

LOS TRES PRIMEROS CONCILIOS DE MEXICO

A los primeros misioneros se les impuso desde muy temprano la tarea de acomodar el mensaje evangélico y la legislación general de la Iglesia a las nuevas necesidades pastorales del territorio novohispano. Esta labor se realizó desde diversos niveles, como son los documentos pontificios, las disposiciones emanadas de las autoridades seculares españolas, los concilios y sínodos mexicanos y los tratados escritos por diversos autores.

En el presente trabajo me ceñiré a la legislación particular mexicana. Siendo aún más conciso, a los principales aspectos canónico-pastorales llevados a cabo por las juntas eclesiásticas y los concilios mexicanos del siglo XVI.

La elección de este tema viene acentuada por la importancia que suponen las juntas eclesiásticas y los concilios provinciales mexicanos para el nacimiento y consolidación de la Iglesia novohispana, por su contribución al desarrollo de la Iglesia y de la creación del derecho indiano.

Con la pretensión de poner de relieve el afán reformador e innovador de la naciente Iglesia mexicana y de la influencia que ésta tiene en la configuración de la sociedad y nacionalidad mexicana, quisiera desarrollar progresivamente la legislación particular mexicana, y ver la solución que toma ante las necesidades pastorales y los problemas teológicos y canónicos. Pues de la solución que tome la Iglesia novohispana dependerá su consolidación y la adquisición de una personalidad propia, y por ende la influencia que ejercerá en los siglos posteriores.

(*)

ABREVIATURAS Y SIGNOS

- AGI = Archivo General de Indias.
- AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu*.
- BMM = Berkeley Bancroft Lybrary Mexican Manuscripts.
- CDIAO = *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas de América y Oreaanía*.
- CHP = *Corpus hispanorum de pace*.
- CPL 3 = Tercer Concilio provincial de Lima (1583).
- CPM 1 = Primer Concilio provincial Mexicano (1555).
- CPM 2 = Segundo Concilio provincial Mexicano (1565).
- CPM 3 = Tercer Concilio provincial Mexicano (1585).
- OFM = *Ordinis Fratrum Minorum* (franciscanos).
- OP = *Ordinis Praedicatorum* (dominicos).
- OSA = *Ordinis eremitarum S. Agustini* (agustinos).
- REDC = *Revista Española de Derecho Canónico*.
- SJ = *Societatis Iesu* (jesuitas).

I. AMBIENTACION HISTORICA

En este primer capítulo pretendo desarrollar una ambientación, desde el punto de vista histórico, que sirva de apoyo para el posterior estudio de los concilios y sínodos mexicanos del siglo XVI. No pretendo hacer un estudio exhaustivo de todos los factores que inciden en los concilios y sínodos, sino limitarme a una visión de conjunto que dé las pautas para el inicio del estudio de dichos concilios y sínodos.

1. AMBITO ESPACIO-TEMPORAL

Para el estudio de los concilios y sínodos del siglo XVI, hay que tener en cuenta que el Virreinato de Nueva España en este siglo 'no corresponde exactamente ni a la jurisdicción de la Audiencia de México, ni al actual territorio de la república mexicana. Nueva España era considerada el territorio constituido por la archidiócesis de México, con las diócesis de Tlaxcala-Puebla, Michoacán, Nueva Galicia y Antequera. Es el México de hoy en día sin los estados del sur, Chiapas, Tabasco, Campeche y Yucatán'¹.

Conviene tener presente que la conquista de extensos territorios no estaba prevista en el caso de Indias. La Corona, contrariamente a lo que comúnmente se cree, se mostró muy remisa a este propósito. Sólo autorizó conquistas desde 1518 a 1533². La conquista del imperio de Moctezuma no fue autorizada por la Corona, e incluso fue expresamente desautorizada y condenada por el gobernador de Cuba Diego Velázquez. Años más tarde, Hernán Cortés consiguió que Carlos I legitimara la conquista del imperio azteca, realizada anteriormente.

Cuando llegaron los españoles el territorio estaba habitado por numerosas tribus, agrupadas en once naciones autónomas, con límites bastante definidos y muchos cacicazgos independientes. En el centro se asentaba el imperio azteca, que era el estado más poderoso y extenso, y limitaba al norte con las tribus nómadas de los chichimecas. Al oeste, en las costas del Pacífico, estaba el reino de Michoacán, en el que los tarascos habían formado un estado teocrático. En la península de Yucatán existían más de 20 cacicazgos mayas independientes. En el sur se asentaba el reino zapoteco que, al contacto con los quichés, había creado un estado teocrático-militar bastante desarrollado³.

La conquista de estos territorios se desarrolla desde el 21 de abril de 1519, en el que Hernán Cortés y los expedicionarios examinan la costa de Yucatán y desembarcan en San Juan de Ulúa, hasta el 13 de agosto de 1521, en el que es

1 L. Lopetegui-F. Zubillaga, *Historia de la Iglesia en la América española desde el descubrimiento hasta comienzos del s. XIX. México. América Central. Antillas* (Madrid, 1965), 223.

2 A. García y García, *El derecho canónico y el descubrimiento de América* (en prensa). Sobre la cuestión ética de las conquistas, ver A. García y García, 'El sentido de las primeras denuncias', *La ética de la conquista de América* (CHP 25; Madrid, 1984), 67-115; A. García y García, *Iglesia, sociedad y derecho* (Bibliotheca Salmanticensis 74; Salamanca, 1985), 341-371.

3 L. Lopetegui-F. Zubillaga, o.c. supra nota 1, p. 226.

vencida la metrópoli del imperio azteca. Una vez vencida Tenochtitlán, antigua México, sólo algunas provincias del imperio azteca prolongan la resistencia por pocos meses. Por otra parte, la conquista de la península de Yucatán finaliza en 1541⁴.

2. SISTEMA MISIONAL EN EL RÉGIMEN DE PATRONATO

En orden a una mejor ambientación de los concilios y sínodos mexicanos, conviene hacer una síntesis histórica de la importancia que tuvo para los territorios de Ultramar el sistema de patronato regio, y, de una manera especial, por su influencia en el envío de misioneros a América y en la evangelización de dichas tierras, y en el control de la administración eclesiástica de esos territorios.

A) *El patronato regio*

El patronato regio de Indias era para España gravoso, pues debía sustentar al clero, facilitar los viajes a la misión de los religiosos, construir templos, hospitales y otros centros benéficos. Sin embargo, dicha tarea se le facilitó a la Corona con la concesión de los diezmos en 1501.

Los límites generales de un patronato ordinario, eran rebasados ampliamente con el cúmulo de concesiones otorgadas por Alejandro VI a los Reyes Católicos, a pesar de carecer de la concesión típica de la presentación a los beneficios eclesiásticos. La bula *Inter caetera*, del 3 y 4 de mayo de 1493⁵, les mandaba en virtud de santa obediencia, enviar a las tierras descubiertas a varones probos y temerosos de Dios, doctos, peritos y experimentados para instruir a los naturales y habitantes de ellas en la fe católica e imbuirlos en buenas costumbres, y esto poniendo en ello toda la diligencia debida.

El punto álgido de las concesiones de Alejandro VI tuvo lugar el 16 de noviembre de 1501 con la donación de los diezmos a los Reyes Católicos, con la obligación de fundar y dotar convenientemente a los eclesiásticos encargados de aquellas iglesias⁶.

Al hablar de las concesiones hay que tener presente que Roma no estaba preparada entonces para una acción continuada de sustentación, dirección y

4 La visión histórica de la conquista de México puede verse en L. Lopetegui-F. Zubillaga, o.c. supra nota 1, pp. 285-292; R. Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-24 a 1527*, tr. por A. M. Garibay K. (México, 1947), 82-87; Salvador de Madariaga, *Hernán Cortés* (Madrid, 1974); A. García y García, 'Hernán Cortés y la evangelización de Méjico', *Actas del primer congreso internacional sobre Hernán Cortés* (Salamanca, 1986), 167-185; Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, introducción y notas por J. Ramírez Cabañas, 2 (México, 1939).

5 F. J. Hernández, *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y filipinas*, 1 (Bruselas, 1879), 12-14.

6 *Ibid.*, 20-21.

control de las misiones que iban a fundarse en los nuevos territorios descubiertos y abiertos a la evangelización.

Tampoco contaba Roma con los recursos materiales necesarios para una obra de tan grandes dimensiones. Además, tenía que contar con la ayuda y benevolencia de los Reyes para asegurar los viajes a las tierras de misión.

‘El 28 de julio de 1508, el Papa Julio II, accede a los deseos de Fernando el Católico, y por medio de la bula *Universalis Ecclesiae regimini*, concedía el enorme privilegio, que completaba en lo fundamental las aspiraciones reales. Esta bula concede el derecho de presentación para todas las tierras descubiertas, como parte y consecuencia del derecho exclusivo de patronato que competía al Rey como fundador y sustentador de todas las iglesias indianas’⁷. La bula, en cambio, no habla de los diezmos ni de los límites de las diócesis. Pero lo primero, lo obtuvo don Fernando de Julio II en 1510 y 1511.

El cambio de límites de las diócesis fue consiguiéndose años después, nunca de modo formal y explícito para todos los casos, pero sí con ciertas variantes en las concesiones. Por lo general, se les concedía fijar los límites de las diócesis, pero no la facultad de cambiar dichos límites.

‘La empresa eclesiástica americana, eficazmente encarrilada por don Fernando, según sus miras político-religiosas, se fue perfilando aún con más nitidez de líneas jurídicas con varios de los pontífices romanos del siglo XVI’⁸.

El breve de Adriano VI *Exponi nobis* del 10 de mayo de 1522, conocido con el nombre de la bula *Omnimoda*⁹, facilitaba el envío de misioneros y les dotaba de grandes facultades, pero concedía también al Rey derechos sobre la selección, examen y posible veto a los elegidos para ir a las misiones. Se estaba desarrollando entonces la conquista de México.

Clemente VII concede entonces al Emperador Carlos I en 1532 facultades sobre algunos envíos de misioneros, aun sin licencia de los superiores respectivos.

Con Pío IV (1559-1565) se dan otros favores menores, pero frecuentes, sobre el uso del llamado bálsamo indiano, para la confirmación, y otras facilidades en la administración de diversos sacramentos.

El 15 de marzo de 1573, Gregorio XIII concedió un importante privilegio, admitiendo que las causas eclesiásticas se terminaran en Indias sin tener que transmitirlas a tribunales eclesiásticos de Europa.

Todo el enorme cúmulo de privilegios de que gozaban los Reyes de España en la administración eclesiástica de sus tierras de Ultramar, desborda y rebasa la noción común de patronato. De ahí que poco a poco surgiera la teoría que se ha venido llamando vicariato regio de Indias, como si el Rey fuera un vicario o delegado del Papa para el gobierno de la Iglesia de Indias¹⁰.

7 L. Lopetegui-F. Zubillaga, o.c. supra nota 1, p. 128.

8 Ibid., 130.

9 F. J. Hernández, o.c. supra nota 5, pp. 382-384. Texto y comentario en P. Torres, *La bula omnimoda de Adriano VI* (Madrid, 1948).

10 Todo lo referente al patronato real y el regio vicariato de Indias puede ser consultado y ampliado en A. Egaña, *La teoría del regio vicariato español en Indias* (Analecta Gregoriana, 95; Roma,

La teoría del vicariato regio afirma que los Reyes de España son vicarios del Papa, delegados suyos para todo lo concerniente a la vida de la Iglesia en América. Cuanto disponen los Reyes, se considera legislado por el Papa a través de ellos, de suerte que las cédulas reales vienen a ser documentos pontificios. La evangelización de Indias corresponde a los Reyes por encargo del Papa, y de forma subsidiaria corresponde a los obispos, de suerte que los Reyes pueden declarar que sólo los religiosos sean los misioneros de los indios y que únicamente ellos pueden administrarles los sacramentos. Quienes administraren los sacramentos con licencia regia, es como si los administrasen con autorización pontificia. Los misioneros enviados por los Reyes tienen la misma condición jurídica que los enviados inmediatamente por el Papa y gozan de idénticos privilegios, con independencia y aún con la contradicción de los obispos.

Cuando se erigen los obispados y crece el número de clérigos seculares, se producen enfrentamientos entre los obispos y el clero secular por un lado y los religiosos por otro. Los religiosos buscan protección en los Reyes frente a los obispos y el clero secular. Para ello, en sus escritos extienden, cuanto es posible e imposible, las facultades que las bulas pontificias habían concedido a los Reyes. Así, los inventores de la teoría del vicariato regio fueron misioneros y juristas tan ilustres como Juan Focher, Alonso de Veracruz, Jerónimo de Mendieta, Manuel Rodríguez, etc. Esta teoría agradaba en los círculos regios y en el Consejo de Indias, por lo que pasó a manos de los civilistas, donde destacaba Juan de Solórzano Pereira. Conviene resaltar que todos los mentores de esta teoría, tanto religiosos como laicos, buscaban fundamentarla en concesiones pontificias.

Está fuera de duda que la teoría del vicariato regio nació para defender intereses de grupo, primero de los eclesiásticos y después de los círculos regios, y se vio favorecida por el hecho de que los Reyes solían traspasar en su actuación las facultades, ya de por sí amplias que les otorgaban las bulas pontificias, pero sin que esos mismos Reyes tuvieran, hasta muy tarde, una conciencia vicarial¹¹, si es que alguna vez la han tenido, prescindiendo de afirmaciones tardías e interesadas.

B) *El envío de misioneros a América*

Los verdaderos agentes de la aportación del personal misionero a América fueron la Corona, las órdenes misioneras y los comisarios-procuradores.

1958); J. Focher, *Itinerario del misionero en América*, texto latino con versión castellana, introducción y notas de Antonio Eguiluz (Madrid, 1960); F. Cantelar Rodríguez, *Patronato y vicariato regio español en Indias* (en prensa).

11 A. Egaña, o.c. supra nota 10, pp. 151-162.

12 Este punto está íntimamente relacionado con el llamado vicariato regio, del que se ha expuesto en el apartado anterior una pequeña visión. El tema puede ser consultado y ampliado en P. Borges Morán, *El sistema del envío de misioneros a América durante la época española* (Bibliotheca

En este apartado vamos a centrarnos en la responsabilidad de la Corona española en el envío de misioneros a América, dejando para un capítulo posterior el estudio de la aportación de las órdenes misioneras y de los comisarios-procuradores.

Dentro de la política americana de la Corona española, la aportación misionera fue uno de los elementos más destacados. Los reyes españoles no se limitaron a permitir, vigilar o respaldar el envío de misioneros, sino que se hicieron responsables de esa actividad misionera hasta el punto de considerarla como un cometido de ineludible incumbencia.

Como ya hemos visto anteriormente, Alejandro VI impuso en las bulas alejandrinas a los Reyes Católicos el precepto de enviar misioneros a las nuevas tierras descubiertas. Fernando e Isabel consideraron válido el mandato de la misma manera que consideraron válida la donación, y, en consecuencia, se creyeron obligados a obedecer el precepto pontificio.

‘Fue el Papa mismo quien espontáneamente hizo responsable a la Corona española del envío de misioneros a América, así como también fue la Corona de España la que gustosamente aceptó dicha responsabilidad. El gusto le provenía, sin duda ninguna, de las compensaciones económicas y políticas que del hecho de la donación pontificia se vislumbraban a pesar del gravamen de que iba acompañado’¹³.

El hecho de poseer estos privilegios pontificios fue creando en la Corona la persuasión del cometido vicarial que las bulas ampliaron a otros aspectos religiosos de las nuevas tierras descubiertas.

Desde el siglo XV hasta el XIX, los reyes españoles consideraron siempre suya la responsabilidad espiritual de los territorios de Ultramar, y, por lo mismo, la del envío a dichas tierras de los misioneros necesarios como único medio de responder a dicha responsabilidad.

La conciencia de esta responsabilidad no era persuasión exclusiva de la Corona española, sino convicción general de todos los españoles. Muestra de ello es que los misioneros hablando de su propio desplazamiento a América, suelen designarlo con la frase de ‘descargo de la real conciencia’¹⁴.

Es el conjunto de las obligaciones y derechos de la Corona lo que configura la práctica adoptada en el cumplimiento de su responsabilidad.

Al sentirse obligados los monarcas a surtir de personal misionero para la evangelización del Nuevo Mundo, tanto por sí mismos como mediante el Consejo de Indias: ‘1) Durante gran parte del siglo XVI tomaron frecuentemente la iniciativa de urgir a las órdenes religiosas el envío de misioneros a América; una vez encauzado el sistema de aprovisionamiento, normalmente ya no

Salmanticensis, 18; Salamanca, 1977); además es interesante el artículo de F. Cantelar Rodríguez, o.c. supra nota 10.

13 P. Borges Morán, o.c. supra nota 12, p. 62.

14 Locución corriente en la literatura misional americana. Como muestra, véase la Carta de fray Juan de Zumárraga a Juan de Samano, México, 20 diciembre 1537, en *Cartas de Indias* (Madrid, 1877), 174.

necesitaron impulsarlo ellos personalmente, sino que se limitaron a hacerlo sólo en aquellas ocasiones en que lo creyeron necesario; 2) Se impusieron el oneroso deber de sufragar prácticamente todos los gastos de las expediciones misioneras porque reconocieron que las órdenes religiosas no podían afrontarlos¹⁵.

Tanto la aportación de personal misionero como el pago de los gastos del mismo, no podían hacerse de manera indiscriminada, y puesto que la responsabilidad recaía sobre la Corona, ésta exigió por su parte:

‘1) La selección de las órdenes misioneras que correrían con la empresa de la evangelización;

2) Una vez dejada la iniciativa de la aportación a las órdenes religiosas, el juicio en cada caso sobre la necesidad o simple conveniencia de las expediciones que se proyectaban organizar, para aprobar o, rarísimas veces, denegar el reclutamiento;

3) La determinación del número de religiosos que debían integrar cada expedición conforme a la necesidad misionera de los territorios para los que se organizaba, con el fin de distribuir equitativamente un personal que no era inagotable y también con el de evitar posibles gastos superfluos;

4) La previa aprobación oficial de todos los misioneros que hubieran de embarcarse para así cerciorarse de que reunían las condiciones requeridas; este cometido podía haberse dejado a la discreción de los superiores de las órdenes religiosas como efectivamente se hizo en alguna ocasión circunstancial, pero como norma no se juzgó suficiente;

5) La determinación de la cantidad pecuniaria que cada misionero podía emplear en los diversos conceptos de gastos que se le originaban, en conformidad con las diversas necesidades de los mismos;

6) La imposición a los misioneros de no apartarse del destino señalado para así evitar la alteración del sistema establecido;

7) El señalamiento del tiempo mínimo que cada misionero debía transcurrir en el ejercicio de su ministerio, al que se había comprometido con el carácter prácticamente de un contrato¹⁶.

Estos puntos, tanto los referentes a las obligaciones como a los derechos de la Corona, encierran distintos aspectos y estuvieron sujetos a modificaciones según el momento histórico y religioso concreto.

Al concluir este apartado, conviene recordar que el envío de misioneros a América obedeció en cada momento a la percepción de la necesidad de religiosos que se experimentaba en el Nuevo Mundo. Esta necesidad era absoluta a raíz del descubrimiento. Con posterioridad a él, siempre dependió de la proporción existente entre el personal misionero y la empresa evangelizadora.

15 P. Borges Morán, o.c. supra nota 12, p. 68.

16 Ibid., 68.

3. ANTECEDENTES DE LOS CONCILIOS Y SÍNODOS AMERICANOS

En los concilios y sínodos americanos del siglo XVI se da una superación en la formulación y solución de los problemas suscitados a raíz del descubrimiento, que va desde las primeras juntas eclesiásticas de México hasta el tercer Concilio de Lima (1582-83) y tercero de México (1585).

Para el estudio de los concilios y sínodos de Indias hay que tener en cuenta toda una serie de antecedentes medievales, peninsulares, tridentinos e indianos.

Con anterioridad a la década de los años 80 del siglo XVI, circularon en Nueva España más de medio centenar de doctrinas, catecismos mayores y menores, confesionarios, etc, en las diversas lenguas de los indios, como instrumentos de evangelización y civilización. Doctrinas parecidas abundan en los sínodos de la península Ibérica durante la Baja Edad Media y primera mitad del siglo XVI; en algunos casos esas doctrinas circulaban en texto bilingüe, en latín y en lengua vulgar. Catecismos mayores y menores tampoco faltaban en la Baja Edad Media. Y de los Confesionarios son bien conocidos los antecedentes medievales, tanto en latín como en lengua vulgar. La lengua vulgar no sólo era la castellana sino también catalán, valenciano, portugués y árabe.

También se encuentran en los concilios y sínodos de Indias citas explícitas de concilios y sínodos peninsulares, en particular de Sevilla, que fue la Sede metropolitana de las Iglesias de Indias desde 1512 hasta 1546.

El Concilio de Trento (1545-1563) no introduce muchas ni profundas innovaciones disciplinares en la Iglesia. Contiene ciertamente un gran cuerpo disciplinar, mejor ordenado y redactado que sus antecesores medievales. El gran mérito y originalidad de Trento consistió en que sus normas no se quedaron en letra muerta. Por su parte, los concilios y sínodos indianos citan con mucha frecuencia la legislación tridentina, encontrando también una fuente oficial de inspiración en el llamado Catecismo Romano.

Como antecedentes indianos de los concilios provinciales mexicanos, hay que destacar las juntas eclesiásticas de México que se celebraron en 1524, 1532, 1536, 1537, 1539, 1544 y 1546, y que vamos a desarrollar en el capítulo siguiente. La importancia de estas juntas radica en que la múltiple problemática abordada por los concilios provinciales mexicanos, ya había sido planteada y había recibido las primeras soluciones en estas juntas.

II. LAS JUNTAS ECLESIASTICAS

Desde la conquista de Tenochtitlán hasta la apertura del primer Concilio provincial mexicano en 1555, tienen lugar las reuniones o juntas de eclesiásticos y religiosos, que carecen de los requisitos necesarios para ser sínodos o concilios provinciales son, sin embargo, de gran importancia para la organización de la

17 Es una visión muy resumida de los antecedentes de los concilios y sínodos americanos, en la que sigo de cerca a A. García y García, *Iglesia, sociedad y derecho, o.c. supra nota 2, pp. 374-397.*

actividad misionera y la formación de la identidad mexicana, y también para la creación de una legislación eclesiástica adaptada a los problemas de los indígenas del Nuevo Mundo¹⁸. Estas reuniones se conocen con el nombre de juntas eclesiásticas, excepto la primera de 1524, que se denomina Junta apostólica.

Antes del establecimiento orgánico de la Iglesia en Nueva España, hay una evangelización esporádica que conviene recordar. El padre Olmedo, mercedario, y el sacerdote secular Juan Díaz, estuvieron presentes en la campaña conquistadora de México. También habían llegado a México, antes de terminada la conquista, los franciscanos fray Diego Altamirano y fray Pedro Melgarejo de Urrea, que no han dejado huella alguna en la historia eclesiástica novohispana¹⁹. En agosto de 1523 llegaron a Nueva España Juan de Tecto, Juan de Aora y Pedro de Gante, enviados por el Rey en respuesta a las peticiones de Hernán Cortés.

El día 13 o 14 de mayo de 1524 desembarcaron en San Juan de Ulúa los primeros doce misioneros franciscanos, conocidos con el nombre de los *Doce* o los *Doce Apóstoles*. Con ellos comienza en Nueva España la evangelización ordenada y metódica. Estos misioneros habían sido enviados oficialmente por el Papa y el general de su Orden, e iban previstos de las facultades necesarias para cumplir su misión. Adriano VI con la bula *Exponi nobis* del 10 de mayo de 1522²⁰, dirigida a Carlos V, daba a los franciscanos y a las demás órdenes mendicantes, la autorización para todo lo necesario dondequiera que faltaran obispos o se hallaran éstos distantes más de dos jornadas, salvo aquellos ministerios que exigían consagración episcopal.

Al poco tiempo de llegar y haber comenzado su misión se dieron cuenta que su apostolado no resultaba fácilmente viable dentro del cuadro canónico-pastoral de la vieja Europa. Y por ello se reunieron a deliberar sobre los problemas y métodos a seguir para la predicación de la fe y la administración de los sacramentos a los indios. Las juntas eclesiásticas mexicanas constituyen un caso típico en el que la vida desborda el cuadro del derecho. Por ello, no constituyen una entidad claramente configurada. Eran algo atípico de cara a las instituciones jurídico-canónicas entonces vigentes. Pero tienen todas en común el intento de abordar y tratar de resolver los problemas fundamentales de la evangelización de Indias que emergen en aquellos primeros años de la presencia española en Nueva España²¹. Conviene también destacar que estas juntas ejerciendo una gran influencia no sólo en la evangelización, sino también en otros aspectos de Indias.

Respecto al número de estas juntas, los historiadores no se ponen de acuerdo debido a que las características esenciales de las mismas no llegaron a fijarse suficientemente. Para J. A. Llaguno el número de juntas eclesiásticas son

18 J. A. Llaguno, *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, 2 ed. (Biblioteca Porrúa, 27; México, 1983), 7.

19 Sobre estos dos frailes, ver A. García y García, 'Hernán Cortés y la evangelización de Méjico', o.c. supra nota 4, pp. 172-173, con la bibliografía alegada por el autor.

20 Texto y comentario en P. Torres, o.c. supra nota 9. A. García y García, *Iglesia, sociedad y derecho*, o.c. supra nota 2, pp. 399-400.

21 A. García y García, *Iglesia, sociedad y derecho*, o.c. supra nota 2, p. 442.

cinco. Para A. García y García, en un estudio reciente²², tenemos noticia de siete. Nosostros en este trabajo seguiremos de cerca los pasos del segundo.

Antes de ir desarrollando cada una de las juntas eclesiásticas, conviene recordar que en la primera Junta no estuvo presente ningún obispo, pues todavía no había obispos en Nueva España. En las demás juntas siempre hubo obispos, pero no eran concilios provinciales pues no habían sido convocados por ningún arzobispo como tales concilios. Ni siquiera eran sínodos diocesanos, ya que no había obispo diocesano convocante, por lo menos en las dos primeras juntas. Además, ninguna de ellas fue convocada como concilio o sínodo, sino como simple junta eclesiástica. Algunos dudan sobre si eran verdaderamente concilios o sínodos diocesanos, debido a la bula *Exponi nobis*, antes citada, en la que se autoriza a los religiosos para todo lo necesario en su tarea misionera, incluso actos episcopales, salvo aquellos que requiriesen la consagración episcopal, cosa que no parece absolutamente necesaria para la reunión de un concilio.

1. PRIMERA JUNTA APOSTÓLICA (1524)

Los *Doce Apóstoles*, a los catorce días de llegar a México, se reúnen y eligen Custodio a fray Martín de Valencia, deliberan sobre el método que han de aplicar en la evangelización de los indios y se dividen en grupos para realizar su labor apostólica. Poco después, en el verano de 1524, con hernán Cortés, algunos eclesiásticos y letrados, celebran lo que se llamará en la historia eclesiástica de Nueva España la primera Junta apostólica, con el fin de desarraigar la idolatría y propagar la fe católica.

Presidió esta junta el franciscano fray Martín de Valencia, siendo 30 el total de los asistentes: seis letrados, entre los que se encontraba Hernán Cortés, cinco clérigos y 19 frailes.

No se conservan las actas de esta primera junta, pero hay un resumen que nos permite hacernos una idea bastante cierta de su contenido²³.

Apenas habían transcurrido tres años de la conquista del imperio azteca, cuando tuvo lugar esta junta. Por entonces, el conocimiento que los eclesiásticos y misioneros tenían de los indígenas era bastante imperfecto y todavía no estaban familiarizados con las lenguas indígenas. Por ello, las determinaciones que toma esta junta son necesariamente de índole general y se contentan con organizar a grandes rasgos el trabajo apostólico que iban a realizar.

La preocupación principal de esta junta es reglamentar la administración de los sacramentos. Los asistentes debatieron más detenidamente aquellos sacramentos que presentaban mayores dificultades, especialmente el bautismo y el

22 Ibid., 399-405; para W. Henkel el número de juntas eclesiásticas son seis; ver W. Henkel, *Die Konzilien in Lateinamerika, Teil I: Mexiko 1555-1897. Mit einer Einführung von Horts Pietschmann* (Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen; Paderborn, 1984), 51.

23 F. A. Lorenzana, *Concilios provinciales de México en los años 1555 y 1565*, 1 (México, 1769), 1-10. También puede verse J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, pp. 8-13, con la bibliografía alegada por este autor.

matrimonio. Para recibir el bautismo, tanto los niños como los adultos, debían asistir a los conventos o iglesias donde se les impartía la instrucción religiosa, y una vez preparados, suficientemente, recibirían el bautismo. Como en los primeros años se bautizó sin santos óleos, porque todavía no los había en Nueva España, la junta determinó que se llamase a los así bautizados para suplir esa falta.

La confirmación, aunque fray Toribio de Benavente (Motolinía) tenía facultad para conferirla, pasa casi inadvertida para la junta por no considerarla de primera necesidad y faltar, por otra parte, copia de ministros. También la falta de ministros impidió que, aun habiendo ya santo crisma, se administrara la extremaunción a los indios. Sobre la confesión, la junta no sugirió orientación alguna. Hay que tener en cuenta que había problemas urgentes y, por otro lado, los misioneros desconocían las lenguas de los naturales. La confesión de los indígenas no fue impuesta en Nueva España, al menos sistemáticamente, hasta 1526.

Respecto a la recepción de la comunión, acordaron los assembleístas dársela a pocos y éstos bien instruidos y preparados.

Respecto al matrimonio de los indios, se planteó la validez de los matrimonios contraídos antes de la llegada de los misioneros, sobre todo cuando habían estado unidos con varias mujeres, preguntándose cuál de aquellos matrimonios era válido. Los participantes en la junta al estar poco impuestos en el ambiente y mentalidad indígenas, siendo prudentes y con gran seriedad, no adoptaron ninguna resolución definitiva en este campo²⁴.

En lo tocante a la enseñanza de la doctrina cristiana, se mandó a los gobernadores de indios, que en los días festivos llamasen por la mañana, muy temprano, a los vecinos y los llevasen a la iglesia en procesión, rezando oraciones, para que asistiesen a misa y recibiesen de su párroco la instrucción debida. Además, los niños, guiados por una persona mayor, todos los días se reunirían en la iglesia para aprender la doctrina y al mismo tiempo música.

En esta primera junta aparecen ya los primeros elementos de la futura organización eclesiástica, y cabe destacar el mérito de los asistentes por 'haber tomado sus decisiones y haber legislado para la naciente Iglesia con ánimo tranquilo y libres de prejuicios contra los indios'²⁵.

2. SEGUNDA JUNTA ECLESIAÍSTICA (1532)

Las actas de esta junta se conservan en el Archivo de Indias de Sevilla²⁶. La pauta de las conversaciones de esta junta, la había trazado el emperador Carlos I

24 Ver F. R. Aznar Gil, *La introducción del matrimonio cristiano en Indias: aportación canónica (s. XVI)*. Lección inaugural del curso académico 1985-1986 en la Universidad Pontificia de Salamanca (Salamanca, 1986); W. Henkel, o.c. supra nota 22, p. 53.

25 J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, p. 13.

26 AGI, Indiferente General 1530, fol. 451r-452v (ed. J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, pp. 151-154).

en una instrucción para perpetuar y poblar Nueva España, pidiendo en ella relación de los poblados, censo de sus habitantes, así como otros detalles relacionados con su mejor gobierno.

‘A primero de mayo de 1532 años, se juntaron con el Presidente y Oidores el muy Reverendo Señor don fray Juan de Zumárraga, electo confirmado de esta Iglesia de México y los Reverendos Padres Fr. Antonio Ortiz, Guardián de San Francisco y Fr. Francisco de Sanmiguel, Prior de la casa de Santo Domingo, Fr. Francisco de Soto, Guardián de Cholula y Fr. Luis de Fuensalida, Guardián de Tlaxcala y Fr. Alonso de Herrera, Guardián de Cuautitlán de la Orden de San Francisco y Fr. Pedro Marmolejo y Fr. Domingo de Santa María y Fr. Bernardino de Tapia de la Orden de Santo Domingo’²⁷.

Fue convocada por don Sebastián Ramírez de Fuenleal y es de gran importancia por quedar en ella señalado el primer juicio oficial de la incipiente jerarquía eclesiástica y de los misioneros sobre la capacidad de los indios, tanto por lo que respecta a la vida civil como a la vida cristiana: ‘todos dixeron que no hay dubda de aver caçidad y suficiencia en los naturales y que aman mucho la doctrina de la fe y se a hecho y haze mucho fruto, y son ábiles para todos los ofiços mecánicos y de agricultura, y las mugeres honestas y amigas de las çosas de la fe y trabajadoras’²⁸.

También conviene destacar que los pueblos deberían ser evangelizados por los religiosos, sin presencia de otros españoles: ‘todos dixeron que haziéndose en cada una (de las cabeceras de pueblos) un monesterio y no residiendo españoles en ellos se ynstituirán y gobernarán como deben’²⁹.

Además dejan bien asentado que no se puede averiguar el número de pueblos y sujetos de Nueva España; respecto al señorío y sucesión de los naturales, que tienen varios modos racionales y prudentes de suceder en el poder y señorío, y, por lo tanto, de gobernarse; y respecto a la población y conservación de la tierra conviene que su Majestad no haga merced de vasallos ni tierras ni oficios sino a los conquistadores pobladores, así queda Nueva España elevada a la categoría de país de arraigo.

3. TERCERA JUNTA ECLESIASTICA (1536)

‘Esta junta había pasado desapercibida a los historiadores, hasta que Chauvet llamó la atención sobre ella. En la misma tomaron parte el franciscano Juan de Zumárraga, Sebastián Ramírez de Fuenleal y Julián Garcés (obispo de México, Santo Domingo y Tlaxcala respectivamente)’³⁰.

El contenido de esta junta se centró en la administración del bautismo a los indígenas. Los religiosos, para no defraudar las ansias de bautismo de verdaderas

27 Ibid., fol. 451r; W. Henkel, o.c. supra nota 22, pp. 53-54.

28 AGI, Indiferente General 1530, fol 452r.

29 Ibid., fol 452r.

30 A. García y García, *Iglesia, sociedad y derecho*, o.c. supra nota 2, p. 402.

multitudes de indígenas, habían simplificado las ceremonias rituales de la administración. Este ritmo acelerado de conversiones oficiales selladas con el bautismo fue objeto de acaloradas críticas por parte de algunos religiosos y sacerdotes.

En el debate de esta junta subyacía la división de opiniones que se había producido sobre este tema: los franciscanos, en general, preferían el esquema de bautismo seguido hasta entonces, dando mayores facilidades en la administración del bautismo a los indios, pues la solemnidad y ritos prescritos por la Iglesia suponían la administración sin urgente necesidad y en este caso había una gran multitud indígena deseosa de recibir el sacramento y los ministros eran pocos; la otra opinión, representaba principalmente por los dominicos, se mostraba más rigurosa en la administración del bautismo, insistiendo en la solemnidad y ceremonias prescritas por la Iglesia y, para los adultos, sólo dos días al año, los sábados de las dos Pascuas de Resurrección y Pentecostés. Así, la preparación de los catecúmenos para la recepción del sacramento era más consciente y profunda y se consolidaba la Iglesia novohispana. La solución que en esta junta se adopta se acerca más a la segunda opinión referida³¹.

Las autoridades de la Iglesia de Nueva España, ante la imposibilidad de preceptuar una conducta definitiva en la administración del bautismo, remitió todo el expediente a España. El Real Consejo y el de Indias decidieron que mientras respondía Roma la administración del bautismo siguiese inalterable.

Paulo III, con la bula *Altitudo divini consilii*, del 1 de junio de 1537³², dirimió la controversia. Fuera del caso de urgente necesidad, que se dejaba a la conciencia de los ministros, en el rito eclesiástico no podía faltar: 1) el agua del sacramento bendita; 2) El catecismo y exorcismos individuales; 3) La sal, saliva, cabello y candela aplicados a dos o tres por todos los bautizados; 4) El óleo de los catecúmenos puesto sobre el corazón a los varones adultos y a los niños y niñas; a las mujeres, donde lo permitiera la decencia y honestidad³³.

4. CUARTA JUNTA ECLESIAÍSTICA (1537)

Los historiadores no suelen considerarla como junta propiamente dicha; no pasa de ser una simple reunión de tres obispos cumpliendo la orden del rey de que se juntasen algunas veces los ordinarios y tratasen de las cosas convenientes al bien de los naturales y a su conversión³⁴. sin embargo, el Prof. A. García y García y L. Lopetegui-F. Zubillaga, la engloban dentro de las juntas eclesiásticas mexicanas³⁵.

31 F. Chauvet, *Fr. Juan de Zumárraga OFM* (México, 1948), 331 ss.

32 F. J. Hernández, o.c. supra nota 5, pp. 65-67.

33 *Ibid.*, 65-67; W. Henkel, o.c. supra nota 22, pp. 56-57.

34 J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, pp. 14-16.

35 A. García y García, *Iglesia, sociedad y derecho*, o.c. supra nota 2, pp. 402-403; L. Lopetegui-F. Zubillaga, o.c. supra nota 1, pp. 321-324.

El motivo para la celebración de esta junta fue la consagración de don Francisco Marroquín, electo de Guatemala el 18 de diciembre de 1534, de manos de Fr. Juan de Zumárraga, obispo de México, a quien con gran solemnidad, por primera vez en la ciudad de México, consagra el 8 de abril de 1537. Estaba también presente don Juan de Zárate, obispo de Oaxaca.

El resultado de esta junta es la redacción de una carta común dirigida al emperador el 30 de noviembre de 1537³⁶. Exponen en su carta a Carlos I el derecho y precepto que tienen de asistir al futuro concilio general convocado por Paulo III, y esperan instrucción real para concretar si intervienen todos o algunos de los obispos de Nueva España. Exponen también los serios inconvenientes de abandonar sus diócesis, debido a sus obligaciones pastorales, para asistir al Concilio general de Trento y, que si por ello han de quedarse, piden al emperador que lo avise a su embajador romano para que obtenga el consentimiento del Papa³⁷. Esta cuestión, debido a la larga ausencia de los prelados de sus diócesis si asistían al concilio, la desaconsejó Carlos I asumiendo él el cometido de hacer llegar a Trento los problemas de los obispos de Indias.

Los tres obispos destacan en la carta la gran labor de los religiosos en la instrucción y conversión de los naturales; y que si se obligaba a los indios a vivir en pueblos, y cuidaban de ello el virrey y los gobernadores, los resultados todavía sería más satisfactorios. Así, los obispos estarían mejor informados de las necesidades de los indígenas y podrían atender más oportunamente a su bienestar y doctrina³⁸.

Indican los obispos que sería bueno aumentar el número de religiosos y disminuir el de clérigos seculares debido a la mayor dificultad para el mantenimiento de estos últimos. También sería bueno destinar a estas tierras y nuevas iglesias de Ultramar clérigos ejemplares en su doctrina, vida y honestidad, sacerdotes de ciencia, y sobre todo, es necesario una cierta estabilidad de este clero en las tierras descubiertas³⁹.

Insisten los prelados en la conveniencia de no cobrar a los indios los diezmos completos, como a los españoles, y que la parte que ellos aportan estaría dedicada al sostén de sus templos y sus ministros. Y ante la permanencia o reincidencia de los indios en la idolatría, piden al Rey facultad para derribar los templos y quemar los ídolos⁴⁰.

Otro punto que tocan los obispos en esta carta es el relativo al colegio de Taltelolco, en el que piden el favor del Rey para esta obra de elevación del nivel cultural de los indígenas. La respuesta que recibieron los prelados, aplaude el celo de estos pastores en la erección del colegio para la instrucción de los indios, pero no pasa de ahí⁴¹.

36 J. García Icazbalceta, *Don Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, 3 (México, 1886-1892), 94-122.

37 *Ibid.*, 95-96.

38 *Ibid.*, 96.

39 *Ibid.*, 96-98.

40 *Ibid.*, 102.

41 *Ibid.*, 122-123.

5. QUINTA JUNTA ECLESIASTICA (1539)

Es la quinta vez que se reúnen los obispos de Nueva España para legislar sobre asuntos canónicos-pastorales importantes para sus iglesias locales. Para algunos historiadores ésta es la tercera Junta, ya que la de 1536 no era conocida y la de 1537 no suele considerarla como junta propiamente dicha⁴². Los preladados mexicanos se reunieron en abril de 1539 en virtud de una real cédula de Carlos I, comunicada a los obispos por el virrey Mendoza. el resultado de esta junta fue una carta enviada al emperador a principios de 1540. Dicha carta consta de 25 artículos, cuyo original imprime el cardenal Lorenzana como apéndice a sus *Concilios Mexicanos*. Nosotros seguimos la publicación que se ellos hace J. García Icazbalceta⁴³.

Asistieron a esta junta los obispos don fray Juan de Zumárraga, y los recién consagrados obispos, don Vasco de Quiroga y don Juan López de Zárate (obispo de México, Michoacán y Oaxaca, respectivamente). Además, los reverendos padres fray Juan de Granada, comisario de la Orden de San Francisco en Nueva España; fray Pedro Delgado, provincial de la Orden de Santo Domingo; fray Antonio de Ciudad Rodrigo, provincial franciscano; fray Jerónimo Jiménez, provincial de los agustinos. Fray Francisco de Soto y fray Cristóbal de Zamora, franciscano; fray Domingo de la Cruz, prior de Santo Domingo. Y otros letrados y religiosos de diversas órdenes.

La finalidad de esta junta no es legislar sobre el problema indio, sino reorganizar la vida de la Iglesia en Nueva España. Sin embargo, los problemas que presenta la incorporación real y efectiva del indígena al cristianismo son de tal importancia, que 18 de los 25 artículos de esta junta tratan expresamente de ellos⁴⁴.

La mayor parte de los artículos tratan de los medios para desarraigar la idolatría que aún queda entre los indígenas ya convertidos y bautizados. Respecto a esta reincidencia de los indios en la idolatría, los padres tratan de evitar las situaciones u ocasiones que podrían hacer caer de nuevo en ella a los indígenas. Así, por ejemplo, en el artículo 4, se prohíbe a los indios hacer fiestas de sus advocaciones. En el artículo 5 se regulan las muestras de respeto, conforme a derecho, que se han de dar a los religiosos y curas, tratando de evitar cualquier cosa que parezca adoración. Además, se prohíben los bailes en la iglesia, se manda que se les quiten sus adoratorios privados, y que la llamada a la iglesia sea hecha con las campanas y no con bailes para que desaparezcan los signos de superstición⁴⁵.

La enseñanza de la doctrina cristiana ya tenía unos cuantos años de experiencia en Nueva España, y en esta junta lo que intentan corregir son

42 A. García y García, *Iglesia, sociedad y derecho*, o.c. supra nota 2, pp. 403.

43 J. García Icazbalceta, o.c. supra nota 36, 3.149-184.

44 J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, p. 17.

45 J. García Icazbalceta, o.c. supra nota 36, 3.154-158; W. Henkel, o.c. supra nota 22, p. 56.

algunas desviaciones de orden práctico en dicha enseñanza. Desean corregir que no se les eduque desde el temor, sino como el maestro al discípulo, o el pedagogo sobre la persona que tiene a su cargo. Asimismo, que no se les tenga más tiempo del necesario en los monasterios para adoctrinarlos, pues ello lleva consigo el aumento de la ociosidad y de la carga de los demás indios que sostienen el monasterio⁴⁶.

Una manera muy importante, y conforme al derecho canónico, para controlar la enseñanza de la doctrina, el trato que reciben los indios de sus curas y las posibles desviaciones y excesos de los españoles, es la visita pastoral del obispo. Con respecto a ella y a la ayuda que tienen que dar los indios para que pueda hacerse, insiste la junta, que hay que explicar a los naturales la diferencia que hay entre esta ayuda al obispo, que redundaría en beneficio de los naturales, y la ayuda que exigían los españoles al viajar por tierra:⁴⁷.

La administración de los sacramentos adquiere una mayor importancia en la junta por ser ellos la fuente de la vida cristiana y porque los padres tomaron una posición más positiva en sus determinaciones⁴⁸. Se retoma el tema del bautismo de la Junta de 1536, debido entre otras causas a la bula *Altitudo divini consilii* del papa Paulo III que urgía unos criterios más rigurosos a la hora de administrar el bautizo a los indios. En el artículo XII de la junta de 1539, se manda que se guarden y observen las ceremonias conforme a la bula antes aludida, recién llegada, y que conforme a ella se haga un *Manual* para que lo tengan los ministros y ninguno bautice a cada paso ni albedrío, bajo las penas establecidas en el derecho. También determina la junta quién debe ser tenido por adulto para ser bautizado conforme a lo que manda el derecho: aquellos que hubieran salido de la edad infantil, más de siete años, y supieren hablar, y tuviesen edad y uso de razón para poder tener fe y deseo de recibir el bautismo⁴⁹.

La jerarquía eclesiástica en esta junta, hace una declaración oficial, por primera vez, sobre la capacidad y derecho de los indígenas a recibir la Eucaristía. En la primera junta, los asambleístas habían acordado dar la comunión de manera restrictiva: a pocos y éstos bien preparados. Ahora, la comunión es obligada y no se da por mérito sino por remedio y medicina de los que la reciben como deben, a no ser que le conste al cura o confesor, que por alguna justa causa, se le debe negar⁵⁰.

Aparece también un mandato de la junta que no había tenido precedentes: que se ordenen de las cuatro órdenes menores algunos mestizos e indios de los más hábiles para el servicio de las parroquias y ayuda de los curas. Continúa con las condiciones necesarias para poder recibir estas órdenes: que hayan sido formados en las escuelas, colegios y monasterios, que sepan leer y escribir, y también latín si fuese posible, que residan en las parroquias para las que reciben las órdenes, y que sean capaces de entender lo que sea necesario del bautismo y

46 J. García Icazbalceta, o.c. supra nota 36, 3.158-159; 171-172.

47 Ibid., 156.

48 J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, p. 19.

49 J. García Icazbalceta, o.c. supra nota 36, 3.160-161; 165.

50 Ibid., 175-176.

de lo demás. Por último, explicita las razones para tomar esta decisión: porque las órdenes menores se establecieron para el servicio de la Iglesia en tiempo de escasez de sacerdotes, y en Nueva España esto es una realidad; para ayudar a los sacerdotes y tratar con reverencia las cosas sagradas del altar; y porque pueden retroceder y casarse cuando no salieren idóneos⁵¹. Nada se dice del indígena como posible candidato al sacerdocio, sin embargo, esta postura de los padres da una margen de confianza al indígena, y éste pasa a tomar parte activa y oficial en la cristianización de México.

Respecto al matrimonio de los naturales se insiste en que las ceremonias han de ser las mismas para los indios y españoles, que se guarden las amonestaciones según el derecho canónico, y determina el orden que se ha de seguir en los diversos procesos que se ofrecieren⁵².

Finalmente, para evitar en los indígenas las borracheras y otros vicios y pecados públicos, se recomienda que se les prohíba la entrada en las iglesias siguiendo el orden que el Pontifical manda que se guarde con los pecadores y penitentes públicos. Y para evitar excesos, esta penitencia pública ha de ser puesta por los prelados diocesanos o por sus provisores⁵³.

Cabe destacar en esta junta que casi todos los artículos tienden a defender al indio en su calidad de neófito y de poner por obra los medios más aptos para que su fe crezca y se robustezca. Por otra parte, esta junta eclesiástica es sin duda la más importante respecto a la organización de la Iglesia novohispana.

6. SEXTA JUNTA ECLESIASTICA (1544)

El licenciado Francisco Tello de Sandoval, canónigo de Sevilla e inquisidor de Toledo, fue nombrado visitador para promulgar las *Leyes Nuevas* en Nueva España. El fue quien convocó en 1544 esta junta de eclesiásticos y religiosos, para pedirles su parecer sobre estas leyes que tan fuerte resistencia encontró en Nueva España.

Antes de iniciar el desarrollo del contenido de la junta, conviene hacer un repaso de los acontecimientos más relevantes acaecidos antes de la celebración de dicha junta. Las *Leyes Nuevas* fueron el resultado de las deliberaciones llevadas a cabo en las Juntas de Valladolid en 1542 y Barcelona, ciudad en la que se promulgaron el 20 de noviembre de 1542. En el resultado de estas *Leyes* influyó de manera decisiva fray Bartolomé de las Casas que, desde una postura extremista, no acepta justificación alguna de las encomiendas.

Dichas *Leyes* llevaban consigo grandes innovaciones políticas, sociales y económicas, y fueron conocidas mucho antes de su promulgación en Indias, lo que provocó verdadero pánico. Entre estas *Leyes* había una que impulsó una fuerte resistencia en todos los dominios españoles; en ella se mandaba que los

51 Ibid., 152-153.

52 Ibid., 169-171.

53 Ibid., 179-180.

hijos de los conquistadores y primeros pobladores no pudieran heredar las tierras poseídas, cultivadas y mejoradas por sus padres, ni los indios que aquéllos tenían en encomienda.

En Nueva España esta Ley causó inmensa conmoción y cuando el visitador Tello se Sandoval llegó a la ciudad de México, toda la ciudad en masa protestó contra la Ley. Y aunque el visitador promulgó la Ley, sin embargo suspendió su ejecución hasta no tratar de nuevo este asunto con el Emperador⁵⁴.

No se hicieron esperar las protestas de la población novohispana y prueba de ello son las cartas enviadas al Consejo de Indias. Asimismo, para informar de la situación de Nueva España y pedir la revocación de las *Leyes Nuevas* salieron para España dos procuradores del Ayuntamiento de México y representantes de las tres órdenes misioneras: franciscanos, dominicos y agustinos.

En esta situación de crisis, el visitador Tello de Sandoval convocó la junta. A ella asistieron don fray Juan de Zumárraga, obispo de México; don Juan de Zárate, obispo de Oaxaca; don Pedro Gómez de Malaver, deán entonces de Oaxaca y más tarde obispo de Guadalajara. Además, representantes de las tres órdenes allí existentes y otros insignes eclesiásticos y seculares.

La opinión de todos los asambleístas está recogida en la *Relación sumaria* redactada por la junta al término de las reuniones y enviada a la Corte⁵⁵, y en ella se expresa una categórica defensa de las encomiendas.

El programa orientador de la junta fueron las preguntas hechas por el visitador Tello de Sandoval en una información lanzada a la opinión pública: 1) Si convenía al servicio de Dios y de S. M., aumento de la tierra y perpetuidad de ella, pueblos de indios encomendados. 2) Si los capítulos de las *Leyes Nuevas* que aludían a las encomiendas eran necesarios o se podía evitar su aplicación. 3) Si eliminando las encomiendas crecería el número de indios ociosos y los inconvenientes de esta problemática situación⁵⁵.

En la *Relación sumaria* emanada de esta junta, están consignadas las opiniones de los asambleístas, uno por uno, y destaca que sus actitudes y afirmaciones son análogamente decididas y categóricas, defendiendo las encomiendas. Ante este parecer unánime de todos, hay que tener presente que en Nueva España las encomiendas habían adquirido un gran arraigo y eran un cauce para la mutua comunicación de españoles e indios, base indispensable para la colonización y evangelización del país y que suprimirlas equivaldría a desarticular la política religiosa, social y económica del país.

Desarrollamos ahora algunos de los aspectos más importantes de las opiniones de los asambleístas que están recogidos en la *Relación sumaria*. Si los indios encomendados, a la muerte de sus poseedores, pasan a la Corona, Dios y su Majestad serán muy deservidos y las rentas y patrimonio real disminuido; quedaba también amenazada la seguridad de la tierra; los indios no serían bien

54 J. A Llaguno, o.c. supra nota 18, p. 23; W. Henkel, o.c. supra nota 22, p. 60.

55 AGI, Indiferente General 1530, fol 456r-463r (ed. J. A Llaguno, o.c. supra nota 18, pp. 155-156).

56 CDIAO 7 (Madrid, 1867), 532-542.

adoctrinados, y los españoles se volverían a España. Muchos españoles casados se han arrepentido de haberse casado, porque lo hicieron con la esperanza de heredar en dichas encomiendas. La perpetuidad de los repartimientos era considerada base indispensable para conservar y poblar el territorio y acrecentarse el bien temporal y espiritual de españoles e indios. Como consecuencia de la promulgación de las *Leyes*, algunos españoles ya habían vendido sus haciendas y casas, y se venían a la capital para continuar después hacia España⁵⁷.

La abolición de las encomiendas traía también otros notables perjuicios: los indígenas no querían trabajar aunque se lo pagasen y se perderían plantíos, heredades y huertos⁵⁸.

Los asambleístas al oponerse a las *Leyes Nuevas* defienden, por una parte, la vida social y económica de Nueva España, y por otra, los derechos de los indios, del modo que les parecía más seguro posible. El cuadro de los derechos del indio que resulta de esta junta es el de un hombre con todos sus derechos; pero que necesita la protección, la tutela de los españoles, tanto eclesiásticos como seculares, para defenderlos y para hacer recto uso de ellos⁵⁹. Además defendieron no sólo a los indios, sino también a los criollos, hijos del país y verdaderos civilizadores de él, y cerraron las puertas a los aventureros peninsulares que llegaban de Nueva España.

Las nuevas *Leyes*, concluyen los asambleístas, buenas en general, se habían de revocar en Nueva España, donde los encomenderos no maltrataban a los indios y el virrey era recomendable por su bondad⁶⁰.

Esta Junta de 1544 es la más importante desde el punto de vista del orden social, y mérito suyo es el haber salvado entonces el orden social en Nueva España, al pronunciarse decididamente en favor de las encomiendas. Sus acuerdos no se quedaron en meras palabras, sino que enviaron a los provinciales de las tres órdenes misioneras existentes en Nueva España, a exponer sus deseos y razones al Emperador. El 20 de octubre de 1545 una provisión suprime el capítulo 30 de las *Leyes Nuevas*, que prohibía las encomiendas hereditarias y quedaba vigente en los territorios de Ultramar la antigua ley de sucesión por dos vidas. Dicho documento fue comunicado a la Audiencia de México el 16 de enero de 1546 por el príncipe regente.

7. SÉPTIMA JUNTA ECLESIAÍSTICA (1546)

Fue convocada por el visitador Tello de Sandoval, según instrucción de la Corte, para proveer al buen gobierno de la diócesis. Además de Zumárraga, acuden a ella don Francisco Marroquín, don Juan López de Zárate, don Vasco de Quiroga y fray Bartolomé de las Casas, obispo de México, Guatemala, Oaxaca, Michoacán y Chiapas, respectivamente. También parece probable que acudiesen

57 AGI, Indiferente General 1530, fol. 456r-456v.

58 *Ibid.*, 456v.

59 J. A Llaguno, o.c. supra nota 18, p. 25.

60 CDIAO 7 (Madrid, 1867), 532-542.

los preladados de las órdenes religiosas, varones doctos y letrados, eclesiásticos y seculares.

Las actas de esta junta se han perdido y no se sabe cuándo comienzan las sesiones; pero sí que duran muchos días y que se habían concluido para fines de octubre de 1546. Las conclusiones de la junta las epiloga Remesal⁶¹, según L. Lopetegui-F. Zubillaga y A. García y García; sin embargo, para Llaguno las cinco conclusiones que según Remesal emanan de esta junta no pertenecen a ella, sino a una junta que reúne fray Bartolomé de las Casas en el convento de Santo Domingo⁶².

La finalidad de esta reunión es 'questos indios sean bien instruidos y enseñados en las cosas de Nuestra Santa Feé Cathólica y en las humanas e políticas'⁶³. Para ello proponen que los indígenas sean reducidos a pueblos y no vivan desparramados, privados de todo beneficio espiritual y temporal. Piden al Rey que las audiencias y gobernadores faciliten a los indios el congregarse, eximiéndoles de tributos y servicios⁶⁴.

La asamblea mantuvo generalmente la tónica de reproche a conquistadores, pobladores de Ultramar, encomenderos de indios y comerciantes, y declaró la obligación que éstos tenían de subsanamiento o restitución, y los confesores la obligación de no absolverlos con las debidas disposiciones, so pena de hacerse ellos responsables de las restituciones no cumplidas. Instrucciones a modo de formulario dictadas por la junta concretaron a los confesores el criterio que habian de seguir para absolver a las personas más directamente vinculadas con los indígenas⁶⁵.

A los encomenderos negligentes en dar instrucción religiosa a sus indios, les amenaza la junta con ser desposeídos de dichos indios y obligados a restituir los gastos que hubiera supuesto su formación religiosa. Para facilitar esa enseñanza religiosa a los indios, dispuso la junta la redacción de dos doctrinas, una breve y otra más amplia; acuerdo de fácil ejecución por los trabajos que Zumárraga había hecho anteriormente: en 1543 'Doctrina breve para la enseñanza de indios', en 1544 'Doctrina breve muy provechosa' y en 1546 'Doctrina cristiana más cierta y verdadera'. También en 1546 apareció el 'Catecismo' de Bartolomé de las Casas. 'Esta concatenación de las juntas con catecismo y doctrinas, con precedentes medievales, no caerá en el vacío, sino que será recogida por concilios posteriores'⁶⁶.

Además de estas disposiciones de la junta, están las cinco conclusiones reseñadas por Remesal, en cuya formulación tuvo seguramente influjo muy inmediato fray Bartolomé de las Casas. Se proclamaron los siguientes principios: 1) Legitimidad de los reinos indios con el principado político de sus jefes; 2)

61 A. Remesal, *Historia general de las Indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, 2, ed. 2 (Guatemala, 1932), lib. 7, cap. 16, n. 5.

62 J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, pp. 28-29.

63 CDIAO 23 (Madrid, 1875), 543-544.

64 Ibid., 543-544.

65 L. Lopetegui-F. Zubillaga, o.c. supra nota 1, pp. 335-336.

66 A. García y García, *Iglesia, sociedad y derecho*, o.c. supra nota 2, p. 404.

Ilegitimidad de las guerras contra los indios; 3) La causa única y final al conceder la Sede Apostólica a los Reyes de Castilla y León el imperio de Indias fue predicar allí el Evangelio, dilatar la fe y religión cristiana y convertir a sus habitantes; 4) La Sede Apostólica, al conceder a los Reyes Católicos las Indias, no quiso arrancarlas a sus señores naturales, ni privarles de su jurisdicción, honras ni dignidades, ni poner impedimentos para la dilatación de la fe y conservación de sus habitantes; 5) Obligación de los Reyes castellanos de sostener económicamente la evangelización de Indias.

En dicha junta se ve que si bien no tratan los obispos, eclesiásticos y letrados de grandes problemas, sí muestran la continua preocupación de la Iglesia por una cristianización más efectiva de los indígenas y una insistencia en la promoción humana de los indios como algo inseparable de su evangelización.

El informe con lo tratado y decretado en la junta, lo envían al Rey y al Real Consejo de Indias para que lo aprobasen y dispusiesen lo necesario para la ejecución de lo acordado por los obispos. Esto no se logra hasta el 16 de abril de 1556, día en el que la Reina contestó, de manera positiva, recomendando al virrey y Audiencia mexicana la ejecución exacta de la propuesta de la junta⁶⁷.

Como ya hemos dicho anteriormente, estas juntas eclesiásticas tienen un común el intento de abordar y tratar de resolver los problemas que van surgiendo en la evangelización del territorio novohispano e los primeros años de la presencia española. Fueron el resultado de las primeras experiencias evangélicas y la preocupación de reyes, funcionarios civiles, eclesiásticos y misioneros, por lograr una mayor efectividad en la cristianización y civilización de los indígenas en Nueva España. Asimismo, son los primeros experimentos de la legislación eclesiástica sobre el indio, que más tarde, en el tercer Concilio provincial mexicano de 1585, será desarrollada y ampliada. Mérito de estas juntas es el haber tratado, de manera inicial, los problemas específicos que están en la base del derecho canónico indiano, y su influencia en los concilios y sínodos indianos.

III. LOS CONCILIOS PROVINCIALES MEXICANOS

Después de la celebración de las juntas eclesiásticas, en tiempos del Concilio de Trento, se inició una intensa actividad conciliar y sinodal en las Indias españolas. Los obispos de Indias eran sufragáneos de Sevilla, hasta que en 1546 se crean las tres primeras provincias eclesiásticas indianas de Santo Domingo, Lima y México.

Los textos conciliares representan una concreción normativa realizada desde determinados principios doctrinales y ante unas mecesidades pastorales concretas, que en nuestro caso ya habían recibido una primera solución en las juntas eclesiásticas. Ya vimos en el primer capítulo que sobre los concilios y sínodos de Indias influyen los concilios y sínodos medievales y peninsulares. Sin

67 CDIAO 23 (Madrid, 1875), 543-544.

embargo, la importancia de los concilios y sínodos indianos es resaltada, porque recibieron y aplicaron la reforma del Concilio de Trento y de las leyes generales de la Iglesia, prestaron una atención preferente a los indígenas, buscaron y aplicaron nuevos métodos en la evangelización, y contribuyeron al desarrollo de la doctrina de la Iglesia.

El auge de los concilios provinciales indianos se desarrolla entre 1550 y 1630. La periodicidad con que deberían celebrarse los concilios provinciales, según lo mandado por el Concilio de Trento, sería cada tres años⁶⁸. Sin embargo, debido a las enormes distancias y dificultades de los viajes, Felipe II obtuvo el breve de San Pío V de 12 de enero de 1570 que prorrogaba en Indias a cinco años de plazo de los concilios. Este plazo fue alargado a siete años por Gregorio XIII el 12 de julio de 1584. Paulo V, el 7 de diciembre de 1610 amplió esta facultad a doce años⁶⁹.

Por derecho común los concilios necesitaban la aprobación de la Santa Sede⁷⁰, y por una cédula de Felipe II, que pasa luego a las leyes de Indias, necesitaban también la aprobación del Consejo de Indias⁷¹. Los sínodos diocesanos no necesitaban la aprobación pontificia, pero sí la aprobación de la autoridad civil local correspondiente. Esta doble aprobación de los concilios la tuvieron el CPM 1 y el CPM 2, que fue aprobado por la Sagrada Congregación del Concilio el 27 de octubre de 1589 y la real cédula de Madrid el 9 de febrero de 1621.

1. PRIMER CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO (1555)

Durante el período hasta ahora visto, la Iglesia de Ultramar ha ido adquiriendo una vigorosa personalidad. El material legislado por las juntas eclesiásticas era abundante y urgía ya su revisión y adaptación a las nuevas circunstancias de la Iglesia novohispana. Este concilio no sólo revisa lo establecido por las juntas eclesiásticas, aprobando y adaptando a las nuevas circunstancias lo necesario, sino que elabora una amplia legislación que abarca todos los aspectos importantes de la vida de la Iglesia en Nueva España: administración parroquial, doctrinas de indios, cómo apartarlos de la superstición, costumbres eclesiásticas, culto divino, etc.⁷²

68 Conc. Tridentino, Sesión 24 (11 nov. 1563), *Decretum de reformatione c. 2* (ed. del texto latino *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* por G. Alberigo y otros, 3 ed. (Bologna, 1973), 761). La traducción castellana en J. Tejada y Ramiro, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y América*, 4 (Madrid, 1853), 334-335.

69 Recogidas en la *Recopilación de las Leyes de Indias*, 1.8.1.

70 Los concilios necesitaban la aprobación romana en virtud de la norma dada por Sixto V, Const. 'Inmensa' (3 febrero 1587).

71 La norma de que los concilios y sínodos tuvieran que ser revisados por el Consejo de Castilla fue dada por Felipe II el 31 de agosto de 1560, y modificada parcialmente el 16 de enero de 1590 e incluida en la *Recopilación de las Leyes de Indias*, 1.8.6.

72 J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, p. 30.

Sus decisiones están comprendidas en noventa y tres capítulos⁷³. Fueron leídas y publicadas solemnemente los días 6 y 7 de noviembre de 1555, en la iglesia mayor mexicana, en presencia de los padres conciliares. Impusieron su cumplimiento obligatorio a todos los clérigos y parroquianos del arzobispado mexicano, y de las provincias novohispanas, cualquiera que fuese su preeminencia, condición y estado, y no quedaban derogadas ni por las disposiciones del derecho ni por otras constituciones vigentes en el mencionado territorio⁷⁴. Salieron a la luz estas decisiones en la ciudad de México el 10 de febrero de 1556, impresas por Juan Pablo Lombardo, primer impresor de la ciudad.

A) *El obispo convocante*

Al morir fray Juan de Zumárraga, el 3 de junio de 1548, queda vacante la archidiócesis de México durante cinco años, hasta que en 1554 entra a gobernarla fray Alonso de Montúfar.

Apenas comienza el nuevo arzobispo mexicano, el dominico doctor fray Alonso de Montúfar, a gobernar la diócesis, se apresura a convocar en 1555 una reunión de obispos con carácter de concilio provincial⁷⁵. Fue convocado el 29 de junio de 1555, fiesta de los santos Apóstoles Pedro y Pablo, en la iglesia catedral mexicana. Después de la invocación del Espíritu Santo, iniciaron las labores para continuarlas los meses siguientes.

Fray Alonso de Montúfar, fue arzobispo de México desde 1554 a 1572. Anteriormente había sido calificador del Santo Oficio de Granada, hasta que sucedió a fray Juan de Zumárraga en la sede metropolitana mexicana. Desde entonces ejerció, al igual que el obispo Zumárraga, poderes inquisitoriales, aunque no con investidura oficial⁷⁶. Intentó mejorar el clima moral de los clérigos. Al contrario que su antecesor Zumárraga, no mantuvo buen acuerdo con los religiosos y prueba de ello es que quiso limitar la jurisdicción de las órdenes religiosas en favor del clero secular.

B) *Los asistentes al concilio*⁷⁷

Asisten al CPM 1, bajo la presidencia de fray Alonso de Montúfar, los obispos de Michoacán, Vasco de Quiroga; de Tlaxcala, fray Martín de Hojacas-

73 Ibid., 30-31, Don Pedro Moya de Contreras, sucesor de Montúfar en el arzobispado de México, al ser consagrado en 1547 recibe los manuscritos de estos decretos. Actualmente se encuentran en la Biblioteca Bancroft de la Universidad de California, Berkeley, en el tomo I de los *Concilios Mexicanos*. F. A. Lorenzana los publica en 1769. Ver también R. Ricard, *La conquista espiritual de México...*, o.c. supra nota 4, p. 41; W. Henkel, o.c. supra nota 22, pp. 62-77.

74 Concilio provincial de México, 1555, c. 93.

75 L. Lopetegui-F. Zubillaga, o.c. supra nota 1, p. 381; J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, p. 29.

76 L. Lopetegui-F. Zubillaga, o.c. supra nota 1, p. 438.

77 Concilio provincial de México, 1555, prólogo.

tro; de Chiapa, Fray Tomás Casillas; y el licenciado Juan López de Zárate, obispo de Antequera, que muere en el concilio; Diego de Carvajal, clérigo presbítero, delegado del obispo de Gautemala; Francisco Marroquín, el virrey Luis de Velasco; los señores doctores Herrera, Mexía y Montealegre, oidores de la Real Audiencia de México. El licenciado Maldonado y González Cerezo, fiscal u alguacil de dicha Audiencia. Están también presentes el ilustrísimo y venerable deán del Cabildo de la santa iglesia metropolitana y los ilustrísimos señores deanes de Tlaxcala, Jalisco y Yucatán, con poderes de sus respectivas iglesias; así como los priores y guardianes de las casas religiosas. Y otros representantes del clero, más la justicia, regidores y Cabildo de la Ciudad, y otros muchos caballeros.

Estaba representada toda la Iglesia novohispana en el concilio, tan sólo faltaba el obispo de Nueva Galicia por estar vacante la sede. También estaba representada la autoridad civil, en virtud de la interpretación que la Corte española y el Real Consejo de Indias daban al patronato real otorgado por la Santa Sede.

C) *Problemas tratados*

1) Enseñanza de la doctrina cristiana. El Concilio supone que el fundamento firme de la religión cristiana ha de ser la instrucción en la fe, y así ordena a todos los rectores, curas de almas, religiosos y confesores, que enseñen a sus parroquianos a signarse y santiguarse con la señal de la cruz, y a los que se confesaren, lo que han de saber, creer y obrar para su salvación, especialmente los artículos de la fe católica.

Los elementos esenciales de la enseñanza religiosa serían, según el concilio, los mandamientos de la ley de Dios y de la Iglesia, y el fiel cumplimiento de ellos, los sacramentos, los siete pecados capitales, para preservarse mejor de caer en ellos; las obras de misericordia espirituales y corporales y la obligación de practicarlas, la confesión general, virtudes teologales y cardinales, los dones del Espíritu Santo.

Todo esto se lo enseñarían en latín y en romance, y a los indios en su propia lengua, para que lo puedan saber y entender mejor. Todos debían saber el modo de servir al Señor y las oraciones del *Pater noster*, *Ave María*, *Credo* y *Salve Regina* en latín y en romance, y a los indios en su lengua. Los confesores harían decir a sus penitentes, antes de absolverlos, todas las oraciones para ver si las sabían. A los que las desconocían, les reprenderían y obligarían a aprendérselas en determinado tiempo⁷⁸. Antes del matrimonio, se exigiría, a todos, que supiesen el *Pater noster*, *Ave María*, *Credo* y *Salve Regina*, los artículos de la fe y mandamientos de Dios y de la Iglesia⁷⁹.

⁷⁸ Ibid., c. 1.

⁷⁹ Ibis., c. 1.

Los padres del concilio se preocupaban por surgir lo que ya en las juntas eclesiásticas había tenido una enorme importancia, la cristianización y civilización de los naturales de Nueva España.

La junta eclesiástica de 1546 determinó que se hicieran dos doctrinas para los indios⁸⁰. Sin embargo, no se sabe qué habrá sucedido con esas doctrinas, pues el concilio, teniendo en cuenta los inconvenientes que podía tener la falta de uniformidad en la instrucción de los indígenas, decide y ordena la redacción de dos doctrinas, una breve, sin glosa, con las verdades fundamentales, y otra que daría declaración sustancial de los artículos de la fe, mandamientos y pecados mortales, y la explicación del *Pater noster*. Ambas doctrinas se habían de imprimir en muchas lenguas. Atendiendo a la práctica, el concilio recomienda a los intérpretes, religiosos y clérigos, informar a los indios en las cosas necesarias para su salvación, dejando los misterios y asuntos más recónditos, que los indígenas ni podían entender ni alcanzar ni necesitaban de ellos⁸¹.

Esta enseñanza de la doctrina a indios debían realizarla clérigos y religiosos con solicitud y cuidado, y anualmente, en todos los pueblos, examinar a cada uno de ellos si la sabían, anotando a los que la desconocían para hacérsela aprender, y a esto podrían ayudar indígenas bien instruidos y de confianza⁸².

El tema de los restos de idolatría y gentilidad, que ya había sido tratado en la junta eclesiástica de 1539⁸³, reaparece ahora en los decretos del concilio en un capítulo que reglamenta las fiestas de los indios, y manda que se examinen de antemano los cantares, para que no haya en ellos nada que huela a paganismo o superstición. El concilio, sin embargo, va más allá que la Junta eclesiástica de 1539, y manda que no sólo se evite lo gentilico, sino que se aprovechan sus cantares para tratar temas de la doctrina cristiana y misterios de la Redención.

Considera la música como un medio eficaz de formación, enseñanza y educación. Ya en 1524 se mandaba que junto con la doctrina, los niños aprendieran música, y que para ello se les pusiesen maestros. Ahora, el concilio reconoce y valora el atractivo que la música ejerce sobre los indígenas, y ve la oportunidad de aprovecharlo para su cristianización. Sin embargo, debido al exceso de instrumentos musicales, el concilio ordena reducir los instrumentos y cantores a los necesarios y regula las normas de la música eclesiástica⁸⁴.

Destaca en el capítulo I, que el concilio, no hace distinción alguna entre indios y españoles al hablar de lo que los cristianos deben saber.

2) Administración de sacramentos, el concilio incluye de manera especial determinaciones acerca del matrimonio, de la penitencia y del orden.

Respecto al sacramento del orden, hay un decreto que por primera vez niega abiertamente que los indios sean aptos para recibir el sacramento del orden. Cambiando la decisión de la Junta eclesiástica de 1539, que sugería que los indios recibieran las cuatro órdenes menores para que los que ayudaban a los

80 A. García y García, *Iglesia, sociedad y derecho*, o.c. supra nota 2, p. 404.

81 Concilio provincial de México, 1555, c. 4.

82 *Ibid.*, c. 65.

83 J. García Icazbalceta, o.c. supra nota 36, 3.154-158.

84 Concilio provincial de México, 1555, c. 66.

curas en las iglesias, en los bautismos y en todo lo demás, trataran las cosas sagradas con mayor respecto⁸⁵; ahora, además de prohibir el sacramento del orden, añade el concilio que ‘no permiten a los dichos yndios thener en su poder y a su dispusición las dichas hostias ni el olio ni crisma’⁸⁶.

Respecto al matrimonio, se manda que los indígenas antes de casarse sepan la doctrina cristiana, y se hayan confesado previamente. Y después de casados deben inscribirse en el padrón, igual que los españoles. También debían indagar los indios que vivían en matrimonio para que se casasen según la Iglesia⁸⁷. Quiere también el concilio eliminar el abuso en los matrimonios de los macehuales, aztecas de condición humilde que se casaban con licencia de los caciques y señores principales y con la mujer escogida por éstos, prohibiendo a los indios principales estorbar a ningún macehual casarse con quien libremente quisiera, bajo penas de prisión u otro castigo⁸⁸. Además, el concilio salvaguarda la unidad del sacramento al poner los medios eficaces para hacer volver a cohabitar con sus legítimas mujeres a los indios, que, por razón de su trabajo en las minas o en las carretas, viven separados de ellas y con otras mujeres: ‘que los yndios que andan fuera de sus casas con título de mercaderes y tratantes y no hazen vida con sus mugeres sean compelidos a que residan y hagan vida maridable con ellas’⁸⁹.

Manda con todo rigor el concilio, la confesión anual, pues es mejor que, compelidos, se salven, que, dejados a su libertad, se condenen⁹⁰. Para asegurar que la confesión de los indios es fructuosa, el concilio exige que los confesores pasen un examen de teología moral y de la lengua de los indígenas que estarán a su cuidado. Por otra parte, se ordena a los indios que se confiesen siempre con su propio párroco, según lo disponen los sacros cánones, pues muchos ‘se van a confesar con otros saçerдotes fuera de sus pueblos porque temen que el propio ministro que tienen no los querrá confesar si primero no se disponen y no dexan sus ruynes costumbres’⁹¹.

Respecto de la primera legislación eclesiástica en Nueva España contenida en la Junta apostólica de 1524⁹², renueva el concilio la orden de que ningún adulto sea bautizado sin que primero sea instruido suficientemente en la fe. Repitiendo lo ordenado claramente por la Junta eclesiástica de 1539⁹³, vuelve el concilio a insistir en que los indios sí pueden recibir la sagrada comunión. La comunión podían darla los ministros del altar, bajo su plena responsabilidad, a indios y negros preparados que la desearan y diesen señales de devoción de fe;

85 J. García Icazbalceta, o.c. supra nota 36, 3.152-153.

86 Concilio provincial de México, 1555, c. 33 y 64.

87 Ibid., c. 65.

88 Ibid., c. 72.

89 Ibid., c. 71.

90 Ibid., c. 7.

91 Ibid., c. 63.

92 F. A. Lorenzana, o.c. supra nota 23, p. 1-10.

93 J. García Icazbalceta, o.c. supra nota 36, 3.175-176.

pero no a todos los recién convertidos indistintamente, si no veían en ellos las condiciones requeridas⁹⁴.

Debido a que en los primeros años faltaron los santos óleos, y a las multitudes enormes que acudían a pedir el bautismo a un puñado de misioneros que apenas tenían tiempo suficiente para instruirlos en lo indispensable, se descuidó el administrar a los indios el sacramento de la extremaunción. Las juntas eclesiásticas, abrumadas por los problemas que presentaban el bautismo u otros sacramentos de mayor importancia en la vida cristiana de la nueva Iglesia novohispana, tampoco insistieron en esto. Sin embargo, el CPM 1 corrige este olvido y manda a los ministros que tengan cargo de administrar los sacramentos a los indios, que administren la extremaunción a los indios 'propinuos a la muerte'⁹⁵.

3) Obligaciones especiales de los curas de indios. Bastantes de los capítulos del concilio se refieren directamente a clérigos y sacerdotes seculares y eclesiásticos. Todo ello atendiendo al buen ejemplo que han de dar a sus feligreses y a la defensa de los indios.

Ningún sacerdote que no tuviere cura de almas, confesaría ni administraría sacramento alguno sin previo examen ante el ordinario o provisosores o vicarios generales, ni tener para ello expresa licencia de la autoridad competente; ni los religiosos oírían confesión sin la licencia o aprobación que el derecho requiere⁹⁶.

Habla el concilio del nivel cultural y religioso que se exigía del ordenando, de las condiciones requeridas para el candidato a la primera tonsura, el subdiaconado y el diaconado. Asimismo, para tener cargo de indios, todo sacerdote debía pasar varios exámenes y haber servido en la iglesia catedral o parroquial tres años, poniendo de manifiesto su conducta de vida, costumbres y aprovechamiento⁹⁷.

Recomienda el concilio a los clérigos honestidad de vida y buenas costumbres. Así, no deben tener mujeres en su servicio, ni andar por las casas de los indios sin verdadera necesidad y sin un compañero honesto, ni deben ir de cacería⁹⁸. Los sacerdotes conciliares reflejan más o menos objetivamente la realidad histórica y delatan el ambiente poco eclesiástico en que se movían algunos clérigos y sacerdotes. Otro síntoma de pobreza espiritual es la amonestación y mandato del concilio 'a todos los clérigos en sacros órdenes', no presbíteros, de confesarse y comulgar al menos cuatro veces al año⁹⁹.

También los curas de indios deben velar por los indígenas, evitándoles, en cuanto sea posible, cargas y obligaciones excesivas, como, por ejemplo, que no tengan más de un caballo o dos, que no pidan a los indios más comida ni otro salario que no sea el señalado por el Rey o el prelado¹⁰⁰. También se les manda

94 Concilio provincial de México, 1555, c. 64.

95 Ibid., c. 64.

96 Ibid., c. 8 y 9.

97 Ibid., c. 44 y 45.

98 Ibid., c. 47-57.

99 Ibid., c. 52.

100 Ibid., c. 59.

que visiten una vez por semana las cárceles, no sólo por hacer una obra de piedad con los indios presos, sino para interesarse por sus causas ya que muchos yndios con pequeñas causas son encarcelados y detenidos en las cárceles por las justicias Yndios por muchos días sin aver causa legítima para los encarcelar o detener mucho tiempo en ellas, y por falta de no aver quien vuelva por la justícia de los miserables padescen los tales grandes trabajos y crueldades¹⁰¹.

También se manda que al edificar iglesias no se mire tanto a la comodidad de los religiosos o ministros, cuando al bien y aprovechamiento de los indios¹⁰².

4) Prescripciones en favor de los indígenas. Se reduce, por ley especial, el número de fiestas de guardar y sus días de ayuno para los indios. Y se manda que en los días de fiesta de los españoles que no lo sean para los indios, no los hagan trabajar sin licencia especial del prelado¹⁰³.

En el penúltimo capítulo se declara que las excomuniones y penas pecuniarias establecidas, no son para los indios, a menos que se hable de ellos, ya que son pobres y miserables, nuevos en la fe, y flacos, que han de ser corregidos con benignidad¹⁰⁴. En su lugar se manda que hagan penitencia pública y otras penas que al juez pareciere, con tal que no sean pecuniarias.

5) Otros problemas tratados. Reaparece en el concilio un tema que siempre preocupó a los misioneros y eclesiásticos y que ya había sido tratado varias veces¹⁰⁵: que los indios se reúnan y vivan en pueblos. Atendiendo al cultivo espiritual de los indígenas y a su incorporación a la vida civilizada, se ordena que se les persuada y si llega el caso se les obligue, con la menor vejación posible, a que vivan juntos en pueblos.

En los pueblos indios se habían generalizado las escuelas, para la enseñanza del catecismo y de las primeras letras. El concilio, informado de los inconvenientes existentes en las no dirigidas por religiosos o clérigos, manda clausurarlas, y en este caso dos o tres indios de confianza, bien instruidos, enseñarían a los niños y a los que no la sabían, la doctrina cristiana¹⁰⁶.

También determina el concilio que en todos los pueblos, haya un hospital, cerca de la iglesia o monasterio, necesario para los indios pobres o enfermos o forasteros, para favorecerles y socorrerles, y así los religiosos les visitarían fácilmente, les consolarían y les administrarían los sacramentos¹⁰⁷.

A los diocesanos y prelados, veladores y pastores por oficio, les recuerda el concilio, que no existiendo causa legítima que se lo estorbe, deberán visitar una vez al año sus diócesis y obispados para conocer mejor las necesidades de los súbditos y atenderlas¹⁰⁸.

101 Ibid., c. 68.

102 Ibid., c. 35.

103 Ibid., c. 18.

104 Ibid., c. 92.

105 Ibid., c. 73.

106 Ibid., c. 66.

107 Ibid., c. 70.

108 Ibid., c. 92.

Respecto a la jurisdicción de los religiosos, los padres conciliarse al reseñar las facultades de los obispos, consideran insostenibles algunas ejercitadas hasta entonces por los religiosos en virtud de privilegios pontificios, interpretados de modo amplio en su favor. Hasta entonces las órdenes religiosas habían ocupado el campo eclesiástico con jurisdicción autónoma, ahora se concretan claramente sus limitaciones. No habían de determinar los religiosos ningún caso de matrimonio de indios, sino remitirlos todos a los provisos y vicarios. No se encargarían de nuevas doctrinas, que serían incumbencia exclusiva de sacerdotes seculares, pues no existía ya el motivo de confiar a las Ordenes aquel ministerio, la conversión de los fieles. No erigirían monasterios ni conventos sin permiso de los obispos¹⁰⁹. Los religiosos ante estas limitaciones, alegaron los privilegios concedidos por León X con la bula *Alias felicitis* y la bula *Omnimoda* de Adriano VI¹¹⁰. Sus reclamaciones no fueron debidamente atendidas y recurrieron al Monarca, el cual, en dos cédulas expedidas el 30 de marzo de 1557, dio la razón a los religiosos. En la primera cédula, enviada al episcopado, si hasta entonces no se ponían clérigos donde había monasterios ni en sus distritos, se seguiría la anterior tradición administrativa y jurisdiccional. La segunda cédula dirigida a los prelados, alega la costumbre contraria seguida hasta entonces y la inconsistencia de los indígenas para excluir la decisión conciliar de hacer remitir a los provisos diocesanos todas las causas matrimoniales de los indios; respeta los privilegios y exenciones de los dominicos, franciscanos y agustinos.

Los temas tratados y solucionados en el concilio denotan una institución en creciente desarrollo. Aparece el indio con todos sus derechos de cristiano, pero bajo la tutela y protección de los eclesiásticos y misioneros. Destaca en la legislación del CPM 1, el cerrarles las puertas al sacramento del orden y de toda otra orden a los indígenas. Por otra parte, reafirma categóricamente los derechos del indio a la sagrada Eucaristía y a ser enseñado y adoctrinado en su propia lengua. Además les exceptúa de las excomuniones y otras penas pecuniarias. También hay que resaltar a importancia atribuida a las obligaciones especiales de los curas de indios, y a la lengua indígena.

La vida de la legislación del CPM 1 no es larga, tan sólo diez años escasos. Sin embargo, este concilio fue importante en la legislación de la Iglesia novohispana, ya que sus leyes serán la base de los trabajos y estudios del CPM 3.

2. SEGUNDO CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO (1565)

Apenas habían transcurrido diez años de la celebración del CPM 1, se recibe una Real cédula de Felipe II, del 12 de julio de 1564, mandando poner en ejecución y cumplimiento lo ordenado por el Concilio General de Trento, confirmado por la bula *Benedictus Deus* de Pío IV, fechada en Roma el 26 de enero de 1563.

109 Ibid., c. 35 y 39.

110 F. J. Hernández, o.c. supra nota 5, 377-389.

En este concilio se examina, ante todo, la legislación del CPM 1. Su celebración responde a los motivos de la recepción del Concilio de Trento y su puesta en vigor. Decreta 28 capítulos, ajustados en todo a Trento, y sus decisiones fueron leídas y publicadas con gran solemnidad el 11 de noviembre de 1565¹¹¹.

A) *El obispo convocante*

Entre las instrucciones del licenciado Jerónimo de Valderrama, visitador en Nueva España, había una que mandaba que se juntasen los prelados de Nueva España en la ciudad de México y tratarasen las cosas necesarias para el bien de sus iglesias y obispados.

Fue convocado por el excelentísimo señor fray Alonso de Mantúfar, arzobispo de la ciudad de México, con el fin principal de jurar y recibir lo mandado por el Concilio de Trento y decretar varias cosas para el buen gobierno de la Iglesia mexicana¹¹².

B) *Los asistentes al concilio*¹¹³

Asisten al CPM 2 los obispos:

— Fray Alonso de Montúfar, arzobispo de la ciudad de México.

— Fray Tomás Casillas, obispo de Chiapa. Dominio. Asistió también al CPM 1.

— Don Fernando de Villagómez, obispo de Tlaxcala. Es el encargado de ordeñar los decretos.

— Fray Francisco Toral, obispo de Yucatán. Asistió al CPM 1 como prelado religioso. Franciscano.

— Fray Bernardo de Albuquerque, obispo de Oaxaca, obispo de Oaxaca. Dominio.

— El obispo de Michoacán asiste por procurador.

— El obispado de Guatemala estaba vacante.

Además, asisten los prelados religiosos y otros letrados.

111 El original de los decretos de este concilio, se encuentran en la Biblioteca Bancroft de la Universidad de California, Berkeley. Don Pedro Moya de Contreras los recibe junto con los originales del CPM 1 en 1574, con motivo de la consagración como arzobispo de México. En 1769 los publica Lorenzana. Ver W. Henkel, o.c. cupra nota 22, pp. 78-81, con la bibliografía alegada por el autor.

112 Concilio provincial de México, 1565, c. 1.

113 Ibid., Carta de el Ilmo. Sr. D. Fr. Alonso de Montúfar, arzobispo de México, en que convida a todos los Ilmos. Sufragáneos para celebrar el Segundo Concilio Provincial Mexicano.

C) *Problemas tratados*

El fin principal del CPM 2 es renovar y adaptar a Trento las leyes del CPM 1, como ya se ha dicho. Respecto a la legislación de indios queda prácticamente igual. Sigue las líneas del CPM 1: considera al indio un ser débil e ignorante, y le facilita lo más posible el cumplimiento de sus deberes cristianos. Algunos capítulos completan los del CPM 1, y concretan puntos que anteriormente se daban por supuestos y que no estaban explícitamente tratados. Otros capítulos, en cambio, refuerzan leyes importantes que al considerarlas de primera importancia debían ser retomadas de nuevo. Así, se insiste en la gratuidad de los sacramentos¹¹⁴, en que los indios no tengan libros o escritos no aprobados¹¹⁵, en la obligación de los curas de indios de aprender la lengua indígena bajo pena de ser removidos y no ser proveídos¹¹⁶.

Debido a que muchos eclesiásticos desconocían la lengua indígena, el concilio al hablar de la obligación de los ministros de acudir a confesar a los enfermos que lo pidiesen, introduce por primera vez en la legislación, el caso posible de la confesión por intérprete, dejando claro que el enfermo no está obligado a ello y que se debe escoger un intérprete de absoluta confianza: un religioso, o un español; no se menciona como posibilidad a un indio¹¹⁷. Conviene tener presente que este caso originó posteriormente una consulta al CPM 3, donde aparecen una serie de inconvenientes que no hacen recomendable esta práctica.

En la junta apostólica de 1539 y en el CPM 1, quedaban detalladas las prescripciones acerca de la vigilancia que se había de ejercer sobre las fiestas religiosas de los indios para evitar la semejanza con los ritos gentilicos. Ahora el concilio vuelve a retomar el tema y manda que los indios no hagan procesiones en las fiestas religiosas si su ministro no se halla presente¹¹⁸.

Quiere facilitar lo más posible el cristianismo a los naturales y se les exceptúa del pago de los diezmos, cosa que ya se hacía, y manda a los curas de indios que digan la misa a hora temprana para que éstos tengan oportunidad de oírla antes de ir a su trabajo¹¹⁹.

La importancia de este concilio radica en que, como ya se ha dicho, recibe y aplica la reforma del Concilio de Trento. Y con motivo de ello, el 12 de diciembre de 1565, se aprueban de nuevo las decisiones del CPM 1, y se ordena que se guarden y cumplan junto con lo establecido de nuevo, excepto lo innovado por Trento. También con ocasión de esto, se leen las siete bulas breves de Pío IV, 'para utilidad y consolidación de los españoles y naturales de dicha Nueva España'¹²⁰. Estas bulas breves no forman parte de la legislación del CPM

114 Ibid., c. 2.

115 Ibid., c. 23.

116 Ibid., c. 19.

117 Ibid., c. 5.

118 Ibid., c. 11.

119 Ibid., c. 26 y 8.

120 Ibid., c. 28.

2, pero completan el cuadro de los derechos del indio en este período además de mostrarnos la posición que la jerarquía y los gobernantes tomaban ante el indio. Estas bulas breves vienen a confirmar la línea de conducta tomada por la Iglesia novohispana y la benignidad ante el indio, neófito en la fe. En ellas se les concede el poder recibir la bendición nupcial en todo tiempo, se les facilita el cumplir con los requisitos para ganar jubileos, y se declara que los entredichos no les afectan, a no ser que ellos hayan sido la causa de esta pena¹²¹.

También conviene resaltar que el concilio eleva a la Real Audiencia de México una solemne petición en la que, además de la inmunidad y libertad eclesiástica, se trata de favorecer a los indígenas: pide que no se les quiten las tierras, que se les paguen jornales justos, que no les hagan venir desde lejos a trabajar, y que no se les prive de sus señoríos¹²².

3. TERCER CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO (1585)

El CPM 3, es el resultado de las reflexiones y discusiones sobre lo legislado en las juntas eclesiásticas, el CPM 1, el CPM 2, y sobre lo legislado anteriormente en España y en el CPL 3. Todo ello a la luz del Concilio de Trento, y teniendo presente las circunstancias concretas de Nueva España, adquiriendo gran relieve los memoriales que se presentan al concilio y las consultas a los teólogos y consultores que veremos después.

El intento principal del concilio fue poner en práctica los decretos de Trento. Ya hemos visto anteriormente que el CPM 2 recibió y aplicó el Concilio Tridentino, y sus 28 decretos se ajustaban en todo a las normas de Trento. Sin embargo, el CPM 2 no había podido asimilar en toda su extensión el Concilio de Trento, debido al escaso margen de tiempo dejado entre la celebración de uno y otro concilio. En cambio, al CPM 3, a más de veinte años de distancia, le es más fácil acomodar la vida de la Iglesia novohispana a las normas tridentinas¹²³.

La publicación de los decretos del concilio fue motivo de disputa entre los obispos sufragáneos y los que querían retardar su publicación, bajo el pretexto de esperar la aprobación real. El motivo de esta disputa era el intento del concilio de corregir y remediar abusos e injusticias. Los obispos insisten en que no aprobarán ni firmarán los decretos si no se publican inmediatamente, sin esperar la aprobación real. Los padres conciliares consiguen lo que querían y firman todos los estatutos y decretos del concilio ante el doctor Salgado, secretario del concilio, el 7 de octubre de 1585.

121 Ibid., c. 28.

122 CDIAO 13 (Madrid, 1870), 283-293.

123 F. Zubillaga, *Tercer concilio mexicano, 1585. Los memoriales del P. Juan de la Plaza, SJ*, AHSI 30 (1961), 188; W. Henkel, o.c. supra nota 22, p. 81; J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, p. 42. Sobre la relación entre Trento y América puede verse: C. Bayle, 'El Concilio de Trento en las Indias españolas', *Razón y Fe*, 45.1 (1945), 257-284; C. Bayle, 'Ecos de América en Trento', *Revista de Indias*, 6 (1945), 559-605; R. Lebroc, 'Proyección tridentina en América', *Missionalia Hispanica*, 26 (1969), 129-207; J. Villegas, *Trento en Hispanoamérica (Cuadernos del ITU, 3; Montevideo, 1975)*.

A fin de impedir la publicación inmediata, se presenta al concilio, en nombre del fiscal del Rey, el secretario Sancho López de Agurto, pidiendo que se notifiquen oficialmente a los obispos las cédulas reales que prohíben su publicación, antes de obtener la aprobación real. Pero los padres conciliares contestan que dichas cédulas se refieren a los sínodos diocesanos y no a los provinciales.

En virtud del patronato regio, tienen que dar cuenta a España de todo lo actuado, y el día 16 dirigen los padres conciliares una carta al Rey, informando sobre cuanto ha decretado el concilio.

Por fin, los días 18, 19 y 20 de octubre de 1585, en presencia de la Real Audiencia, Ciudad, Cabildos, prealdos, religiosos y clérigos, se publica solemnemente el concilio en la catedral de México.

Pero hubo muchas quejas contra lo decretado por el concilio y acudieron al nuevo virrey Alvaro Manrique de Zúñiga, por medio de la Real Audiencia. El virrey mandó que no se ejecutase y que se recogiesen las actas y decretos. Como consecuencia, la Audiencia mandó recoger los originales del concilio el 31 de octubre, y que el 19 de noviembre se los entregasen al doctor Salcedo para mandárselos al Rey¹²⁴.

Los obispos, por su parte, nombraron a don Francisco Beteta, maestrescuela de Tlaxcala, para que los representase en España y Roma. Este consiguió la aprobación del concilio por la Sagrada Congregación del Concilio Tridentino el 27 de octubre de 1589, y su confirmación por Sixto V el 29 del mismo mes. Poco después lo autoriza España, y por fin el Rey, el 9 de febrero de 1621, manda que se imprima¹²⁵.

A) *El obispo convocante*¹²⁶

El 1 de febrero de 1584, don Pedro Moya de Contreras decreta la convocatoria del tercer concilio provincial mexicano y se expide el decreto latino correspondiente dirigido a los sufragáneos, cabildos y religiosos. Se lee el día 30 de marzo en todos los monasterios de la ciudad de México, fijándose la fecha de apertura para el día 6 de enero de 1585. A petición del obispo de Guatemala se prorroga la celebración del concilio hasta el 20 de enero. Una vez fijado el día de la apertura del concilio, don Pedro Moya de Contreras el 2 de enero de 1585, procede a nombrar los ministros y oficiales que a él debían concurrir.

El 20 de enero se inicia el concilio, presidido por el arzobispo-*virrey*, Pedro Moya de Contreras, legado y representante del Rey y metropolitano. El

124 Todo lo relativo a la disputa y problema de la publicación de los decretos del Concilio, ver J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, pp. 42-44 y las notas alegadas por el autor.

125 B. de Tobar, *Compendio Bulario Indico*, 1 (Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispánicos de Sevilla, 82; Sevilla, 1954), 477-478.

126 F. Zubillaga, o.c. supra nota 123, p. 186; J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, p. 40; W. Henkel, o.c. supra nota 22, p. 84.

arzobispo mexicano escogió como teólogo y consultor suyo al jesuita Pedro de Ortigosa, profesor algún tiempo del mismo arzobispo. Moya de Contreras, junto con Zumárraga y Vasco de Quiroga, fue una de las personalidades más relevantes del episcopado de Nueva España durante el siglo XVI. Hizo respetar la legislación de los concilios, y contribuyó, más que sus predecesores, al mejoramiento moral de los clérigos.

B) *Los asistentes al concilio*¹²⁷

Además del arzobispo mexicano, intervinieron los obispos: Diego Romano, obispo de Tlaxcala (Puebla) (1578-1606), doctor por Salamanca, antiguo inquisidor de Granada y visitador de los tribunales de la Inquisición de Llerena y Barcelona; Fernando Gómez de Córdova. OS Hier., obispo de Guatemala (1575-1598); Juan Medina Rincón, OSA, obispo de Michoacán (1545-1588), antes activo misionero entre los indios mexicanos y otomíes, conocedor de ambas lenguas; Gregorio de Montalvo, dominico, obispo de Yucatán (1581-1586); Bartolomé de Ledesma, dominico, obispo de Oaxaca (1584-1604), doctor por la Universidad de México y allí mismo profesor de teología y después en Lima; Pedro de Feria, dominico, obispo de Chiapas (1574-1588), herido e imposibilitado de asistir por la caída de la cabalgadura en que viajaba, delegó en Juan Ramírez, dominico, futuro obispo de Guatemala (1600-1609), pero envió informe al concilio. El primer obispo y arzobispo de Manila (Filipinas era también sufragánea de México); Domingo de Salazar, dominico (1579-1594), profesor anteriormente de teología, misionero de indios en Oaxaca y calificador de la Inquisición mexicana, designó representante suyo a don Diego Caballero; además envía un memorial al concilio.

Intervienen también representantes de los cabildos eclesiásticos de México, Guatemala, Puebla, Guadalajara y Oaxaca. El comisario franciscano de Nueva España, fray Alonso Ponce; el provincial dominico, fray Domingo de Aguiñana, y el vicario agustino, fray Juan Adriano.

Teólogos consultores del concilio fueron: el dominico fray Pedro de Pravia, profesor un tiempo de teología en Avila, doctor en teología por la Universidad mexicana y profesor de ella; el agustino fray Melchor de los Reyes, profesor de Sagrada Escritura y misionero de otomíes; el jesuita padre Juan de la Plaza, que presentó varios memoriales; y Fernando Ortiz de Hinojosa, doctor en filosofía, teología y cánones y profesor de teología y filosofía, abogado y consultor de la Inquisición mexicana, que presentó al concilio varios memoriales.

Consultores canonistas: el doctor Juan Zurnero, arcediano de la metropolitana de México y antiguo visitador de la diócesis de Michoacán; el doctor Fulgencio Vich, provisor del arzobispado mexicano; el jesuita Pedro Morales,

¹²⁷ F. Zubillaga, o.c. supra nota 123, p. 186-188; J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, p. 40-42; W. Henkel, o.c. supra nota 22, pp. 85-86.

doctor en ambos derechos por Salamanca, rector un tiempo de Puebla, profesor de casos de moral; y el doctor Juan Salcedo, canónico, arcediano y deán de México, doctor en teología por la Universidad mexicana, donde la enseñó y ejerció el cargo de rector de ella, era secretario del concilio.

También, Pedro Ortigosa, consultor personal del arzobispo mexicano, profesor de teología y rector del colegio máximo. El promotor fiscal del concilio fue el doctor Dionisio Rivera Flores, escritor y canónigo de la iglesia metropolitana.

C) *Los memoriales*

Los memoriales que presentan al concilio algunos de sus participantes hablan de la vida en Nueva España: de las injusticias y agravios que se hacen a los indios y de todo lo que exige remedio. Por otra parte, también esclarecen el clima religioso del territorio novohispano.

1) Los memoriales del padre Juan de la Plaza, S. J.

Son sin duda los más importantes, por la materia que tratan y por la autoridad y experiencia del autor. En ellos juzga la actividad que se viene desarrollando en parroquias y doctrinas. Señala los males que afligen a la Iglesia novohispana, y propone remedios oportunos y sensatos. Y no duda en presentar, serenamente, lo abusos donde quiera que se encuentren.

El padre Plaza conoce bien el campo religioso de las iglesias de Nueva España y está bastante familiarizado con el Concilio de Trento. Ello supuso que fuese uno de los motores en la adaptación de la legislación mexicana a las normas reformadoras del Concilio Tridentino.

Presenta al concilio provincial siete memoriales¹²⁸. El primero, *Sobre el seminario*¹²⁹. En él recuerda la Sesión 23, *Decretum de reformatione*, c. 18, del Concilio Tridentino, en la que se ordena que en cada obispado haya un seminario, donde los futuros sacerdotes y ministros se formen en virtud y letras. Expone en su memorial las posibilidades que había en Nueva España para erigir estos seminarios.

Por su parte, el CPM 3, atenta el decreto tridentino señalado por el jesuita, de que en cada diócesis se erigiese un colegio en el que los niños se educasen religiosamente y se dedicasen a los estudios de esa vertiente. Ordena a los obispos activar con empeño estos seminarios y hacerlos después duraderos,

128 F. Zubillaga, o.c. supra nota 123, pp. 192-244; J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, pp. 46-53; los originales de todos los memoriales se encuentran en los *Concilios Mexicanos*, actualmente en la Biblioteca Bancroft, BMM 268.

129 F. Zubillaga, o.c. supra nota 123, pp. 192-196.

aprovechando las posibilidades de sus diócesis y cumplidores exactos del decreto tridentino¹³⁰.

El segundo memorial: *De los que se han de ordenar*¹³¹. Exige el jesuita, a los que son candidatos al sacerdocio, la práctica de la oración y una vida santa y pura. Siguiendo la doctrina requerida por Trento, deberá tener una formación adecuada y obligatoria por dos o tres años, y se lamenta el padre Plaza de que es una base cultural mísera la exigida a los sacerdotes por el Concilio Tridentino.

Con las observaciones expuestas por el jesuita, el CPM 3¹³², exhorta a los obispos a que no impongan ligeramente las manos, sino que con diligencia y detenimiento, examinen las cualidades de los ordenados y sus méritos. Ante la escasez de ministros, no debe admitirse a órdenes sagradas a gente poco idónea. Por tanto, no se debe admitir ni a órdenes mayores ni menores a nadie que no tenga las cualidades exigidas por los decretos tridentinos para el correspondiente grado. En otros apartados, los padres conciliares concretan las condiciones requeridas para la admisión a órdenes. Respecto al nivel cultural de los ordenados, se exigen unas condiciones bastante pobres. Y respecto a los indios y mestizos, deciden que no sean admitidos a las sagradas órdenes sino después de una cuidadosa selección.

El tercer memorial: *Acerca de los curas*¹³³. Según el jesuita, de los curas depende la salud espiritual del pueblo cristiano. Por ello, deben ser elegidos los que posean buenas cualidades, sean competentes, den ejemplo de buenas costumbres, estén consagrados a su oficio y sean conocedores de las lenguas indígenas. Deben recorrer los pueblos y casas de sus parroquias ayudando espiritualmente a todos, siguiendo la orden tridentina de que a todo el pueblo se enseñe y predique el catecismo y la doctrina cristiana. Deben tener especial solicitud en la enseñanza de la doctrina por ser el fundamento de la vida cristiana, e insiste en la enseñanza a los niños y niñas, ignorantes, negros, esclavos y gente de servicio.

El CPM 3¹³⁴, decreta que los curas párrocos ilustren el entendimiento de sus súbditos por medio de la palabra divina y los preceptos de la doctrina cristiana. Expone cuál es la doctrina cristiana que ha de enseñarse a los rudos, y manda que todos los curas de almas, todos los domingos, enseñen la doctrina y la expliquen durante una hora siguiendo la estructura del catecismo aprobado por este concilio.

El cuarto memorial, *Para los predicadores*¹³⁵, está íntimamente relacionado con el anterior. El Concilio de Trento insiste en que los obispos prediquen por sí mismos o por delegados, y para el jesuita esta obligación de predicar de los

130 Concilio provincial de México, 1585, 3.1.2, p. 178.

131 F. Zubillaga, o.c. supra nota 123, pp. 197-199.

132 Concilio provincial de México, 1585, 1.4, pp. 51-57; J. B. Olaechea, 'Los Concilios provinciales de América y la ordenación sacerdotal del indio', REIC, 24 (1968), 489-514.

133 F. Zubillaga, o.c. supra nota 123, pp. 200-205.

134 Concilio provincial de México, 1585, 3.2.1, p. 195, y 1.1, pp. 28-37.

135 F. Zubillaga, o.c. supra nota 123, pp. 208-210.

prelados está íntimamente unida a la residencia de los obispos en sus iglesias y obispados. Desde el punto de vista práctico, propone al concilio que declare cuáles son las causas y legítimos impedimentos por los cuales esto se puede dispensar sin culpa.

El CPM 3¹³⁶, se limitó a recomendar insistentemente la prescripción tridentina: que los obispos y demás prelados se dediquen con el mayor esfuerzo a este cuidado y ellos mismos apacienten con la palabra de Dios a su grey. Pero si algunas veces estuviesen verdaderamente impedidos, cumplan con este deber por medio de varones idóneos que elijan.

El quinto memorial: *Sobre el modo que los obispos deben guardar en visitar sus obispados y ovejas*¹³⁷. El padre Plaza recuerda a los obispos el precepto tridentino de visitar anualmente sus diócesis, de modo que en dos años la recorran toda; y el prelado que no pudiese hacerla total o parcialmente ha de encargar la suplencia al vicario general. Hace una exposición de las características que ha de tener la visita episcopal. Además afirma que las visitas serían eficaces si los prelados en vez de limitarse a conferir la confirmación, atienden más bien a reformar las costumbres del pueblo, y especialmente de los clérigos instruyéndoles y animándoles para que desempeñen bien su oficio. Por su parte, la visita a los nativos tendría éxito, si se aspiraba a desarraigar las borracheras; a procurarles la suficiente instrucción en doctrina cristiana y buenas costumbres; y animando a los curas a desempeñar bien su oficio, no mostrando ansias de enriquecimiento, ni maltratando a los indios.

El CPM 3¹³⁸, se adhiere al de Trento y establece que los obispos visiten por sí mismos sus diócesis todos los años, o al menos cada dos. Pero si están legítimamente impedidos, elijan visitadores de notoria sabiduría y vida ejemplar. Además, el concilio incluye en sus decisiones muchas de las sugerencias del padre Plaza.

El sexto memorial: *Acerca de los confesores*¹³⁹. Sobre los confesores, deduce el padre Plaza, que ya que en el ejercicio de su ministerio dependían del examen y aprobación del obispo, éste incurría en grave culpa al admitir a confesores no idóneos. Del mismo modo, el obispo, asumía la responsabilidad de los disparates cometidos en su oficio por los así aprobados, y del daño ocasionado a los penitentes no ayudándoles suficientemente en la santificación de sus almas. Además, en el Memorial, exige del buen confesor cinco atributos: poder, ciencia, bondad, prudencia y secreto.

El CPM 3¹⁴⁰, afirma que es cierto que la ignorancia de sacerdotes y ministros de la Iglesia está sostenida por la negligencia de los obispos en examinarlos convenientemente. Por los que, según decisiones tridentinas y normas de este concilio, los prelados no concederían licencia de confesar a ningún

136 Concilio provincial de México, 1585, 1.1, pp. 24 s.

137 F. Zubillaga, o.c. supra nota 123, pp. 218-228.

138 Concilio provincial de México, 1585, 3.1, pp. 181-192.

139 F. Zubillaga, o.c. supra nota 123, pp. 229-234.

140 Concilio provincial de México, 1585, 3.1.4, p. 179.

sacerdote, sin que previamente con cuidadoso examen se asegurasen de su idoneidad.

El séptimo memorial: *Acerca de los indios*, parece ser que fue presentado después de la clausura del concilio, en 1586. En él se habla de los repartimientos que se habían hecho teniendo en cuenta el bien espiritual de los indios recién convertidos. Pero dichos repartimientos habían ido degenerando, llegando un gran número de indios a ser privados de su libertad y de toda atención espiritual¹⁴¹. Este problema dio lugar a una larga consulta que veremos posteriormente.

2) Memorial de fray Pedro de Feria. O.P., obispo de Chiapas¹⁴²

Llevaba treinta años de labor apostólica entre los indios. No puede asistir al concilio provincial, y envía una memoria. En ella expone que en Nueva España hay dos clases de cristianos: unos viejos, los españoles, y otros nuevos, los naturales de Ultramar. Añade que los medios para regir y gobernar a los cristianos nuevos no pueden ser igual a los medios para regir y gobernar a los cristianos viejos.

Además los cristianos nuevos no están bien arraigados en nuestra santa fe y religión cristiana. Todavía, muchos de ellos, persisten en la idolatría. Ante esta realidad, lo primero que hay que hacer es proporcionarles ministros idóneos, no sólo por su ciencia, sino también por el ejemplo de su vida y virtud. Y estos ministros, además de instruirlos, deben aficionarlos a las cosas de nuestra santa fe cristiana y apartarlos de la idolatría.

Cree además que es de suma importancia que el concilio encomiende a religiosos y clérigos doctos, experimentados en el trato con los naturales y conocedores de sus lenguas y costumbres, que redacten, de acuerdo con la capacidad de los indígenas, unos trabajos sobre las cosas más necesarias para su instrucción y para la salvación de sus almas. Y para que esto sea efectivo es necesario que los indígenas vivan congregados en pueblos.

Pide al concilio que se favorezca a los indios, quitando excesos y abusos, por ejemplo, no cobrándoles los diezmos ni cobrándoles por la administración de los sacramentos. Añade que debe preocuparse el concilio por los días de fiesta de los indios, debido a los abusos que se cometían. También, que el concilio determine qué penas pueden ponerse a los indios contra algunas infracciones, y si ya es tiempo de imponerles censuras. Respecto al problema de jurisdicción entre obispos y religiosos, quiere que el concilio exponga su parecer.

141 J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, pp. 50-53, y las notas alegadas por el autor.

142 Ibid., 53-57.

3) Memoriales del doctor Fernando Ortiz de Hinojosa¹⁴³

Interviene como teólogo consultor en el concilio. Presenta tres memoriales al concilio en los que queda reflejada la vida social y eclesiástica de Nueva España, y de los que vamos a seleccionar algunos apartados.

Expone que se había de obligar a aprender el castellano a los indios, y explica las ventajas de una lengua común para la instrucción religiosa, para el comercio y para el trato entre nativos y españoles.

Quiere que los sacramentos, especialmente el de la comunión y extremaunción, se les confieran a los nativos igual que a los demás cristianos. Y si rehúsan recibir la Eucaristía, se les habría de imponer su recepción.

Debido a la gran cantidad de indios que persisten en la idolatría, propone que se envíen visitadores para que derriben los ídolos y se castigue ejemplarmente a los cabecillas.

Pide también que se limiten a los indios los ayunos y abstinencias, y que las misas de precepto les sean reducidas sólo a los domingos y fiestas.

Pide que en materia de justicia tocante a los indios, se nombre y dé autoridad a indios que sean alguaciles, ejecutores o delatores, sin intervención de la justicia seglar. En cambio, en materia de justicia tocante a los españoles, que no se permita nunca a los indios ser testigos o acusadores de sus ministros apostólicos, y si esto se hace que sea sólo rara vez. También habla del derecho que tienen los indios a testar, y que las autoridades tomen en serio el ejecutar los testamentos de los indios.

Cree necesario asignar a los ministros de los indígenas salarios suficientes para su sustento y comida, pues podría así prescindir de las ofrendas espontáneas de los nativos. También sugiere que ningún clérigo sea admitido a oposición de un beneficio sin que primero haya sacramentado un año, haya sido examinado por el prelado y que conozca la lengua indígena de sus feligreses.

Habla también del derecho que tienen los indios a un salario justo por su trabajo. Y clama contra las injusticias y agravios que reciben los indios, especialmente con ocasión de los repartimientos y obrajes. Pide que se visiten los obrajes, sobre todo, para normalizar la situación de muchos indios e indias que viven separados de sus mujeres y maridos.

Con el fin de remediar e impedir las vejaciones que tienen que soportar los indios de sus mismos caciques y de los clérigos, quiere que el concilio tome las medidas oportunas. Y sobre la indumentaria y conducta de los clérigos, que remedie algunos abusos. También pide al concilio que exponga su parecer sobre el problema de jurisdicción entre los obispos y los religiosos.

143 Ibid., 57-64, 199-220.

4) Otros memoriales¹⁴⁴

Se presentan además otros memoriales realizados por clérigos, corporaciones religiosas y seculares, y por personas privadas.

En ellos se hace alusión a la diferencia existente entre los cristianos nuevos y cristianos viejos, que ya había hecho fray Pedro de Feria. También de los falsos testimonios y calumnias que los indios levantan contra sus curas y ministros. Y del mal ejemplo que dan los españoles a los indios.

Respecto a los curas de indios se insiste en que los ministros instruyan a sus feligreses con particular cuidado. Que sepan la lengua de sus feligreses. Y piden al concilio que corrija los abusos de algunos clérigos de indios. Asimismo, se pide que los beneficios no sean perpetuos, sino que a los clérigos se les pueda remover de su beneficio.

Por otra parte, se recomienda reunir a los indios en pueblos para adoctrinar mejor a los naturales. Insisten en el abandono espiritual de los indígenas, destacando como causas el problema de jurisdicciones de los religiosos, la codicia de los españoles en los repartimientos y obrajes, y el mal ejemplo de algunos españoles y eclesiásticos.

Los memoriales nos proporcionan una detallada visión de la vida social y eclesiástica en Nueva España, destacando los problemas jurídico-sociales existentes. Asimismo, nos dan una visión del concepto que los españoles, autoridades civiles y eclesiásticas, tenían del indio americano.

Se describe al indio como ignorante de la doctrina cristiana, o que sabe dicha doctrina sin entenderla. Se hace hincapié en que son propensos a recaer en la idolatría. Se les describe como gente de entendimiento corto y rudo, y con falta de iniciativa. Por el contrario, se alaba su docilidad y obediencia, y gran devoción al recibir la Eucaristía.

Se les conceden facilidades que no se les dan a los demás cristianos: mitigación del ayuno y abstinencia... Se defienden los derechos del indio y se coloca en una situación de igualdad con los españoles: derecho a un salario justo y proporcionado a su trabajo, derecho al dominio sobre sus bienes, derecho a ser adoctrinados, y derecho a ser tratados como hombres libres.

Sin embargo, algunas veces, se limita el ejercicio de sus derechos al colocarles en la posición de menores de edad bajo la tutela y custodia de autoridades civiles y eclesiásticas.

Por otra parte, adquiere especial relieve, en los memoriales, la insistencia en la idoneidad de los curas de indios, en que sepan la lengua de los indígenas, y en la adaptación de los métodos misionales y textos de la doctrina a la capacidad y costumbres de los naturales.

144 Ibid., 64-69.

D) *Las consultas*

Las soluciones a los problemas más arduos y difíciles, existentes en Nueva España, requerían un estudio profundo y detallado. Por ello, el concilio planteó dichos problemas a los órdenes religiosos, teólogos y canonistas consultores, para que expusiesen sus pareceres.

Las consultas propuestas fueron ocho. 1.^a Sobre la excomunión impuesta a un capitular y la irregularidad por haber celebrado después de ella. 2.^a Sobre el caso de poder comer tocino y manteca de las vacas y terneras... 3.^a Sobre la guerra de los chichimecas, si se podía hacer lícitamente. 4.^a Sobre los repartimientos de indios a los labradores, en edificios y en las minas, si son lícitos o no... 5.^a Sobre siete dudas que se propusieron del CPM 1. 6.^a Sobre 25 casos de contrataciones de plata en Zacatecas y otras minas, que se redujeron a 12 casos para más claridad. 7.^a Sobre el repartimiento de çacate y mantenimientos y otras vejaciones..., en total, sobre diez dudas. 8.^a Sobre las baratas, ventas de cargazonas fiadas u otras dudas¹⁴⁵.

Los casos y dudas propuetos a los consultores reflejan la situación religiosa y, sobre todo, social existente en Nueva España. Además, nos dejan ver cuál era la situación real de los indígenas y el cuidado y preocupación que muestra el concilio y sus asesores por mejorar dicha situación. Vuelve a aparecer el indio como un ser débil, sin muchas cualidades, indefenso ante los españoles y necesitado de protección.

De estas consultas, vamos a centrarnos en dos de ellas, que nos dan una visión clara de la realidad existente.

1) Sobre la licitud de la guerra contra los chichimecas¹⁴⁶

El nombre de chichimecas era usado en sentido despectivo, y lo aplicaban a varias tribus que estaban dispersas por el norte de la ciudad de México. Eran belicosos y agresivos, y dificultaban la expansión española hacia el norte. Al descubrirse yacimientos de plata de Zacatecas, se estableció un camino entre esta ciudad y México que era objeto de continuos ataques.

En 1550 se revelan estos nativos y el virrey don Luis de Velasco inicia la pacificación. Después se alternan períodos revueltos y de relativa calma hasta 1570, que empeora la situación. Entonces, los colonos acuden al virrey pidiendo la guerra a fuego y sangre.

En 1585 la ciudad mexicana pregunta oficialmente al concilio sobre la licitud de la guerra a los chichimecas. La relación de la historia del conflicto, los medios adoptados y sus resultados, es presentada al concilio por don Hernando

145 Los originales de todas las consultas se encuentran en los *Concilios Mexicanos*, actualmente en la Biblioteca Bancroft, BMM 269; J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, pp. 70-114, 221-270.

146 Ibid., 70-87, 221-234; P. Borges Morán, 'Los misioneros ante la duda indiana', *La ética de la conquista de América* (CHP 25; Madrid, 1984), 625-626.

de Robles, experimentado en la lucha contra los chichimecas, y que propone como solución la guerra a sangre y fuego.

El concilio pide consulta a las órdenes religiosas, teólogos y canonistas consultores, y después de examinar y confrontar pareceres, enuncia su dictamen el 16 de octubre de 1585, en una carta que envía al Rey.

En la carta que envía al Rey se dice que el medio más eficaz para cortar los robos y muertes de los chichimecas es erigir poblaciones en número que vayan ocupando la latitud de la región, habitadas por españoles e indígenas mexicanos enseñados en la fe católica, y que viven y se sustentan a nuestro modo políticamente, y honrándolos y eximiéndolos de tributos y obligaciones. Añade la carta que los padres conciliares no hallan justificación para hacer la guerra abierta, a fuego y sangre, como algunos han pretendido y pretenden.

A título indicativo, conviene tener presente que los chichimecas al no ser hostigados sino tratados diplomáticamente, se fueron pacificando y convirtiendo, y hacia 1600 se incorporaron a la vida cristiana y civil gracias a la labor de las órdenes religiosas.

2) Sobre los repartimientos de indios

Era un problema mucho más trascendental en la vida social de Nueva España. Los repartimientos eran consecuencia de las encomiendas. Consistían en la adjudicación de un cierto número de indígenas, por un tiempo limitado, a determinadas personas, generalmente españoles, que realizaban obras necesarias o útiles al bien común.

Las protestas de los eclesiásticos contra este sistema y sus abusos habían sido muchas, además de que suscitaban en los nativos una mentalidad anticristiana, y consideraban a los operarios apostólicos solidarios de aquellas injusticias.

El concilio toma cartas en el asunto y pide el parecer de las órdenes religiosas y clérigos, teólogos y canonistas.

El parecer concorde de todas las órdenes religiosas y consultores es la condenación general de los repartimientos¹⁴⁷. Eran injustos porque obligaban a trabajar en ellos a hombres libres, pagándoles menos de la mitad del salario, y se obligaba a trabajar a oficiales que podían ganar mucho más empleándose por su cuenta con un salario mínimo. Eran dañosos a la salud y vida de los indios, empeñados en faenas impropias de su edad y capacidad. Resultaban además, fatales a los nativos, pues debían abandonar sus haciendas, casas y familias, con gran peligro de su honestidad y de sus bienes. Era injusto el método de repartir la faena, pues el peso principal recaía sobre unos pocos. Agraviaban a los indios pues no les pagaban los días que tardaban en llegar al lugar de trabajo. Eran dañosos al bien espiritual de los indios, pues les esforzaban a trabajar los domingos y días de fiesta imposibilitándoles así la asistencia a misa y a la

147 J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, pp. 87-103, 235-270; F. Zubillaga, o.c. supra nota 123, p. 242-244.

doctrina. A veces los nativos, maltratados, tenían que huir sin percibir su salario y abandonando sus mantas y comida. Otras injusticias eran hechas por los repartidores, dando indios a sus amigos y quitándoselos a labradores, o vendiendo indios por un tostón a la semana...

El parecer de los consultores no condena plenamente los repartimientos. Tampoco proponen soluciones radicales como los franciscanos. Sin embargo, sí condenan claramente las injusticias y abusos. Parece que los consultores intuyen la imposibilidad real de arrancar los repartimientos del sistema económico de Nueva España, y tratan de mejorar lo más posible la suerte del indio.

El concilio, dando muestra de prudencia, atiende a la dificultad práctica del arreglo de esta situación, y a los problemas existentes entre la autoridad civil y la eclesiástica. Ello no impide que los padres conciliares, ante la igualdad de indios y españoles respecto a las leyes eclesiásticas y atendiendo al bien social, se pronuncien en contra de los repartimientos. Envían una carta al Rey para que provea el remedio conveniente. En ella no se pronuncian sobre la justicia y licitud del sistema de los repartimientos. Pero condenan totalmente los repartimientos de las minas, y respecto a los demás repartimientos, condenan sus injusticias y abusos.

E) *Las decisiones del concilio*

En el CPM 3 se estudia toda la legislación anterior a la celebración del concilio: las juntas eclesiásticas y los concilios provinciales anteriormente celebrados en el Nuevo Mundo, especialmente el CPM 1, base de los trabajos del CPM 3, y el CPL 3, recientemente celebrado (1583). Toda esta legislación anterior al CPM 3, unida a los memoriales que se presentan al concilio y las consultas pedidas por él mismo, dan como resultado el conjunto de leyes del CPM 3, que orientó la obra misional y civilizadora de Nueva España hasta 1771, año en que se celebra el CPM 4.

En la legislación emanada de este concilio observamos que las prohibiciones concretas y los mandatos perentorios, son sólo para los eclesiásticos. En cambio, para la justicia civil, los gobernadores, encomenderos, etc., únicamente hay decretos generales y exhortaciones, como en el caso de la condenación de los repartimientos, donde los obispos escriben una carta al Rey hablándole de los abusos y hacen tan sólo un decreto general, recomendando el buen tratamiento de los naturales.

Para el desarrollo y exposición de la legislación conciliar, dividimos las decisiones conciliares en dos grandes apartados: los decretos propiamente conciliares, y la carta que el concilio determina escribir a S. M. para que él pusiera el remedio necesario.

1) Decretos del concilio

a) Los ministros de la evangelización

i) Los obispos. Deben establecer un método de vida conforme a su

estado. Están obligados a rogar incesantemente por su grey, a velar por el pueblo y a exponer su vida, como buenos pastores, por la salvación de sus ovejas. Para ello, necesitan la gracia divina obtenida en la oración, a la que dedicarán diariamente una hora¹⁴⁸.

Deberes ineludibles de su ministerio son enseñar al pueblo y procurar que los párrocos y eclesiásticos proporcionen a sus súbditos, la doctrina cristiana. Trabajarán también en la erección de seminarios y en la formación de los ministros eclesiásticos. Antes de la admisión a las órdenes para el sacerdocio deberán examinar las cualidades del candidato, e igualmente a los candidatos para la administración de los sacramentos y para confesar, les harán un cuidadoso examen para asegurarse de su idoneidad¹⁴⁹.

Están obligados a realizar la visita pastoral a su diócesis por sí mismos o por delegados, y que no sean gravosos allí donde la realicen. Pasarán también visita a las parroquias servidas por regulares, con limitaciones. Cada tres pasará visita a los oficiales, vicarios, visitadores, fiscales, notarios y demás empleados de los tribunales eclesiásticos, exigiéndoles pureza y rectitud en su conducta, e indemnización de los daños y perjuicios ocasionados por su administración si el caso lo requería. También debía visitar las cárceles eclesiásticas y a los presos para ver si estaban bien atendidos espiritualmente¹⁵⁰.

ii) Los visitadores. En su visita por la diócesis procurarán, según las normas del Concilio Tridentino, proteger las buenas costumbres, corregir las depravadas, e inflamar al pueblo con exhortaciones y amonestaciones a la religión, paz e inocencia.

Revisarán los libros de las visitas pasadas. Informarán, secretamente, sobre la vida y honestidad de los clérigos. De todo ello tomarán nota. Por sus gestiones no percibirán nada, sino sólo lo nesario para su sustento y el de su comitiva, tratando de no ser gravosos¹⁵¹.

iii) Los párrocos con cura de almas. A todos los párrocos y ministros seculares y regulares responsable de la cura de almas les recuerda el concilio sus obligaciones. Tienen obligación de predicar la palabra divina y los preceptos de la doctrina cristiana. La administración de los sacramentos, que son el alimento y la medicina de las almas. La asistencia inmediata a los enfermos, cuando eran llamados. La instrucción a nativos y esclavos de la virtud y excelencia de la Eucaristía, inculcándoles la pureza de intención y reverencia con que debían prepararse a su recepción. La vigilancia y cuidado con que habían de procurar en sus feligreses la metódica frecuencia de los sacramentos¹⁵².

En otros apartados manifiesta el concilio los deberes de los curas de indios. Entre otros deberes, en su ministerio, no exigirán cantidad alguna que sobrepasase el arancel señalado. Huirán de la codicia y avaricia en la celebración de las

148 Concilio provincial de México, 1585, 3.1.1-3, pp. 173-175.

149 Ibid., 3.1.1-4, pp. 177-179.

150 Ibid., 3.1.1-18, pp. 181-192.

151 Ibid., 5.1.1-13.

152 Ibid., 3.2, pp. 194-198.

fiestas. No venderán objeto alguno a los indígenas. No hospedarán en sus casas a vagos y a los de dudosa fama, perniciosos a los indios. Tratarán a los indios suave y benignamente, pues son tímidos y pusilánimes. Visitarán los pueblos de su jurisdicción por lo menos dos veces al año ¹⁵³.

Se enfrenta el concilio con los curas y beneficiados de indios que aspiraban a estos cargos más por codicia de ganar dinero que por instruirlos ¹⁵⁴.

Asimismo, refleja en algunos decretos la penuria moral de algunos clérigos, y trata de poner los remedios oportunos a cada caso. Amonesta a todos los clérigos a usar un traje que manifieste honestidad, modestia y comedimiento, describiendo también la hechura de la indumentaria. Que no asistan a corridas de toros, ni canten canciones deshonestas o profanas, ni bailen, ni lleven armas en la ciudad, ni entren en casas sospechosas, ni se emborrachen... Especifica los juegos prohibidos y permitidos a los clérigos. A todos los clérigos les fija los días que deben comulgar obligatoriamente, y les recuerda a los presbíteros la obligación de celebrar frecuentemente el sacrificio de la misa, concretándosela, según las normas tridentinas, a los domingos y días solemnes, como la conmemoración de los Fieles Difuntos y diariamente en cuaresma ¹⁵⁵.

También amonesta con severas penas a los que no enmendasen su conducta de jurar en vano, o blasfemasen, o fuesen concubinarios, adúlteros, amancebados ¹⁵⁶.

Todo lo relativo a la formación de los ordenandos y de los curas-párrocos, así como las cualidades y el examen de idoneidad para administrar los sacramentos y para confesar, nos remitimos a lo dicho anteriormente ¹⁵⁷.

b) La predicación y la enseñanza

El concilio manda a obispos y párrocos predicar por sí mismos la palabra de Dios, a no ser que estén legítimamente impedidos. Los curas y párrocos deben hacerlo todos los domingos y días festivos. Y basándose en la Sagrada Escritura, explicarán siempre algún misterio de la fe para que los oyentes vayan conociendo las cosas necesarias para la salud de las almas ¹⁵⁸.

La primera preocupación del concilio es la enseñanza de la doctrina cristiana. Aparece frecuentemente en los memoriales y en las consultas, el grave problema de la ignorancia religiosa, sobre todo de los indígenas. Para solucionarlo, el concilio trata de unificar la enseñanza ordenando hacer un catecismo único para toda la provincia eclesiástica ¹⁵⁹, y determinando cuántas veces deben los

153 Ibid., 3.2.1-13, pp. 223-229.

154 Ibid., 3.20.4-5.

155 Ibid., 3.5, pp. 235-253.

156 Ibid., 5.7.1, 5.10.1, 5.10.5, 5.10.7.

157 Supra, pp. 47-49.

158 Concilio provincial de México, 1585, 1.1.1-4, pp. 23-27.

159 El concilio encargó la elaboración del catecismo al padre Juan de la Plaza, y se impuso a todos bajo severas penas.

curas hacer repetir la doctrina a los fieles hasta que la aprendan. También se hace hincapié no sólo en la enseñanza en abstracto, sino desde el punto de vista pedagógico, adaptándola a la capacidad y mentalidad del indio, para que no sólo la aprenda, sino que también la entienda.

El catecismo aprobado por el concilio, sería el cauce para la instrucción adecuada en la doctrina cristiana y los encargados de la enseñanza religiosa en iglesias, escuelas y colegios de niños habían de tenerlo y seguirlo en sus explicaciones. Y manda el concilio que se traduzca, bajo la vigilancia del obispo, y con la mayor brevedad posible, a las lenguas indígenas más comunes¹⁶⁰.

Los curas seculares y regulares conservarán, además, escrito en una tabla el texto de la doctrina cristiana: oración dominical, salutación angélica, el símbolo de los apóstoles, *Salve Regina*, los doce artículos de la fe, los diez mandamientos de la ley de Dios, los cinco de la Iglesia, los siete sacramentos de la fe y los siete pecados capitales. Esto lo harían rezar todos los domingos de Adviento y el de Septuagésima hasta el de Pasión inclusive, para arraigar en la memoria de todos los fundamentos de la fe. Además, los curas de indios habían de dar dos vueltas por lo menos cada año a su jurisdicción, y examinar a los indios, personalmente, de la doctrina. Esta repetición más bien mecánica de los fundamentos de la fe y el examen de la doctrina, debía hacerse según el método seguido en el catecismo conciliar¹⁶¹.

Asimismo, los maestros en las escuelas debían adaptarse a esta misma didáctica. Y los párrocos, según disposiciones especiales, debían introducir la enseñanza de la doctrina en las cárceles, minas y obrajes, teniendo en cuenta que eran circunstancias adversas y estaban imposibilitados de aprender la doctrina por los medios normales¹⁶².

Por otra parte, para mantener incontaminada la fe del pueblo, decreta el concilio que ningún libro se imprimirá sin licencia del obispo. Además, los escritos de argumento religioso, no se editarán sin previo examen del ordinario¹⁶³.

c) Los sacramentos

En la administración y recepción de los sacramentos, los decretos del concilio manifiestan una igualdad jurídica fundamental entre indios y españoles.

En el bautismo, insta a los curas tanto de indios como de españoles a bautizar a los niños antes de los ocho días. Respecto a la duda proveniente del CPM 1, responde el concilio que ningún cura secular o regular daría el sacramento del bautismo a adultos no instruidos en la fe católica. Y acerca de la doctrina que deben saber los indios para recibir el bautismo, decreta que se les

160 Concilio provincial de México, 1585, 1.1.2-3, pp. 31-33.

161 Ibid., 1.1.2-3, pp.31-33.

162 Ibid., 1.1.4-6, pp. 33-36.

163 Ibid., 1.1.1-3, pp. 39-41.

exija en su propia lengua para que así entiendan lo que creen y reciben¹⁶⁴.

El CPM 3, renueva el capítulo 64 del CPM 1, y ordena que no sólo se conceda la Eucaristía a los indios bien dispuestos, sino que, dada la importancia de este sacramento para la vida cristiana, exhorta a todos los curas que ‘ynsistan muy de beras en la ynstruçion de los indios y esclavos dándoles a entender lo que es este Sacramento se contiene y la reberençia con que deben recibirle para que se dispongan a hazerlo dignamente’. Es deseo del concilio que todos los fieles asistan a misa y comulguen, y a los clérigos les fija los días obligatorios de recibir la comunión¹⁶⁵.

Respecto a la administración de la confirmación se ordena y manda que no se pida a los indígenas dinero u otra cosa alguna. Y para que no se contraiga parentesco espiritual entre el padrino y el confirmado, el concilio ordena a los obispos que señalen en cada pueblo de indios una o dos personas que sean padrinos en todas las confirmaciones¹⁶⁶.

La confesión fue una de las dudas mandadas a consultar por el concilio y que provenía del CPM 2. Las respuestas de los consultores fueron que la confesión por intérprete no era conveniente, y sólo la toleran en los casos graves y urgentes, y cuando los indios la pidiesen, sin imponerles nada. Algunos consultores propusieron que se hiciese un manual de confesores. Dicho confesionario lo escribió el padre Juan de la Plaza y el concilio lo envió al Rey junto con los decretos, catecismo, estatutos y ceremonial del concilio, pero se perdió¹⁶⁷. Por otra parte, el concilio acuerda que los obispos no debían conceder licencia para confesar a ningún sacerdote, sin que previamente y con cuidadoso examen se asegurasen de su idoneidad¹⁶⁸.

La extremaunción, tienen los curas la misma obligación de administrarla a los españoles gravemente enfermos, que a los indios. Tal vez, porque en esto se discrimina a los indios, manda el concilio expresamente a los curas que socorran con este sacramento a los indios enfermos en peligro de muerte, pues debe conferirse a todos los fieles que se hallen en ese trance y lo pidan devotamente, pues Cristo lo instituyó sin privilegio ni exclusión de personas. Asimismo, manda el concilio que los curas asistan a los entierros de los indios igual que se hace con los españoles¹⁶⁹.

Respecto al matrimonio, el concilio defiende la absoluta libertad de los indios para contraerlo o para escoger con quien casarse. Se manda y ordena la igualdad con los españoles, aun en las ceremonias externas del matrimonio. Sin embargo, se conceden facilidades a los indígenas en las amonestaciones: bastará hacerse tres días y no es necesario que sean días de fiesta¹⁷⁰. El problema matrimonial que surge cuando un infiel casado se convierte y su cónyuge no, fue

164 Ibid., 1.1.1, pp. 37 s.

165 Ibid., 3.2.3, pp. 198 s., y 3.5.1, pp. 252 s.

166 Ibid., 1.6.3.

167 Ibid., J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, pp. 106 s., 289.

168 Concilio provincial de México, 1585, 3.1.4, p.179.

169 Ibid., 3.2.3, pp. 197 s., 1.6.4, 1.6.5.

170 Ibid., 4.1.4.

resuelto cinco días después de la apertura del CPM 3, con el Const. Apost. *Populis* de Gregorio XIII. En un apartado posterior desarrollaremos esta problemática.

La igualdad entre todos los cristianos en materia sacramental, sean españoles o indios, desaparece al tratar de la aptitud para recibir el sacramento del orden. En la Junta eclesiástica de 1539, vimos que se admitía a los indígenas a las órdenes menores, y el CPM 1 prohibía que fuesen admitidos a cualquier orden. Por su parte, el CPM 3 decreta que los indios y mestizos no sean admitidos sino con cuidadosa selección a las sagradas órdenes, pero de ningún modo los que están notados de alguna infamia¹⁷¹.

d) El culto divino

El concilio, además de dar facilidades a los indios para la recepción de los sacramentos, les disminuye también las obligaciones que tienen como cristianos, debido a su estado de neófitos, su pobreza y su debilidad.

Las fiestas de guardar se les reducen notablemente siguiendo las normas del papa Paulo II. Los españoles tenían, además de los domingos, cuarenta fiestas fijas y ocho movibles, más las fiestas de las catedrales y pueblos, y San José. En cambio, a los indios obligaban tan sólo los domingos y otras doce fiestas, dejando a la voluntad y devoción de los fieles las demás¹⁷².

Respecto al ayuno, la ley general era bastante estricta: se debía ayunar todos los días de cuaresma, excepto los domingos, otros catorce días, y los doce días de las Témporas. Sin embargo, a los indios se les reducen quedando obligados sólo los viernes de cuaresma y las vigilias de Navidad y Pentecostés¹⁷³.

También se permite a los indígenas, con la aprobación del prelado, que si viven lejos de su cabeza de partido, puedan asistir a misa los días de fiesta en pueblos más cercanos, aunque pertenezcan a otra parroquia. Lo cual era un favor, consideradas las costumbres estrictas de entonces, según las cuales se debía oír misa en la parroquia propia. Además, aconseja a los curas de indios que durante la semana sigan misa, todas las veces posibles, en sus pueblos y a una hora temprana, para que los indios tengan oportunidad de asistir a ella antes de ir a su trabajo¹⁷⁴.

Respecto a la duda planteada, del CPM 1, sobre el tiempo y modo de cumplir el precepto pascual, el concilio hace un decreto especial para los naturales en el cual el precepto de Pascuas obligaba sólo el domingo de Pascua, mientras que a los españoles también obligaban los dos días siguientes¹⁷⁵.

Frente a la pertinacia de los nativos en la idolatría, el concilio reaccionó

171 Ibid., 1.4.3, pp. 56 s.

172 Ibid., 2.3.1-9, pp. 144-156.

173 Ibid., 3.21.1-4.

174 Ibid., 3.2.10, p. 227.

175 Ibid., 2.3.9.

fuertemente. Era consciente del peligro constante en que vivían los naturales y de la debilidad de su voluntad, y trata de apartarlos de la idolatría. Renueva los decretos y ordenanzas que habían hecho las juntas eclesíásticas y procede contra los idólatras, especialmente contra los dogmatistas y enseñadores de los demás, con penas corporales. Para evitar las ocasiones de recaer en la idolatría, manda el concilio a los gobernadores y justicias que se dé orden de quitar de las casas y edificios los ídolos, y allanar los *cúes*. También manda a los curas de indios que en el bautismo impongan a los indios nombres del Nuevo Testamento, y que destierren las borracheras y banquetes que se celebran con ocasión del entierro de un difunto. Tanto por apartar al indio de las ocasiones de recaer en la idolatría, como por lograr que fueran enseñados en la fe católica, insiste de nuevo el concilio en que deben reunirse y vivir en pueblos¹⁷⁶.

2) La carta enviada al Rey

Empieza con una introducción en la que se notifica al Rey el recibo de su real cédula sobre las doctrinas de los religiosos, la apertura del concilio y el sistema seguido en las sesiones conciliares. En ella suplican al Rey que, con la mayor brevedad posible, dé licencia para la impresión de los decretos, catecismo, directorio de confesores y penitentes, estatutos y ceremonias. Termina la introducción pidiendo al Rey que inste ante el Papa en las cosas que el concilio escribe a Sixto V, y de las que le envían una copia.

A la introducción sigue un memorial que consta de tres partes¹⁷⁷. En la primera parte se habla del difícil problema de las *doctrinas de los religiosos*. En ella exponen los padres conciliares: 1) La falta de uniformidad en el ministerio debido a que los religiosos hacen lo que quieren, amparados en sus privilegios e indultos; 2) Los daños que se han seguido de la exención; 3) Las dudas que se ofrecen sobre la real cédula del 6 de diciembre de 1583. Por último, los obispos dan su parecer sobre lo que conviene que se haga: puesto que la razón de los privilegios de los religiosos respecto a las doctrinas de los indios en Nueva España fue la escasez de clero secular, y ésta ha ya desaparecido, deben también cesar los privilegios. Por tanto, mande el Rey que los religiosos dejen la mitad de las cosas y doctrinas que tienen, y no hagan oficio de curas en los pueblos cabezas de los obispados. Así podrán dedicarse al ejercicio de la perfección, según su profesión y estado.

En la segunda parte proponen al Rey diversas dudas acerca del documento de la erección de la iglesia metropolitana y de las demás iglesias en las que se ha usado la misma fórmula.

La tercera parte del memorial toca problemas más trascendentales en la vida de Nueva España y los más difíciles de resolver. Dicha parte gira en torno al problema de los indígenas, y a los conflictos entre las autoridades eclesíásticas y

176 Ibid., 1.1.1-3, pp. 41-44.

177 BMM 269, ff. 43r-50v; J. A. Llaguno, o.c. supra nota 18, pp. 135-142, 287-324.

civiles. Aunque sólo habla de aquello que necesita reforma, sin embargo, refleja la realidad de algunos aspectos importantes de la vida novohispana.

Los padres conciliares, partiendo del patronato regio por el que el Rey está obligado a amparar y proteger a los indios, denuncian las injusticias que se cometen contra los naturales, exigen su reparo y defienden los derechos de los indios.

Exponen al Rey los abusos y excesos de los españoles en los repartimientos, minas y obrajes, y su parecer acerca de la guerra contra los chichimecas. Piden al Rey que intervenga y a la vez están defendiendo el derecho del indígena a su libertad. Por otro lado, defienden el salario justo del indio por el trabajo realizado.

En los decretos del concilio los derechos eclesiásticos del indio son tratados ampliamente y son iguales a los de todo cristiano. Sin embargo, algunos de estos derechos, debido a su conexión con la actividad de la autoridad civil, reaparecen en esta carta. Se pide al Rey ayuda económica y administrativa para una mayor eficacia en la instrucción religiosa de los indígenas. Así, se suplica al Rey que los curas de indios que están en las minas, sean sostenidos con una parte de los beneficios de éstas. Suplican los obispos al Rey que ayude a los músicos indios eximiéndoles de tributos y librándoles del repartimiento, y se funden escuelas donde puedan formarse, pues la música es un medio importante para la evangelización y da mayor esplendor al culto divino.

Desde las primeras juntas eclesiásticas, hemos visto que los obispos y misioneros insistían en la necesidad de reunir a los indios en pueblos, por ser un medio eficaz para su conversión, perseverancia y aprovechamiento. Ahora, suplican de nuevo al Rey que provea para que esto se cumpla.

Hemos visto que en los decretos del concilio se obligaba a los curas de indios a aprender y pronto las lenguas de los indígenas. Debido a la gravedad y urgencia, solicitan, en la carta, ayuda al Rey y le piden que ordene que en cada provincia las lenguas indígenas se reduzcan a una, la más general, y se ponga personal que se la enseñe. Además, mirando al futuro, piden al Rey que consulte con su Real Consejo para estudiar la posibilidad de fundar escuelas donde se aprenda la lengua castellana.

Por último, comunican al Rey, para ver lo que S. M. ordena, el decreto del concilio por el cual en adelante procederán contra los idólatras con rigor, y no con la suavidad y blandura de antes.

CONCLUSIONES

La legislación particular mexicana hasta el CPM3 es activa, creadora e innovadora. Se trata de la normativa de una Iglesia que está naciendo, y que profundiza y desarrolla los principios teológicos y canónicos que ayudan a resolver los problemas planteados en el campo del apostolado.

La novedad de los concilios y sínodos mexicanos en particular, y de todos los indianos en general, es el haber adaptado la legislación eclesiástica a la nueva

situación misional del Nuevo Mundo, y al trato que había que dar a los indígenas. La legislación eclesiástica relativa a los indígenas es original sólo en parte, pues muchas de sus normas siguen muy de cerca, generalmente sin citarlas, disposiciones civiles sobre el particular que los monarcas españoles dan en virtud del patronato regio. En virtud de este patronato regio, reaparece de nuevo, en Indias, la presencia de laicos en los concilios y sínodos que prácticamente había desaparecido entre los siglos XII-XV.

Los textos conciliares no son una imagen completa de la realidad eclesiástica y social existente en el territorio novohispano, pues en ellos tan sólo se pretende corregir abusos. Sin embargo, encontramos en estos textos conciliares datos que afectan a la historia de la economía, sociología, demografía, geografía, teología, derecho canónico, religiosidad oficial y popular, folclore y cultura.

En estos textos conciliares encontramos pocas normas sobre las cualidades de las personas, y muchas que sólo contienen prohibiciones. Respecto a la disciplina de los clérigos y religiosos, los textos reflejan, casi siempre, el tradicionalismo, la meticulosidad y el rigor tridentino, que tenía sus antecedentes en los concilios y sínodos medievales.

A) PERÍODO DE 1524 A 1565

Las experiencias apostólicas de los primeros misioneros no resultaban fácilmente viables dentro del cuadro canónico-pastoral del continente europeo, y tienen que acomodarse a la nueva realidad que encuentran. La nueva realidad desborda el cuadro del derecho y los misioneros se reúnen para deliberar sobre los problemas y métodos a seguir en la evangelización. Surgen así las llamadas juntas eclesiásticas, que no constituyen una entidad claramente configurada, no eran ni concilios ni sínodos, eran algo atípico de cara las instituciones jurídico-canónicas entonces vigentes. Sin embargo, tienen en común el intento de abordar y tratar de resolver los problemas fundamentales de la evangelización de Indias en aquellos primeros años.

Estas juntas eclesiásticas, son el primer intento de organización de la actividad misionera y de la creación de una legislación eclesiástica adaptada a las nuevas necesidades pastorales. Mérito suyo es el haber planteado inicialmente y dado las primeras soluciones a los problemas que iban surgiendo.

El CPM 1, revisa lo legislado por las juntas eclesiásticas aprobando y adaptando a las nuevas circunstancias lo necesario, y elabora una amplia legislación que abarca todos los aspectos importantes de la vida de la Iglesia en Nueva España. La importancia de este concilio radica en que sus leyes serán más tarde la base de los trabajos y estudios del CPM 3. Destaca en la legislación del CPM 1, el cerrar las puertas al sacramento del orden a los indígenas. Por otra parte, da gran importancia a las obligaciones de los curas de indios, y a la lengua indígena.

El CPM 2, examina la legislación del CPM 1, y recibe y aplica la reforma del Concilio Tridentino. Algunas de sus leyes completan y concretan a las del CPM

1, y otras refuerzan leyes consideradas de gran importancia. Como novedad, introduce, por primera vez en la legislación eclesiástica, el caso posible de la confesión por intérprete.

En todo este período se defienden y proclaman los derechos de los indios como cristianos y como hombres. Sin embargo, algunos derechos se les limitan, basándose en la experiencia y teniendo en cuenta la realidad histórica. A su vez, las leyes eclesiásticas facilitan el cristianismo y defienden de peligros al indio neófito.

Creemos que el mérito de la Iglesia primitiva mexicana es el haber protegido a los indios, tanto en lo espiritual como en lo material, dentro del contexto histórico novohispano.

B) EL TERCER CONCILIO PROVINCIAL (1585)

El CPM 3 no plantea problemas nuevos, distintos a los que anteriormente habían preocupado a las juntas eclesiásticas y a los concilios de 1555 y 1565. Tampoco propone soluciones radicalmente diversas a las tomadas anteriormente. Lo novedoso del CPM 3, consiste en el modo de afrontar y plantear la solución definitiva de dichos problemas.

El CPM 3 trata de poner al día y adaptar a los decretos del Concilio general de Trento, las leyes eclesiásticas ya existentes en Nueva España. Para ello, cuenta con el trabajo de roturación del terreno que llevó a cabo el CPM 1, con la experiencia de otros concilios recientemente celebrados, en especial el CPI. 3, y con una mayor experiencia de los misioneros en el campo misional concreto del territorio novohispano.

Fruto de esta madurez y experiencia es la manera de tratar los problemas: 1) En la enseñanza de la doctrina cristiana se pone un mayor énfasis en la unión de esfuerzos; se insisten en la adaptación de los métodos misionales y textos de la doctrina a la capacidad y costumbres de los indios; se crea un nuevo catecismo, más acomodado a los naturales y único para toda la provincia eclesiástica; y se insiste en el aprendizaje de la lengua indígena. 2) En lo relativo a los ministros de la evangelización se insiste en las cualidades e idoneidad necesarios para la cura de almas, puntualizando las obligaciones especiales de los curas de indios. 3) Respecto a la defensa de los derechos de los indios, desde el punto de vista eclesiástico, gozan de los mismos derechos que los demás cristianos y, atendiendo a su carácter de neófitos, se les exime de algunas obligaciones: diezmos, penas pecuniarias, ayunos, días de fiesta...; desde el punto de vista civil, si los derechos humanos de los indios son violados por eclesiásticos, se remedia el mal con los decretos conciliares, y si son violados por la autoridad civil o seglares, se acude a S. M. para que éste haga cesar abusos e injusticias.

La publicación de los decretos del concilio fue motivo de disputa, y su aprobación pontificia y regia no se consiguió hasta 1589 y 1621, respectivamente. Esto fue debido al ambiente adverso existente en Nueva España contra los obispos por parte de las autoridades civiles, seglares y algunos eclesiásticos, y

motivado por la valentía del concilio al tratar de resolver los problemas más espinosos de orden social o económico-religioso. Conscientes los obispos de que su autoridad tenía poco peso frente a las autoridades civiles y los seculares, tan sólo dan decretos generales y exhortaciones para que corrijan los abusos cometidos contra los indios. Pero buscando el medio más eficaz para la defensa de los derechos de los indios, acuden al Rey para que provea. Todo ello nos demuestra el vigor de la Iglesia novohispana por reformarse, y la denuncia de los abusos e injusticias en aras del mensaje social de la Iglesia.

ZACARIAS GARCIA PRIETO
Universidad Pontificia de Salamanca