayuda de la península. En carta del rey al embajador en Roma, del 20 de febrero de 1595, se escribía:

En las Indias comenzaron muy floridamente las religiones -copia Schafer- en sus principios, y duró aquello algunos años, resultando mucho servicio y gloria a N. S., por el fervor y espíritu con que se disponían muchos religiosos a ir destos Reinos a la conversión y

315. Ley 1, fol. 192.

316. *Ibid.*, Ley 2, fol. 103.

317. *Ibid.*, Ley 5, fol. 104.

318. Cf. *AGI*, Indiferente General 737: «Es notorio el mucho fruto que hacen los religiosos que pasan a Indias en los naturales de aquellas partes, y cuán necesarios son»; en *Consulta* del 20 de abril de 1543.

319. Cf. E. Schafer, *El Consejo real* II, 227.

doctrina de los infieles. Mas después que los hijos de los españoles nacieron en las Indias -considérese el desprecio peninsular por los *criollos*-, comenzaron a profesar en las religiones y se han apoderado de los oficios y gobierno dellas y por esta causa han dejado de ir de aquí tantos religiosos como solían, en los conventos de España a la observancia de las reglas de su Orden, y como la tierra de allá es libre y viciosa (*sic*) y no están hechos a la aspereza y rigor de acá. han dado muy gran caída<sup>320</sup>.

Todo esto, principalmente porque Felipe II después de diez años de gobierno dio una tónica mucho más centralizadora a su control político, llevó a que en la junta Magna de 1586 se organizara un sistema de mayor coacción sobre las órdenes. Se trataba de que residiera con el Consejo de Indias un comisario general de los franciscanos, dominicos y agustinos, ya que los jesuitas nunca aceptaron, y organizaban sus grupos desde Roma. Estos comisarios generales vivirían en la corte y se ocuparían exclusivamente de los asuntos administrativos de las órdenes en referencia a las Indias, como consultores, como ejecutivos del mismo consejo. La razón que se daba es que los provinciales españoles o los generales de las órdenes en Roma estaban lejos o no conocían bien los asuntos y se perdía mucho tiempo. «Evidentemente se temía en los centros dirigentes de las Ordenes, los Generales y Provinciales, que su influencia se reduciría considerablemente por la creación de los Comisariatos Generales, y aún se hallan indicaciones según las cuales también razones muy materiales han reforzado la resistencia»<sup>321</sup>.

Lo cierto es que sólo los franciscanos designaron un comisario general, que fue nombrado en 1572 por el general de la orden para tal cargo: «Comisario General de las Indias». Esto dio a los franciscanos una gran ventaja sobre las otras órdenes. En primer lugar, por la simpatía que contaba en el consejo. Después, por resolverse sus cuestiones casi de inmediato (el comisario arreglaba personalmente las cuestiones con los secretarios del consejo, sin mayores informes). Las otras órdenes debían pacientemente esperar meses para la resolución de sus cuestiones, con cartas y papeles de ida y vuelta.

Los dominicos no aprobaron la medida, ni en su capítulo general de Valencia de 1596. Había desconfianza que se tratara de un cargo que pusiera límites a las decisiones de la orden (y había razón para ello). Lo mismo aconteció con los agustinos. Los mercedarios estuvieron primero de acuerdo y pensaron nombrar al maestro Medina como comisario. Pero como se les exigió presentar una terna al rey, también se negaron a enviar candidatos.

Los mismos franciscanos debieron destituir a su comisario general en 1601, por «conducta incorrecta», medida apoyada por el general y el mismo papa. El consejo atribuía estas medidas a la mala disposición del papa por España, pero no advertía que se estaba lesionando la autonomía tan exigida para el cumplimiento del carisma de cada orden. De todas maneras, aun a riesgo de enemistarse con Clemente VII, los franciscanos nombraron a fray Juan de Cepeda y continuó siendo la *única* orden con comisario ante el consejo.

Esto nos muestra la política general de los franciscanos, la orden más poderosa de cuantas había en América. Unos 2.200 en 1598, pero más de 5.000 frailes para 1.700, de los 11.000 religiosos que había en esa época, sin incluir al Brasil. Los franciscanos contemporizaban con el Patronato, no se le oponían frontalmente (como los jesuitas), y al fin lograban sus fines, claro que frecuentemente amoldándose a las estructuras existentes (sean a los sistemas económicos injustos de la colonia o del Patronato en la península).

320. AGI. Indiferente General 7.3.

321. E. Schäfer, *El Consejo real*, 230.

## b) *Conflictos en la iglesia indiana*

Los órdenes dominicana, franciscana, agustina, mercedaria y jesuita, principalmente, cada una de ellas, y a veces en cada una de las arquidiócesis y diócesis, adoptarán actitudes diversas en circunstancias distintas. Sin embargo, tenemos elementos suficientes como para indicar las líneas generales de la relación entre las restantes estructuras eclesiásticas y los religiosos. Permítase-nos adoptar aquí una posición defensora del episcopado y algo crítica en los religiosos.

Los religiosos se apoyarán a veces en el patronato, en el rey y la administración de las Indias, cuando el episcopado pretenda imponerle su jurisdicción; el episcopado invocará la ayuda de Roma para liberarse del patronato; los jesuitas sabrán encontrar un punto medio: apoyándose en Roma para evitar el peso del Patronato, y en éste para huir de la jurisdicción episcopal. Por otra parte, no estaban ajenos a esta compleja maraña sociocultural los encomendados que, por ejemplo, para no ser juzgados por los obispos (al principio protectores de indios) preferían dar sus indios a las doctrinas de religiosos; y al mismo tiempo, el hecho de que el obispo estaba a la cabeza del cabildo eclesiástico (al menos indirectamente), hacía que el cabildo secular se ocupara muchas veces de las acusaciones de los religiosos.

### 1) *La «Omnimoda»*

En la zona del Caribe, hasta el año de 1522, año en que se dictara la bula *Exponi nobis*, no hubo, y no pudo casi haber, una relación conflictiva entre las restantes estructuras y el clero regular. Debe pensarse que en dicha fecha sólo existían seis obispados (Santo Domingo, Concepción de la Vega, Puerto Rico, Cuba, Panamá y Carolense), pero de hecho sólo residían dos obispos: Alonso Manso y Alejandro Geraldini<sup>322</sup>, ocupados en dar sus «primeros pasos» pastorales.

Por otra parte, los religiosos igualmente eran muy pocos, si se tienen en cuenta los millones de indígenas que habitaban el continente, y comenzaban sus misiones. Todo lo tenían por ganar aún, no podían entonces defender derechos adquiridos.

El 25 de enero de 1522 fue elegido papa Adriano de Utrecht que residía en ese entonces en Vitoria y que había sido preceptor de Carlos V. El nuevo papa, Adriano VI, consintió a la petición del emperador (que no podía sino querer el fortalecimiento del Patronato<sup>323</sup>) y de las órdenes mendicantes que deseaban enviar mayor número de sus religiosos hacia las nuevas tierras descubiertas, en dictar un breve el 9 de mayo de 1522 que comienza con las palabras *Exponi nobis*, comúnmente llamada la *Omnimoda*.

322. Con el tiempo en esta área se produjeron muchos enfrentamientos. Por ejemplo, López de Avila escribía el 19 de enero de 1591 que los dominicos contradecían al concilio de Trento (*AGI*, Santo Domingo 93); Juan de las Cabezas indicaba que necesitaba más misioneros de conventos (carta del 24 de junio de 1606); Gonzalo de Angulo escribe que «a las doctrinas que sirven los religiosos se acude muy mal» (carta del 4 de julio de 1626; *AGI*, Santo Domingo 218).

323. El nuevo papa más miró el derecho del Patronato que el de la misma Iglesia, ya que el episcopado era actual o potencialmente un límite al control del Estado. Cortés indicaba al emperador en 1524 que no se necesitaban obispos en Indias, sino sólo religiosos (Cf. M. Cuevas, *Historia de México* I, 296-298).

En substancia, este breve dice lo siguiente: Por expreso pedido del emperador («exponi nobis feciste tuum flagrans desiderium») <sup>324</sup> el papa concede dentro de la tradición medieval una misión canónica a las órdenes mendicantes en su nombre propio, es decir, misión pontificia, para la evangelización de las Indias. Esta misión canónica pontificia está mediatizada por la intervención de los superiores religiosos respectivos y la autoridad del rey en la organización de los grupos misioneros.

El *breve* incluía, en segundo lugar, las facultades o derechos que se deban a los superiores, y aquí es donde se entrará con el tiempo, por una mutua incomprensión, en los conflictos de la segunda parte del siglo XVI. Los que delegaban los poderes a los superiores de las expediciones de religiosos en Indias eran los superiores generales de España, de las respectivas órdenes, «como del papa mismo»; evidentemente, previa aprobación del consejo. Debe tenerse en cuenta que todas las facultades otorgadas sólo podían ejercerse en tierra de misión, es decir, de indios y no en las ciudades o parroquias de españoles, aunque algunos poderes se aplican también en tierra de españoles por concomitancia.

El superior religioso tiene «toda autoridad y facultad tanto en el *fuero* interno como en el externo sobre sus hermanos» <sup>325</sup>, poder sólo limitado en caso explícito por el superior general de la orden.

Así por ejemplo, el ministro general de los franciscanos daba a fray Martín de Valencia «austeritatem et facultatem omnimodam in utroque foro» <sup>326</sup>, reservándose sólo la aceptación de terciarios y clarisas, y la imposibilidad de readmitir a los que él hubiera excomulgado.

Pero es más, el papa decía que tendrían «*omnimodam auctoritatem nostram*» <sup>327</sup> (nuestra total autoridad) que se extenderá igualmente a todos los actos episcopales que deban ejercerse pero que no requieren el orden episcopal <sup>328</sup>. Además, el *breve* decía igualmente que todo esto se concedía donde no hubiera sido constituido el episcopado <sup>329</sup>.

De hecho, los religiosos hicieron una doble aplicación: en primer lugar, el *utroque foro* (interno y externo; potestad del superior religioso sobre sus religiosos), fue a veces aplicado a «lo temporal y espiritual»; las facultades extraordinarias en tierra de misión se quisieron conservar y aun aumentar en diócesis constituidas con su jerarquía organizada.

La primera expedición misionera organizada según las normas de la *Omnimoda* fue la de los «doce apóstoles» franciscanos de México, que el 24 de enero de 1524 partían de Sanlúcar de Barrameda y que el 13 de mayo llegaban a México, que poseía en ese entonces sólo un obispado, el Carolense, con Julián Garcés como prelado, pero que llegaría en 1527. «Es evidente que bastaban la implantación y progreso de los obispados en las Indias para que, sin mala voluntad ni tendencias ambiciosas de nadie, surgiera un problema delicado de jurisdicciones basado en el afán, tanto de obispos como de

324. P. Torres, *La bula Omnimoda de Adriano VI*, Madrid 1948. 98.

325. *Ibid.*, 101.

326. L. Wadding, *Annales*, 1523, vol. XXVIII, p. 19.

327. P. Torres, *o. c.*, 103.

328. Los religiosos podían bendecir altares, dar el sacramento de la confirmación, conmutar votos, etc., sin orden episcopal («... etiam quoad omnes actus episcopales exercendos qui non requirunt ordinem episcopalem»).

329. P. Torres, *o. c.*, 102.

religiosos, de cumplir plenamente con el programa apostólico de la conversión y defensa de los indios. El problema y la lucha se presentó efectivamente, y muy pronto»<sup>330</sup>.

## 2) Esquema cronológico

Sobre tres puntos debió la Iglesia en su estructura diocesana, poco a poco, manifestar su poder apostólico, misionero, pastoral. Estos fueron: la administración de las parroquias y doctrinas, las visitas de vida y costumbres (*vitae et moribus*), la sustitución de los religiosos por los sacerdotes seculares en dichas doctrinas.

Dividiremos en dos columnas los diversos documentos (cédulas reales, decretos de los concilios o disposiciones episcopales, decisiones papales), cronológicamente, para tener una visión de conjunto del desarrollo del conflicto de jurisdicción.

## 3) Obispos y religiosos en México

Escribía Valencia, provincial de los franciscanos de México:

Llegado el Electo a México, luego le hicimos, aunque él lo rehusaba, tomar la jurisdicción eclesiástica por virtud de los Breves de León y Adriano VI, de bienaventurada memoria, que V.M. fue servido de mandar procurar para que los frailes que residimos en estas partes, entretanto que no había Obispos, pudiesen tener y ejercer la autoridad y jurisdicción eclesiástica *in utroque foro*, como el Papa Adriano lo concedió a petición de V.M. para los frailes de las Ordenes mendigantes, especialmente a los de nuestra Orden de San Francisco, e así habíamos tenido y ejercitado la jurisdicción en cinco o seis años en virtud de los dichos Breves..., usados sin contradicción alguna por los de nuestra Orden y de la Orden de Sto. Domingo *alternative*; y por ver que el electo de V.M. enviaba por obispo de México estaría mejor la jurisdicción que en otros religiosos, los padres de Sto. Domingo, que a la sazón tenían y ejercitaban la renunciaron en él. Y aunque él quisiera más estarse en su monasterio con sus hermanos, y nos lo rogó con harta instancia hecimosle conciencia si no salía al campo y a la batalla, pues V.M. le enviaba por capitán para nos animar y pelear con él<sup>331</sup>.

Estas hermosas líneas muestran el espíritu de los primitivos religiosos. En 1524 se realiza la primera junta apostólica sin presencia de ningún obispo. En 1526 llegan los primeros dominicos. Las órdenes franciscanas y dominicas se alternan cada año las facultades supremas otorgadas por la *Omnimoda*. Sólo en diciembre de 1528, con la presencia de Zumárraga y Garcés en México, se origina la relación entre episcopado y órdenes religiosas en América continental.

Aunque sólo «electo» los franciscanos y dominicos entregaron al obispo las facultades que les concedía el breve, como hemos visto<sup>332</sup>. Los obispos comenzaron poco a poco a ejercer su jurisdicción sobre los religiosos. Pero en 1533, el 8 de marzo, Clemente VII dictó en Boloña un breve (*Devotionis et religionis adminicula*) por el que confirmaba expresamente las facultades dadas por la *Exponi nobis* a los religiosos de Antillas y Nueva España.

Los obispos, sin embargo, ante la repetición de actos de oposición en las visitas a sus diócesis, decidieron reunirse en la *Junta eclesiástica* de 1539, donde

330. *Ibid.*, 189.

331. *Códice franciscano*, 119. Carta del 18 de enero de 1533 (Cf. García Icazbalceta, *Nueva colección* II, 181).

332. En las Filipinas se hizo tradicional la misma alternancia.



<i>Cronología de las relaciones obispos-religiosos</i>	
Algunos documentos que refuerzan la jurisdicción episcopal	Algunos documentos que refuerzan la exención de los religiosos <sup>333</sup>
1516 Se restringe en favor de los obispos los privilegios de los religiosos (Bula <i>Dum intra mentis</i> ).	1509 Comunicación de los privilegios (Bula <i>Alias ad supplicationem</i> ).
	1521 Facultades para los franciscanos (Breve <i>Alias felicis</i> ).
	1522 La <i>Omnimoda</i> (Breve <i>Exponi Nobis</i> ).
	1533 Nuevas facultades para dominicos mexicanos (Breve <i>Devotionis et religionis</i> ).
1537 Se afirma la jurisdicción episcopal (Bula <i>Altitudo</i> ).	1535 Se confirma la <i>Omnimoda</i> (Breve <i>Alias felicis</i> ).
1539 Junta eclesiástica de México (obispos).	1544 A los misioneros mexicanos (Breve <i>Ex debito</i> ).
1545-1563 CONCILIO DE TRENTO.	
1551-1552 Primer Concilio Limense.	
1564 Abolición de los privilegios de los regulares contrarios al Tridentino (Breve <i>In principis Apostolorum</i> ).	1567 Se concede a los religiosos tener parroquias (Breve <i>Exponi Nobis</i> ).
1572 Se revocan nuevamente los privilegios de los religiosos concedidos por Pío V (Breve <i>In tanta rerum</i> ).	
1582 1585 Concilios Limense y Mexicanos III.	
	1591 Se confirma a los religiosos en parroquias y son exentos de contribuir para el seminario (Breves <i>Exponi nobis</i> y <i>Quantum animarum</i> ).
1614 Precedencia del clero secular en las doctrinas sobre el regular (Breve <i>Exponi nobis</i> ).	
1615 Los doctrineros deben ser examinados y aprobados por el Arzobispo (México) (Breve <i>Sacri Apostolatus</i> ).	
1622 Restricción de los privilegios de los regulares sobre la <i>cura animarum</i> , etc. (Breve <i>Inescrutabili Dei providentia</i> ).	

se oponían al nuevo breve en el que el papa garantizaba para siempre la validez de la *Omnimoda*, del 15 de febrero de 1535: *Alias felicis*, sobre todo porque este breve extendía los poderes «a los lugares en donde haya obispados erigidos o se erijan en el futuro», pero lo limitaba explicando «si episcoporum ad praemissa accedat assensus». Los obispos decían que «es mucho inconveniente y detrimento de la dignidad episcopal que vean estos naturales que los frailes tengan más poder que los obispos»<sup>334</sup>.

333. Véase Hernáez, *o. c.* 1, 376 s; y además los diversos bularios citados en el capítulo 1 de esta Introducción.

334. García Icazbalceta, *Fray Juan de Zumárraga*, 95.

Los obispos insistieron en este sentido en las proposiciones que elevaron al concilio de Trento: pedían una clara explicación sobre los límites de la *Omnimoda* y una acentuación de la jurisdicción episcopal<sup>335</sup>.

El acontecimiento más importante, después de los referidos, fue el concilio mexicano de 1555. «La consolidación del episcopado y el aumento del clero secular trajo consigo, como era natural que sucediera, la idea de la organización parroquial en manos de este último, siguiendo las ya perceptibles líneas del concilio Tridentino»<sup>336</sup>.

El concilio<sup>337</sup> es muy mesurado: «Los sacerdotes religiosos no oigan de penitencia sin que para ello tengan la licencia y aprobación que el derecho requiere»<sup>338</sup>.

Pero el punto de fricción fue un decreto sobre matrimonio, por el que los religiosos debían dar parte a los obispos de cuanto en este sacramento se celebrara. Lo cierto es que el Consejo de Indias, que iba progresivamente dando forma a la teoría del vicariato regio, por las reales cédulas de 1557, dio razón a los religiosos y desautorizó a los obispos, tanto en lo de los matrimonios como en lo de edificar conventos aun sin permiso de los obispos. Además, dos breves de Pablo IV dados para los franciscanos y dominicos (1555-1556), reiteraban derechos estipulados en la *Omnimoda* y acentuaban las exenciones. En aquel entonces brillaba en la capital azteca el franciscano Juan de Foher<sup>339</sup>, que comentó esos documentos en un sentido regalista. Este autor llegaba a decir que, gracias a los últimos documentos pontificios y según la tradición, los religiosos, en vista de la conversión de los indios, podían obrar «sine consensu episcoporum», todo esto confirmado por la «más favorable interpretación» de Pablo IV. Y llega a decir: «Quidquid episcopi in suis ordinant synodis, vel etiam extra eas, non obligat fratres, maxime si illis suis deroget privilegii».

Aquella teología del siglo XVI podía perfectamente eliminar la colegialidad episcopal, apoyándose en una teoría del papado que caía, al fin, en la teoría del Vicariato Regio:

Paulus ipse IV non solum privilegia fratribus per Sedem Apostolicam concessa confirmat, sed etiam privilegia statuta et ordinata per Imperatores et Reges... *Paulus IV hic approbat illa quae ipsi Reges ordinauerint pro huius Ecclesiae utilitate ac si ab ipso emanassent.*

Foher llega a dar casi el mismo valor teológico a una bula pontificia y a una real cédula, teniendo ambas, evidentemente para nuestro franciscano, mucho más valor que los decretos o constituciones de un sínodo o concilio<sup>340</sup>.

Los obispos, sin embargo, aun antes del tridentino, iban unificando bajo su acción pastoral la misión de sus obispados. Zumárraga fue el primero que comenzó lo que podría llamarse la «secularización de las doctrinas», ya que las entregaba a los clérigos capaces que se iban presentando. Quiroga, por su parte, en carta del 21 de febrero de 1561, critica la suntuosidad y excesivo número de

335. *Ibid.*, 117; cf. M. Cuevas, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México 1914, 489.

336. P. Torres, *o. c.*, 211, Solórzano Pereira, *Política indiana*, L. IV. cap. 16, argumento que el clero secular tiene derecho a la «cura animarum» y no los religiosos.

337. Lorenzana, *Concilios provinciales*, 40-172.

338. *Ibid.*, cap. 9.

339. Doctor en Leyes en París, pasó a México en 1540. Fue profesor en Tlatelolco y de la universidad de México. Moría en 1573.

340. Los religiosos enviaron a España una delegación de tres religiosos, que fracasaron.

conventos de religiosos<sup>341</sup>, y propone una reforma de las órdenes<sup>342</sup>. En Guadalajara, Mendiola se enfrentó a franciscanos o agustinos, a tal punto que en un momento de la querrela, los franciscanos fijaron en la puerta mayor de su iglesia: «Don Francisco Gómez de Mendiola, obispo electo de Nueva Galicia, está excomulgado»<sup>343</sup>. Y por ello el obispo en carta del 23 de marzo de 1575 exclamaba: (Los franciscanos) «están tan exentos y señores de él (obispado) que no reconocen, antes publican (que) ellos son los obispos y los que ganaron la tierra»<sup>344</sup>.

El mismo arzobispo Moya de Contreras, en 1574, se enfrentó a los religiosos por las mismas cuestiones.

Don Mota de Escobar comunicaba desde Tlaxcala el 1 de junio de 1619: «De lo que en doctrinas de religiosos passa no lo sé, porque no tenemos autoridad de vistarlos aún como curas...»<sup>345</sup>.

Pero quizá el caso más extraordinario fue no sólo la disputa callejera (*sic*), sino aun teológica que el obispo de Oaxaca, fray Juan Bartolomé de Bohorques, OP, tuvo que llevar a cabo contra los propios dominicos, sus hermanos de religión, ya que, decía el obispo, habían caído en la herejía públicamente; por la defensa de las *Assertiones theologicae*. Se entabló un largo proceso comenzando en 1630<sup>346</sup>.

Fue en verdad el concilio de Trento, terminado en 1563, el que hizo que la balanza comenzara a ser más favorable al episcopado.

Pío IV, confirmando al concilio Tridentino, por la bula *In principis apostolorum sede* del 17 de febrero de 1564, revoca nuevamente los privilegios de los religiosos en favor del episcopado. El mismo Felipe II daba una real cédula mandando cumplir el tridentino en España. Pero Vera Cruz, el único que quedaba de la fracasada misión mexicana, explicó al rey la posición propia de los religiosos en América, y obtuvo por el breve *Exponi nobis* del 24 de marzo de 1567 que los religiosos podían ser párrocos como lo habían sido hasta entonces.

Vera Cruz escribió el *Appendix ad Speculum Conjugiorum* (Milán, 1599) de gran influencia entre los canonistas regalistas de España y América<sup>347</sup>.

Gregorio XIII instauraba una nueva política y quiso que los decretos de Trento se cumplieran. Por *In tanta rerum*, del 1 de marzo de 1573, derogó todos los privilegios contrarios al concilio. Los obispos americanos se apoyaron inmediatamente en dicho breve, un ejemplo es el concilio mexicano III. Sin embargo, los religiosos respondieron que no reconocían ninguna autoridad a los breves si no eran comunicados por el consejo, ya que «Su Majestad» tiene privilegios propios. En todo esto vemos cómo siempre el episcopado se apoya en Trento y los religiosos en el rey.

Cabe destacarse el *Memorial* que el obispo de Chiapas, fray Pedro de Feria, OP, presentó ante el concilio mexicano III. El obispo, antiguo dominico, decía que había oído y creía que se encontraban los religiosos en general en el mismo error, de que los obispos no tenían en Indias ni autoridad ni jurisdicción sobre los religiosos. Fue por ello que el concilio no titubeó en declarar:

341. En este tipo de crítica coincidirá con Palafox y Mendoza, por ejemplo.

342. *AGI*, México 374.

343. *AGI*, Guadalajara 55, en carta del 20 de marzo de 1572.

344. *AGI*, Guadalajara 55.

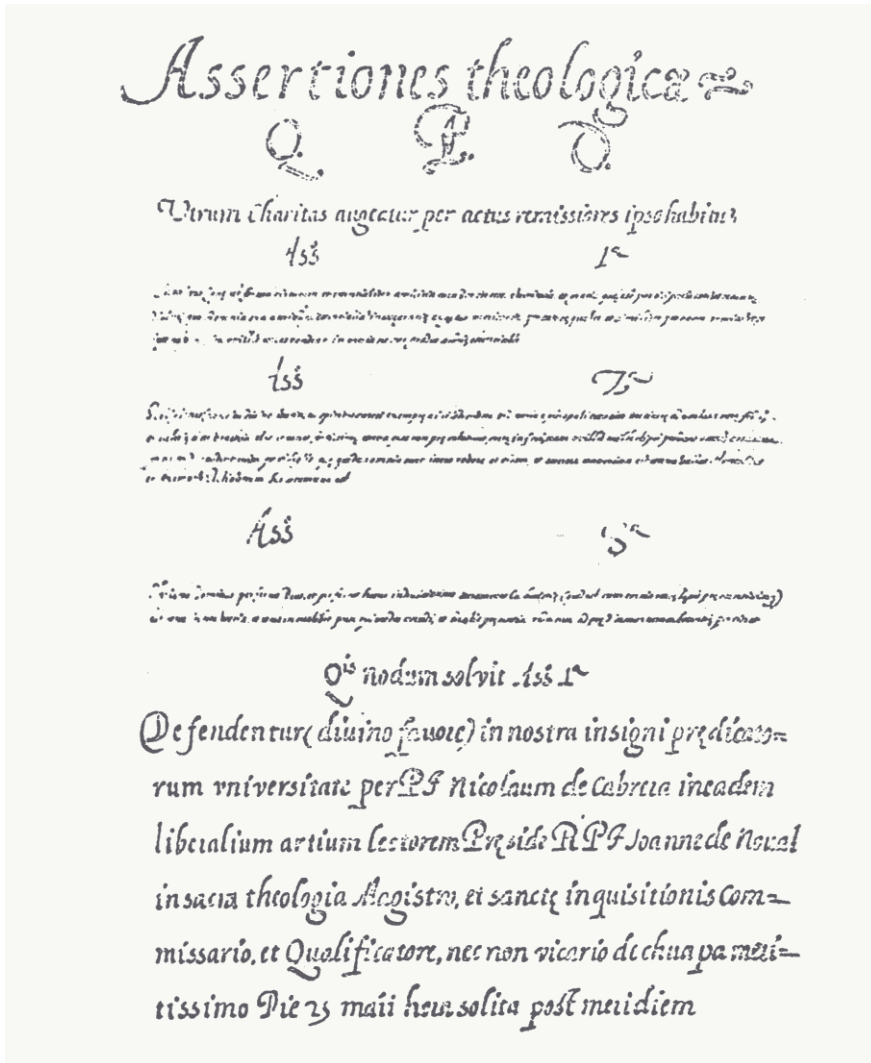
345. *AGI*, México 343.

346. *AGI*, México 357.

347. En 1572 será nombrado obispo de Michoacán. Cf. *Bullarium Romanum* VIII. 41.

(Que los obispos) visiten... las iglesias y doctrinas... Visiten igualmente a los religiosos que viven en las predichas doctrinas o condiciones en cuanto a la cura de almas que ejercen, corrigiéndoles con celo paternal, y consulten al honor y buena fama de los mismos. Cumplan... con arreglo a lo que previene el sacrosanto concilio de Trento...<sup>348</sup>

«ASSERTIONES THEOLOGICAE» SOSTENIDAS POR LOS DOMINICOS DE OAXACA, DONDE SE AFIRMA DE UN MODO EXCESIVO LA EXENCION DE LOS RELIGIOSOS CONTRA EL OBISPO (Agi, México 357)



348. Llaguno, *La personalidad juridica del indio*, 199.

#### 4) *En la zona maya*

En América central, Marroquín se enfrentó a los religiosos<sup>349</sup>. Pero cuando un Villalpando pretende comenzar las visitas entre los religiosos, el mismo Felipe II, por real cédula del 30 de agosto de 1567, apoya la actitud de las órdenes<sup>350</sup>. Francisco del Toral, OFM, obispo del Yucatán, moría en México (en 1571) «desterrado» por sus frailes, decía el obispo de Michoacán en carta del 14 de abril de 1571<sup>351</sup>. En Guatemala, Juan de las Cabezas no pudo llevarse muy bien con los agustinos, franciscanos y jesuitas (1611-1615). Sin embargo en esta época se comienza a ver una declinación de la autoridad de la *Omnimoda*, y el obispo antes nombrado puede examinar, aunque con muchas dificultades, a los religiosos doctrineros<sup>352</sup>.

Un ejemplo interesante del cambio de actitud del obispo que era religioso es el de fray Andrés de Ubilla, OP, en Chiapas, que llevándose primero muy bien con sus correligionarios, comprende después que se le consideraba sólo como un religioso más y no como un obispo. Comienzan así las discordias<sup>353</sup>.

El caso de Fernández Rosillo, último obispo de Vera Paz de aquella época, revela igualmente la incómoda posición de un obispo de un obispado donde la totalidad de sus sacerdotes son religiosos, sin cabildo. Sin embargo, el obispo logra afirmar su autoridad apostólica<sup>354</sup>. Igual situación le tocó vivir a los obispos del Yucatán, obispado casi integralmente franciscano. Montalvo, OP, debió oponerse a los franciscanos, que no permitían dar las doctrinas vacantes a los clérigos sin trabajo. El mismo Izquierdo, OFM, describía así la situación:

Los frayles que vienen de Castilla primero que sepan la lengua se passan muchos años y más de la mitad dellos no salen con ella... y aviendo como ay clérigos nacidos en esta tierra que mamaron en la leche la lengua...<sup>355</sup>.

Esta acusación contra los religiosos en favor de los clérigos es repetida universalmente en América.

Vázquez de Mercado se quejaba igualmente de que los franciscanos no dejaban que visitara sus doctrinas<sup>356</sup>.

#### 5) *En América del sur*

En el Perú la situación es análoga. Los religiosos de las órdenes mendicantes fueron los primeros en llegar a las nuevas tierras y se fueron comprometiendo paulatinamente con los encomenderos por una necesidad propia de la vida cotidiana; comprometidos igualmente con las audiencias, cabildos, con las tradiciones. Poco después comienzan a llegar los obispos, que por el solo hecho de venir de España e investidos de la máxima jerarquía en la Iglesia,

349. Cartas del 29 de febrero de 1558 (*AGI*, Guatemala 156).

350. Véase el pleito en *AGI*. Guatemala 156.

351. *AGI*, México 374.

352. En carta del 9 de mayo de 1612 (*AGI*, Guatemala 156).

353. Cf. *AGI*, Guatemala 161.

354. Véase carta del 20 de marzo de 1600 (*AGI*, Guatemala 163).

355. *AGI*, México 369, carta sin fecha.

356. En carta del 17 de abril de 1605.

pretendían organizar las misiones. Éstos, debiendo gobernar sus diócesis, se enfrentan con los religiosos que habían dirigido las tierras de misión como territorios propios, defendiendo celosamente sus derechos adquiridos. Como la mayoría de las parroquias, de las doctrinas, en fin, de la vida eclesial, estaban en manos de los religiosos, si el episcopado pretendía unificar el esfuerzo eclesial en sus diócesis no podía menos que chocar con las exenciones; lo que era razonable en el primer momento de la conquista, pero no ya existiendo una iglesia organizada.

Lo constante en el Perú, como en México, es el regalismo de las órdenes. Los jesuitas ocupan en esto una posición distinta. Por una parte, universalistas por voto, nunca permitieron que el rey o el patronato organizara los envíos de sus misioneros; fue siempre el general y el papa los que tenían en sus manos todos los hilos del problema. Pero, al mismo tiempo, sin fortalecer el patronato, debían apoyarse en él para contrarrestar a los obispos que limitaban sus exenciones, como en el caso del «Cercado». Santo Toribio fue, evidentemente, un momento culminante en la reacción del episcopado ante el patronato y ante las órdenes religiosas, y hasta un intento, rápidamente impedido, de contacto con Roma<sup>357</sup>. «En muchas de las doctrinas entran los religiosos sin licencia de los obispos, alegando las facultades concedidas por los papas para administrar los sacramentos a los indios, sin necesidad de licencia del ordinario. La mayoría de las veces contaban para ello con la aquiescencia de los encomendados, que, como compensación al poder episcopal, apoyaban y preferían a los religiosos para sus repartimientos»<sup>358</sup>. «El rey (Felipe II) -nos dice el mismo autor- aconseja siempre a sus virreyes la protección de los institutos religiosos. Sin duda, la corona no podía ver con agrado el fortalecimiento de los obispados en las posiciones de ultramar por el peligro que representaban para la seguridad del Patronato regio, al cual los ordinarios siempre fueron contrarios y pusieron gran resistencia. Los religiosos, por el contrario, vieron en la intervención real un amparo a sus privilegios. A pesar de ello, como la corona quería descargar su conciencia procurando la conversión de sus nuevos súbditos, interviene constantemente de mediadora entre ambas esferas, secular y regular»<sup>359</sup>.

Es con el concilio Tridentino, como hemos dicho, que los obispos ven afianzarse por un momento su autoridad, tocante a la predicación, conversión, administración de los sacramentos y doctrinas en general.

La bula de Pío V, revocando todos los privilegios de los religiosos antes del concilio de Trento, fue el documento más firme para apoyar la labor del episcopado.

Sin embargo, los religiosos pidieron al rey que consiguiese del papa la anulación de la bula y de los decretos del concilio de Trento<sup>360</sup>. En 1567 obtuvieron del papa dicha anulación, por la cual todos los antiguos privilegios y exenciones quedaban en pie como antes de Trento. Los frailes seguirían ejerciendo el oficio de doctrineros sin más licencia ni autoridad que la dada por sus superiores. ¡En toda esta discusión uno se pregunta cuál fue de hecho

357. Cf. P. de Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede* I. 107 s; I. Rodríguez, *Orígenes históricos de la exención de los religiosos*: Revista Española de Derecho Canónico III (1955) 583-608.

358. Armas Medina, *Cristianización del Perú*, 490.

359. *Ibid.*, 491.

360. Véase carta de Francisco Morales, de 1566, (*AGI*, Lima 313).

la autoridad del concilio de Trento, que fue tantas veces anulado y puesto en pie! Hay ciertamente un abuso por parte de muchas instituciones en relativizar a tal punto los decretos de un concilio ecuménico de tal importancia.

Gregorio XIII ordenó nuevamente implantar los decretos del concilio en toda su pureza. Sin embargo, el virrey «fue contrario a la medida (el de Lima) y suspendió su ejecución porque, sin duda, quien salía perjudicado era el Patronato real»<sup>361</sup>.

Gracias al concilio de Lima III, y de las consultas que santo Toribio realizó directamente ante la sagrada congregación de concilios, el episcopado comenzó a tomar mayor conciencia de su responsabilidad, y de la exigencia de una autoridad eclesial para unificar los esfuerzos apostólicos de cada diócesis. Las órdenes religiosas podían comprender y organizar la unidad, equilibrio y florecimiento de sus propios institutos, pero la falta de visión total de las diócesis les permitía, a veces, por ejemplo, cambiar una doctrina de un puesto a otro, dejando mientras tanto la doctrina vacante. Toribio fundará toda su política en el concilio de Trento y en el de Lima III.

«Basándose en una consulta que la congregación de cardenales intérpretes del concilio de Trento había remitido al arzobispo santo Toribio de Mogrovejo<sup>362</sup>, los obispos en 1591 pidieron a los religiosos que mostrasen el poder que tenían para administrar los sacramentos, pues los privilegios papa les estaban revocados. Los preladados de las órdenes presentaron el breve de Pío V, al cual los ordinarios respondieron exhibiendo aquella consulta, traída de Roma y firmada del cardenal Caraffa. Los religiosos replican invocando una vez más al patronato regio: aquel breve había sido otorgado al rey en razón de su patronato y no se podía revocar de derecho sin primero oírle, pues lo que se pretendía, e interpretaban los cardenales, era contrario a sus privilegios; además, la consulta no es válida por no haber sido presentada al consejo. Este último alegato es tachado de *luteranismo* por los obispos, pues el rey<sup>363</sup>-afirman- no es intérprete de las bulas ni del concilio de Trento»<sup>364</sup>.

Puede verse claramente la actitud tomada por los religiosos, que a tal punto requerían a la autoridad del Patronato, que llegaban a negar la legalidad de la interpretación de la sagrada congregación del concilio. «Así, pues, resulta que amparando en ésta sus privilegios (en la autoridad real), los religiosos se constituyen en los mayores defensores de la teoría del vicariato regio, y por mediación del rey, obtienen las doctrinas, aun en contra de los intereses episcopales<sup>365</sup>. En consecuencia, los obispos pretenden, como único medio de implantar su autoridad, prescindir de la del rey y su Consejo de Indias»<sup>366</sup>. En este sentido fue el episcopado la primera institución americana que tenía cierta conciencia de la necesidad de su autonomía con respecto a la corona.

En el 1591 los religiosos permitieron a los obispos que tuvieran jurisdicción para visitar sus doctrinas, y dar la licencia para ejercer la cura de almas, e inspeccionar la administración de los sacramentos<sup>367</sup>.

361. Armas Medina. *o. c.*, 494.

362. Carta de Agustín Morales.

363. Carta de Nicolás de Ovalle, del 19 de marzo de 1591.

364. Armas Medina. *o. c.*, 496-497.

365. Carta del virrey Toledo, del R de febrero de 1570 (L. Chávez, *Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú* II. 512).

366. Armas Medina. *o. c.*, 497.

367. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses* I. Concilio IV. cap. I. III. IV y XX (p. 380-388).

Fray Luis López de Solís, siendo provincial de los agustinos, en el Perú, escribía en 1572: «Los señores obispos no tienen mucha devoción ni afición a los religiosos que... residen en las doctrinas».

Siendo obispo de Quito, en 1594 escribía:

Las religiones... pretenden tanta libertad como aparecerá por algunos papeles que serán con ésta, y conociendo ésta en los principios, me puse a resistirla con el medio, que tomé diciendo había de hacerles visita de *moribus et vita*... para que fuese freno que les hiciese vivir con más cuidado... Tengo tanto cuidado de las Religiones como la tenía cuando estaba en la mía...<sup>368</sup>.

Este ejemplo, entre otros tantos, muestra bien cómo la institución permite al obispo situarse desde un punto de vista que no tienen cada uno de los religiosos, aun sus provinciales. Como obispo piensa y procede para el bien de la diócesis.

Y en otra carta decía aún:

He hallado buena doctrina en los beneficios que están a cargo de los clérigos, porque tienen y guardan los Concilios y sinodales... Lo qual no va en las doctrinas de religiosos, porque están exentos usan de libertad...<sup>369</sup>.

Ya tiempo antes, fray Pedro de la Peña, OP, escribe el 28 de octubre de 1581:

Ahora dejaron los franciscanos las doctrinas de los Pastos que había quitado Valverde a los clérigos que las tenían, lenguas de ellos (los indios), y los Oidores las han repartido entre los frailes legos por ordenar, para que las defiendan, habiendo sacerdotes clérigos muy beneméritos...<sup>370</sup>.

Un sucesor quitense, fray Alonso de Santillán, OP, indicaba la misma actitud defendida por los obispos:

Las doctrinas se dieron a los religiosos por falta de clérigos, el día de oy los ay sobrados de partes, bien entendidos en facultades, y en lenguas destas tierras y virtuosos... (la presencia de los religiosos se hace entonces innecesaria)<sup>371</sup>.

Lobo Guerrero tuvo una postura en consonancia con Toribio de Mogro-vejo. Por una parte, proponía el reagrupamiento de los religiosos en conventos de no menos de ocho frailes; por otra parte, debían ser suplidos en las doctrinas por los clérigos, ya que no saben muchas veces la lengua, y especialmente porque: «... ay tantos clérigos, tan virtuosos, doctos y suficientes, así en la lengua de los naturales como en las facultades de theología y derechos... »<sup>372</sup>.

Y era necesaria la reforma, sobre todo si se tiene en cuenta que:

Los religiosos del distrito de este arzobispado están tan acrescentados en bienes raíces... que tiene más de la tercia parte de todos los que hay adquiridos<sup>373</sup>.

368. Cartas del 15 de abril de 1572 y del 3 de octubre de 1594 (L. Chávez, *o. c.*, II, 595, y IV, 117).

369. Carta del 8 de mayo de 1597 (AGI, Quito 76).

370. AGI, Quito 76.

371. Carta del 15 de abril de 1620 (AGI, Quito 77).

372. Carta del 4 de abril de 1615 (AGI, Lima 301).

373. Carta del 15 de marzo de 1610 (AGI, *Ibid.*).



En La Plata la situación era análoga. El antiguo dominico, fray Domingo de Santo Tomás no pudo menos que oponerse a los religiosos, porque «les apesce que pedirle cuenta el obispo... se les hace una gran afrenta»<sup>374</sup>. En el Tucumán el excelente franciscano Trejo y Sanabria, en su sínodo del 11 de junio de 1606, disponía en el capítulo 23: «que los curas religiosos sean examinados... so pena dexcomunió»<sup>375</sup>. Y su sucesor, en 1622, vio cómo los jesuitas se oponían a su visita que realizaba en el valle de los Calchaquies; se trata de Julián de Cortázar, futuro arzobispo de Santa Fe de Bogotá.

Y hablando de Santa Fe, ya desde 1559 Juan de los Barrios, OFM, se enfrentó a los franciscanos y dominicos, y criticaba a las órdenes diciendo: «Vienen huyendo y apóstatas, sin licencia de sus prelados, por no vivir la observancia, clausura ni religión...»<sup>376</sup>.

Siendo arzobispo Lobo Guerrero, se opuso a los frailes por cuestión de doctrinas, «porque ay copia de clérigos»<sup>377</sup>.

A Juan de Montalvo los franciscanos no le dejaban visitar sus doctrinas, y aun de viva fuerza se lo desautorizaban. Nuestro obispo de Cartagena (1579-1587) no se amedrentó y efectuó muchos recorridos a su distrito.

La actitud de los religiosos.. tan favorable al Patronato como pudiera pensarse, se ve claramente expresada en la carta enviada al rey por el provincial del Perú de la Merced, fray Nicolás de Ovalle:

A esto responde el obispo de Cuzco, que el Rey por su cédula no es intérprete de el concilio ni de las bullas de el Papa, dando a entender no se deve seguir el orden de la dicha cédula y asimismo dize que es Lutheranismo dezir que para que se guarden y executen los breves que vienen de Roma es menester que sean primero pasados por vuestro real de Castilla, y de las Indias en tomar los breves que vienen de Roma y el detenerlos, que es lutheranismo; y diziendole ya que mirase que no se podía presumir de que los consejos hiziesen una cosa tan fuera de orden como la que el dezia, si no tuvieran fuerza de privilegio o costumbre que se lo permitiera. A esto respondió el dicho Obispo que no tenían título ninguno, y que por no escandalizar el mundo no les declarava el Papa por excomulgados. Yten a dicho el dicho Obispo delante de algunas personas, que podré señalar por su nombre, que en las Indias casi no ay Iglesia; porque Vuestra Magestad *lo es todo...*<sup>378</sup>.

En estas líneas puede verse el juicio que el religioso tiene del obispo Y el juicio que el obispo tiene del «modelo» de cristiandad.

El 16 de septiembre de 1591, por el breve *Quantum animarum cura*<sup>379</sup>, son nuevamente revocados los decretos de Trento y las disposiciones de Gregorio XIII. Los religiosos permanecieron exentos hasta el fin del siglo XVI. En virtud del breve, los religiosos se opusieron a ser inspeccionados por los obispos<sup>380</sup>.

Por último, la bula *Inscrustabili* de Gregorio XV, el 5 de febrero de 1622. confirma nuevamente lo dispuesto por Trento y los concilios provinciales, y pasando el tiempo, se realizará paulatinamente el pasaje de las doctrinas de religiosos en manos del clero secular, cada vez más numeroso.

374. AGI, Charcas 135. Cartas del 30 de diciembre de 1565.

375. AGI, Charcas 137.

376. Carta del 15 de enero de 1560 (AGI, Santa Fe 188).

377. Carta del 26 de mayo de 1599 (AGI, Santa Fe 226).

378. En Lima, el 19 de marzo de 1591 (Levillier, *Organización...* I. 522-523).

379. Cf. Tobar, *Compendio bulario* I. 483; Hernáez. *o. c.* I. 408s.

380. Real cédula del 15 de octubre de 1595 (AGI, Indiferente General 427).

Don Feliciano de la Vega, obispo de La Paz, guardaba preciosamente, decía Pastells<sup>381</sup>, el breve de Pablo V dirigido al arzobispo de Santa Fe de Bogotá, para que nadie pueda ejercer la cura de almas sin previo examen por el obispo o su delegado<sup>382</sup>.

El episcopado se apoyaba en Roma, como hemos dicho, para afianzar su autoridad apostólica, pero Roma no tendrá nunca, durante la época colonial, la posibilidad de un contacto directo con América latina.

Hemos notado muchas veces, en los epistolarios, un larvado anti-regalismo en las fórmulas que los obispos usaban, como por ejemplo: «Siempre me conformo con lo que V.M. manda, salvo en aquellas cosas que ello no se conforma con el Juicio de Dios»<sup>383</sup>. «Obispo, por la Gracia de Dios y de la Santa Sede» (sin nombrar al rey)<sup>384</sup>.

### c) *Implantación y crecimiento de las órdenes religiosas*

Hemos ya tocado este punto cuando hemos hablado de los ciclos evangelizatorios, en el *capítulo 5*, ya que la implantación de las órdenes coincide muchas veces con el comienzo de la evangelización en las diversas regiones latinoamericanas. Sin embargo, ahora describiremos brevemente el tema, pero tomando como eje a cada una de las órdenes. Este cronograma deberá ser perfeccionado en una *Historia de la vida religiosa en América latina*.

#### 1) *Los franciscanos*

Por su número, por su expansión geográfica, por ser los primeros en llegar organizadamente al continente, los franciscanos deben ocupar un lugar especial.

Fue en la Hispañola donde comenzaron sus trabajos misioneros. En 1500, junto a Bobadilla llegaban tres franciscanos. Pero es sólo en 1502 que 17 frailes comienzan sus trabajos. En 1505 se funda la primera provincia franciscana en América: la de Santa Cruz.

En 1515 pasan a Santa María la Antigua del Darién con el obispo franciscano Juan de Quevedo. Mientras tanto están ya presentes en Cuba, Puerto Rico y Jamaica.

En 1524 llegan los «doce» al imperio azteca, y el 4 de octubre de 1528 en el capítulo general de Guadalajara constituyen un comisariado para las Indias.

Es importante indicar que el «espíritu» de estas primeras misiones franciscanas estaban inspiradas en un utopismo mesiánico que impregnará el alma hispanoamericana casi hasta el presente. Los primeros franciscanos en México pensaban que resucitaban las consignas primitivas de san Francisco, y que los indios constituirían una cristiandad ejemplar que permitiría la venida del Señor<sup>385</sup>. Esta tradición apocalíptica de la venida del reino del Señor alentar

381. P. Pastells, *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay I*, Madrid 1912, 319 (doc. 305).

382. *AGI*, Charcas 138.

383. Carta del obispo Landa, del 27 de febrero de 1576, desde Yucatán (*AGI*, México 369).

384. Carta de Gómez Fernández de Córdoba, de Guatemala, del 12 de mayo de 1592 (*AGI*, Guatemala 156).

385. Cf. I. Phelan, *The millenial kingdom of the Franciscans in the new world. A study of the*

en el siglo XIX la lucha de los criollos contra la metrópoli. Lo cierto es que en 1535 se funda la provincia del Santo Evangelio en México. En 1565 habrá en México una segunda provincia: la de San Pedro y San Pablo.

A Perú llegaban Marcos de Niza en 1532, y en 1534 ya eran varios frailes los que llegaban a Cuzco. Especialmente preponderante será la presencia franciscana en Quito, donde en 1535 fundan su convento en la misma plaza del Inca. En 1553 se organiza la provincia de los Doce apóstoles.

Desde el Perú se hacen presentes en Chile (1553), Charcas, Tucumán, Santa Fe de Bogotá (1573) y Asunción (1574), constituyendo aún una Custodia<sup>386</sup>.

En 1580 comenzarán las experiencias de las reducciones guaranícas, por supuesto antes que los jesuitas, que todavía no se hacían presentes en Asunción.

En Lusoamérica fueron posteriores a los jesuitas. Estuvieron presentes en Brasil desde 1510 aproximadamente pero sin un orden planificado. Sólo en 1587 se funda el convento de Salvador de Bahía, en 1607 en Río, que en 1657 deviene una Custodia.

Los franciscanos fueron la orden de mayor implantación; ya hemos indicado que al comienzo del siglo XVIII eran unos 5.000, y en el momento de la independencia debían llegar a 6.000, un 50 % de todos los religiosos de la época (si tenemos en cuenta que los jesuitas ya habían sido expulsados, pero de todas maneras eran algo menos que la mitad de los franciscanos).

El *pathos* de la orden del «poverello» tuvo siempre la característica de una aceptación de la situación dada, sin propuestas proféticas o de ruptura -como la de ciertos dominicos o jesuitas-, pero de un fiel servicio al pueblo en sus cualidades y aun en sus defectos. Es explicable que el Patronato pida a los franciscanos que reemplacen a los jesuitas expulsados en la segunda parte del siglo XVIII, y que los franciscanos acepten sin hacerse problemas de conciencia.

## 2) *Los dominicos*

Llegaron en 1510 a la Española, fundando un convento pajizo, pobrísimo, aquellos tres monjes predicadores de gran valía: Pedro de Córdoba y Antonio de Montesinos eran dos de ellos. Tomás de Vio Cayetano, general de la orden, los enviaba. El *pathos* de los dominicos, muy diferente al de los franciscanos, se manifestó por una formación teológica más seria (proveniente del célebre convento de San Esteban de Salamanca) y de una vocación más dada a la organización de centros de formación universitaria. Bartolomé de las Casas ingresó en los dominicos por su clara vocación social y teológica. Tuvieron magníficos obispos «lascasianos» (el 33% de los obispos hasta 1620 fueron dominicos y de los mejores en cuanto a la defensa del derecho de los pobres, de los indígenas).

En 1520 llegaron a la región de Cumaná, actual Venezuela, pero tuvieron inconvenientes junto a Bartolomé de las Casas. En 1530 se fundaba la primera provincia en Santo Domingo, con el nombre de Santa Cruz. En 1532 se

writing of Gerónimo de Mendieta, 1525-1604, Berkeley, 1956; J. Beckmann, *Die Glaubensverbreitung in Amerika*, en *Handbuch zur Kirchengeschichte V.* 1970, 256-294.

386. Cf. H. J. Prién, *o. c.*, 114.

ESQUEMA 7.5

*Organización inicial de algunas órdenes religiosas*

FRANCISCANOS	DOMINICOS	AGUSTINOS	MERCEDARIOS	CARMELITAS	JESUITAS	BENEDICTINOS
1502 Sto. Domingo (1505 Santa Cruz)	1510 Sto. Domingo (1530 Sta. Cruz)		1514 Sto. Domingo 1519 México (1530 Doce Apóstoles)			
1515 Darién	1520 Cumaná					
1524 México (1535 Santo Evangelio)	1526 Puebla (1532 Santiago)	1532 México				
1532 Perú (1553 Doce Apóstoles)	1532 Cuzco (1539 S. Juan Bautista)	1536 Hidalgo	1536 Lima 1538 Guatemala		1549 Bahia (1553)	
1535 Quito	1551 N. Granada (1571 S. Antonio)	1551 Lima				
1553 Chile 1573 Santa Fe 1565 Jalisco (S. Pedro y S. Pablo)			1560 Cuzco (Provincia)		1568 Lima 1572 México 1576 Cuzco	
1587 Salvador de Bahia	1581 Quito Sta. Catalina 1581 Chile San Lorenzo	1575 Quito (1576)		1584 Olinda 1585 México 1586 Bahia		1581 Bahia 1586 Rio 1590 Olinda 1596 Paraíba 1598 São Paulo (1598) 1650 Santos
1607 Rio (1657)		1595 Chile	1639 Pará 1640 Maranhão	1651 Orinoco	1598 Bogotá (1606 Paraguay) (1624 Quito) (1624 Chile) (1696 Bogotá) (1740 Maranhão)	

Entre paréntesis ( ), fecha de la fundación de la provincia y nombre.

fundaba la segunda provincia en México, de Santiago, donde habían llegado en 1526, desde donde se extenderán desde Puebla a México y en el valle, pero principalmente en Oaxaca, Chiapas y de allí a Guatemala y Centroamérica. La provincia de San Vicente incluía por ello desde León y Granada en Nicaragua hasta Chiapas, claro que sólo en 1551.

En 1531 se organizaban en Panamá, y por ello en 1532 Vicente Valverde acompañaba a Pizarro en el Perú, llegando a Cuzco en ese mismo año. El templo de los dominicos se construyó sobre el templo del Sol, del Inti, de los Incas, guardando todavía hoy el muro del sagrado recinto del imperio. La provincia de San Juan Bautista tuvo por primer provincial a Tomás de San Martín, que gobernaba desde el río de la Plata hasta Centroamérica, en 1539. Por su parte, la región de Nueva Granada se organizará como provincia en 1571 bajo la advocación de San Antonio. Por su parte nacieron después, en 1581, las provincias de Santa Catalina de Quito y la de San Lorenzo de Chile.

Cabe destacarse que los dominicos no se hicieron presentes en Lusoamérica. Tuvieron un espléndido comienzo en el siglo XVI y al inicio del XVII, pero después pareciera que el *pathos* original se fue adormeciendo, sin aportar elementos esenciales en el siglo XVIII, ni en las misiones, ni en la causa de la emancipación nacional.

### 3) *Los agustinos*

En realidad era la congregación de los agustinos *eremitas* de Castilla, los que llegaron a las Indias castellanas. Sólo en 1532 se hicieron presentes en Nueva España, en especial en la región de Hidalgo y Guerrero. En 1551 llegaban doce monjes a Lima, de donde se expandieron a Trujillo y Cuzco. En 1562 llegaban a Chuquisaca, y en toda la provincia de Cochabamba, hasta que en 1583 alcanzan la zona de Copacabana, donde construyeron una enorme basílica en 1668.

En 1575 fundaban una comunidad en Quito, desde donde alcanzaban poco después Santa Fe de Bogotá. Quito será Provincia en 1576, y Bogotá en 1596. En el extremo sur, en Chile, llegan en 1595 a Santiago.

No expandieron su misión por el Brasil, al igual que los dominicos.

### 4) *Los mercedarios*

Aunque un Juan de Solórzano pudo haber estado con Colón en 1493, la fundación de la comunidad mercedaria en América se inicia como siempre en Santo Domingo, en 1514. Fray Bartolomé de Olmedo iba junto a Hernán Cortés a la conquista de México. En 1530 llegan los doce primeros mercedarios a México. Como podrá verse, el número de «doce» era realmente mítico, y no sólo franciscanos, dominicos o mercedarios lo usaban, sino igualmente los jesuitas, que enviaban también grupos de «doce» en sus primeras fundaciones. Era lo propio de la mística apostólica de los padres de la Iglesia latinoamericana.

En 1538 llegaban a Guatemala. En 1536 habían hecho lo propio en Lima. En 1560 Cuzco adquirió la dignidad de provincia. Los mercedarios encontraron la región del Perú y el Plata con menos presencia de otras órdenes y por ello

se extendieron más en esta área. En 1590 tenían conventos en Asunción, Salta, Tucumán, Santiago del Estero, Córdoba, Potosí, Chuquiabo, Chuquisaca, Cochabamba, Arequipa y Arica<sup>387</sup>. Al fin del siglo XVI en la provincia del Cuzco tenían los mercedarios 114 sacerdotes, 17 doctrinas. En la provincia de San Miguel de Lima, en cambio, 13 conventos y 47 doctrinas, con 161 sacerdotes. En la provincia de Chile existían 11 conventos. Desde Quito se extendieron, durante la unidad de España y Portugal, por el Amazonas y llegaron al Brasil, donde fundaron en 1639 una vicaría en Pará.

Su experiencia misional fue muy amplia, ya que llegaba desde Chiapas y Guatemala hasta Quito, en especial en Barbacoas y Maynas, hasta el sur de Chile en Valdivia y La Imperial. Cabe recordarse sus misiones en el estado del Maranhão.

##### 5) *Los jesuitas*

Por ser la más moderna de las órdenes, los jesuitas tuvieron una implantación diferente a las otras, y, debe destacarse, cumplieron una estrategia misional y pastoral de la mayor importancia. Con toda conciencia llegaron a los dos extremos del orden social: a la oligarquía criolla -alentando así la aspiración de autonomía-, y a las clases más explotadas: los indígenas plantadores (ni urbanos ni nómadas, aunque también hubo muchos nómades, como en el caso de los californianos y muchos pueblos de las Pampas y la Patagonia). La opción por los pobres les llevará a enfrentarse a los excesos del control del patronato, y su expulsión habla claramente de la autonomía evangélica que siempre guió sus pasos.

La orden se ligó antes a Portugal que a España, y por ello en 1549 el primer grupo de jesuitas llegaba a América con Tomé de Sousa, al Brasil, a Salvador de Bahía, bajo la guía de Manuel de Nóbrega, que será el primer provincial en 1553. Puede decirse que el misionero en Brasil es sinónimo de jesuita. Fueron verdaderos fundadores de la cristiandad lusoamericana, ya claramente enfrentados al primer obispo Pedro Fernandes Sardinha. Se expandieron por toda la costa del ciclo litoraleño. El segundo provincial, José de Anchieta (1534-1597), impulsará todavía más las obras. En 1622 eran 180 los jesuitas en Lusoamérica. El compromiso con los pobres, con los indígenas guaraníes, les llevará a enfrentarse con los colonos portugueses o criollos, con los *mamelucos*, con los paulistas. Posteriormente vendrá la experiencia de las reducciones en el Maranhão, desde 1740 como provincia independiente. En el momento de la expulsión eran 445 jesuitas en Brasil y 145 en el Maranhão, con 9 colegios en ambas regiones.

En Hispanoamérica llegarán después, y paradójicamente, primero en el sur que en el norte, y por las razones indicadas en el caso de los mercedarios. Fueron a tierras nuevas, menos misionadas. Por ello llegaban a Lima en 1566, 20 misioneros. Sólo en 1572 comenzarán sus trabajos en México, después del fracaso de Tierra Florida. En 1606 llegarán a Asunción del Paraguay, a Quito en 1624, a Nueva Granada a fines del siglo XVII, en 1696.

Desde Lima se expandirán hacia el Cuzco en 1576, a las tierras de misión del Juli y del lago Titicaca. En el capítulo provincial de ese año se decide

387. Cf. *Ibid.*, 149 s.

comenzar la experiencia evangelizadora en tierras indígenas plantadores (que serán la mayoría del Orinoco, Amazonas, el Plata): las reducciones o *aldeamentos*. Desde esa fecha los jesuitas trabajarán durante dos siglos en un tipo de evangelización ejemplar, que tendrá mayor importancia de lo que frecuentemente se piensa, si se tiene en cuenta que el tipo de vida que llevaron los indígenas será considerado en el siglo XVIII como un «cristianismo feliz»<sup>388</sup>.

En 1584 comenzaron las primeras experiencias en el norte de México. El padre Eusebio Kino se internó desde 1681 en la Pimería Alta. En 1745 había 37 misiones en Baja California.

Pero su trabajo monumental se cumplió en todo un eslabonamiento de regiones misionales que se iban distribuyendo en torno a los *aldeamentos* del Maranhão: desde el norte en Venezuela en el Orinoco y el río Casanare (que partieron desde Bogotá en 1659), pasando por los Llanos y hasta Maynas (que tenían a Quito como punto de apoyo), hasta la región de Santa Cruz de la Sierra donde comenzaron sus trabajos en 1587 (para llegar a tierras de Mojos y Chiquitos), hacia el sur, hacia los Chiriguano, y por último las tierras guaraníes del Paraguay, donde las reducciones contaron con más de 300.000 miembros, según ciertos autores.

En el 1735 misionaron los vilelas de Salta, en 1711 los lules del Tucumán, en 1749 evangelizaron los abipones de Santa Fe, en 1743 los mocobíes, y en 1740 llegaron a las Pampas (Talahet, Puelches y Tehuelches), y a la Patagonia (Nahuel Huapi), y todavía más al sur.

En 1750 había unos 526 jesuitas en Perú, 572 en México, 303 en Paraguay y el Plata, 209 en Quito, 155 en Chile, 193 en Nueva Granada y las Antillas. Tenían 15 colegios en el Perú, 23 en México, 11 en Quito. Fueron, en el momento de la expulsión, unos 2.200 jesuitas (más 500 en Brasil y el Maranhão). Dicha expulsión fue una verdadera crisis de la cristiandad americana, y aún más, de la civilización criollo-americana.

## 6) *Otras órdenes religiosas*

Nos restan todavía muchas otras comunidades religiosas, tales como los jerónimos, los carmelitas, los capuchinos, órdenes hospitalarias como las de San Juan de Dios, los benedictinos, etc. Sólo algunas fechas indicativas para cerrar este cuadro sinóptico.

La congregación eremítica de los padres jerónimos se hicieron presentes con el humilde misionero Román Pané, que llegó con Colón en 1493 a la Hispanola, y con los tres padres que fueron nombrados para controlar la situación de la Isla por el cardenal Cisneros, y que fracasaron rotundamente ante los encomenderos. Hubo 17 obispos en el siglo XVI de esta orden, pero no propiamente comunidades de estos religiosos, ni atendieron pastoralmente a parroquias ni realizaron misiones, ni en Hispano o Lusoamérica.

Los capuchinos, en cambio, se hicieron presentes en el Brasil, y tomaron misiones en el Maranhão. En especial apoyaron la idea de la fundación de la

388. Cf. L. A. Muratori, *Il cristianesimo felice nelle missioni de' Padri della Compagnia di Gesu nel Paraguai*, Duca di Modena, Venecia 1743, con numerosas ediciones italianas en 1572, 1574. etc., en francés en 1754, 1757, etc., y en otras lenguas europeas. Habla sobre la «Comunidad cristiana de bienes» (p. 78-93). Estas obras influyeron en dar forma a la utopía anticapitalista de fines de siglo XVIII, cuando emergía la burguesía triunfante. Las relaciones entre los jesuitas americanos y el socialismo utópico está todavía por estudiarse.

congregación de la *Propaganda fide*. Por ello organizaron también florecientes misiones en el Orinoco venezolano desde 1651.

Los carmelitas descalzos llegaron a Olinda en 1584, y desde 1586 estaban igualmente en Salvador de Bahía. En México habían llegado en 1585 a San Angel, donde fundaron convento, escuela, iglesia y hospital y un ejemplar lugar de retiro: el «Desierto de los Leones», expresión de la espiritualidad de la época.

La orden hospitalaria de San Juan de Dios edificaba su primer hospital en La Habana en 1602, poco después en México.

Por su parte los benedictinos no llegaron a Hispanoamérica, pero testimoniaron la vida contemplativa en Brasil, donde ya en 1581 fundaban la primera comunidad en Salvador. Hasta 1660 se fundaron 8 conventos en esta región, y desde 1598 como provincia autónoma de la de Portugal. Es verdad que no hay que olvidar que hubo un intento de fundar una comunidad benedictina en México en 1602, procedente del convento de Montserrat en Cataluña, pero después de algún tiempo desapareció.

Deberíamos recordar a los oratorianos, de importancia para la renovación del clero, y otras comunidades masculinas.

#### d) *Ordenes religiosas femeninas*

La cristiandad americana era profundamente «machista». «Machista» era el orden colonial, la violencia del conquistador guerrero. A esto se agregaba el «racismo», sutil pero real, que se ejercía contra las mujeres indias, que nunca fueron tenidas por dignas de organizar una comunidad de religiosas exclusivamente indígenas y que, como hemos ya dicho, en el imperio inca pudieron estructurar por miles las comunidades de «esposas del Sol», hijas de la oligarquía inca, verdaderas vestales del dios, símbolo masculino al que se ofrendaba la virginidad de la mujer aristócrata de la clase dominante.

Bernardino de Sahagún había escrito que entre las indígenas «las que parecía que estaban bien instruidas en la fe y eran matronas de buen juicio, las hicieron preladas de las otras para que las rigiesen y enseñasen en las cosas de cristiandad y de todas las buenas costumbres; pero engañónos nuestra opinión. Por experiencia entendimos que por entonces no eran capaces de tanta perfección, y así cesó la congregación y monasterio que a los principios intentábamos»<sup>389</sup>.

En Brasil no hubo comunidades religiosas femeninas en el siglo XVI<sup>390</sup>. En Hispanoamérica los comienzos fueron difíciles, porque no venían mujeres de España o porque las criollas no eran recibidas en religión. Por ello una Isabel Flores de Oliva (1586-1617), llamada santa Rosa de Lima, terciaria dominica, o Mariana de Jesús Paredes, la azucena de Quito, fueron el ejemplo de vida cristiana femenina laical. A la mujer blanca le tocaba ser «ama de casa», alienada al varón dominador, o «beata» junto a algún claustro masculino.

Sin embargo, y tomemos como ejemplo a México<sup>391</sup>, las primeras en llegar fueron de la orden concepcionista que fundaron varios conventos en la capital

389. *Historia general de las cosas de Nueva España* III/X, México 1938, 83. Cf. J. B. Olaechea, *Doncellas indias en religión: Missionalia Hispanica* 27 (1970) 341-378.

390. Cf. R. Azzi, en *Historia general*, II, 223 s.

391. Cf. J. Muriel, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México 1946.



del antiguo imperio azteca. En 1570 el Regina Coeli, en 1580 el Jesús María, en 1594 La Encarnación, en 1600 el Santa Inés, en 1610 el San José de Gracia, en 1619 Nuestra Sra. de Valvanera y en 1636 San Bernardo. Puede verse, entonces, que no faltaban vocaciones. La misma orden levanta conventos en Oaxaca en 1576 con Regina Coeli, en 1578 en Guadalajara con La Concepción, en 1593 dos conventos en Puebla, y el tercero La Trinidad poco después; en 1596 en Mérida La Consolación<sup>392</sup>.

Siempre en México, llegaron tres ramas de religiosas franciscanas. Las clarisas urbanistas (así llamadas por la reforma aprobada por Urbano VIII) eran 121 en 1591 en la sola capital, y 170 en 1601. Fundaron los conventos de Santa Clara en 1570, en 1593 San Juan de la Penitencia y Santa Isabel en 1601. En Querétaro llegan en 1607 con la comunidad Santa Clara, a Puebla y Atlixco en 1608. En 1610 se organizaba en La Habana y en Guatemala en 1699.

Para tener una idea del número de comunidades, piénsese que las capuchinas fundaron en 1665 un convento de San Felipe, en México; el de N. Sra. de Guadalupe en 1787; en Puebla el de Santa Ana en 1704, y en Querétaro el de San José en 1721. Llegan a Guatemala en 1726, a Guadalajara en 1761.

Las clarisas fundan su primera comunidad en 1761 en México, en 1737 en Morelia (Valladolid), en 1775 en Oaxaca. Las jerónimas en México en 1585, el convento de San Jerónimo, y el de San Lorenzo en 1598. En Puebla estaban ya en 1590.

La orden de las agustinas en México llega en 1598, San Lorenzo; en 1688 Santa Mónica. En Oaxaca N. Sra. de la Soledad en 1697, y Santa Mónica en Guadalajara en 1720.

Las dominicas, por su parte, fundan convento en Oaxaca, en 1575, Catalina de Sena; en Puebla en 1588, en México en 1593, en Morelia en 1590. Dos en Guadalajara en 1588 y en 1722; en Puebla en 1740, y en Pátzcuaro en 1747.

Las carmelitas descalzas, propiamente contemplativas, llegan a N. Sra. de la Soledad en 1748, y Santa Teresa en la misma capital poblana. En México Santa Teresa la Antigua en 1616 y la Nueva en 1704; Santa Teresa en Guadalajara en 1685, N. Sra. del Carmen en 1803 en Querétaro, y Santa Teresa en Durango, posteriormente.

En América del sur la vida religiosa femenina fue tan pujante como en México, pero no existen trabajos importantes sobre la historia de esta cuestión. Sabemos que dos viudas fundaron en Lima en 1558 un «beatorio» como primera expresión comunitaria. Las carmelitas fundaron monasterio, y junto a él escuela para niñas y otros centros educativos femeninos.

En Brasil los primeros «recolhimentos» se organizaron en el siglo XVII. Una congregación se fundó en Bahía por las clarisas. En 1677 llegaron del monasterio de Evora las cuatro primeras religiosas. Por su parte el convento de la Ajuda en Río se debió a los afanes de fray Cristóbal de la Madre de Dios, quien con cuatro sobrinas y otras muchachas de familias portuguesas o criollas fundaron el 26 de julio de 1678 una comunidad de Hermanas concepcionistas franciscanas. Hubo otro «recolhimento» en São Paulo, de Santa Teresa.

En 1735 se fundaba el convento de las ursulinas de la Merced en Bahía, y otras comunidades<sup>393</sup>. Lo mismo acontecerá en Pernambuco, el Maranhão,

392. Cf. *Ibid.*, 25- 138.

393. Cf. R. Azzi, *o. c.*, 226.

Río, São Paulo y Minas Gerais, y hasta Santa Catalina gracias a los trabajos de Joanna de Gusmão. En todas las grandes ciudades la vida religiosa femenina se hizo presente.

Cabe destacarse que en 1691, por obra de la hermana Catalina de Jesús Huamán Cápac, se había organizado un «beaterio» en Copacabana junto al Titicaca. Pretendieron devenir convento en regla, pero el Consejo de Indias no autorizó apoyo financiero para la comunidad. Desde 1724 existió igualmente un claustro de Corpus Christi para indígenas jóvenes y sin recursos, bajo la regla de santa Clara. De hecho, sin embargo, sólo servían para cumplir servicios domésticos en casas de acomodadas criollas. Entre las clarisas aún había frecuentemente negritas esclavas de las «esclavas del Señor».

Sor Juana Inés de la Cruz sufrió conscientemente la dominación que se ejercía sobre la mujer aun en la Iglesia. Pero la mayoría de las consagradas estaban lejos de tener tal conciencia. La liberación de la mujer era tema insospechado en la cristiandad colonial.