



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO

---

---

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

La recuperación de "ocho grandes dudas sometidas a  
aclaración" a la luz del III concilio provincial  
mexicano y del *Directorio para confesores y  
penitentes* (1585)

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
LICENCIADA EN HISTORIA  
P R E S E N T A:

Elizabeth Yazmín Chávez Aguilar

DIRECTOR DE TESIS:  
Dra. Leticia Pérez Puente

2011





Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## *Agradecimientos*

Quiero agradecer a mis padres por todo el apoyo brindado a lo largo de mi formación.

Agradezco a la Dra. Leticia Pérez Puente por creer en mí y por la oportunidad de aprender trabajando a su lado.

A mis sinodales, quienes me ayudaron a mejorar esta tesis.

A mi segunda madre, mi hermana, por sus regaños, sus consejos, sus palabras de aliento y su cariño.

A los que han formado parte del seminario “Nueva España: manifestaciones políticas y sociales”.

---

A todos ellos, mil gracias.

## *Contenido*

Introducción .....	4
<b>PRIMERA PARTE EL TERCER CONCILIO Y LAS “OCHO GRANDES DUDAS SOMETIDAS A ACLARACIÓN” .....</b>	<b>10</b>
I. Planeación y organización del III concilio .....	12
II. La agenda del tercer concilio.....	21
III. Tres grandes dudas sometidas a aclaración .....	26
IV. La recuperación de los tres debates en la legislación conciliar.....	35
<b>SEGUNDA PARTE EL DIRECTORIO PARA CONFESORES Y CINCO DE LAS “OCHO GRANDES DUDAS SOMETIDAS A ACLARACIÓN” .....</b>	<b>44</b>
I. Los alcances de la legislación conciliar .....	46
II. Los manuales para confesores: tradición y utilización en Nueva España.....	49
III. La originalidad del Directorio mexicano. Objetivos, destinatarios y contenidos .....	63
IV. Cinco grandes dudas sometidas a aclaración.....	70
V. Las dudas morales y el Directorio.....	88
Conclusiones .....	94
<b>FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>98</b>
Fuentes impresas .....	100
Bibliografía citada.....	101

## *Introducción*

El tercer concilio provincial mexicano, reunido de enero a octubre de 1585, convocó a los obispos de las diócesis novohispanas con la finalidad de “reformular las costumbres”. Para lograrlo, se echó a andar un complejo protocolo que normaba la manera en que estas juntas debían reunirse. Atendiéndolo, los prelados pidieron que la gente mirara a su alrededor y denunciara aquellas situaciones que impedían el correcto funcionamiento de la sociedad.

De allí que en la tercera junta provincial mexicana se haya dado cabida a toda clase de debates. Así como se discutirían asuntos concernientes a la jurisdicción episcopal y a la disciplina eclesiástica, temas que obligadamente debían tratarse en un concilio, también se admitiría el examen de problemas que afectaban al común de la sociedad. Este examen fue confiado a ocho expertos, cuatro en jurisprudencia y cuatro en teología. Los especialistas dieron su opinión frente a los prelados cada vez que fue requerida y sus valoraciones recibieron el nombre de “consultas” o “grandes dudas sometidas a aclaración”. En total, fueron ocho las veces en las que se pidió su opinión; de las cuales, sólo tres estaban relacionadas con la jurisdicción episcopal y con la disciplina eclesiástica. Las otras cinco refirieron un conjunto de problemas sociales relacionados, todos ellos, con el trato otorgado a los indígenas y con las prácticas comerciales arraigadas en la Nueva España.

En función de las limitaciones y los propios alcances de la legislación conciliar, se dictaron normas o se manifestaron exhortaciones de carácter moral para poner remedio a los problemas enunciados en las consultas. En el caso de la disciplina y la jurisdicción episcopal, se tomó como base los concilios anteriores hechos en la provincia eclesiástica mexicana. A los que se fueron añadiendo comentarios que modificaron parcial o totalmente el sentido de la reglamentación

original. Con base en estas modificaciones y teniendo en cuenta la opinión de los consultados en las materias donde eran expertos, se armaron una serie de decretos que tendieron a reforzar la presencia de los obispos en las diócesis mexicanas y a apuntar la manera en que debían comportarse los eclesiásticos en la Nueva España.

Cuando no fue posible expresar la solución dada por los obispos en los decretos del III concilio, situación que ocurrió con las dudas o consultas relacionadas con el estado de la moral novohispana, las respuestas de los consultados se vertieron en un manual. Ese manual, además de instruir, examinar y guiar a los confesores,<sup>1</sup> rescató la opinión de los consultados para ampliar la formación de éstos.

Las opiniones de los consultados se encuentran bajo el resguardo de la biblioteca de la Universidad de Berkeley. Gracias a la edición de Alberto Carrillo Cázares, *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, pudieron consultarse. De la extensa compilación realizada por Carrillo, ahora expuesta en cuatro tomos en los que se incluye una edición crítica del III concilio, se analizó la información contenida en los primeros dos. Del primer tomo, se estudiaron los edictos para la convocación del concilio, los memoriales y los listados que sirvieron para actualizar la legislación mexicana. Del segundo, se revisaron las consultas y las respuestas que dieron los asesores a las mismas.

Si bien este no es un estudio original, pues las mismas fuentes que animaron la realización de esta tesis han sido utilizadas por diversos investigadores para demostrar hipótesis afines, lo que aquí se plantea es una forma distinta de abordar el análisis de los documentos que componen la colección antes referida.

---

<sup>1</sup> Pilar Martínez, "Estudio introductorio *Directorio del santo concilio provincial mexicano (1585)*" en Pilar Martínez López- Cano (coord.) *Concilios provinciales mexicanos, Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, (Edición digital), p. 1.

Las consultas serán el eje que guiará esta investigación. Después de anotar el contenido de cada una de ellas, se apuntará la manera en que estas fueron leídas por los consultados para luego observar cómo fueron rescatadas por los obispos en los decretos del III concilio y en uno de sus complementos pastorales, el *Directorio para confesores y penitentes*. Revisar la opinión de los consultados y ver cuál fue la postura de los obispos frente a ella, permitirá conocer en virtud de qué argumentos fue plateada la reforma de las costumbres.<sup>2</sup>

Los especialistas que se han encargado de estudiar la documentación del tercer concilio han apuntado sus características generales.<sup>3</sup> En función de esta descripción, las grandes dudas o consultas han sido tratadas de diversas maneras. Las relacionadas con la disciplina eclesiástica y la jurisdicción episcopal han servido para mostrar la relación de los textos conciliares con algunas políticas reales.<sup>4</sup> Este estudio, desde luego, también ha incluido la postura de la monarquía

---

<sup>2</sup> Es importante señalar que ésta no fue la primera vez que se discutieron temas que atañían tal reforma, como tampoco fue novedoso para los obispos mexicanos hacerse cargo de ella. De acuerdo con el derecho canónico, los obispos poseen dos tipos de potestades, una de orden y otra de jurisdicción. En la segunda, particularmente, se relaciona con el poder tenido por los prelados para hacerse cargo del gobierno, la legislación y la justicia necesarios para la conducción de las iglesias. Acciones que se verían resueltas mediante la visita, juicios en tribunales episcopales y, también, mediante la confesión sacramental. Jorge Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La Audiencia del Arzobispado de México 1528-1668*, México, Porrúa- Universidad Iberoamericana, 2004, p. 38.

<sup>3</sup> Sólo por citar algunos de estos artículos avocados al estudio del tercer concilio: Antonio Rubial García, "Cartas amargas. Reacciones de los mendicantes novohispanos ante los concilios provinciales y la política episcopal" y Marcela García, "La confesión en el tercer concilio provincial mexicano" en Pilar Martínez y Francisco Cervantes (coords.) *Los concilios provinciales en la Nueva España*, México, Benemérita Universidad de Puebla- Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 223-251, 315-336. Stafford Poole, "El directorio para confesores del tercer concilio provincial mexicano (1585): luz en la vida religiosa y social novohispana del siglo XVI" en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre (eds.) *Religión, Poder y Autoridad en la Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Históricas- Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

<sup>4</sup> Respecto a la política real, Stafford Poole tomó la tercera consulta para explicar las implicaciones de la guerra chichimeca en el norte del virreinato. La consulta, si bien tenía como propósito enunciar lo que ocurría en ese momento, allí se relataron los intentos hechos por la Corona para poner un freno a los enfrentamientos. Stafford Poole, "War by fire and blood. The Church and the

española respecto a las consultas que dieron cuenta del estado moral en el que se encontraba la provincia eclesiástica mexicana. Sobran estudios en los que se ha analizado la postura de los padres conciliares en lo tocante a la guerra chichimeca, el repartimiento y para hacer un seguimiento a las prácticas comerciales desarrolladas a lo largo del siglo XVI.<sup>5</sup> El *Directorio*, como parte de las fuentes del III concilio, también ha sido motivo de diversas investigaciones.<sup>6</sup>

Para facilitar el análisis de las consultas, opté por dividir las en dos grandes grupos. En el primero incluí las grandes dudas que referían problemas relacionados con la jurisdicción episcopal y con la disciplina eclesiástica, es decir, las dudas uno, dos y cinco. Y, en el segundo grupo, reuní aquellas que dieron cuenta del estado moral en el que se encontraba la provincia eclesiástica al

---

chichimecas (1585)" en *The Americas*, vol. XII, no. 2, 1965. Un ejercicio similar fue realizado por el paleógrafo y editor de los manuscritos del tercer concilio, Alberto Carrillo Cázares en su libro *El debate sobre la guerra chichimeca, 1531-1585: derecho y política en Nueva España*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis- El Colegio de Michoacán, 2000, vol. I, pp. 383-389.

<sup>5</sup> En cuanto al estudio del comercio y el crédito, Pilar Martínez llamó la atención de la inclusión de las dudas en el manual para confesores del tercer concilio, diciendo que el estudio particular de las consultas en él podría ser de gran ayuda para entender la concepción tenida durante el siglo XVI en lo referente a la economía, especialmente a la usura. Afirmación que le ha servido para preparar otros trabajos relacionados con las prácticas comerciales novohispanas. Pilar Martínez, *Génesis del crédito colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002. Aunque este libro es anterior a la publicación digital de los concilios provinciales, la autora recoge las propuestas del *Directorio* para explicar la visión tenida en el siglo XVI respecto al comercio y a la usura. Después de la publicación de ese estudio pionero, Martínez publicó: "Entre la filosofía moral y la política económica. Los debates sobre el repartimiento o *coatequitl* en la segunda mitad del siglo XVI", en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.) *Historia del pensamiento económico. Testimonios, proyectos y polémicas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas-Instituto Mora, 2009.

<sup>6</sup> Luis Martínez Ferrer, *Directorio para confesores y penitentes. La Pastoral de la Penitencia en el Tercer Concilio Mexicano. (1585)*, Pamplona, Eunat, 1996; Stafford Poole, "El directorio para confesores del tercer concilio provincial mexicano (1585): luz en la vida religiosa y social novohispana del siglo XVI" en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre (eds.) *Religión, Poder y Autoridad en la Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Históricas- Universidad Nacional Autónoma de México, 2004; Pilar Martínez López- Cano , "Estudio introductorio *Directorio del santo concilio provincial mexicano (1585)*" en Pilar Martínez López- Cano (coord.) *Concilios provinciales mexicanos, Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, (Edición digital).

momento de la convocación del III concilio. Allí se encuentran englobadas las respuestas que dieron los consultados respecto a la licitud de la guerra chichimeca, la justicia del repartimiento, el trato a los indios y la usura en algunos contratos y prácticas comerciales arraigadas en la Nueva España. Al final de cada apartado, se indicará el tratamiento que le dieron los consultores y la respuesta dada por del III concilio.

En el primero de los casos, el de la disciplina y la jurisdicción episcopal, bastó con actualizar la normativa conciliar previa a los cambios sociales y normativos que habían surgido desde su promulgación.<sup>7</sup> Cosa que no ocurrió con las demás consultas. Se apeló a otras instancias para asegurar que dejaran de presentarse con tanta regularidad, “si el santo concilio quiere remediar algo, ponga ministros idóneos para las confesiones y a la administración de los sacramentos, mándese a imprimir, y que todos los sacerdotes a quien tocan las tales cosas, las tenga”.<sup>8</sup> Y así se ordenó. Las injusticias, esto es el maltrato a los indios, la guerra chichimeca y la usura en los contratos comerciales se prohibieron mediante condenas espirituales.

Si bien es cierto que el tratamiento que se le dio a las consultas del primer grupo fue distinto al que se le otorgó al resto de las grandes dudas, el rescate de éstas respondió al sentido general de las ordenaciones de la tercera junta provincial mexicana. La consolidación de la jurisdicción episcopal, la educación de la clerecía novohispana y la reformación de las costumbres fueron metas que se anunciaron

---

<sup>7</sup> Luis Martínez Ferrer, *Decretos del concilio tercero provincial mexicano (1585). Edición histórico crítica y estudio preliminar*, Zamora, El Colegio de Michoacán-Universidad Pontificia de la Santa Cruz, 2009, volumen I, p. 67.

<sup>8</sup> “Respuesta a las mismas dudas por la Orden de S. Francisco, firmada del Provincial y otros cinco sujetos” en *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, México, El Colegio de Michoacán- Universidad Pontificia de México, 2007, tomo I, vol. I, p. 552. [En adelante se citará como: *Manuscritos*].

desde la convocación del concilio, mismas que fueron cumplidas al atender los temas presentados en el conjunto de las consultas.

Para demostrar las afirmaciones anteriores, en la primera parte de esta tesis expondré en qué consiste un concilio, cuáles fueron las características particulares del tercero provincial mexicano y qué impacto tuvo la enunciación de las tres consultas en la legislación conciliar. En la segunda parte, mostraré el lugar que ocupó el *Directorio* en la tradición confesional indiana; de qué manera apoyó el proyecto de reforma liderado por el episcopado mexicano y cómo es que se recuperaron algunas de las ocho dudas en este escrito.

## **PRIMERA PARTE**

### **EL TERCER CONCILIO Y LAS “OCHO GRANDES DUDAS SOMETIDAS A ACLARACIÓN”**



## *I. Planeación y organización del III concilio*

Durante el siglo XVI, se reunieron una serie de juntas que tuvieron como propósito “arreglar las costumbres, corregir los excesos, ajustar las controversias, y otros puntos permitidos por los sagrados cánones”.<sup>1</sup> Estas asambleas fueron conocidas por el nombre de “concilios” y fueron convocadas igualmente por papas, arzobispos y obispos.

Las primeras fueron conocidas como concilios “ecuménicos”.<sup>2</sup> El concilio de Trento (1545-1563) fue uno de éstos. En esa junta, se discutieron temas de interés general para el común de los practicantes de la religión católica. Allí, se definieron algunos dogmas y prácticas que habían permanecido en la indefinición; se reafirmó a los obispos como los principales encargados de la fe, de los sacramentos, de la visita y la disciplina eclesiástica<sup>3</sup> y, entre otras normativas, se estableció cómo debían realizarse los exámenes para obtener un beneficio eclesiástico.<sup>4</sup>

Y, precisamente, en ese concilio quedó asentada la obligación tenida por arzobispos y obispos de convocar una reunión como éstas cada tres años. Las promovidas por los arzobispos se conocieron como “provinciales”, mientras que

---

<sup>1</sup> *Sacrosanto, ecuménico y general concilio de Trento, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Agregase el texto original corregido según la edición auténtica de Roma, publicado en 1564, Madrid, en la Imprenta Real, 1785. Sesión. XXIV, Decreto sobre la reforma, Capítulo II. “Celébrese de tres en tres años sínodo provincial, y todos los años diocesana. Quiénes son los que deben convocarlas, y quiénes asistir”. [En adelante se citará como: Trento]*

<sup>2</sup> El término “ecuménico” refiere al significado del término; por “ecuménico” se entendió la reunión de los obispos del orbe católico. Domingo Cavallario, *Instrucciones del derecho canónico*, Madrid, Imprenta de don José María Repullé, 1838, p. 13.

<sup>3</sup> Trento, Ses. VII, Cap. VIII. “Repárense las iglesias: cuídense con celo de las almas”.

<sup>4</sup> Trento, Ses. VII, Cap. XIII. “Los presentados por cualquiera que sea, no se ordenen, a no preceder examen y aprobación del ordinario: exceptúense algunos”.

las celebradas por los obispos recibieron el nombre de sínodos “diocesanos”. Ambas modalidades de asamblea cumplieron con la misma función, pues escribían normas que atendían a la disciplina eclesiástica y problemáticas propias de las provincias o diócesis.

El tercer concilio convocado en la provincia eclesiástica mexicana formaba parte del primer tipo, el de los concilios provinciales. Se reunió de enero a octubre de 1585 a petición del arzobispo y representante de la Real Audiencia, Pedro Moya de Contreras para actualizar la legislación existente conforme a lo establecido en el concilio ecuménico de Trento. Tal reajuste implicó adecuar los decretos del primer y segundo concilio provincial mexicano a los cambios que estaban operando en la iglesia y en la sociedad novohispana.<sup>5</sup>

Para hacerlo posible, fue necesario que el arzobispo siguiera los pasos marcados por la tradición conciliar católica. El primero de éstos consistió en pedir una autorización al pontífice romano y al rey. El segundo de los permisos garantizaría que la reforma planteada a partir de la reunión del tercer concilio se haría atendiendo los derechos del monarca hispano como patrono de la Iglesia indiana.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Pilar Martínez, “Estudio introductorio. Tercer concilio provincial mexicano (1585)” en Pilar Martínez y Javier Cervantes (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Instituto de Investigaciones Históricas- Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, p. 5.

<sup>6</sup> El Regio Patronato era una institución que vigilaba el cumplimiento de los derechos que había regalado Roma a los reyes católicos por haberse hecho cargo de la conversión y sujeción de los naturales indios al nuevo orden político. Como parte de estas prerrogativas, la corona se reservaba el derecho de presentar a los candidatos que aspiraban obtener alguna clase de nombramiento eclesiástico y se responsabilizaba de pagar los salarios y de construir iglesias y catedrales. John Elliott, “España y América en los siglos XVI y XVII” en Leslie Bethell, (ed.), *Historia de América Latina. América Latina colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII y XVIII*, Barcelona, Editorial Crítica, 1990, tomo II, p. 6.

Una vez que fueron obtenidas las autorizaciones, Pedro Moya de Contreras envió las invitaciones necesarias para difundir la reunión que estaba por acontecer. Como todas las invitaciones, las hechas para cumplir este fin tuvieron una fecha tentativa de inicio, un lugar de origen y un destinatario. El primer sitio al que llegaron estos papeles, conocidos por el nombre de “edictos convocatorios”, fueron las catedrales, sedes de las diócesis novohispanas. Allí, el obispo o alguno de sus delegados, estaba obligado a leer el documento frente a los demás funcionarios catedralicios. Mientras eso ocurría, se redactaba un nuevo escrito en respuesta al enviado por el arzobispo, donde el signatario asumía el compromiso de asistir a las sesiones conciliares y de difundir el evento en su diócesis.

A pesar de lo dicho, no debe pensarse que las catedrales fueron el único destino de los edictos. Estos se enviaron a los conventos donde residían los priores de las órdenes mendicantes.<sup>7</sup> Tanto los obispos como los priores dominicos, agustinos, franciscanos y jesuitas de México, Puebla, Michoacán, Oaxaca, Yucatán, Nueva Galicia y Nueva Vizcaya tuvieron su propia notificación escrita en latín y firmada por Juan de Aranda, el notario y secretario apostólico de la ciudad de México.<sup>8</sup>

La invitación también llegó a la Real Audiencia.<sup>9</sup> Dos oidores fueron elegidos para asistir a las sesiones del concilio. Junto al virrey interino y arzobispo

---

<sup>7</sup> “Edicto general leído en los monasterios de Santo Domingo, San Francisco, San Agustín y Jesuitas de 30 de marzo de 1584” en Alberto Carrillo Cázares, *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, México, El Colegio de Michoacán- Universidad Pontificia de México, 2007, tomo I, vol. I, p. 25. [En adelante se citará como: *Manuscritos*]

<sup>8</sup> Meses más tarde, los papeles redactados para dar voz a la autoridad del arzobispo fueron firmados por no por el secretario apostólico de la catedral de la ciudad, sino por el secretario del concilio, el doctor Juan de Salcedo.

<sup>9</sup> Pilar Martínez, “Estudio introductorio. Tercer concilio provincial mexicano (1585)”, *op. cit.*, p. 4.

de la Nueva España, Pedro Moya, vigilarían que los derechos del rey fueran respetados en la versión final de la legislación provincial.

Al mismo tiempo, cada destinatario mandó hacer copias del documento enviado por el metropolitano.<sup>10</sup> Éstas fueron pegadas en las puertas de los conventos y parroquias para que los frailes y los curas esparcieran la noticia entre la feligresía. La idea era que la gente que no se dedicaba al ministerio eclesiástico también participara en la reunión conciliar.

En las notificaciones se aseguraba tener en cuenta lo que la feligresía tenía que decir respecto a los problemas de índole espiritual y moral que se vivían en la provincia eclesiástica mexicana. Cualquier sugerencia sería bienvenida a las sesiones del concilio, siempre y cuando, tales opiniones se hicieran llegar por escrito.<sup>11</sup>

Los edictos convocatorios se redactaron en los meses de febrero, marzo y abril de 1584, mientras que la fecha para el inicio de las sesiones conciliares se proyectó para el 6 de enero del siguiente año. Sin embargo, ésta tuvo que posponerse dos semanas a petición de uno de los obispos.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> El término “metropolitano” se utiliza como sinónimo de arzobispo: “La voz metropolitano se deriva de metrópoli que significa ciudad capital de una provincia, y por lo mismo se empezó a dar a los obispos de las capitales, quienes tomaron también el nombre de arzobispo”. Roa Bárcena, *Manual teórico-práctico de derecho canónico mexicano*, México, Imprenta Literaria, 1862, p. 198.

<sup>11</sup> “Exhortamos e invitamos a que si alguna cosa de las que en nuestra congregación se tratan o pudieran tratarse, consideráis que sea de vuestro interés, vosotros también libre y confiadamente los propongáis al santo concilio provincial. Pues para satisfacción de aquellos que puedan sentirse afectados prometemos a la debida equidad del derecho y cualquier cosa que sugiráis convenir a la utilidad común o particular, la atenderemos con atenta consideración” en *Manuscritos*, tomo I, vol. I, p. 25-26.

<sup>12</sup> A pesar de los preparativos, una serie de eventos hicieron que se prorrogara la fecha dispuesta para el inicio de las sesiones del III concilio. El mal tiempo y las distancias entre las diócesis novohispanas provocaron el retraso de algunos de los invitados. Por lo que reporta el obispo de Guatemala, fray Gómez de Córdoba, las lluvias hicieron prácticamente intransitables los caminos. Él, como otros de los preladados, preparó su viaje con más de tres meses de anticipación; sin embargo,

Al darse por terminados los trámites de índole burocrática, en enero de 1585 iniciaron los festejos y las primeras tareas oficiales del concilio. El día 18, el arzobispo mandó que una ruidosa comitiva saliera a las calles más importantes de la ciudad de México para invitar a los transeúntes a la procesión inaugural. Los dos pregoneros del concilio llamaron la atención mediante el auxilio de atabales, chirimías y trompetas. Acto seguido, el notario del sacro concilio leyó un documento donde ratificaba el éxito de los preparativos. La sede de la provincia eclesiástica mexicana estaba lista para recibir a los obispos mexicanos; por lo que hacía del conocimiento del común de los fieles el itinerario a seguir en los próximos días. Lo anterior, se realizó con el visto bueno de los testigos y de los notarios comisionados por el arzobispo para llevar a cabo esta tarea. Ellos dieron fe de la ceremonia estampando su firma en los documentos probatorios del suceso.<sup>13</sup>

Ese mismo día, juraron su cargo los funcionarios que iban a participar en la redacción y en la logística del sínodo. Para la redacción, el metropolitano eligió un grupo de catedráticos universitarios, quienes fungirían como “consultores” o “asesores” del concilio. Como su propio nombre lo indica, la función de éstos consistía en intervenir cuando surgieran temas que requieran de sus conocimientos para resolverse. Mientras que unos eran especialistas en jurisprudencia, otros lo eran en teología. De manera que si un asunto requería de la opinión de alguno de estos especialistas, se hacía llegar hasta sus manos.

Los eclesiásticos que fungieron como consultores en cánones fueron Pedro de Pravia, fraile dominico y catedrático de prima de la Universidad de México;

---

las lluvias entorpecieron el cumplimiento cabal sus planes. Por lo que a principios del mes de diciembre, fray Gómez pidió que se aplazara la fecha acordada para ceremonia inaugural del concilio. Su petición fue aprobada. Así, en lugar de empezar el 6 de enero, se pospuso para el 20 del mismo mes. *Manuscritos*, tomo I, vol. I.

<sup>13</sup> “Se pregona el auto de convocación a la procesión de apertura. México, 18-01-1585” en *Manuscritos*, tomo I, vol. I, p. 105.

Melchor de los Reyes, fraile agustino y catedrático de vísperas y de escritura; Juan de la Plaza, jesuita y provincial de la Compañía de Jesús; Hernando Ortiz de Hinojosa, doctor en filosofía, teología y cánones, catedrático de filosofía, abogado consultor de la Inquisición y vicario general de la arquidiócesis de México; Pedro Hortigosa, jesuita comisionado para traducir los textos conciliares al latín para su revisión y aprobación en la Santa Sede.<sup>14</sup> Mientras que los asesores teólogos fueron Juan Zurnero, arcediano de la catedral de México; Fulgencio Vique, provisor del arzobispado; el doctor Pedro de Morales, jesuita del obispado de Tlaxcala; Juan Salcedo, catedrático de prima en la Universidad y secretario del III concilio.<sup>15</sup>

El segundo grupo, el encargado de la logística, estaba conformado por clérigos dependientes de las catedrales. El primer puesto que se describe en la hoja de estatutos es del secretario. Y no era para menos, pues buena parte de las actividades conciliares dependieron de su dirección. Él estaba obligado a ir a todas y cada una de las sesiones conciliares para organizar las actividades programadas para cada día. Tomaba dictado de lo dicho en la sede del concilio; pasaba a consulta los temas que requerían del examen de los asesores y revisaba todos y cada uno de los papeles que entraban a la catedral metropolitana. Presumiblemente, el secretario fue el responsable de leer los títulos de otras juntas provinciales y glosarlos; por lo que existe una alta probabilidad de que él haya sido el compilador de los decretos del III concilio mexicano.<sup>16</sup> Este cargo fue ocupado por Juan de Salcedo, quien también fungió como consultor teólogo.

---

<sup>14</sup> Aunque Hortigosa no recibió el cargo de manera oficial, participó en algunas discusiones; escribió dos memoriales y fue quien tradujo al latín el texto conciliar. Luis Martínez Ferrer, *Decretos del concilio tercero provincial mexicano (1585). Edición histórico crítica y estudio preliminar*, Zamora, El Colegio de Michoacán-Universidad Pontificia de la Santa Cruz, 2009, volumen I, p. 71.

<sup>15</sup> Pilar Martínez, "Estudio introductorio. Tercer concilio provincial mexicano (1585)", *op. cit.*, p. 4.

<sup>16</sup> Luis Martínez Ferrer, *Decretos del concilio tercero provincial mexicano (1585). Edición histórico crítica y estudio preliminar*, *op. cit.*, p. 67.

Además, bajo la responsabilidad del secretario se encontraban los porteros, los maestros de ceremonia y los nuncios. Los primeros permitirían el acceso y la salida de la sede del concilio, evitando la presencia de espías tras la puerta de la catedral; los maestros de ceremonia se ocuparían de la ornamentación del lugar y también conducirían a cada asistente a la silla que ocuparían en las sesiones. Finalmente, los nuncios se harían cargo de comunicar a los consultores las fechas en las que debían asistir al sínodo.

Así, para el 20 de enero de 1585 ya todo estaba preparado para iniciar las sesiones conciliares. La procesión inaugural salió a las seis y media de la mañana del convento de santo Domingo y terminó en el claustro de san Agustín.<sup>17</sup> Cada colegio, cofradía y hermandad de la ciudad portó los pendones que le eran distintivos. Se acomodaron como solían hacerlo en las demás fiestas y procesiones del santoral cristiano, obedeciendo el rango tenido por las demás corporaciones religiosas.<sup>18</sup>

La primera de las sesiones se llevó a cabo en el convento de los agustinos y las demás en la catedral metropolitana,<sup>19</sup> estando presentes los obispos: Juan de Medina Rincón de Michoacán, Diego Romano de Tlaxcala, Gregorio Montalvo de Yucatán, Domingo de Alzola de Nueva Galicia, Bartolomé Ledesma de Oaxaca y, de Guatemala, fray Gómez Fernández de Córdoba. Quienes también estuvieron

---

<sup>17</sup> "Nombramiento de consultores y oficiales del concilio. México, 03-01-1585" en *Manuscritos*, tomo I, vol. I., p. 103.

<sup>18</sup> "Convócase a todos los vecinos y moradores de la ciudad de México a la procesión de apertura del concilio el domingo 20 de enero, a las 6 y media de la mañana. 18-01-1585" *Manuscritos*, tomo I, vol. I, p. 105.

<sup>19</sup> Aunque en los papeles de la inauguración del concilio no se especifica el lugar donde se llevaron a cabo las reuniones, es de suponerse que el resto de las sesiones tuvieron lugar en catedral metropolitana. Por lo que dice Stafford Poole al respecto, Moya de Contreras concluyó un largo proceso de reedificación que llevaba por lo menos dos décadas de permanecer estancado. Véase: *Pedro Moya de Contreras. Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571-1591*, Berkeley, University of California Press, 1987, p. 127.

presentes en esta primera sesión fueron los representantes de los cabildos catedralicios de México, Guatemala, Puebla, Oaxaca, Michoacán y Guadalajara, los provinciales de las órdenes religiosas, así como, los oidores de la Real Audiencia.<sup>20</sup>

El primer día, el secretario del concilio, Juan de Salcedo, volvió a mencionar el interés del episcopado mexicano de escuchar lo que la gente tenía que decir al concilio respecto de la moral y la espiritualidad del reino. En respuesta, se enviaron un total de 60 “memoriales”:<sup>21</sup> uno del promotor fiscal del concilio; cinco de los cabildos catedralicios; siete del Ayuntamiento de la ciudad de México; trece de personas particulares; cuatro de grupos de personas que pedían el envío de un cura de almas a la región donde habitaban; siete del jesuita Juan de la Plaza; dos del obispo de Chiapas; uno del prelado filipino; cuatro del consultor Hernando Ortiz de Hinojosa; cinco del médico Pedro López; seis de diversos eclesiásticos; uno del franciscano Jerónimo de Mendieta y, finalmente, cuatro peticiones sobre la instauración de la fiesta de Santo Tomás de Aquino en el calendario festivo de la Nueva España.<sup>22</sup>

Contrario a lo que pudiera parecer, no toda la gente participó de manera activa en la inauguración del concilio. Como se dijo, las personas que tenían derecho a tomar parte en la procesión inicial eran sólo aquellas que pertenecían a una corporación o a una hermandad de cierta importancia. A las demás sólo se les invitó al ejercicio de la oración para que el concilio funcionara sin adversidades.

---

<sup>20</sup> Pilar Martínez, “Estudio introductorio. Tercer concilio provincial mexicano (1585)”, *op. cit.*, p. 4.

<sup>21</sup> En el desarrollo de esta tesis se ocupará el término “memorial” para aludir a los papeles que fueron escritos con la intención de presentar una causa que podría comprometer el bien general de la sociedad o el bienestar particular de un individuo.

<sup>22</sup> Esta clasificación la hizo Alberto Carrillo Cázares en la introducción del primer tomo de los *Manuscritos*, tomo I, vol. I, p. LXVIII.

Según las creencias, lo realizado en esos días sirvió para preparar el interior de quienes recibirían los dones del Espíritu Santo.<sup>23</sup> Y, de paso, para que la gente de todos los estratos económicos y sociales aceptara la propaganda reformista hecha por el episcopado mexicano.

---

<sup>23</sup> "Edicto sobre el fin, y modo de celebración del concilio, con invitación a todo el que pudiere pedir o proponer alguna cosa de común utilidad, y se le recibirá bajo la real protección. 20-01-1585", *Manuscritos*, tomo I, vol. I, p. 105.

## ***II. La agenda del tercer concilio***

Tan pronto como se dio por iniciada la junta, comenzó el examen de lo decretado en otros concilios provinciales y ecuménicos realizados durante el siglo XVI.<sup>24</sup> Ese examen implicaba la lectura, el estudio y la selección de los decretos que se emplearían para renovar la legislación existente y así dar origen a una nueva.

Una vez que se realizó aquella labor, el secretario del concilio transcribió los títulos del primer concilio provincial mexicano, a los que luego fue añadiendo decretos provenientes de otras normativas. Así se formó un documento base, al que se sumaron comentarios que modificaban el sentido original de muchos decretos.<sup>25</sup> El concilio provincial de Lima (1583), el de Toledo (1582-1583), el de Milán (1565) y el de Compostela, así como los sínodos de Granada (1572) y de Guadix (1554), se emplearon para ese fin.<sup>26</sup>

En algunos casos, los decretos originales quedaron intactos, manteniendo, así, el propósito con el que fueron escritos. Sin embargo, el común de la normativa no corrió con la misma suerte. Ocasionalmente, el reemplazo de una palabra implicó un cambio drástico respecto al sentido original: “donde dice que se ruega a los religiosos, se borre y diga mandamos”.<sup>27</sup> La instrucción hacía alusión al capítulo XV del primer concilio mexicano, en donde originalmente se suplicaba

---

<sup>24</sup> De acuerdo con la “Acción Primera del Concilio Provincial de Lima celebrada en la iglesia catedral de la Ciudad de los Reyes el día de la Anunciación de la Virgen de Santa María el 15 de agosto de 1582”, la primer tarea realizada por los padres conciliares limeños consistió en “la dirigente lectura y anotación de las actas y decretos de los anteriores sínodos” de su provincia, leyéndose, de inmediato, los memoriales que habían llegado a la sala capitular de la catedral de Lima. Esta tarea, aunque monumental, se menciona terminada en la primera sesión del concilio. *Manuscritos*, tomo II, vol. II, p. 696.

<sup>25</sup> Luis Martínez Ferrer, *Decretos del concilio tercero provincial mexicano (1585). Edición histórico crítica y estudio preliminar*, op. cit., p. 48.

<sup>26</sup> *Ibíd.* p. 50.

<sup>27</sup> *Manuscritos*, tomo II, vol. I. p. 597.

que los frailes se hicieran partícipes de los procesos de excomunión promovidos por los obispos:

...donde no hay curas o clérigos que hagan lo sobredicho, y obiere religiosos, *les rogamos* y encargamos notifiquen los dichos mandamientos y lean las excomuniones, como su majestad se lo encarga por sus reales cédulas.

Tal y como se menciona en el añadido, los frailes no debían auxiliar a los prelados graciosamente o por caridad cristiana, sino que quedarían obligados a ello cuando así fuera ordenado por un obispo.

Ese no fue el único título que se cambió en razón de los privilegios de las órdenes religiosas. Al momento de estudiarse el papel de los obispos en la administración de los sacramentos y la construcción de lugares destinados para el culto, se tuvo que revisar lo que se había dicho en el primer concilio. A diferencia del tercero, la reglamentación hecha por Montufar fue muy cuidadosa a la hora de nombrar tales privilegios, prefiriendo no violentarlos. Así, se insistió en varios decretos: “y en esto no pretendemos derogar en ninguna cosa a los privilegios que tienen los religiosos”.<sup>28</sup> Actitud que no se siguió en la redacción del tercer concilio. De hecho, en la versión acabada, ya no se reconocieron las bulas que de alguna manera contradecían lo establecido en Trento en lo referente a las facultades episcopales.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Primer concilio, cap. XXXV. “Que ninguno edifique iglesia, monasterio, ni ermita sin licencia, ni en esta tierra haya ermitaños”.

<sup>29</sup> III Concilio, “Confirmación del sínodo provincial de México Sixto V, papa para futura memoria”: “Que inviolablemente se observen por todos y cada uno de aquellos a quienes corresponda, y por los regulares y exentos de cualquiera orden, y por las iglesias que en lo sucesivo hayan de erigirse, hasta que del mismo modo convocaren sínodo provincial; y a los que contradijeren, oblígueseles a su observancia por medio de sentencias, censuras y penas eclesiásticas, sin apelación. Sin que obsten para ello cualesquiera constituciones y disposiciones apostólicas, u otros estatutos o costumbres de aquellas partes o iglesias, aún valorizados con juramento, confirmación apostólica, u otra cualquiera validación, ni los estatutos, costumbres, privilegios, indultos y letras apostólicas

Por el contrario, cuando se revisó lo establecido en el segundo concilio, se tuvo un mayor cuidado al realizar modificaciones que afectaban los privilegios tenidos por las órdenes religiosas en virtud del Regio Patronato:

...que diga que no ha sido nuestra intención en nuestro concilio provincial y decretos de él contradecir ni apartarnos del dicho concilio (Trento) [...] ni tampoco en nada perjudicar por éstos al Patronazgo.<sup>30</sup>

La mayor parte de las enmiendas fueron escritas en un mismo sentido: los cambios fueron pensados en función de la agenda conciliar, prestándose especial atención a los temas que se encontraban relacionados con la consolidación de la figura episcopal, la disciplina y reforma del clero y, la instrucción religiosa de los fieles. Cumplieron con este fin, frases como: “este capítulo 69 se quita, porque sólo se ha de enseñar por el Catecismo”,<sup>31</sup> “se haga un confesionario... el aprobado se manda a todos los sacerdotes seculares y regulares lo tengan”,<sup>32</sup> y “en que se declare que sean examinados los religiosos”<sup>33</sup>

A pesar de la importancia de las normas conciliares, tanto europeas como americanas, que fueron trabajadas para dar forma a los decretos del tercer concilio provincial mexicano, es importante señalar que su formulación no sólo provino de éstas, sino que también se tomaron en cuenta otras fuentes de derecho, así como los memoriales y pareceres que llegaron a la catedral metropolitana.

Como bien es sabido, los memoriales tuvieron por objetivo informar a los prelados sobre el estado en el que se encontraban la moral y la religiosidad novohispanas. Respecto a la moral, llegaron diversos documentos que reportaban

---

dadas a ellos o a sus prelados, o a cualesquiera otras personas, de cualquier modo que estuvieren concedidas, aprobadas y renovadas”.

<sup>30</sup> *Manuscritos*, tomo II, vol. I. p. 654.

<sup>31</sup> *Ídem*.

<sup>32</sup> *Ibíd.*, p. 658.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 625.

la presencia de muy diversos problemas sociales. Con todo, la mayor parte de ellos estaba relacionado con el trabajo realizado por los indios.

Las llamadas “ocho grandes dudas sometidas a aclaración” fueron la síntesis de los problemas denunciados en los memoriales. En ellas reseñaban ocho fenómenos que, a consideración de los obispos, impedían la reforma integral de las costumbres y de la moral cristiana, y sobre los cuales se pidió a los asesores del III concilio externar su parecer.

Esas consultas versaban sobre: 1) la jurisdicción del obispo en un caso de excomunión que involucraba a un clérigo presuntamente amancebado, 2) las comidas que podían consumirse en la cuaresma, 3) la licitud de la guerra chichimeca, 4) la justicia del repartimiento indígena, 5) el fundamento de la evangelización mendicante, 6) ciertos contratos relacionados con la actividad minera, 7) algunos tratos comerciales establecidos con indígenas y, 8) el análisis de prácticas comerciales consideradas por los doctos como usurarias.

Algunos de los doctores y maestros que fueron consultados sobre estos temas anexaron la copia de los documentos en que sustentaban su postura, mientras que otros respaldaron su voz con la firma y el parecer de sus compañeros de aula o de orden y, todos, refrendaron un papel de conformidad en el que se resumía el sentir de los presentes al final de cada consulta. Este documento era presentado luego ante los obispos para que ellos decidieran si el concilio debía o no legislar al respecto y en concordancia con los consultores.

Ahora bien, para efectos de esta tesis, se optó por dividir las ocho consultas realizadas por el concilio en dos grupos. En el primero, se colocaron las grandes dudas relacionadas con la jurisdicción episcopal y con la reforma disciplinar del clero, eligiéndose para este fin la número uno, la dos y la cinco. Esto es, la relativa a la jurisdicción episcopal en un caso de excomunión, la que atañe a la abstinencia

cuaresmal y la que trataba sobre los privilegios de los mendicantes encargados de la cura de almas.

Las demás dudas, la tres, cuatro, seis, siete y ocho, se colocaron en el segundo bloque. Éstas aparecerán mencionadas en el resto de la tesis como las dudas o consultas “morales”. La razón de esta denominación es simple: las cinco dieron cuenta del estado en el que se encontraba la sociedad novohispana en comparación con los valores que definían a los practicantes de la religión católica.

Es importante señalar que esta clasificación se hizo para facilitar su estudio y, particularmente, para observar cómo se rescató u omitió el resultado de las consultas en la legislación conciliar.

Si bien la influencia de las consultas en la redacción de las normas conciliares es innegable, no significa que éstas hayan sido cruciales o, menos aún, que sin ellas hubiera sido imposible actualizar la legislación vigente.

Las consultas cumplieron con un fin específico dentro de las actividades conciliares. La opinión de los consultados permitió hacer del conocimiento de los obispos mexicanos la manera en que iba a ser recibida la normativa del III concilio. Y en la medida en que éstas fueron resueltas, sirvieron para delinear los cambios que sufriría la normativa existente, pues permitirían hacer evidentes las áreas donde la legislación anterior debía ser renovada. Como tal fueron tomadas. Cuando se consideró pertinente se normó al respecto y, cuando no, se apeló a otras instancias para asegurar su cumplimiento.

Las dudas del primer grupo se presentarán en las siguientes líneas. Para su análisis, se tomará en cuenta lo dicho durante las sesiones conciliares y, después, se observará su recuperación en la legislación conciliar. El resto de las dudas se analizarán junto al *Directorio para confesores y penitentes*, en el segundo capítulo de esta tesis, pues fue precisamente en este instrumento de pastoral donde se pretendió legislar al respecto.

### ***III. Tres grandes dudas sometidas a aclaración***

#### *1. Primer consulta: un caso de excomunión*

La primera consulta fue presentada a petición de Domingo de Alzola, obispo de Nueva Galicia. El documento refiere un caso de excomunión complejo donde no quedaba claro si el promotor de ese proceso judicial, un obispo, había actuado conforme a lo establecido en el derecho canónico.

Las implicaciones de este proceso judicial no quedaban inscritas exclusivamente en una problemática local. Resolver la causa permitiría esclarecer futuros procesos judiciales similares a éste. Así que se le dio la bienvenida a este papel en las sesiones del III concilio. El documento se llevó a catedral metropolitana el 6 de enero de 1585 y se leyó frente a los asesores una semana después.

Tal y como en la consulta se refiere, un obispo se enteró de la presencia de un clérigo que aparentemente mantenía una relación prohibida con una mujer joven que había enviudado. Haciendo uso de las facultades otorgadas por el concilio de Trento, el obispo tomó cartas en el asunto, mandando llamar al eclesiástico para que rindiera su declaración. En ella, el clérigo tan sólo admitió parte de la acusación, aceptó las visitas en casa de la mujer, pero se defendió alegando que la relación establecida con ella no era deshonesto. El prelado consintió su confesión y le pidió que no volviera a ver a la mujer y que dejara de officiar misa hasta que él lo considerara necesario. Si desobedecía, sería

excomulgado y privado de su beneficio eclesiástico.<sup>34</sup> Resuelto el caso, el obispo siguió con el desarrollo de sus tareas.

Sin embargo, el clérigo no quedó contento con la resolución, considerándola demasiado severa. Presentó su caso ante el tribunal episcopal para apelar el fallo. Su petición fue denegada. Sin rendirse, acudió a la Audiencia de Nueva Galicia recibiendo una respuesta similar a la anterior. Los oidores argumentaron no tener la autoridad ni los ánimos para ayudarlo en su causa. El único eclesiástico que decidió ayudar al clérigo fue uno de los representantes del obispo en el tribunal episcopal, el provisor. Él lo declaró inocente, pues las apariencias demostraban que, en efecto, el clérigo mantenía una relación honesta con la viuda. Declaración que lo exoneró de toda culpa.

Cuando el obispo se enteró de lo ocurrido, mandó llamar nuevamente al clérigo para que le diera razón de su conducta, y éste, no hizo más que corroborar que había vuelto a visitar a la viuda. Ante lo cual, el obispo decidió redactar un nuevo auto judicial en donde se indicaba la excomunión y la “irregularidad” en que incurría por haber desobedecido sus mandatos.<sup>35</sup> “...por haber dicho misa sin

---

<sup>34</sup> De acuerdo con lo asentado en el concilio de Trento, cuando una situación similar se presentaba, el obispo tenía el poder de abrir un proceso judicial en contra de quien resultara responsable. Cuando se trataba de un clérigo que poseía beneficios eclesiásticos y pensiones, el primer correctivo consistía en pagar una multa; el segundo, en la privación parcial de sus obvenciones y el tercero en la pérdida total de las mismas. La duración de la pena era impuesta por el obispo; mientras tanto, el acusado tenía prohibido ejercer su oficio. Y sólo en el caso de seguir con su mala conducta, se hacía acreedor de la máxima pena, la excomunión. Cuando el inculpado era un clérigo de rango menor, quedaba completamente expuesto al arbitrio del prelado. Podía ser encarcelado, suspendido en el ejercicio de sus labores o, bien, privado de futuros beneficios en “proporción de la duración, y calidad del delito y contumacia”. Cualquiera que fuera el caso, el obispo era el único que tenía el poder para imponer una pena. Trento, Ses. XXV, Cap. XIV, De reforma. “Prescribese el modo de proceder contra los clérigos concubenarios”.

<sup>35</sup> La irregularidad es un impedimento impuesto por la Iglesia que consiste en restringir las actividades de un eclesiástico que recibió mal las órdenes sacras o las ejerció mal, por cometer algunos delitos o por tener algunos defectos en el cuerpo. La irregularidad impide el ejercicio de las órdenes recibidas y también impide recibirlas de nuevo. *Directorio para confesores y penitentes*,

ser absuelto legítimamente por irregular y que se le suspende del altar hasta que tenga dispensación del Papa”<sup>36</sup>

A los ojos de varios clérigos, cuyos nombres no aparecen mencionados en la consulta, esta sentencia fue demasiado rigurosa. Atendiendo a esas voces, el prelado remitió el caso a otra “dignidad”<sup>37</sup> para que allí se estudiara con mayor detenimiento. Y así se hizo. Este nuevo juez llegó la conclusión que la primera sentencia era la más justa para el caso. El obispo no estuvo de acuerdo con esta resolución y solicitó la intervención de una instancia más. Para sorpresa suya, ésta no hizo más que revalidar la primera de las sentencias y anular la segunda. Lo que significaba que el clérigo no había desobedecido el mandato del obispo al haber visitado de nueva cuenta a la viuda, puesto que contaba con la revocación dada por el juez provisor.

Para resolver la duda que generaba el caso, los consultores revisaron lo que decía la legislación eclesiástica vigente al respecto. El concilio de Trento, recordemos, otorgaba amplias facultades a los prelados para ejercer su jurisdicción, teniendo el poder de excomulgar o simplemente de llamar la atención de las ovejas descarriadas de su obispado. En consecuencia, los decretos tridentinos tendían a apoyar el procedimiento seguido por el obispo. Lo que había de

---

“De la Irregularidad”, p. 99. Para el *Directorio de confesores y penitentes* seguí el texto editado por Pilar Martínez López- Cano (coord.) *Concilios provinciales mexicanos, Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. *Directorio para confesores y penitentes*, “De la Irregularidad”, p. 99. [En las siguientes páginas lo citaré como: *Directorio*]

<sup>36</sup> *Manuscritos*, tomo II, vol. I. p. 227.

<sup>37</sup> Las dignidades eclesiásticas estaban formadas por los cinco principales miembros del cabildo catedralicio: el deán, el arcediano, el chantre, el maestrescuela y el tesorero. Todos eran sacerdotes y ayudaban a los obispos en el ejercicio de su profesión. Así, un cabildo catedralicio, fungía unas veces como un senado puesto a disposición de los prelados y como otras tantas servía para ayudar a las tareas que se necesitaban cubrir en las catedrales. Osvaldo Moutin “Construyendo la jurisdicción episcopal en la América Hispánica. La primer consulta al tercer concilio provincial mexicano (1585)” en *Revista de Historia del Derecho*, no. 37, enero- junio, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 2009, p. 10.

decidirse era precisamente la validez de las dos sentencias dictadas, la del obispo y la del provisor en virtud de los decretos citados.

Casi todos los consultores, estuvieron de acuerdo al decir que el prelado había actuado en razón de su puesto y que el clérigo había quedado excomulgado cuando desobedeció su mandato.

Sólo uno de los consultores, Juan de Salmerón, llegó a la conclusión de que el clérigo podía ser inocente. Él fue el único que expuso la posibilidad de acatar otro de los decretos tridentinos para que ninguna de las partes saliera perjudicada. Existían procesos judiciales, tal y como quedaba expresado en los decretos tridentinos, en los que no era posible aplicar el rigor expuesto en el canon. Y, al parecer, éste era uno de esos casos. Además, en la Nueva España, no se tenía un antecedente judicial como éste. Por lo que era posible incumplir la sentencia del obispo dándole al clérigo la oportunidad de seguir ejercitando su oficio, tal y como lo hacía antes de involucrarse en el proceso judicial.

No obstante, la voz de los demás consultores coincidió en que había de acatar el correctivo otorgado por el obispo. Su opinión fue escuchada por los representantes de las diócesis novohispanas y fue votada de manera unánime. Casos como el referido debían seguir lo establecido por Trento. Los obispos podían castigar a los infractores según su juicio, teniendo la autoridad para abrir procesos judiciales. Los castigos serían calculados atendiendo la gravedad y la regularidad de la falta, quedando igualmente establecidas las circunstancias en las que podían intervenir dignidades o instancias distintas a los obispos.

## *2. Segunda consulta: sobre la abstinencia cuaresmal*

Francisco de Torres de Saucedilla, corregidor de Tlalnchinamol, Pánuco, pidió que los consultores dictaminaran si era lícito o no utilizar manteca de cerdo y de otros animales para preparar ciertas comidas en temporada cuaresmal.

En esa región del virreinato, como ocurría en otros rincones de la Nueva España, el común de la gente no tenía los recursos suficientes para adquirir los aceites comestibles que se elaboraban en el Viejo Continente. A falta de éstos, las personas utilizaban la grasa de animales como la vaca y el cerdo para tener con qué preparar sus alimentos. Sin embargo, el empleo de lardos o de mantecas comestibles de origen animal estaba prohibido en ciertos periodos del calendario cristiano. La pascua era, precisamente, uno de esos momentos.

Si los novohispanos no tenían otra opción, ¿ello los convertía en individuos menos cristianos respecto a otros americanos o europeos?<sup>38</sup> Esa era la duda que debían despejar los consultores del concilio.

Para aclararla, los doctores en teología y en cánones se dieron a la tarea de buscar los documentos que concedían a los novohispanos el privilegio de consumir lardos en cuaresma. En una de las bulas enviadas desde Roma, el papa Paulo III dio un permiso especial en 1542, donde quedaba fundada la licitud del consumo de lardos y mantecas durante la temporada cuaresmal en la Nueva España. Sin embargo, dicho beneplácito tenía validez por treinta años. Ante esta situación, ¿qué debían hacer los consultores?, ¿decir que los novohispanos habían pecado desde el día en que dicha bula caducó? No precisamente.

Al revisar los papeles, llegaron a la conclusión de que la falta aludida no era tan grave, puesto que la desobediencia a las disposiciones papales no dependía estrictamente de la voluntad de los novohispanos. Eso sí, esta dispensa no los eximía de cumplir con sus demás obligaciones en semana santa.

La Nueva España podría jactarse, luego de resolver un problema menor, de ser un reino obediente a las disposiciones dictadas desde la silla papal, aun cuando

---

<sup>38</sup> "Segunda consulta, sobre la abstinencia cuaresmal" en *Manuscritos*, tomo II, vol. I, p. 236.

sus habitantes frieran sus alimentos con lardos o mantecas de origen animal en temporada cuaresmal.

### 3. *Quinta consulta: sobre los privilegios de los religiosos*

En la quinta consulta se renovó el interés de polemizar acerca de las funciones desempeñadas por los miembros de las órdenes mendicantes. Esta consulta, como bien lo haría notar el doctor Zurnero y fray Pedro de Pravia, estaba dividida en siete partes. En la primera de éstas, se pedía el establecimiento de la edad de los contrayentes indígenas. En la segunda, se planteaban los inconvenientes y los favores traídos por la conversión de los naturales viejos. En la tercera, se proponía la adhesión del común de los indígenas a la república española. En la cuarta, se proponía debatir si era conveniente o no la participación de intérpretes en los confesionarios. En la quinta, se estudiaba la posibilidad de que el grueso de la población recibiera el sacramento de la eucaristía fuera de la temporada de la cuaresma y, finalmente, en las dos últimas partes de esta consulta se verificaría la caducidad, la autoridad y los favores que había concedido la bula *Omnímoda* a las órdenes mendicantes.<sup>39</sup>

Contrario a lo que pudiera parecer, quienes defendieron la causa mendicante no mostraron sorpresa al ver esta consulta. De hecho, cada uno de los

---

<sup>39</sup> Mediante la bula *Alias felices* hecha en 1521, el papa León X dio a las órdenes religiosas la facultad de administrar los sacramentos, la potestad para absolver cualquier delito, y de conocer todas las causas matrimoniales. También, las facultó para otorgar confirmaciones, usar crisma y óleo santo, bendecir iglesias, así como conceder indulgencias donde no hubiera obispos. Quienes se atrevieran a contradecir las órdenes papales, ya fueran obispos, arzobispos y demás jueces eclesiásticos, serían castigados con penas como la excomunión y la maldición eterna. Al año siguiente, el papa Adriano VI reafirmó estos beneficios con la bula *Exponi Nobis*, conocida también por el nombre de *Omnímoda*. Leticia Pérez Puente, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa de las parroquias indígenas, México 1555-1647*, México, Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación-Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, p. 28.

cuestionamientos había sido respondido en el primero de los concilios mexicanos.<sup>40</sup> Aunque la respuesta había sido favorable para los clérigos seculares –recordemos que desde la promulgación del primer concilio fue establecida la preferencia de los sacerdotes sobre los frailes en las labores de conversión y catequización de los naturales-<sup>41</sup> las órdenes mendicantes tenían cédulas y bulas que avalaban su trabajo fuera de los conventos novohispanos.

En efecto, existía un conjunto de documentos firmados por el papa y por el rey que avalaban el modo en el que se habían estado conduciendo los frailes desde su llegada. A falta de una jerarquía lista para asumir las responsabilidades de evangelización y conversión de los indígenas,<sup>42</sup> los mendicantes se establecieron a lo largo y ancho de la Nueva España construyendo conventos e iglesias en los poblados más importantes del reino y, al mismo tiempo, hicieron lo propio para organizar a una sociedad. En este proyecto, los indios fueron tratados como niños, como neófitos y como integrantes de una república separada a la de los cristianos viejos. Se les “bajó de las montañas” para “congregarlos” en pueblos fundados por los propios frailes. Se les enseñaron los rudimentos de la fe en las doctrinas y, allí

---

<sup>40</sup> “Los pareceres de los consultores deste sancto concilio provincial mexicano a las siete dudas que de los ocho capítulos primeros de las sinodales deste arzobispado del año de 1555 años se les propusieron” en *Manuscritos*, tomo II, vol. I, p. 435.

<sup>41</sup> Joseph Ignasi Saranyana, *Historia de la teología latinoamericana. Primera parte: siglos XVI y XVII*, Pamplona, Eunate, 1996, p. 348. Al igual que en el III concilio, en el primero se había dispuesto que los religiosos debían obtener un permiso especial a los obispos para administrar los sacramentos. Concilio Mexicano I, Capítulo IX. “Que los sacerdotes religiosos no oigan de penitencia sin que para ello tengan la licencia y aprobación que el derecho requiere”.

<sup>42</sup> Leticia Pérez, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas. México (1555- 1657)*, op. cit., p. 28.

mismo, confesaron sus faltas recibiendo los dones del sacramento de la penitencia. Todo aquello se hizo, durante años, sin tener la autorización de obispo alguno.<sup>43</sup>

Los esfuerzos hechos por los frailes fueron bien recibidos. Sin embargo, la situación vivida en la octava década del siglo XVI no era la misma que le había dado la bienvenida a los frailes. La Nueva España había constituido su propia provincia, tenía una legislación que le era propia y se habían hecho varios esfuerzos para sustituir paulatinamente a los religiosos.

Al recordar los problemas que había traído la conversión de los indios, se estaba aludiendo al aparente fracaso de un proyecto de sociedad donde los frailes eran los principales responsables. Si la conversión de los viejos no había traído otra cosa que nuevas formas de idolatría y si la confesión mediante intérprete no había traído los beneficios esperados, era porque no se había hecho lo suficiente para lograr que los indígenas comprendieran los rudimentos de la fe. Para poner freno a esta situación, los clérigos seculares proponían que a los naturales se le dejara de tratar como un grupo separado del común de la sociedad.

En este sentido, resulta lógica la tercera parte de la consulta. Al equiparar a las idolatrías indígenas con un pecado que podía ser merecedor de la pena de excomunión, se estaba proponiendo que a los indios se les tratara como al resto de los fieles. Hecho que implicaba un giro en la organización social. De aplicarse esa pena, se daría por sentada la consumación de la evangelización de los neófitos indígenas.

Los religiosos no tardaron en mostrar los documentos que avalaban el desarrollo de su empresa. Aunque en ese momento no se tenía suficientemente

---

<sup>43</sup> Leticia Pérez Puente, Enrique González y Rodolfo Aguirre “Estudio introductorio. Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo” en Pilar Martínez y Javier Cervantes (coords.) *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, op. cit., p. 1.

claro el lado al que se inclinaría la balanza, los frailes pedían un reconocimiento a su labor. Bien o mal, ellos habían hecho lo que había estado en sus manos para entender la lengua de los indios y sus inquietudes espirituales.

Mientras se tomaba una decisión definitiva, el concilio les pidió a las órdenes religiosas que dejaran una copia de los documentos que habían empleado para armar su argumentación. A pesar de que los frailes se mostraron dispuestos a hacerlo, la respuesta que obtuvieron en el concilio no atendió lo dispuesto en ellos.

Una vez más, se citó al concilio de Trento para anular la validez de los papeles presentados por las órdenes religiosas: “en confirmación y observancia del santo concilio tridentino [...] para que no cese dicho ministerio, este santo concilio les ofrece darles, como se les dará, la autoridad necesaria y conveniente para que puedan administrar y administren en los pueblos y doctrinas”.<sup>44</sup> Si bien a los frailes no se les negaba el derecho de seguir haciéndose cargo de las labores de predicación y evangelización, tenían que sujetarse a lo dispuesto en el concilio. Sin la aprobación de los obispos ningún fraile podría dedicarse a la cura de almas. Situación que no fue del agrado de las órdenes religiosas por lo que pidieron que los obispos, antes de tomar una decisión definitiva, escribieran al monarca hispano para enterarlo de lo sucedido.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> “Decreto de 17 de junio rubricado de los padres y autorizado por el señor Salcedo, en que se declara, que los Breves que han tenido los regulares en esta Nueva España para los oficios de párrocos entre los naturales della, además de la revocatoria general del Pío IV en confirmación del Tridentino, están reducidos a los decretos de éste y al derecho...” en *Manuscritos*, tomo II, vol. I, p. 484-485.

<sup>45</sup>*Manuscritos*, tomo II, vol. I, p. 487.

#### *IV. La recuperación de los tres debates en la legislación conciliar*

Quienes se han encargado del estudio de los decretos del tercer concilio han apuntado seis características que lo diferencian del resto de las legislaciones provinciales mexicanas.

La primera, quizá la más sobresaliente, se relaciona con la consolidación de la jurisdicción tenida por los obispos. En los decretos de la tercera junta provincial mexicana, se renovó el interés por formar a un clero distinto al mendicante para liderar las labores de evangelización y la cura de almas, restringiendo las libertades tenidas por las órdenes religiosas.<sup>46</sup> Al mismo tiempo, se ratificó la autoridad de los obispos para hacerse cargo de la provisión de beneficios eclesiásticos.

La segunda tiene que ver con la reforma del clero. Esta reforma estaba encaminada a elevar el nivel educativo de la clerecía novohispana. En este sentido, se ordenó la creación de seminarios;<sup>47</sup> se mandó la redacción de un manual para confesores para la correcta formación de los curas de almas y, asimismo, quedó asentada la obligación tenida por los candidatos a las órdenes sacras de presentar un examen para administrar la eucaristía, la penitencia y prédica del evangelio.

La tercera, mientras tanto, se refiere al empeño tenido por los padres conciliares de formar de una manera más profunda a los feligreses novohispanos. Ambas metas se lograrían mediante la predicación y la instrucción de la doctrina.<sup>48</sup> En este tenor, se escribieron instrumentos pastorales como el *Directorio para confesores y penitentes* o *El catecismo del Santo Concilio*.

---

<sup>46</sup> III Concilio, libro 3, título XIII, § XVIII “No puedan sin licencia del obispo, ser promovidos a órdenes, ni confesar, ni ejercer el ministerio de la predicación”.

<sup>47</sup> III Concilio, libro 3, título I, § II, “Se establecen diversas reglas relativas todas a la erección de los seminarios”.

<sup>48</sup> III Concilio, libro I, tít. 1, “De la predicación”.

La cuarta característica se vincula con la erradicación de la idolatría indígena, mientras que la quinta tiene que ver con procesos que estaban ocurriendo en el resto de la cristiandad. Durante el siglo XVI, se dieron varios esfuerzos por uniformar las prácticas y rituales cristianos. El tercer concilio ratificó esta tendencia al unificar las prácticas relacionadas con el culto.

Esas características quedaron organizadas en un total de cinco libros. En el primero, quedaron impresos los asuntos relacionados con la fe, la predicación y los oficios judiciales; en el segundo, se asentó parte del derecho procesal y se realizó el listado de fiestas a las que los novohispanos estaban obligados a asistir; en el tercero, se alude a las personas del clero secular y regular, además de algunas normas relativas al culto, particularmente, las vinculadas con el sacramento del bautismo y la eucaristía; en el cuarto, se redactó lo tocante a las causas matrimoniales y, en el quinto, que trata sobre el derecho penal, se expusieron puntualmente los castigos a los que se harían merecedores los que infringieran la ley divina.<sup>49</sup> Aunque de forma no exhaustiva –señala Luis Martínez Ferrer–, las materias del concilio se organizaron según el verso: *iudex – iudicium – clerus – connubium – crimen*. Juez, juicio, clero, matrimonio, crimen.

Ahora bien, antes de pasar a ver en qué medida este texto recuperó la respuesta a las consultas que he tratado de reseñar en el apartado anterior, es importante decir que en los decretos del tercer concilio se pueden leer más que los ocho problemas de índole eclesiástica y social anunciados en las consultas. Allí, entre otros temas, se hace factible corroborar la postura universal de la Iglesia católica respecto al significado y la administración de los sacramentos; también, es posible observar las medidas que se tomaron para garantizar la correcta formación

---

<sup>49</sup> Luis Martínez Ferrer, *Decretos del concilio tercero provincial mexicano (1585). Edición histórico crítica y estudio preliminar, op. cit.*, p. 62.

de la clerecía novohispana y, asimismo, se pueden constatar las medidas tomadas por el episcopado mexicano para asegurar la sujeción de las órdenes mendicantes a la autoridad de los obispos. Por mi parte, tan sólo pretendo dar seguimiento a las consultas para observar hasta qué punto la opinión de los canonistas y teólogos consultados fue tomada en cuenta para la redacción de la normativa conciliar.

El primer caso presentado por el obispo Domingo de Alzola hacía alusión a y, en ese sentido, al papel y las tareas que debían desempeñar los obispos dentro y fuera de los tribunales episcopales.

En el libro II el tercer concilio incluyó una extensa normativa referida a los tribunales eclesiásticos, legislando en torno a los juicios, los testigos y las pruebas, las sentencias, las apelaciones y los jueces. Aunque es evidente que esa legislación no se compuso en función de la duda de Alzola, en ella muy posiblemente se trataron de obviar posibles conflictos como el expuesto por ese obispo.

Es claro que el caso presentado por Domingo de Alzola también se vinculaba con el delito de amancebamiento. Al respecto, en el concilio de Trento quedó establecido el procedimiento para castigar ese pecado, el cual era considerado como una falta grave, pero corregible. Los castigos podían ir desde una llamada de atención hasta la excomunión y, en todos los casos, dependía del arbitrio de los obispos el pago que debía cubrir cada infractor para ver saldada su falta.<sup>50</sup> En este sentido, el III concilio corroboró la opinión votada por los consultados, cuyo sustento quedó basado en la lectura del concilio de Trento.

---

<sup>50</sup> Trento, Ses. XXV, Cap. XIV, De reforma. "Prescribese el modo de proceder contra los clérigos concubinarios".

Con esa misma lectura, los obispos aparecieron como los únicos funcionarios capacitados para castigar la conducta de las personas que tenían a su cargo la cura de almas<sup>51</sup> y una orden sacra.<sup>52</sup>

Ahora bien, como vimos, las comidas permitidas en la época cuaresmal también resultaron ser una preocupación para los novohispanos. Sobre todo cuando el consumo de cierto tipo de alimentos comprometía la salvación del alma. A pesar de la decisión a la que se llegó en las consultas, en donde se decía que no había ningún problema en consumir mantecas y lardos en los días previos a semana santa, en los decretos del III concilio se apuntó lo contrario. A menos de que el fiel deseoso de freír sus alimentos con manteca de origen animal poseyera una bula o privilegio especial otorgado por un obispo, su conducta sería considerada como reprobable.<sup>53</sup>

De la quinta consulta se apuntaron varias cosas. Por la relevancia de los temas tratados en ella, cada una de las dudas tuvo su respectivo decreto: sólo en caso extremo un confesor podía auxiliarse de un intérprete para absolver a un

---

<sup>51</sup> Concilio III, libro 3, título XIII, § XIX “Los regulares que tienen cura de almas, estén sujetos al obispo en lo perteneciente a los sacramentos y a la doctrina”.

<sup>52</sup> Esta consulta también aludía, aunque de manera indirecta, a la conducta deseada que debían guardar los eclesiásticos y sobre el cual se legisló en los libros tercero y cuarto del concilio. Entre otros decretos en el tercer libro, se estipuló que las personas con órdenes sacras tendrían prohibido jugar, vestirse como seglares o utilizar ropas que no correspondieran al hábito religioso, asistir a espectáculos profanos, portar armas, andar a caballo, poseer huertas para su uso particular, cantar o bailar canciones profanas y, menos aún, faltar al celibato. Los que no obedecieran las normas se harían acreedores de un castigo que podía oscilar entre el pago de una multa o la excomunión. III Concilio, libro 3, tít. V, § VI.- “No lleven armas en la ciudad, ni recorran las calles de noche con músicos”. *Ibíd.*, libro 3, tít. V, § VIII.- “Casos en que se permite a los clérigos andar a caballo”. *Ibíd.*, libro 3, tít. V, § III.- “Tampoco han de cantar canciones profanas, ni aun bailar”.

<sup>53</sup> *Ibíd.*, libro 3, tít. XXI, § V.- “Obsérvese la abstinencia de los lacticinios”.

indio de sus pecados<sup>54</sup> y la edad de los contrayentes indígenas debía ser la misma que para el resto de la población.

Aunque no se aceptó la excomunión como medida de castigo, ni se asentó la disolución de la república de indios, lo cierto es que el III concilio tendió a favorecer la estructura vertical diocesana, restando la autoridad ganada por las órdenes religiosas en los principios de la evangelización.

A penas dos años antes de dar inicio a las sesiones conciliares, Felipe II había declarado mediante una cédula la preferencia de los clérigos sobre los frailes en lo referente a la administración de las doctrinas indígenas. Sin embargo, en pleno concilio, se revocó esa orden real:

...suspenderéis, como yo he suspendido y he de suspender, la ejecución de la cédula aquí inserta, todos y cada uno de por sí en vuestras diócesis, dejando las dichas doctrinas a las dichas religiones y religiosos libre y pacíficamente.<sup>55</sup>

En respuesta a la derogación, los miembros del clero diocesano se dieron a la tarea de escribir una carta al rey. Su intención era demostrar que los frailes no eran los únicos capaces de realizar las labores de conversión de los indios en la Nueva España. Es importante decir que esta carta dirigida al monarca hispano tenía como propósito acelerar el proceso de impresión del concilio. No obstante, se aprovechó ese espacio para rebatir el contenido de la cédula antes mencionada.

En esa misiva, los obispos no sólo aprovecharon la ocasión para enterar al rey de la clase de cosas que ocurrían en la Nueva España y que necesitaban de su

---

<sup>54</sup> *Ibíd.* libro 3, tít. II, § II.- “Visiten a los enfermos inmediatamente que sean llamados con tal objeto”.

<sup>55</sup> “Real Cédula al arzobispo de México y a los obispos reunidos en el concilio provincial notificándoles que se ha establecido reconsiderar la disposición que se dio por la real cédula del 6 de diciembre de 1583, que transcribe, sobre la conveniencia de preferir a los clérigos en la provisión de curatos, doctrinas y beneficios”. Esta cédula se puede consultar en los apéndices del libro de Leticia Pérez Puente, *El concierto imposible, op. cit.*, p. 235.

autoridad para resolverse. Allí quedaron plasmados los planes que tenía el clero diocesano de recuperar los espacios perdidos por los obispos. De lo que se trataba era vender un proyecto a la máxima autoridad del reino, al monarca hispano, y de hacer acatar una serie de decretos que se habían quedado sin cumplir.

Mientras se esperaba su respuesta, en los decretos conciliares se anuló la validez de los documentos que sustentaban la labor mendicante en Indias, a pesar de las decisiones tomadas por la Corona en los años recientes. Como bien es sabido, papas y reyes otorgaron a los frailes cédulas, bulas y breves que les permitían ejercer la cura de almas y la administración de los sacramentos. Lo anterior se aprobó a falta de una estructura eclesiástica capaz de hacerse cargo de estas tareas. Sin embargo, habían pasado varios años desde que se hicieran esas concesiones y varias circunstancias habían cambiado la Nueva España de los primeros años de la conquista y ocupación europea. A diferencia de entonces, ya estaba establecida la provincia eclesiástica mexicana; se habían convocado dos concilios y se había fundado una universidad para la formación de los clérigos seculares. Todo ello probaba que los frailes habían dejado de ser indispensables para hacerse cargo de la educación espiritual de los novohispanos.

La falta de predicadores no parecía ser un problema; en los decretos del tercer concilio se estableció la fundación de seminarios para la instrucción de los clérigos y la formación sacerdotal. Estarían a cargo de los obispos y su función primordial consistiría en formar individuos capaces de dedicarse tanto a la predicación como a la cura de almas.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> III Concilio, libro III, tít. I, § II. "Se establecen varias reglas relativas a la erección de los seminarios"

Si bien es cierto que se descartó la posibilidad de que los frailes se alejaran completamente de las labores evangelizadoras, en el III concilio mexicano se establecieron los parámetros de la cooperación entre sacerdotes y frailes. Los últimos tan sólo podían intervenir en las tareas referidas si aceptaban trabajar bajo la dirección de un prelado, a la manera de los curas.<sup>57</sup>

En suma, a lo largo de esta primera parte se dejaron dichas las implicaciones que había tenido la convocación del III concilio en la provincia eclesiástica mexicana. El arzobispo de la Nueva España, Pedro Moya de Contreras, mandó una serie de invitaciones que llegaron a los diferentes rincones de su obispado. Los destinatarios confirmaron su asistencia y se comprometieron a difundir la noticia. Cuando llegó la fecha proyectada para el inicio de las sesiones conciliares, se juraron algunos cargos y se llevaron a cabo los festejos inaugurales.

Las primeras actividades consistieron en la lectura de otros concilios ecuménicos y provinciales. Este tipo de labores se vieron complementadas con la revisión de los memoriales. Algunos temas necesitaron ser analizados y discutidos con mayor detenimiento, por lo que fueron remitidos al juicio de los consultores teólogos y canonistas, quienes dirigieron sus pareceres a la asamblea conciliar.

Así, llegamos a ver tres de las ocho consultas, la número uno, la dos y la cinco, y cómo se vieron reflejadas en algunos decretos del III concilio provincial mexicano. Sin embargo, aún queda por explicar cómo surgió el interés de preparar de una mejor forma a los eclesiásticos, sobre todo a los que se dedicaban a la cura de almas, y apuntar cuál fue el destino final de las consultas que no tuvieron más que una simple mención en la versión última del III concilio provincial mexicano.

---

<sup>57</sup> Concilio III, libro 3, tít. XIII, § XVIII “No puedan sin licencia del obispo, ser promovidos a órdenes, ni confesar, ni ejercer el ministerio de la predicación”

Lo anterior se relaciona con las posibilidades reales tenidas por un concilio para incidir en la realidad social. Tema que trataremos a continuación.



## **SEGUNDA PARTE**

### **EL DIRECTORIO PARA CONFESORES Y CINCO DE LAS “OCHO GRANDES DUDAS SOMETIDAS A ACLARACIÓN”**



## *I. Los alcances de la legislación conciliar*

De acuerdo con la tradición, los concilios podían corregir todo aquello considerado como indispensable para la salud de la sociedad cristiana. De allí que en las discusiones del tercero mexicano se haya dado cabida, indistintamente, a normas hechas para codificar la vida de la iglesia y sus miembros o, bien, para regular uno o varios aspectos de la vida de los seglares.

En concilios como el mexicano, las normas dictaban el modo en que debían comportarse los individuos en cualquier ámbito. De esta suerte, se establecieron las obligaciones que tenían las personas eclesiásticas y seglares en virtud del lugar que ocupaban dentro de la sociedad. Allí mismo se estipularon los castigos que se aplicarían en caso de que estos individuos transgredieran la norma. Sin embargo, los correctivos se realizaban en diferentes instancias (foros) dependiendo del lugar que ocupara el infractor dentro de la sociedad.

Así, cuando un clérigo faltaba gravemente a una norma de carácter disciplinar se aplicaban las medidas necesarias para asegurar la enmienda de su conducta y, cuando el caso lo ameritaba, se abría un juicio en el tribunal episcopal de su diócesis.<sup>1</sup> Como en cualquier otro tipo de tribunal, allí se estudiaría el caso particular del acusado y, dependiendo la frecuencia y gravedad del delito se buscaría una forma de conciliación y, de no ser posible, se aplicaría un castigo. Si la falta era considerada grave, el transgresor podría hacerse acreedor a la pena máxima, la excomunión.

---

<sup>1</sup> Para ver cómo se compusieron los tribunales eclesiásticos, la especificidad de éstos y sus funciones véase Jorge Traslosheros, "El pecado y el delito. Notas para el estudio de la justicia criminal eclesiástica en la Nueva España del siglo XVII" en *Alegatos*, núm. 58, sep-dic de 2004, pp. 469-478. Así como "El tribunal eclesiástico y los indios en el arzobispado de México hasta 1630", en *Historia Mexicana*, vol. LI, núm. 003, enero-marzo de 2002, pp. 485-516.

Algo diferente ocurría cuando la infracción era cometida por una persona ajena al ámbito religioso. Cuando eso pasaba, los correctivos corrían a cargo de la justicia real y se aplicaban atendiendo a la gravedad del delito. Lo anterior no quiere decir que en las reglamentaciones conciliares se haya omitido la forma en que se esperaba que actuaran esta clase de personas.

Es cierto que el derecho canónico -expresado en legislaciones como las conciliares- tenía poca o nula autoridad para intervenir en delitos propios de la jurisdicción real. De allí que, por ejemplo, los decretos del tercer concilio aludieran a la ley regia, como se puede ver en las citas al pie de sus decretos.<sup>2</sup> Remitiendo a algunas cédulas reales, fuentes de derecho propiamente indiano y, la mayoría de las veces, a los libros de la llamada Nueva *Recopilación* de Castilla, que se publicó por primera vez en 1569.<sup>3</sup>

En ocasiones se utilizaron leyes de la *Recopilación* que sancionaban la conducta de los seculares pero para atender a la participación de los religiosos. Por ejemplo, la norma conciliar donde se prohibía a los clérigos hacer que sus criadas se casaran con personas que vivían en su misma casa, para continuar veladamente cohabitando con ellas, hace alusión directa a la legislación real que sancionaba a las mujeres que se encontraban en esos casos.<sup>4</sup> Otras normas del concilio citan leyes regias generales que les enmarcan. Tal es el caso del título relativo a los juegos prohibidos a los clérigos, el cual remite a la ley real que, a su vez, prohibía las rifas

---

<sup>2</sup> Son por lo menos 39 los decretos que remiten a la *Recopilación*. Numerosas fueron también consideraciones hechas sobre las leyes regias durante la confección de los decretos conciliares., *Manuscritos*, tomo I, vol. II.

<sup>3</sup> *Recopilación de las leyes destes reynos hecha por mandado de la magestad catholica del Rey don Philippe segundo nuestro señor*, Alcalá de Henares, en casa de Andrés de Angulo, 1569.

<sup>4</sup> Concilio III. Lib. 5, Tít. X, § IX. *Recopilación*, Lib. 8, Tít. 19, ley 3.

y las suertes.<sup>5</sup> Finalmente, hay en el concilio solicitudes a las autoridades reales para que den cumplimiento a una u otra norma de la *Recopilación*.<sup>6</sup>

A pesar de las limitaciones tenidas por el derecho canónico, obispos y curas de almas podían evitar la aparición de nuevos pecados que comprometieran el orden social. Al igual de las autoridades temporales, ellos podían exigir un cambio de conducta a quien se mostrara reacio a seguir las reglas establecidas. Sin embargo, los medios de los que disponían para lograrlo eran completamente distintos a los que empleaban los jueces que trabajaban en tribunales reales. Podían condicionar la salvación de las autoridades que no cumplieran su trabajo. Una de las formas para lograrlo fue la confesión.

Eso fue, precisamente, lo que ocurrió con las dudas sometidas a aclaración que no tuvieron un decreto en el concilio en donde se diera a conocer la postura de la Iglesia respecto a esos temas, y se expresaran los castigos a los que se harían merecedores los que explotaban a los indios o los que practicaban abiertamente la usura. Las causas que los obispos en las que los obispos no podían intervenir de manera directa se trasladaron al *Directorio para confesores y penitentes*, el mismo confesionario<sup>7</sup> realizado por los padres conciliares hecho con el propósito de examinar y guiar a los curas de almas en el ejercicio de su oficio. De manera que éstos tendrían en sus manos la posibilidad de pedir una modificación de la conducta de los fieles a cambio de la salvación otorgada por la penitencia.

---

<sup>5</sup> Concilio III, Lib. 3, Tít. V, §I. *Recopilación*, Lib. 8, Tít. 7, ley 12

<sup>6</sup> Concilio III, Lib. 3, Tít. XVIII, § II. *Recopilación*. Lib. 1, Tít. 2, leyes 1 y 2.

<sup>7</sup> La voz "confesionario" se empleará como sinónimo de "manual para confesor".

## *II. Los manuales para confesores: tradición y utilización en Nueva España*

El *Directorio para confesores y penitentes* del tercer concilio provincial mexicano se adhirió a una larga tradición literaria que llevaba varios siglos de existir. En Nueva España, se habían mandado a la imprenta algunos textos europeos para auxiliar a los confesores en las tareas que debían desarrollar día a día.

A pesar de la influencia que tuvieron estos escritos en el contexto americano, pronto fue indispensable la hechura de manuales que dieran cuenta de la nueva realidad a la que tenían que enfrentarse los curas de almas. Esta labor se realizó atendiendo las características particulares de este género.

Se estima que la literatura confesional nació en el siglo VI, a la par del surgimiento de la confesión auricular.<sup>8</sup> En esos primeros manuales, se escribieron copiosas listas en las que se enumeraban los pagos o “aranceles” que debían cubrir los penitentes antes de ver saldadas sus faltas. Esos listados fueron compuestos en función del orden de los mandamientos y de los pecados capitales.

No fue sino hasta el siglo XI cuando comenzaron a gestarse cambios en la literatura confesional. Ésta se especializó a tal grado que no sólo se tomaron en cuenta los siete grandes pecados capitales. A la penitencia se le fueron sumando

---

<sup>8</sup> Antes de esa época, la penitencia fue entendida como una práctica social y estrechamente ligada con las prácticas judiciales. Conocida entre los teólogos medievales como “canónica”, ésta sólo podía llevarse a cabo una sola vez en la vida y a los ojos de los demás fieles cristianos. Los obispos eran los únicos eclesiásticos facultados para escuchar las faltas de sus semejantes y de establecer la duración de la penitencia, misma que podía oscilar entre los cuatro y los diez años. Cumplido ese plazo, se realizaba una ceremonia pública mediante la cual el penitente regresaba simbólicamente al núcleo social del que se había distanciado por causa de sus pecados. Óscar Martiarena, *Culpabilidad y resistencia. Ensayo sobre la confesión en los indios de la Nueva España*, México, Universidad Iberoamericana, 1999, cap. I.

los móviles que animaban a la gente a pecar. Como eran varios y de diversa índole, la responsabilidad de verlos saldados recayó en la idoneidad de los ministros cristianos y en su capacidad para cuestionar las faltas de la feligresía tenida bajo su cargo. Por lo que se incluyeron consejos y lecciones en la literatura confesional que auxiliaron a los curas de almas en la labor de obtener una buena y provechosa confesión.<sup>9</sup> Así, los manuales para confesores dejaron de ser complicados listados para convertirse en libros de apoyo que bien podían ser utilizados tanto por aspirantes al sacerdocio como por confesores consumados. Algunos de ellos se presentaron, incluso, como un requisito para acceder a las órdenes sacras.<sup>10</sup>

Esta actitud se reafirmó en el siglo XVI, incluyéndose, además, el conocimiento que debían dominar los curas de almas en los manuales para confesores. El dogma, el significado y la forma de los sacramentos, los mandamientos y algunas oraciones se insertaron en esta clase de escritos. De allí en adelante, el perdón de los pecados no sólo dependió de la buena intención de los pecadores al acudir al confesionario. Una buena confesión debía ser el resultado de la puesta en práctica de los conocimientos adquiridos por el confesor. Dichos conocimientos le ayudarían a guiar la narración de los penitentes de la mejor de las formas posibles.

---

<sup>9</sup> Para prueba de la afirmación anterior, el doctor Navarro, Martín de Azpilcueta, comentó al respecto: “el confesor, es obligado so pena de pecado mortal, a preguntar al penitente lo que ve, cree, y advierte ser necesario, para que su confesión sea entera, válida y fructuosa”. Martín de Azpilcueta, *Compendio del manual de confesores y penitentes del doctor Martín de Azpilcueta Navarro, de la Santa Penitenciaría de Roma que contiene en suma casi todas las dudas que en las confesiones suelen ocurrir. Nuevamente recuperado por el mismo autor*, Valladolid, en la casa del impresor Diego Fernández de Córdoba impresor de su Majestad, 1586, p. 53.

<sup>10</sup> En el III concilio provincial mexicano, se asentó tal obligatoriedad. III Concilio, Libro 5, tít. XII, § VIII.- “Todos los confesores tengan el *Directorio* publicado y aprobado por este concilio; y los examinadores pregunten por él a los examinados”.

Otra tendencia común al siglo XVI se resumió en la homologación de los ritos y la definición de los dogmas cristianos. Fue en el concilio de Trento (1545-1563) donde quedó plasmado este afán y allí mismo se expresó la forma en que debía llevarse a cabo la práctica sacramental de la penitencia.

De acuerdo con los decretos tridentinos, la penitencia se definió como una “tabla rasa” que le devolvía al alma su pureza primigenia.<sup>11</sup> Para lograr este fin, se optó por dividirla en tres momentos ideales. En el primero, conocido entre los doctos como “contrición”, al pecador le correspondía hacer un examen de conciencia para recordar sus faltas. Teóricamente, esta reflexión iba acompañada por un dolor intenso que llevaba al individuo a la detestación paulatina de las tentaciones carnales.<sup>12</sup> Sin embargo, muy pocas personas lograban alcanzar esta codiciada meta. Era por demás sabido que la gente acudía al confesionario para evitar los tormentos infernales o, bien, para cumplir con las obligaciones establecidas para el común de los cristianos. A este tipo de contrición imperfecta se le llamó “atrición”. A pesar de que el móvil no era el mismo que animaba a la contrición, la atrición fue aceptada por los concilios, especialmente, por el tridentino. Y lo fue porque se le consideró como un don divino capaz de mover voluntades,

...como excluya la voluntad de pecar con esperanza de alcanzar el perdón; no sólo no hace al hombre hipócrita y mayor pecador, sino que también es don de Dios, e impulso del Espíritu Santo, que todavía no habita en el penitente...”<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> *Sacrosanto, ecuménico y general concilio de Trento, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Agregase el texto original corregido según la edición auténtica de Roma, publicado en 1564, Madrid, en la Imprenta Real, 1785. Sesión. XIV. Capítulo I. “De la necesidad e institución del sacramento de la Penitencia”. [De aquí, en adelante se citará como Trento].*

<sup>12</sup> Trento, Ses. XIV. Cap. IV. “De la Contrición”.

<sup>13</sup> Ídem.

De esta suerte, el segundo momento de la penitencia residía en la vocalización de los pecados. Allí, el penitente se comprometía a arribar al confesionario con un examen de conciencia previo. Este reconocimiento le permitiría jerarquizar sus faltas en función de su gravedad; ponderadas, se anunciarían frente al confesor.

Una vez realizado este ejercicio, el tercero de los momentos consistía en la absolución de los pecados, “la paga y la recompensa de la ofensa hecha a dios por el pecado”.<sup>14</sup> De acuerdo con los estatutos tridentinos, los únicos capacitados para compartir el “poder de las llaves” perdonando los pecados de sus semejantes eran los obispos y los curas de almas. Nadie, según lo expuesto, podía salvarse por la sola fe y mucho menos si no hacían lo requerido para agradar a la divinidad con sus acciones.<sup>15</sup>

Si bien en la literatura confesional se asentó como requisito el arrepentimiento y el dolor para la obtención del perdón penitencial, lo cierto es que en la práctica se emplearon discursos alternativos que sirvieron para mover la voluntad de los confesantes cristianos. En varios manuales, sobre todo los que estaban dirigidos al común de la gente, se echó mano de las imágenes que plagaban los conventos y las iglesias. El infierno y sus tormentos, la gloria y sus placeres, el purgatorio y sus habitantes tomaron parte en este tipo de literatura.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Martín de Azpilcueta, *Compendio del manual de confesores y penitentes...*, *op. cit.*, p. 45. El hecho de que se haya escogido esta obra y el confesionario de Molina para caracterizar los manuales de confesores del siglo XVI no es una decisión fortuita. Varios autores han señalado la influencia de estos dos escritos para la composición del *Directorio*, sobretodo la influencia del confesionario de Molina en su estructura. Véase: Joseph Ignasi Saranyana, *Historia de la Teología...*, *op. cit.*, p. 150-151. Luis Martínez Ferrer, *Directorio para confesores y penitentes. La Pastoral de la Penitencia en el Tercer Concilio Mexicano. (1585)*, Pamplona, Eunate, 1996, p 160.

<sup>15</sup> Trento, Ses. XIV. Cap. VI. “Del ministro de este Sacramento, y de la Absolución”.

<sup>16</sup> Este mismo discurso se había rescatado en los manuales europeos. Al inicio de su obra, el doctor Navarro, citando a san Antonio y a san Agustín, recordaba a sus lectores las penas que sufrían los

En el caso del *Confesionario breve* de fray Alonso de Molina, un manual americano escrito en el siglo XVI, esta última característica predomina sobre otras. Al inicio y al final del confesionario, Molina compuso una serie de pláticas en las que recordaba a los lectores de su obra el destino inminente de los mortales.<sup>17</sup> El pecador no sólo estaba en la obligación de saber lo necesario para evitar las penas infernales. Le incumbía examinar su conciencia confesando todas y cada una de sus faltas.

También en el concilio de Trento quedó asentada la obligatoriedad del sacramento. Al anular las tesis protestantes referentes a la salvación humana,<sup>18</sup> la penitencia se convirtió en uno de los tantos medios puestos a disposición de los fieles para procurar su salud espiritual. Tal y como allí se expresa, los católicos de

---

“malaventurados y miserables” que habían perecido en pecado mortal. Según su relato, los que habían muerto sin probar los favores de la penitencia perecían en cárceles, ardían en fuegos insoportables, vivían en tinieblas, se les obligaba a entablar pláticas con horribles demonios y se les atormentaba con llantos, voces, gritos y blasfemias hechas por sus semejantes. Véase: *Compendio del manual de confesores y penitentes del doctor Martín de Azpilcueta Navarro,...*, op. cit. p. 21.

<sup>17</sup> “Ahora oye (mi amado hijo) pues has venido a manifestarme tus pecados, tu negrura y suciedad, tu idiotez y podredumbre, conviene que recuerdes que eres pecador; y que sienta tu corazón y tengas entendido muy de veras que en muchas cosas ofendiste a tu Dios y Señor. Y que por tus pecados está de ti muy enojado; y si ahora no te confesaras de ellos, te echará en el infierno adonde para siempre habías de padecer y te habían de castigar los demonios y te habían de atormentar y afligir, y nunca más de allá habías de salir.” Fray Alonso de Molina, “Preguntas antes de la confesión” en Guillermo Durán “El “Confesionario breve” de fr. Alonso de Molina (1565). Un ejemplo para el estudio de la disciplina penitencial del Nuevo Mundo” en *Teología: revista de la Facultad de teología de la Pontificia Universidad Católica de Argentina*, no. 33, Argentina, Pontificia Universidad Católica de Argentina, 1979, p. 51.

<sup>18</sup> Para reformadores como Martín Lutero, la salvación no dependía de los seres humanos. Bastaba con que éste creyera fielmente en la palabra divina, que tuviera una fe sólida y que confiara en la promesa de salvación hecha por Cristo para saberse salvo. En la obra *La cautividad babilónica de la Iglesia*, Lutero afirmó que la penitencia, lejos de ser la tabla rasa que borraba los pecados, era una práctica innecesaria que sólo traía consigo una “carga infinita de votos, de profesiones religiosas, obras, satisfacciones, peregrinaciones, indulgencias, sectas, que, a su vez, han originado esos mares de libros, de cuestiones, de opiniones, tradiciones humanas en tal exceso”. Martín Lutero, “La cautividad babilónica de la Iglesia, (1520),” en Teófanos Egido (comp.), *Obras*, 3ª ed., Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001, p. 107.

occidente debían hacer una parada obligada en el confesionario por lo menos una vez al año.<sup>19</sup>

Mientras tanto, se esperaba que la vocalización de los pecados fuera *simplex*, *humilis*, *pura*, *fidelis*, *frecuens*, *nuda*, *discreta*, *libens*, *verecunda*, *integra*, *secreta*, *lachrymabilis*, *acelerata*, *fortis*, *accusans* y *parere parata*. Simple, sin caer en generalidades; humilde en ánimo; pura, sin detalles impertinentes; verdadera, en la medida en que lo permite la memoria y frecuente, a consideración del pecador. Desnuda y discreta, dicha con las palabras adecuadas; expresada frente al confesor con buena gana; avergonzada o verecunda, evitando presentarla en forma de cuento o historia jocosa; íntegra, sin omitir detalles importantes; secreta; *lachrymabilis*, hecha con el objetivo de aborrecer los pecados; apresurada, narrada inmediatamente después de haber cometido la falta; fuerte y esforzada, tratando de que la vergüenza no interrumpa el fin de la confesión. *Accusans*, tratando de “que el penitente se acuse a sí mismo y no al demonio, ni a la carne, ni al mundo, a lo menos tanto y tan principalmente, como a sí mismo” y,<sup>20</sup> finalmente, *Parere parata*, tendiente a obedecer la sentencia del confesor.

En suma, el dicho de los pecados sólo tenía que incluir aquellos detalles que pudieran agravar la situación del individuo como pecador. Nombres, horas, sensaciones, modos y veces en que se había cometido la falta debían callarse

---

<sup>19</sup> Aunque el concilio de Trento ratificó esta obligatoriedad, desde el año de 1215, los fieles debían acudir al confesionario por lo menos una vez al año. Lo anterior se dispuso en otro concilio, en el de Letrán. Jaime Valenzuela, “Confesando a los indígenas. Pecado, culpa y aculturación en América colonial” en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 37, núm. 2, Madrid, Universidad Complutense de Madrid-Servicio de Publicaciones, 2007, p. 40.

<sup>20</sup> Martín de Azpilcueta, *Compendio del manual de confesores...*, *op. cit.*, p. 42.

cuando dichos factores no hacían que el propio penitente ameritara un castigo mayor.<sup>21</sup>

Con todo, para que la confesión pudiera tener aquellas dieciséis cualidades pedidas por los doctos modernos, era necesario que los curas de almas supieran cómo conducir la confesión. Para saberlo, disponían del saber condensado en los manuales y de los conocimientos adquiridos durante su formación.

Dentro de la tradición americana, el *Confesionario breve* muestra uno de los caminos posibles para lograr el objetivo antes descrito. Para Molina, una buena confesión era el resultado del reconocimiento o de la identificación de los individuos que se presentaban en el confesionario. En este entendido, el cura estaba obligado a saber quién era, a qué se dedicaba la persona que tenía frente de sí y cuánto tiempo había pasado desde su última visita al confesionario.<sup>22</sup> Una vez sabidos estos datos, podía dar inicio al interrogatorio, teniendo en mente las listas de los manuales para confesores en las que se desmenuzaban los distintos tipos de pecados -mortales o veniales- de acuerdo al sexo, edad, condición y oficio de los penitentes. Cuando las respuestas eran sabidas, el confesor concluía la penitencia recordando al penitente los beneficios que acababa de recibir.

A pesar de la importancia de los manuales en la práctica, los confesores de mayor experiencia podían prescindir casi por completo de su uso. En estos casos, su utilización se redujo a la consulta. En teoría, un cura podía dispensar una serie larga de perdones penitenciales sin recurrir a los manuales utilizados por él en su época de estudiante. Si un confesante llegaba y expresaba haber cometido una falta poco común, el cura de almas podía pedirle que regresara en unos días

---

<sup>21</sup> *Ibíd.* p. 55.

<sup>22</sup> Alonso de Molina, "Preguntas antes de la confesión", *op. cit.*, p. 51.

prometiéndole estudiar su situación. Una vez cumplido el plazo pactado, el pecador podía regresar con la seguridad de que su director espiritual tendría una penitencia adecuada para él.

Aunque todos los manuales para confesores se utilizaron para cumplir una meta similar no todos fueron pensados para llegar, directa y exclusivamente, a manos de los curas de almas. A partir de las ordenaciones tridentinas, tanto en el Viejo como en el Nuevo Continente, se armaron un conjunto de normas que regularon el proceso de ordenación de los sacerdotes cristianos.

En este entendido, los futuros curas de almas debían pasar por un proceso de examinación. De acuerdo a lo establecido en Trento, ningún candidato podía escuchar penitencia alguna sin que primero la autoridad competente verificara si poseía “el poder, el saber y la bondad” requeridos para ejercer su ministerio. El poder consistía en poseer un título o una autorización firmada por el papa o por el obispo de una determinada región que lo acreditara como un cura capaz de otorgar el perdón penitencial. El saber, mientras tanto, gravitaba en dominar la escritura y la lectura de algún idioma y, en el mejor de los casos, comprender el latín.<sup>23</sup> Este conocimiento, además de ser útil en otros ámbitos, lo pondría al tanto de lo escrito en la literatura piadosa.<sup>24</sup> Y la bondad serviría, finalmente, para que los confesores pudieran mostrarse afables con penitentes.

Así, mientras que algunos manuales se escribieron para completar el proceso de ordenación sacerdotal y para servir como material de consulta, otros se redactaron para orientar las conciencias de los fieles letrados. A diferencia de los anteriores, los que estaban hechos para llegar al común de la gente tendieron a

---

<sup>23</sup> Trento, Ses. XXIII. Cap. XVIII. “Se da el método de erigir seminario de clérigos, y educarlos en él”.

<sup>24</sup> Trento, Ses. XXIII. Cap. V. “Qué circunstancias deban tener los que se quieren ordenar”.

utilizar un lenguaje sencillo. Para facilitar su lectura, fueron escritos a manera de diálogo. Si algo distinguió a este tipo de textos fue el empleo de preguntas y respuestas.

A pesar de la minuciosidad con la que fueron descritos los pecados en los manuales de confesión, en el terreno de la práctica, se consideraba como un inconveniente que los penitentes se enteraran de los distintos modos y maneras que había para consumir un determinado pecado. Y mucho menos, que lo hicieran a través de estos textos o en voz de los escuchas del confesionario.<sup>25</sup>

Por ello, se prefirió reforzar el conocimiento respecto a los sacramentos sobre los casos de conciencia, útiles sólo para los confesores. Lo que convenía que supieran los confesantes era el modo en el que tenían que presentarse frente a los curas de almas.<sup>26</sup> En este entendido, debe pensarse que los casos de conciencia presentados en la literatura confesional se redactaron teniendo en mente la situación específica del público al que éstos estaban dirigidos. En consecuencia, los escritos en Indias, aunque se basaron en textos europeos, presentaron la influencia de las profesiones, personajes y lugares que sólo se daban cita en este lado del orbe.

El nuevo régimen político derivado del descubrimiento, conquista y poblamiento del Nuevo Mundo influyó en el contenido de los manuales

---

<sup>25</sup> Ídem.

<sup>26</sup> Así se lee en el Catecismo del obispo Zapata de Cárdenas "*Cap. 37. La postura que han de tener los indios en la confesión*". Habiendo dicho la confesión les enseñara el sacerdote cómo han de estar confesándose destocados, hincadas ambas rodillas y puestas las manos, los ojos bajos, la cabeza algo inclinada como quien está con vergüenza ante Dios diciendo sus pecados... y que siempre que vinieren a confesarse traigan pensados sus pecados, porque la confesión ha de ser entera, etc."

americanos.<sup>27</sup> Como se apuntó en una de las líneas anteriores, los compendios hechos para confesores tenían como propósito proporcionar una sentencia justa a cada uno de los pecados. Y no podía ser así en Indias, sin que primero se aludiera a los problemas, actores y pecados que se cometían con más frecuencia en este lado del globo.

Lo anterior, sin embargo, no quiere decir que la literatura confesional producida en América innovara demasiado el contenido de estos escritos. Estaban dirigidos a los curas de almas y se utilizaban para orientar a los confesores en el ejercicio de su ministerio, tal y como lo hacían sus homólogos europeos.

Lo que sí ocurrió con los manuales hechos en Indias fue la especialización paulatina de los mismos. Ésta llegó al grado de caracterizar a ciertos sectores de la población con los pecados que repetían con más frecuencia, según sus propios autores.<sup>28</sup> De esta suerte, mientras que a los indios se les asociaba con el pecado de la lujuria, la borrachez y con el de la idolatría, a los españoles mercaderes se les relacionaba con la usura y la codicia.

Tal especialización hubiera sido prácticamente imposible sin un estudio previo de la realidad americana. Desde el arribo de los primeros frailes, se necesitó de la llegada, la producción y la traducción de la literatura confesional. Algunos compendios viajaron miles de millas acompañando a los misioneros y a los aventureros que arribaron al Nuevo Mundo a probar fortuna.<sup>29</sup> Otros se realizaron

---

<sup>27</sup> Andrés Lira, "Dimensión jurídica de la conciencia, pecadores y pecados en tres confesionarios de la Nueva España, 1545-1732" en *Historia Mexicana*, vol. LV, núm. 4, México, El Colegio de México, 2006, p. 1143.

<sup>28</sup> Luis Arias González y Agustín Vivas Moreno, "Los manuales de confesión para indígenas del siglo XVI (Hacia un nuevo modelo de conciencia)" en *Studia Histórica. Historia Moderna*, vol. XI, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca- Fundación Española de Historia Moderna, 1993, p. 257.

<sup>29</sup> Luis Martínez, *Directorio para confesores y penitentes...*, op. cit., p. 37.

o se tradujeron por un reducido grupo encargado de adaptarlos a la realidad americana. Esta adaptación implicó introducir actores americanos y la sustitución o creación de palabras capaces de comunicar la esencia de los dogmas cristianos. Lo anterior ocurría, sobre todo, cuando era necesario enseñar tales preceptos a los naturales.

En este entendido, lo ideal era que los confesores de las doctrinas indígenas realizaran una triple labor: como lectores de la literatura confesional debían traducir el contenido de tales libros al idioma hablado en el lugar donde ejercían su ministerio, ya fuera del latín o del castellano; luego, debían poner a prueba su capacidad como oradores al exponer a sus catecúmenos en qué consistían los sacramentos que estaban por recibir de la forma más sencilla y clara posible.<sup>30</sup> Y si todo salía como se esperaba, los curas de almas tendrían la posibilidad de constatar la comprensión de su discurso, después de una plática más o menos breve con su penitente indígena en el confesionario.<sup>31</sup>

Como puede adivinarse, no todos los religiosos y sacerdotes del siglo XVI pudieron cumplir con esta expectativa. Existían muchos obstáculos que lo impedían. De entrada, se encontraba la barrera del idioma.<sup>32</sup> A pesar de que se había expresado como premisa de la evangelización el conocimiento de lenguas indígenas, en realidad, muy pocos frailes y clérigos las dominaban. Para suplir esta

---

<sup>30</sup> Sonia Corcuera, *Del amor al temor: Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)* México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 83.

<sup>31</sup> *Ibíd.* p. 93.

<sup>32</sup> Según fray Diego Durán, evangelizador y cronista dominico, hacían falta ministros idóneos, hablantes de más de una lengua que arrancaran, de una vez y para siempre, las creencias idolátricas de los naturales novohispanos "Porque para este sacramento es menester más lengua e inteligencia de lo que para otro ninguno, para saber "examinar la enmarañada conciencia en idolatrías". Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, prólogo de José Rubén Romero Galván y Rosa Camelo, Banco de Santander-Ediciones El Equilibrista- Tumer Libros, Madrid 1990, cap. LXXXVI.

carencia, en 1568 se creó el proyecto de abrir cátedras públicas para la enseñanza de lenguas indígenas, en las que igualmente podían participar frailes y sacerdotes. Sin embargo, esta propuesta no resultó ser del interés de muchos eclesiásticos, pues se dudaba que con ellas se pudiera acceder a las verdades del catolicismo.<sup>33</sup>

Aun así, los arzobispos mexicanos, respaldados por la autoridad de las juntas apostólicas y de los sínodos provinciales, comisionaron a ciertos individuos para que se encargaran de la impresión y redacción de varios confesionarios. Zumárraga fue el primero en pedir algo similar en 1544. Traducida del latín al castellano, la obra *Tripartito christianissimo y consolatorio del doctor Juan Gerson de doctrina Christiana a qualquiera muy provechosa* fue traída desde Europa para servir a las labores de evangelización.

Por su parte, el arzobispo Montúfar dejó dicho en los concilios provinciales primero y segundo lo que debía hacerse respecto a la praxis penitencial en la Nueva España.<sup>34</sup> En el primero (1555), se estableció la obligación que tenían los frailes de pedir autorizaciones especiales a los obispos para confesar, que supieran cómo aplicar casos de conciencia a la realidad americana y que supieran la lengua de sus confesantes.<sup>35</sup> Y, en el segundo concilio (1565), se ratificó esta postura y se añadió que los curas de almas facilitaran la confesión a los enfermos.

Fray Alonso de Molina, también por esos mismos años, compuso tres confesionarios: uno “breve”, para su fácil consulta; uno “mayor” escrito para confesores como para los penitentes letrados y uno “menor” para los más rudos o

---

<sup>33</sup> Leticia Pérez Puente, “La creación de las cátedras de lenguas indígenas y la secularización parroquial” en *Actas del X Congreso de Historia de las Universidades Hispánicas*, Valencia, Universidad de Valencia, en prensa, p. 13.

<sup>34</sup> Joseph Ignasi Saranyana, *Historia de la teología latinoamericana...*, op. cit., p 348.

<sup>35</sup> Concilio Mexicano I, Capítulo XLIV. “De el examen que se debe hacer antes que sean ordenados los clérigos o dadas reverendas, y que no se den más de para un orden sacro. Para confesores”.

menos aventajados en cuestiones de fe y doctrina. Los últimos dos fueron redactados en español y en náhuatl.<sup>36</sup>

La preocupación de los padres conciliares por hacer que la praxis penitencial fuera una en el extenso reino fue un fenómeno que no sólo se dio cita en la Nueva España. En el tercer concilio de Lima (1583) se mandaron a imprimir una serie de documentos que, en conjunto, servirían para uniformar los conocimientos transmitidos desde el púlpito y el confesionario. Nadie poseía la autoridad suficiente para innovar en los contenidos o en las formas de enseñar los rudimentos de la fe, según lo asentado en los textos conciliares. Y menos aún, cuando el público desconocía la lengua de su director espiritual. Quien faltara a la norma tendría su respectivo castigo; de seguir con su conducta contumaz, sería privado de su oficio.<sup>37</sup>

Ambos concilios, a pesar de que fueron producidos en ámbitos geográficos distintos, propusieron cambios afines. Tanto en el mexicano como en el limeño, se anuló la posibilidad de que otros textos, distintos a los redactados durante las sesiones conciliares, fueran utilizados sin que la autoridad competente los revisara detenidamente. Las traducciones y las enmiendas a dichos escritos también quedaron prohibidas.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Luis Martínez Ferrer, *Directorio para confesores y penitentes...*, *op. cit.*, p. 95.

<sup>37</sup> "Todos los curas párrocos tengan el Directorio para confesores que ha dispuesto y aprobado este concilio, observando las reglas que establece, a fin de que puedan conducirse mejor en la administración de los sacramentos. Y el que careciese de él, sea castigado hasta con la privación de su oficio, por razón de su contumacia" III Concilio, libro III, tít. II, De la vigilancia..., § XV.- "Los curas deben tener el *directorio* de los confesores".

<sup>38</sup> "A las traducciones dadas a luz con aprobación de los obispos da este sínodo la misma autoridad que al catecismo original, prohibiendo bajo la misma pena de excomunión el uso de todas las otras que se publicaron antes, o que después de este decreto se publiquen". III Concilio, libro I, tít. I, §, "Enséñese uniformemente la doctrina cristiana según la norma del catecismo, dispuesto por la autoridad del concilio".

Aunque se tienen muy pocas noticias de la manera en que se administraba la penitencia entre la población no indígena del virreinato es de suponerse que era la misma para el común de la sociedad. En la legislación conciliar se asentaron las obligaciones de los confesores y penitentes que pertenecían a las demás esferas sociales. Según lo establecido, debían acudir año con año a confesarse y formar parte de un padrón o boleta que daría testimonio de su visita al confesionario.<sup>39</sup> Podían, igualmente, adquirir los libros destinados para enriquecer la comprensión del sacramento.

Al darse por sentada la obediencia a las disposiciones conciliares, la mención de este tipo de prácticas es casi nula en libros redactados en el ámbito eclesial.<sup>40</sup> A pesar de esta ausencia, se sabe de la impresión y divulgación de varios manuales de confesión escritos en castellano que sirvieron para adoctrinar y sanar las carencias espirituales de los cristianos. Uno de éstos es, precisamente, el *Directorio del santo concilio provincial mexicano*, también conocido como *Directorio para confesores y penitentes*.

---

<sup>39</sup> Concilio limense, Cap. XIV, "Del examen de los confesores" en *Manuscritos...*, *op. cit.*, tomo II, vol. II, p. 704.

<sup>40</sup> Luis Martínez "Las órdenes mendicantes y el sacramento de la confesión en la Nueva España (siglo XVI)" en *Revista Complutense de Historia de América*, no. 24, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, 1998, p. 60.

### ***III. La originalidad del Directorio mexicano. Objetivos, destinatarios y contenidos***

El *Directorio del santo concilio provincial mexicano*, también conocido como *Directorio para confesiones y penitentes*, es un manual que se realizó con la finalidad de instruir, examinar y guiar a los confesores.<sup>41</sup> Se mandó hacer por órdenes de Pedro Moya de Contreras como parte de las actividades desempeñadas durante la tercera de las juntas provinciales mexicanas. La redacción corrió a cargo del jesuita Juan de la Plaza, a quien también se le pidió escribir el *Catecismo menor y mayor del III concilio mexicano*. De haberse cumplido la legislación conciliar al pie de la letra, el *Directorio* se hubiera mandado a la imprenta convirtiéndose, junto al *Catecismo*, en el libro de cabecera de los confesores novohispanos.

De la afirmación previa, es posible deducir el propósito del episcopado mexicano al haber impuesto su uso y posesión a los curas de almas. Por un lado, tanto la predicación como la labor confesional se verían cumplidas con la puesta en práctica de los consejos y las recomendaciones condensadas en el *Directorio*:

Deseando atender a la necesidad de los fieles penitentes, formó y aprobó el *Directorio de confesores y penitentes*; por tanto, dispone y manda que todos los curas de esta provincia, tanto seculares como regulares, y cualesquiera sacerdotes que han de oír confesiones, estén obligados a tener consigo este directorio, y observar su forma de lo contrario, el que no lo tuviere e hiciese oposición a algún beneficio, será excluido de aquel concurso hasta que lo adquiriera...<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Pilar Martínez, "Estudio introductorio *Directorio del santo concilio provincial mexicano (1585)*" en Pilar Martínez López- Cano (coord.) *Concilios provinciales mexicanos, Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, (Edición digital), p. 1.

<sup>42</sup> III Concilio, Libro 5, tít. XII, § VIII.- "Todos los confesores tengan el *Directorio* publicado y aprobado por este concilio; y los examinadores pregunten por él a los examinados".

A pesar del tono coercitivo de este decreto, no se anulaba la posibilidad de que los confesores novohispanos se valieran de otros escritos para preparar sus discursos, consejos o charlas.<sup>43</sup> Eso sí, la posesión del *Directorio* llevaba implícita la aceptación y la puesta en práctica de varias normativas conciliares. Al hacer obligatorio su uso, se estaba dando por hecho que los candidatos a ejercer la cura de almas iban a seguir el protocolo de ordenación establecido en el tercer concilio.<sup>44</sup>

Se suponía que al término del concilio, se comisionaría a un grupo de eclesiásticos, quienes se encargarían de revisar que los candidatos a las órdenes sacras poseyeran los conocimientos requeridos para cada oficio. En los distintos obispados, estos eclesiásticos, conocidos como examinadores, iban a ser los encargados de verificar que los sacerdotes y los curas poseyeran los conocimientos requeridos para ejercer su profesión.<sup>45</sup> Esta verificación se llevaría a cabo mediante la aplicación de un examen.<sup>46</sup>

El candidato a la cura de almas, particularmente, debía demostrar que había preparado su examen con las fuentes aprobadas por el concilio. Mientras que el *Catecismo* le ayudaría a resolver los cuestionamientos relacionados con la doctrina, el *Directorio* le serviría para responder acertadamente las preguntas que tenían que ver con las prácticas penitenciales. El hecho de que las preguntas se formularan a

---

<sup>43</sup> Aunque no se menciona el título completo de la obra, es presumible que se trate de la obra a la que hicimos alusión en el primer apartado de este capítulo, *Compendio del manual de confesores y penitentes del doctor Martín de Azpilcueta Navarro*.

<sup>44</sup> De hecho, se eligieron una serie de confesionarios que compartían afines a este manual. El catecismo romano de Pío V, la *Luz del alma* y el "Manual" del doctor Navarro son sólo algunas de estas fuentes que fueron recomendadas en el *Directorio*. III Concilio, libro I, Tít. IV, Del examen..., § I.- "Los obispos elijan examinadores en el sínodo diocesano"

<sup>45</sup> Esta medida estaba inspirada en un decreto del concilio tridentino. Trento, Sesión XXIII, De reforma, Cap. XV. "Nadie oiga de confesión, a no estar aprobado por el Ordinario".

<sup>46</sup> III Concilio, libro I, Tít. IV, Del examen..., § IV.- "No comuniquen o revelen los examinadores lo que han de preguntar, antes del examen; ni tampoco intervengan en el examen de sus parientes".

partir de estos escritos quería decir que el postulante no era el único que tenía que poseerlos. En todos los obispados, debía haber una copia del *Directorio* como del *Catecismo* para uso y consulta de los examinadores.<sup>47</sup> O dicho de otro modo: de haberse cumplido la legislación conciliar, los curas de almas habrían tenido el *Directorio* años antes de su ordenación; habrían pasado por un proceso de examinación para demostrar la posesión del conocimiento requerido para ejercer la cura de almas y, en la práctica, habrían calculado el castigo estipulado por los padres conciliares para cada mala conducta.

Tal y como se dejó estipulado en la “Introducción”, el manual para confesores quedó dividido en dos grandes partes. La primera versaba sobre el “Examen que se ha de hacer a los candidatos a confesores”.<sup>48</sup> El contenido de esta resulta muy ilustrativo en cuanto al conocimiento que se les pedía dominar a los curas de almas.

#### **Primera parte: Examen que se ha de hacer a los candidatos a confesores**

1. Cualidades de los candidatos a órdenes sacras.
2. Doctrina de los sacramentos y algunos casos particulares sobre su administración.
3. Doctrina de los casos de conciencia por el orden de las virtudes teologales y morales y pecados contra ellas, y resolución de los casos más graves que se ofrecen en la confesión.
4. De las penas y censuras de la iglesias.

En el primer apartado, se describieron los requisitos que debían cubrir los aspirantes a las órdenes menores y mayores, insistiendo, sobre todo, en la vida, las

---

<sup>47</sup> III Concilio, libro 5, tít. XII, § VIII.- “Todos los confesores tengan el *Directorio* publicado y aprobado por este concilio; y los examinadores pregunten por él a los examinados”.

<sup>48</sup> En las siguientes líneas, me referiré esta sección del *Directorio* como el “Examen”.

costumbres y los conocimientos que debían poseer.<sup>49</sup> En el caso particular de los confesores, se pedía entendieran con exactitud en qué consistía la cura de almas.

De acuerdo con este escrito, la praxis sacramental se basaba en cinco cualidades que debían estar presentes en un buen confesor: el poder, la ciencia,<sup>50</sup> la bondad, la prudencia y el secreto. El poder residía en tener la facultad, ordinaria o delegada, para escuchar las confesiones de sus semejantes. La ciencia consistía en poseer el saber necesario para curar el alma de un pecador. A partir de esta cualidad se armaron los demás capítulos de esta primera parte del *Directorio*. En ellos –puntos 3, 4 y 5–, se incluyó la doctrina de los sacramentos; se realizó un primer listado de casos de conciencia utilizables por los curas de almas y se detallaron los castigos a los que se harían merecedores los eclesiásticos que cometieran faltas graves.

Por otro lado, la segunda parte “Dirección para confesores y penitentes”,<sup>51</sup> contiene información de carácter más general y se dividió, al igual que la primera en varios capítulos y subcapítulos:

### **Segunda parte: Dirección para confesores y penitentes**

1. Medios que tienen los confesores para ayudar a los penitentes a hacer una confesión entera
2. Interrogatorio a partir de los diez mandamientos

---

<sup>49</sup> Según lo establecido en el *Directorio*, los candidatos debían ser hombres solteros cuya vida no generara escándalo ni duda; letrados poseedores de un capital suficiente para sustentar su labor; cristianos viejos nacidos de un matrimonio legítimo; ni indios, ni mestizos, ni descendientes de moros o judíos. *Directorio*, “Calidades de los candidatos a órdenes eclesiásticas”, p. 5.

<sup>50</sup> Recordemos que dos de estas cualidades, el saber y la ciencia, fueron expuestas en el concilio tridentino. Véase: Trento, Ses. XXIII. Cap. XVIII. “Se da el método de erigir seminario de clérigos, y educarlos en él”.

<sup>51</sup> Como sucedió con la primera sección del *Directorio*, donde indiqué que utilizaría el término “Examen” para aludir aquella sección del índice, emplearé la palabra “Dirección” para referirme a la sección que lleva por nombre: “Dirección para confesores y penitentes”.

- a) Modo de Confesar para gente devota
  - b) Acerca de los siete pecados mortales
  - c) Examen de conciencia
  - d) De las obligaciones que tienen algunos hombres por razón de su estado y oficios, y de los pecados que por no cumplir con ellas suelen cometer
  - e) Los casos de este santo Concilio
  - f) Acerca de los indios
  - g) Acerca de los repartimientos de los indios a labores, casas y minas
3. Medios que el confesor ha de usar para mover a los penitentes a contrición y dolor de sus pecados
  4. De la satisfacción y penitencia que el confesor ha de imponer al penitente
  5. *Contra Recidivum*
  6. Orden de vida para los que se han confesado
- Complementos:
- Para ayudar a bien morir
  - Colofón
  - Diligencia de la copia

En esta parte es posible confirmar las características generales de la literatura confesional anunciadas en el apartado anterior de esta tesis. Como quedó dicho, los manuales escritos en el siglo XVI tendieron a corroborar la praxis sacramental anunciada en el concilio de Trento. Siguiendo lo establecido en los decretos tridentinos, este sacramento apareció descrito por tres momentos ideales (contrición, vocalización y absolución de los pecados) y se describió a los curas de almas como los responsables de la buena conducción de las prácticas penitenciales.

Para que fuera esto posible, se determinaron una serie de pasos, en total doce, cuya puesta en práctica garantizaba la correcta administración del sacramento.<sup>52</sup> El primer paso lo daba el confesante. Antes de acudir al

---

<sup>52</sup> Como vimos en el apartado anterior, Molina propuso algo similar en el *Confesionario breve*, "Preguntas antes de la confesión" en Guillermo Durán "El "Confesionario breve" de fr. Alonso de Molina (1565). Un ejemplo para el estudio de la disciplina penitencial del Nuevo Mundo" *op. cit.*, p. 51.

confesionario a narrar sus culpas, debía asegurarse que el confesor de su elección tuviera un título otorgado por un obispo que avalara su formación. De otro modo, la confesión se consideraría como nula y carente de sentido.

Esa era la única exigencia que le correspondía realizar a los penitentes; las once restantes eran responsabilidad de los curas de almas y todas ellas se realizaban durante la confesión. Los siguientes pasos consistían en dirigir una serie de preguntas hechas con el propósito de conocer al individuo que se encontraba del otro lado del confesionario. En este entendido, los confesores debían preguntar: 1) cuál era el oficio y el estado civil del confesante, 2) cuánto tiempo había pasado desde su última confesión, 4) si había realizado un examen de conciencia previo a su visita, 5) si había sido excomulgado por alguna causa y, 6) si ejercitaba su oficio honestamente.<sup>53</sup>

Los siguientes pasos sólo se llevaban a la práctica si el cura de almas quedaba satisfecho con las respuestas escuchadas en el confesionario. Éstos consistían en calcular la penitencia teniendo en mente la situación particular del confesante; en dolerse por los pecados de sus semejantes, rogando a Dios por su enmienda; en preguntar sólo los detalles necesarios utilizando las palabras adecuadas y en confesar a las mujeres públicamente.

Todos los cuestionamientos hechos a los confesantes debían hacerse teniendo en mente el orden de los mandamientos. El “Interrogatorio a partir de los diez mandamientos” venía a recordar el orden en que éstos tenían que realizarse.<sup>54</sup>

Así, mientras que el segundo apartado de la “Dirección” (inciso “b”) estaba diseñado para asistir a los curas de almas en las confesiones, el tercero, “Examen

---

<sup>53</sup> *Directorio*, p. 110.

<sup>54</sup> *Directorio*, p. 127.

de conciencia" (inciso "c"), quedó establecido el modo en el que los penitentes podían revisar sus faltas pasadas. Este ejercicio de introspección estaba acompañado de reflexiones apoyadas en imágenes textuales que tenían como propósito mover la voluntad de los penitentes.<sup>55</sup>A partir de esta sección, los demás apartados de la "Dirección" fueron destinados para la consulta de los confesores novohispanos.

En el inciso "d" de esta segunda parte, titulado "De las obligaciones que tienen algunos hombres por razón de su estado y oficios, y de los pecados..." se describieron las faltas en las que podían caer los fieles novohispanos en razón de la profesión desempeñada por cada uno. Para efectos de esta tesis, resulta particularmente importante el siguiente inciso, el "e" titulado "Los casos de este santo Concilio", pues como veremos a continuación, cinco grandes dudas sometidas a aclaración que no formaron parte de los decretos III concilio, se tomaron en cuenta para la redacción de él.

---

<sup>55</sup> "Piense cuán mal ha respondido a los beneficios que de Dios ha recibido, dando injurias en lugar de agradecerlos y avergonzarse de su ingratitud y pecados que contra Dios ha hecho, arrepíentase de ellos y duélase muy de corazón de haberlos cometido, y de este dolor muestre haciendo alguna satisfacción... en reverencia de las cinco llagas de Jesucristo". A lo largo de las páginas que componen el "Examen de conciencia", quedaron escritas recomendaciones muy similares a ésta, llenas de imágenes y de consejos para llevarse al terreno de la práctica. Es notable su parecido con los *Ejercicios espirituales* del jesuita Ignacio de Loyola. Éste partió del hecho de que la voluntad del ser humano sólo podía ser estimulada por medio de sentimientos y que éstos podían ser generados a través de historias. Éstas debían ser elaboradas o elegidas con anterioridad para que los individuos a los que éstas iban dirigidas generaran algún tipo de actitud frente a los escenarios y personajes que se mencionan en estos relatos. Por ejemplo, si se aludía a las penas del Infierno, primero, se debía imaginar la clase de sensaciones que sufrían las almas que habían sido condenadas para, después, sentir alguna clase de repulsión por las acciones que habían cometido cada uno de los individuos que moraban en ese lugar. Antonio Rubial, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de la Nueva España*, México, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 35.

#### ***IV. Cinco grandes dudas sometidas a aclaración***

##### *1. Tercer consulta: la guerra chichimeca*

El 12 de abril de 1585 llegó un papel que traía noticias del Reino de Nueva Galicia: las relaciones establecidas entre los colonos del norte y los chichimecas habían llegado al punto de no existir reconciliación. Los autores del documento, el regidor y el corregidor de la ciudad de México, pedían una guerra a “fuego y sangre” para terminar con los asaltos y las muertes ocurridas en la región. Parecía ser que la guerra se había convertido en el único medio posible para obtener la paz y para mantener el orden establecido por los conquistadores.

Unos meses antes de haberse reunido el concilio, un contingente de indios chichimecas había asaltado una mina ubicada en la región de Zimapán. De acuerdo con el reporte de los oidores, este acto vandálico no sólo había dejado pérdidas materiales. La “rapacidad” de los chichimecas había dejado una docena de indios muertos. Para consolidar su argumentación, los funcionarios utilizaron un reporte realizado en la década anterior. Su autor, Hernando Robles, también había trabajado para la Real Audiencia.

Por lo que cuenta Robles, a partir de la década de los años cincuenta, varios frailes de la orden de san Francisco se habían dado a la tarea de “congregar” a los chichimecas en pequeños pueblos fundados por ellos mismos.<sup>56</sup> Como padres, enseñaron a sus nuevos hijos las bondades de la fe “sembrando en sus corazones las semillas del Evangelio”. En respuesta, los indios aceptaron la doctrina cristiana y el modo de vida traído por los eclesiásticos. Sin embargo, a los pocos años de vivir bajo los cuidados de los venerables cristianos, tornaron a sus ritos antiguos y

---

<sup>56</sup>*Manuscritos*, tomo II, vol. I, p. 255.

a su “abominable” manera de vivir. Después de haberles quitado lo salvaje, los chichimecas atacaron nuevamente a los cristianos del norte dándoles “las más crueles muertes que se han oído, leído, ni visto.”<sup>57</sup>

Era sencilla la solución que había propuesto Robles en ese momento. Mediante el uso de las armas, un ejército cristiano vengaría todo el honor perdido por los que habían entregado su vida a una aventura en nombre de la religión y del monarca hispano. Constatando el éxito de la colonización norteña, la Corona podría fundar un dominio estable y similar al instaurado por los primeros conquistadores europeos en Tenochtitlán. Y si el plan salía como se esperaba, los vencedores tendrían derecho a tomar a esos indios por esclavos y a erigir, ahora sí de manera definitiva, la industria que mantendría vivo al imperio español, la minería. Lo anterior garantizaría, en suma, la protección de los bienes y del capital humano que circulaba en el reino de Nueva Galicia.<sup>58</sup>

La historia contada frente a los consultores del concilio parecía ser cierta en más de un sentido. Como había ocurrido en la conquista liderada por Cortés a principios de siglo, la empresa colonizadora del norte fue auspiciada por los bolsillos de quienes tuvieron la osadía de ir y plantarse en una tierra ignota y habitada por gente “bárbara y cruel”. A diferencia de los grandes exploradores, los conquistadores del norte habían salido mal librados en esta aventura. Los menos afortunados perdieron la vida en el sueño de encontrar el nuevo Potosí; otros, se enrolaron o pagaron ejércitos para defender la posesión de los recursos naturales. Y los más, tuvieron que enfrentarse de manera violenta con los nativos de dicha región. Esta reflexión llevó a los consultores del concilio a pensar quién debía ser la víctima y el victimario.

---

<sup>57</sup> *Ibíd.*, p. 256.

<sup>58</sup> *Ibíd.*, p. 261.

Para cuando se redactó esta duda, los encuentros entre las diferentes tribus chichimecas y los colonos provenientes del Viejo Mundo y de la Nueva España llevaban cuarenta años de existir.<sup>59</sup> La gente comenzó a migrar a esos lugares desde que se supo que en el norte del reino había yacimientos de metales preciosos.<sup>60</sup> Se fundaron pequeñas poblaciones y se contrataron ejércitos para defender las mercancías que circulaban alrededor de las minas. La Corona, por su parte, otorgó los permisos necesarios para que la gente deseosa de adquirir tierras lo hiciera con la única condición de no esclavizar ni maltratar a los antiguos propietarios; además de utilizar esas tierras para obtener metales preciosos, alrededor de las minas se establecieron lugares destinados para el aprovechamiento agrícola y ganadero. Sin embargo, los decretos reales fueron, como en otras muchas ocasiones, letra muerta en la región.<sup>61</sup> Al ser ésta una empresa particular, los nuevos dueños de las minas hicieron lo propio para asegurar las ganancias obtenidas por su trabajo. En su camino, cometieron las mismas o peores atrocidades reportadas por los oficiales ciudadanos.<sup>62</sup> La balanza poco a poco tendía a darles la razón a los chichimecas.

Lo que la mayor parte de los consultores teólogos, acompañados con la opinión de sus compañeros de orden, proponía era crear en la zona una serie de fundaciones que estuvieran bajo el resguardo de un ejército capacitado. Ya no se

---

<sup>59</sup> Desde la guerra del Mixtón, ocurrida en la década de los años cuarenta del siglo XVI, se realizaron una serie de fundaciones, llamadas “presidios”, cuyo objetivo era, precisamente, el de resguardar y proteger las mercancías que circulaban en la zona de los ataques de las diferentes tribus chichimecas. Alberto Carrillo Cázares, *El debate sobre la guerra chichimeca, 1531-1585: derecho y política en Nueva España*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis- El Colegio de Michoacán, 2000, vol. I, cap. I.

<sup>60</sup> Algunos investigadores sitúan la llamada “fiebre de la plata” a finales de la cuarta década del siglo XVI. Véase: Philip Powel, *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña. La pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 44.

<sup>61</sup> *Ibíd.*, p. 46.

<sup>62</sup> *Ídem.*

mandarían religiosos desarmados a tierras inhóspitas, como tampoco se organizarían grupos de militares para el exterminio indígena. Proponían hacer de la zona un lugar habitable, alejado de la violencia y fundado con la esperanza de que las provocaciones de uno y otro bando cesaran con la intervención de los frailes.<sup>63</sup>

Sin embargo, esta opinión no fue compartida por todos los consultores. Los doctores Vique e Hinojosa creían que los individuos asentados permanentemente en esas tierras tenían derecho a defenderse.<sup>64</sup> Si eso se consideraba como guerra, ellos la avalaban.

Una vez vistas todas las opiniones, Juan Salcedo, el secretario conciliar, expresó el parecer general de los obispos mexicanos quienes manifestaron estar de acuerdo con la resolución expuesta por las órdenes religiosas, evitando la opción del exterminio.<sup>65</sup> Oficialmente, el tercer concilio se oponía a la guerra y se comprometía a escribir una carta al monarca español explicando los beneficios que traería la completa pacificación de la tierra chichimeca. Sería Felipe II quien decidiría qué es lo que debía hacerse para terminar con los enfrentamientos.<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> "Sobre la guerra de los chichimecas" en Alberto Carrillo Cázares, *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, op. cit., tomo II, vol. I. p. 274.

<sup>64</sup> Quienes también apoyaron la postura de estos dos consultores fue el oidor de la Real Audiencia, Valdés de Cárcamo, que se habían presentado en nombre de la Corona Española para conservar las cualidades obtenidas del Regio Patronato.

<sup>65</sup> "Decreto, resolución y respuesta del Concilio. Que vista la relación y los pareceres de las Religiones y Consultores de él, siente lo mismo que las Religiones de Santo Domingo, San Francisco, la Compañía y Doctor Juan Salcedo; y que así se escriba a S.M. en la carta, que este Santo Concilio ha de escribir". *Manuscritos*, tomo II, vol. I, p. 309.

<sup>66</sup> Las dos veces que aparece escrita la palabra "chichimeco" en los decretos del III concilio se empleó para especificar el tipo de evangelización que recibirían los naturales de la frontera norte del reino. A diferencia de los indios pacificados, ellos escucharían, de quererlo, la doctrina en castellano. III Concilio, libro 1, tít. I, De la doctrina..., § III.- "Del cuidado que deben tener los párrocos de enseñar y explicar la doctrina". Por otro lado, las pocas veces que aparece escrita la palabra "guerra" en los estatutos conciliares se utilizó para aludir a la actitud que debían mostrar

## 2. Cuarta consulta: sobre los repartimientos

De las ocho dudas expuestas ante los consultores del concilio, la cuarta, sobre los repartimientos, es una de las más extensas. La consulta fue exhibida el 2 de mayo de 1585 a petición de Cristóbal de Ovando, alcalde mayor de la provincia de Yanquiltán, y de dos de los miembros de la orden de san Agustín, fray Gaspar de Ricarte y fray Juan Ramírez.

La cuarta consulta es el resumen de un “parecer” escrito por fray Melchor de los Reyes, consultor del concilio.<sup>67</sup> Lo que hizo fray Melchor fue jerarquizar la información proveniente de los memoriales y la ordenó para ser presentada frente a los asesores canonistas y teólogos. Tal recopilación estaba basada en las reflexiones hechas por dos de los asesores conciliares, los doctores Juan de la Plaza, de Hernando Ortiz de Hinojosa y de Pedro López, un médico europeo que llevaba veinticinco años de haber llegado a la Nueva España.

Son bien sabidos los cambios que sufrió el trabajo indígena en la primera mitad del siglo XVI. El arribo de conquistadores de origen europeo a Indias trajo varios cambios en la manera de organizar la mano de obra existente. En los señoríos indígenas, el común de la gente podía valerse de los frutos de la tierra con la única condición de retribuir parte de esa ganancia a sus gobernantes. Esta

---

los clérigos o religiosos que, por algún motivo, se encontraban en zonas de conflicto, tal y como lo era en ese momento la tierra chichimeca. Como parte de un grupo esforzado en mostrar la mejor de las caras posibles, los representantes de dios en la Tierra tenían prohibido, bajo pena de excomuniación, portar colgado de su hábito algún arma que pudiera utilizarse a favor o en contra de los infieles. III Concilio, libro 3, Tít. V, Espectáculos..., § VII.- “Se prohíbe a los clérigos el uso de los arcabuces”. Fuera de estas dos circunstancias, los sucesos que se daban cita en la frontera norte del reino no tienen alguna otra referencia.

<sup>67</sup> Antonio Llaguno, *La personalidad jurídica...*, *op.cit.*, p. 90.

retribución se conocía como tributo y era pagada igualmente por los habitantes de una determinada región como por los pueblos que estaban sujetos a ella.<sup>68</sup>

Del otro lado del océano, en la Península Ibérica, existían otras maneras de explotar los recursos agrícolas y ganaderos. Una de ellas era la encomienda. Ésta surgió para retribuir las hazañas de quienes se habían dado a la tarea de recuperar las tierras ocupadas por infieles musulmanes. Aunque la tierra seguía perteneciendo al rey, los poseedores de una encomienda podían hacer uso de las tierras por el hecho de haber participado en la recuperación de territorios cristianos.

Resultado de la conquista y colonización de las Indias, la encomienda se fundó como un mecanismo que redituaba a los conquistadores parte de los bienes que habían invertido en esta empresa al recibir tributo y mano de obra indígena. A diferencia del practicado en España, los encomenderos asumieron el compromiso de evangelizar a los antiguos propietarios de las tierras otorgadas por sus servicios.

Tras la ejecución de las Leyes Nuevas (1542), donde se prohibía la creación de nuevas encomiendas, el repartimiento surgió como una forma alternativa para valerse del trabajo indígena.<sup>69</sup> A diferencia de la primera, los indios tenían el derecho de percibir un salario a cambio de su trabajo. Esta paga no implicaba una sujeción total a sus empleadores; ni siquiera se les obligaba a vivir en la localidad donde se les necesitaba, tal y como había sucedido con la encomienda. Eso sí, tenían que viajar de su lugar de origen para llegar al lugar al que eran requeridos. El trabajo era temporal y, en teoría, sólo participaban individuos jóvenes y con

---

<sup>68</sup> Stafford Poole, "The morality of the repartimientos" en *Pedro Moya de Contreras. Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571-1591*, Berkeley, University of California Press, 1987, p. 177.

<sup>69</sup> Antonio Llaguno, *La personalidad jurídica del indio*, op. cit., p. 88.

buen estado de salud. A excepción de los nobles, niños, viejos y enfermos, el común de los indios estaba obligado a asistir periódicamente al repartimiento.

El encargado de velar por el funcionamiento del repartimiento pertenecía a los cabildos indígenas. Se le conocía por el nombre de “juez repartidor” y su función era la de escoger a los indios que iban a formar parte del repartimiento. También era quien establecía la paga que debía dárseles, el tipo de trabajo a desempeñar y el tiempo que debían permanecer en el lugar donde eran llamados.<sup>70</sup> En otras palabras, era el intermediario entre los empresarios que requerían mano de obra y los indios que prestaban sus servicios a cambio de un salario.

Así, un buen y justo repartimiento se basaba en cuatro principios básicos: 1) el “bien común”, 2) pago justo, 3) jornadas cortas y 4) vigilancia por parte de los oficiales reales. Por “bien común” se entendía el conjunto de todas aquellas actividades que involucraban el mantenimiento de las obras y servicios públicos. Las obras de drenaje, la construcción de nuevas ciudades y el sostenimiento de escuelas e iglesias estaban estipuladas como parte de este bien. Respecto a la paga, los jueces repartidores estaban obligados a exigir a los patrones un salario acorde al trabajo realizado por los indios. En todos los casos, la jornada máxima para un grupo de indios repartidos equivalía a una semana por cada cuatro de descanso. La elección de los candidatos se realizaba los domingos, generalmente.

En este sentido, los dos consultores, Juan de la Plaza y Hernando Ortiz de Hinojosa, y el médico europeo, Pedro López, habían notado ciertas irregularidades en su ejecución. Según su reporte, este sistema se había convertido en un negocio personal, entre otras cosas, porque los jueces arrendaban al mejor postor el trabajo

---

<sup>70</sup> Stafford Poole, “The morality of the repartimientos” en Pedro Moya de Contreras. *Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571-1591*, op. cit., p. 179.

de los indios tenidos bajo su mando. Estos abusos, practicados indistintamente por eclesiásticos y por laicos, provocaban que los repartidos dejaran de asistir a la doctrina, ya fuera por la desilusión que les ocasionaba saberse sujetos a la voluntad de sus padres espirituales o por la carga excesiva de trabajo dotada por sus patronos temporales. O al menos eso era lo que afirmaban los tres autores que dieron su parecer.

Cuando llegó el momento de analizar el contenido de la cuarta consulta, se tenía un antecedente pormenorizado de lo que ocurría con el repartimiento indígena en la Nueva España. Ésa no fue la primera vez en que se discutieron los favores traídos por el repartimiento a la economía novohispana.<sup>71</sup> Como se había hecho en otras ocasiones, los consultados dirigieron su examen en dos direcciones. Por un lado, se darían a la tarea de revisar los fundamentos morales del repartimiento y, por el otro, evaluarían la manera en que éste se llevaba a cabo. Ambos procedimientos servirían para conocer si el fundamento del repartimiento era el injusto o era la ejecución la que corrompía al sistema.

Debido a la extensión del documento, éste se dividió en ocho partes: en la primera, se preguntaba si era posible entender como “un bien común o general a la república” las labores realizadas por los indios en los conventos del reino. En la segunda, se pedía que se estudiara la posibilidad de que los indios obtuvieran unas merecidas vacaciones luego de un ciclo prolongado de trabajo. En la tercera, se demandaba hacer una investigación que involucrara los negocios de los encargados de repartir a los indígenas. En la cuarta, se solicitaba un examen de las

---

<sup>71</sup> Pilar Martínez López-Cano, “Entre la filosofía moral y la política económica. Los debates sobre el repartimiento o *coatequitl* en la segunda mitad del siglo XVI”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.) *Historia del pensamiento económico. Testimonios, proyectos y polémicas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas-Instituto Mora, 2009, p. 25.

condiciones en las que solían trabajar los indios mineros. Lo dicho hasta aquí, serviría para saber si el repartimiento era un sistema justo o no.

Las siguientes tres partes de la consulta, aunque no estaban propiamente relacionadas con el trabajo obligatorio indígena, se emparentaban con las actividades económicas que se desarrollaban alrededor de las minas. Es por eso que en la quinta parte se enunciaron un conjunto de negocios realizados por los vaqueros en los rodeos. En la sexta, se cuestiona acerca de los pasos que un buen cristiano debía realizar para restituir un bien robado y en la séptima parte de la duda se preguntó qué se debía hacer cuando se compraba un objeto sustraído de otra persona.

Finalmente, en la última parte de esta consulta, se pidió la revisión de las circunstancias en las que dieron las conquistas indianas. En especial, las que se estaban presentando en la frontera norte del reino por esos mismos años. Dicho cuestionamiento les ayudaría a saber, si, después de una serie casi interminable de asedios, muertes y robos era necesario restituir los daños provocados a los indios durante los enfrentamientos. El secretario del concilio entregó a cada consultor el memorial de Cristóbal de Ovando, el alcalde mayor de la provincia de Yanguitlán para dar a conocer los detalles de esta consulta.

De la ayuda brindada por los indios a los clérigos y religiosos se resolvió que ésta sólo podía ser considerada como bien común o general a la república cuando fuera estrictamente necesaria.<sup>72</sup> Los “extras” -como el cultivo de las hortalizas y los trabajos especiales- debían ser pagados de acuerdo al esfuerzo y al

---

<sup>72</sup> Como bien lo haría notar Pilar Martínez, la excepción se convirtió en la norma. A pesar de que en las ordenaciones reales se estableció que el repartimiento sólo debía utilizarse en caso de extrema necesidad, se empleó a los indios en actividades que originalmente no estaban contempladas como parte del sistema. A esos “extras” se le sumaron las labores desempeñadas alrededor de las minas y los obrajes novohispanos. *Ibíd.*, p. 22.

tiempo empleado por los indios y no como una tarea más del repartimiento. Del descanso, del salario y de las condiciones en las que éste se llevaba a cabo se llegó a una conclusión similar. No existían razones aparentes para justificar que los indios hicieran todas aquellas labores de las que huía el resto de la población novohispana.

Varios de los consultores echaron mano de las obras de santo Tomás de Aquino y las de Aristóteles para justificar sus respuestas llegando, la mayoría de las veces, a la misma conclusión: los indios poseían un derecho que era inherente a cada ser humano, un derecho de “gentes”. Estos individuos podían gozar de su libertad sin tener motivos para servir a sus semejantes en el desempeño de cualquier labor manual. Debían ser tratados como a cualquier otro cristiano y ser retribuidos de igual modo.

A pesar de que las conclusiones expuestas por los consultores son muy similares, el modo en el que cada uno resolvió el problema dependió del lugar y de los intereses que defendían. Pravia, el superior de los dominicos, por ejemplo, afirmó que los abusos cometidos en contra de los indios cesarían en el momento en el que llegaran los ministros idóneos para hacerse cargo de sus intereses. Es de suponer que en este rubro se encontraban los frailes de la orden de santo Domingo. Para el prior, el problema del repartimiento indígena no se encontraba, pues, en su fundamentación, sino en la manera en que éste se llevaba a la práctica.

Aunque todos los consultores expresaron su opinión en torno al repartimiento, la mayor parte de ellos coincidió que era un sistema injusto para los indios, ya fuera porque se le considerara como un sistema injusto en sí mismo o por los agentes que intervenían en su realización. Así, votaron y firmaron un papel de conformidad en el que dejaban sentada su desaprobación. El final de siglo significó para todos ellos el inicio de un nuevo periodo en el que los españoles perdían el derecho de exigir la obediencia y el servicio gratuito de los habitantes de

la Nueva España. Ya no tenían la facultad, como la habían tenido los primeros conquistadores y colonos europeos, de valerse de los recursos materiales humanos de este reino para ensanchar su ambición y llenar sus bolsillos. Menos aún, si se trataba de los padres espirituales de los indios.

Esta es una de las pocas consultas en las que aparece expuesta la opinión de los obispos mexicanos. Dentro de todas esas opiniones destaca la conclusión a la que llegó Pedro Moya de Contreras. Como virrey interino de la Nueva España, pidió un matiz a las condenas hechas al repartimiento. En la opinión de Moya, este sistema, aunque corrompido, tenía la posibilidad de salvarse. Y en su calidad de arzobispo, solicitó la correcta ejecución del repartimiento para el bien general de la república, instando a las autoridades responsables a canalizar sus esfuerzos para mantener trabajando a la población indígena –naturalmente afecta al ocio- para el bien de la república cristiana.<sup>73</sup>

A pesar de que esta opinión se alejaba de los pareceres de los consultores del concilio, dejó la sentencia definitiva al arbitrio del rey. Pedro Moya de Contreras se comprometió ante todos los asistentes a escribir una carta al patrón de la iglesia indiana, otorgándole el beneficio de poner punto final a las discusiones originadas por el repartimiento indígena. Después de todo, el rey era la única autoridad capacitada para tomar este tipo de decisiones.

### *3. Sexta consulta: sobre el rescate de la plata y otros contratos*

La primera de las situaciones narradas en esta consulta estaba relacionada con la manera en que los mercaderes compraban y vendían la plata en la Nueva España. A diferencia de otras consultas, en ésta no se indica la procedencia del documento

---

<sup>73</sup> "Parecer del arzobispo de México don Pedro Moya de Contreras", *Manuscritos*, tomo II, vol. II, p. 434.

ni se tiene la copia del texto que sirvió a los consultores para armar su argumentación. No por ello, la sexta consulta deja de ser útil para conocer las negociaciones comerciales que se llevaban a cabo alrededor de las minas novohispanas.

Las sesiones conciliares coincidieron con el auge de la explotación argentífera novohispana. El lugar protagonista de esta consulta, Zacatecas, llevaba varias décadas de haberse fundado;<sup>74</sup> de hecho, era la ciudad más habitada de la provincia. En ese momento, había más de trescientos vecinos españoles, más de mil quinientos indios y quinientos esclavos negros. Además, contaba con la presencia de algunos vecinos extranjeros. Al menos estos eran los cálculos hechos por la audiencia de Nueva Galicia por esos años.<sup>75</sup>

Esta afluencia de personas era posible por los beneficios que la ciudad otorgaba a los viajeros. Las minas representaban una oportunidad de crear o acrecentar nuevos capitales. La falta de instituciones que normaran todas las relaciones comerciales establecidas en esa ciudad hizo de Zacatecas un lugar atractivo.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> En 1546, las minas de Zacatecas se pusieron en explotación. Su importancia llegó a ser tal que llegaron a convertirse junto a las minas de Guanajuato y de San Luis Potosí en los reales donde se extraía la mayor cantidad de plata en el mundo. Para el siglo XVIII, de los 2, 500, 000 marcos de plata que salían anualmente del puerto de Veracruz hacia Europa y de Acapulco con destino a Asia, la mitad de la plata provenía de los tres centros mineros anteriormente señalados. Véase: Pilar González Gutiérrez, "Creación de la primera casa de moneda en Nueva España: producto acuñado" en *Estudios de historia social y económica en América*, no. 12, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1995, p. 56.

<sup>75</sup> María de los Reyes Albi, "Conflicto de jurisdicción en Zacatecas: la unión del poder local y provincial frente al virreinal (siglo XVI)" en Antonio Gutiérrez Escudero y María Luisa Laviana Cuetos (coords.), *Estudios sobre América: siglo XVI-XX*, Sevilla, Asociación Española de Americanistas, 2005, p. 633.

<sup>76</sup> Ídem.

Esta aparente libertad provocó el arribo de toda clase de personas. A juzgar por los reportes de la época, la ciudad se prestaba para albergar igualmente a empresarios deseosos de invertir su capital como a gente “ociosa y desnuda” dispuesta a timar a su prójimo para obtener alguna clase de beneficio económico. Ambas circunstancias hacían que los fraudes y los delitos fueran cosa de todos los días.

En ciudades como Zacatecas, las actividades desarrolladas alrededor de las minas significaban no sólo la fuente principal de capitales para la región. La minería permitía el mantenimiento de otro tipo de actividades económicas en el resto del virreinato. La agricultura, la ganadería y la compraventa de mercancías hubieran sido prácticamente irrealizables sin la intervención de la minería. Por la importancia económica de la región, se pidió que los consultores analizaran una serie de contratos relacionados con los bienes y servicios mineros.

De acuerdo con la información narrada en esta consulta, la plata que salía de Zacatecas lo hacía en su forma primigenia, es decir, mezclada con diversos metales. Cuando llegaba a la ciudad de México, se transformaba lentamente y pasaba por diversas manos antes de ser quintada, vendida, amonedada o transformada en objetos de culto o de uso personal. Ese proceso era en apariencia simple. La mejor plata se separaba para llegar a los talleres de los maestros batihojas y plateros. Dado que la actividad desempeñada requería el uso de la plata más pura, cada marco era vendido dos o tres tomines más de lo tasado por la ley. El argento que seguía en calidad, se recuperaba para fiarlo entre la gente necesitada de un préstamo. Ese mineral, aunque no tenía el valor estipulado por la ley, era pagado como lo que no era, como plata pura.

Ambas situaciones fueron estudiadas. Los consultados llegaron a la conclusión que la venta de la plata, en cualquiera de estas modalidades, era injusta. El precio que debía otorgársele a la plata debía mostrar la calidad tenida por el

mineral. Si se trataba de plata pura tenía que venderse al precio estipulado por la ley y no a uno mayor. En caso de que se tratara de un préstamo de argento mezclado con otros minerales, el acreedor debía cobrarle sólo la cantidad de plata prestada.

Los demás casos referidos en esta consulta estaban relacionados con los contratos que se establecían al trasladar la plata de Zacatecas o de Sombrerete, otro asentamiento minero, a la ciudad de México. Tal y como allí se menciona, Juan y Pedro, dos mercaderes, pactaban un “concierto”.<sup>77</sup> Pedro le pedía a Juan que le entregara cierta cantidad de dinero con el pretexto de ir a comprar plata.<sup>78</sup> Ese acuerdo se asentaba por escrito, especificándose la ganancia que iba a obtener cada uno de los implicados. Aunque en la escritura quedaban estampados los detalles de la operación, ésta no se llevaba a cabo. Pedro, en lugar de ir a los centros mineros, utilizaba los bienes de Juan para comprar y vender mercancías durante su trayecto. Si bien esta práctica no era considerada en sí misma como ilícita, fingir la realización de contratos velaba las intenciones de los involucrados. Las demás dudas expresadas en esta consulta fueron derivaciones del mismo contrato.

A pesar de las prohibiciones hechas por la teología moral en la edad media, en la modernidad se permitió la obtención de intereses en algunos contratos comerciales. Un acreedor podía pedirle a su deudor una cantidad mayor a la que le había prestado cuando no se cubría la deuda en el plazo convenido por ambos.

---

<sup>77</sup> Como bien lo haría notar Schwaller, se utilizaron nombres genéricos para aterrizar los casos de conciencia presentados en este escrito. “Pedro”, “Juan chirrionero” y “Alonso Gutiérrez” fueron algunos apelativos que se utilizaron para cumplir este fin. y John F. Schwaller, “La Iglesia y el crédito comercial en la Nueva España en el siglo XVI” en Ma. Del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Iglesia, Estado y Economía siglos XVI al XIX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995, p. 83-88.

<sup>78</sup> La acción de cambiar monedas por plata se conocía como “rescate”.

También podía exigirla si por prestarle sus bienes había comprometido el éxito de sus negocios o la posesión de su hacienda.<sup>79</sup>

En este entendido, Juan, el mercader que prestaba parte de sus bienes para concertar un pacto comercial, podía pedirle a Pedro, el deudor, que se hiciera responsable si algo ocurría en los caminos novohispanos. Y, también, podía dejar en blanco la sección del contrato en donde se estipulaba la ganancia.

Aunque la resolución de esta consulta fijaría una manera de juzgar esta clase de transacciones en el confesionario, se dejó al arbitrio de los curas de almas el castigo estipulado para cada caso.

#### *4. Séptima consulta: sobre el repartimiento del zacate, mantenimientos y otras vejaciones*

Esta consulta, presentada el 8 de agosto 1585, venía a explicar las razones por las que los indios, inmersos en una sociedad cuyas leyes tendían a su protección, habían dejado de creer en las autoridades que los representaban política, social y económicamente.

Al igual que otras consultas, se optó por dividirla en secciones. En la primera, se pedía que los consultores dictaminaran si era justo que las aves vendidas por los indios se pagaran a un costo menor al estipulado para este tipo de transacciones; en la segunda, se solicitaba analizar si los indígenas tenían que trabajar en repartimientos como el del zacate; en la tercera, se preguntaba si era conveniente emplear a los indios en los obrajes novohispanos; en la cuarta, si se debía prohibir la venta de vino de Castilla en los pueblos indígenas; en la quinta, si a los indios se les debía cobrar por recibir los sacramentos y si tenían que cubrir el costo de las reparaciones de las casas, templos y conventos donde residían los

---

<sup>79</sup> Pilar Martínez, *Génesis del crédito...*, *op.cit.*, p. 29.

curas de almas; en la sexta, se preguntaba por los momentos y circunstancias en que debían asistir los indios a la doctrina; en la séptima, si debían participar en el rescate de la plata y, por último, si los indígenas tenían derecho a comer leche y huevos en cuaresma.

Como puede advertirse, varios de los temas tratados en esta consulta ya se habían discutido con anterioridad. En la cuarta consulta, por ejemplo, se concluyó que el repartimiento era cosa injusta para los indios. La misma opinión se tenía de las labores realizadas en las minas y los obrajes novohispanos.

Como resultado de esta consulta se adhirieron opiniones tendientes a confirmar lo expuesto en otras sesiones. En cuanto al trabajo prestado por los indígenas, se proveyó el justo pago por su trabajo, tal y como la ley lo estipulaba. Incluso cuando sus servicios fueran prestados a personajes tan importantes como los obispos.

De la venta de los productos indígenas, se expresó algo similar. Tanto las aves como los demás productos y materias primas comercializadas por manos indias debían ser pagados de acuerdo a la tasación vigente. Para asegurar el cumplimiento de esta norma, las autoridades indígenas adquirirían la obligación de vigilar que se cumplieran a cabalidad las normas que regían los intercambios comerciales.

Uno de los temas nuevos que apareció en la séptima consulta se encontraba emparentado con uno de los problemas que, a los ojos de los frailes, impedía la correcta asimilación del indio a la sociedad novohispana, la embriaguez.

Ninguno de los consultores aprobó la venta de vino de Castilla en los pueblos indígenas. Lo que sí es que se instó a las autoridades morales del reino, los confesores, para que hicieran algo por parar esta situación. A ellos les correspondería hablar con los mercaderes de vinos para que negaran la venta de sus productos a los indígenas.

##### *5. Octava consulta: baratas, ventas y otras dudas*

En esta consulta se presentaron varios escenarios de índole comercial. De acuerdo con lo expuesto en la octava de las consultas, todos los años llegaban mercancías traídas desde Castilla. Antes de que tocaran tierra, sus precios eran estipulados por los comerciantes novohispanos. Si eran recibidas a crédito, los mercantes castellanos convenían los plazos en que debía ser cubierta la deuda y el interés que iba a recibir por haber de confiar en la palabra de sus compradores. A su vez, el comerciante novohispano reajustaba el precio de los productos venidos del Viejo Continente para salir bien librado en sus negocios. Los vendería al menudeo y cambiaría los precios de las mercancías de acuerdo a la zona donde éstas serían vendidas.

Como se había asentado en la sexta consulta, la percepción de intereses en los contratos comerciales estaba prohibida tanto en la legislación seglar o temporal como en la religiosa. Eran considerados como usura todos aquellos contratos comerciales en donde el prestamista de un bien obtuviera alguna clase de incremento en sus ganancias sin haber trabajado por ellas.

A pesar de la reglamentación, los comerciantes novohispanos argumentaban tener la razón al ser cuestionados acerca de los contratos que establecían con otros mercaderes. Aunque decían preferir el pago de los préstamos en contado, existían pocas opciones para obtener mercancías.

El segundo de los escenarios planteado en esta consulta era muy similar al primero. Los vinos traídos de Castilla también eran comprados a crédito. Antes de que se descargara la mercancía, los mercaderes de ambos lados del océano pactaban el plazo en que debía ser cubierta la deuda. Por el tiempo de espera, los vendedores pedían un interés por confiar sus mercancías. Sin embargo, tal incremento se veía reflejado en el precio final del vino.

Sucedía algo similar con el azogue y no se dudó en denunciarlo. La Corona española se había reservado para sí el beneficio de vender a los mineros de la Nueva España el mercurio que se necesitaba en el proceso de extracción de la plata. Como era vendido a crédito, se cobraba un veinte por ciento de interés.

Vistas y votadas las consultas, se buscó una manera de difundir entre los curas de almas las conclusiones a las que habían llegado los asesores del concilio. Ésta se encontró en el *Directorio para confesores y penitentes*, justo en la sección dedicada al estudio de los casos de conciencia que se presentaban con mayor regularidad en la Nueva España.

## ***V. Las dudas morales y el Directorio***

En el *Directorio*, como se indicó líneas arriba, quedó estipulada la manera en que debía llevarse a cabo el ejercicio de la penitencia en la Nueva España. La redacción del manual se realizó atendiendo el sentido general de las ordenaciones conciliares.

Las normas del tercer concilio estuvieron pensadas para fortalecer la figura de los obispos frente al poder adquirido por las órdenes religiosas. Al respecto, se armaron reglamentaciones donde quedó ratificado el papel de los prelados como responsables del gobierno, la legislación y la justicia necesarias para la conducción de las iglesias novohispanas. Tal procedimiento llevaba implícito el despliegue cabal de la autoridad episcopal. Entre otras medidas, se estipuló los obispos serían los encargados de ratificar la aptitud de los candidatos a la cura de almas; velarían por la fundación y mantenimiento de los seminarios conciliares;<sup>80</sup> verificarían si los curas párrocos poseían la lengua de los fieles que acudían a la homilía y al confesionario.<sup>81</sup> Aunque fue aceptada la inclusión de los frailes en tareas como la evangelización y la administración de algunos sacramentos, se restringió el campo de acción de las órdenes religiosas. Éstas podrían bautizar, otorgar el perdón penitencial, unir a los contrayentes cristianos, siempre y cuando, contaran con la autorización de un prelado.

Y no sólo eso. Los obispos, haciendo uso pleno de su autoridad y atendiendo las causas descritas en el *Directorio*, podían hacerse cargo de la justicia

---

<sup>80</sup> III Concilio, tít. I, § II.- “Se establecen diversas reglas relativas todas a la erección de los Seminarios”

<sup>81</sup> III Concilio, libro III, Tít. I, Del cuidado..., § V.- Se fija el término de seis meses a los párrocos de los indios, para que aprendan el idioma de estos bajo la pena de privación de oficio *ipso facto*, si no lo hicieren.

que quedó dibujada en los decretos del III concilio. Sin embargo, “dar a cada quien lo que le correspondía según sus derechos”, justicia,<sup>82</sup> implicaba delegar parte de esa autoridad a los curas de almas. Esta concesión se realizaría según los lineamientos descritos en el III concilio. Los confesores, ya fueran religiosos o eclesiásticos seculares, trabajarían para la obtención de un mismo objetivo: tenían el deber de estudiar cada narración escuchada en el confesionario en razón del conocimiento descrito en el *Directorio* y, en virtud de ese estudio, debían procurar dar a cada quien lo que por derecho le pertenecía.

En este sentido, vemos que el apartado del *Directorio* titulado “Los casos de este santo concilio” inicia diciendo:

En este santo concilio se propusieron algunas dudas por algunos religiosos y mercaderes acerca de algunos contratos que comúnmente se usan en esta ciudad y reino, con deseo de saber la resolución y parecer de este santo concilio en ellos, para proceder en estos casos conforme a él, así los religiosos en las confesiones, como los mercaderes en sus contratos, para la seguridad y descargo de sus conciencias. Los cuales son los que se siguen, con la resolución y declaración de este santo concilio remitida [a] este directorio.<sup>83</sup>

Tal y como se explica en el fragmento citado, las consultas que no habían formado parte de la legislación conciliar se trasladaron al *Directorio* para ser conocidas por el común de los confesores novohispanos.

En la sección titulada “Acerca de unos contratos”, quedaron impresas las soluciones dadas por los consultores en la sexta de las consultas. Utilizando ese documento como base, en el *Directorio* se prohibió que los mercaderes fingieran contratos para hacerlos pasar por lícitos, que se aprovecharan de la ignorancia de

---

<sup>82</sup> Además de la confesión, los obispos poseían dos herramientas más para reformar las costumbres de sus protegidos. Éstas eran la visita episcopal y la justicia impartida en los tribunales episcopales. Jorge Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La Audiencia del Arzobispado de México 1528-1668*, México, Porrúa- Universidad Iberoamericana, 2004, p. 38.

<sup>83</sup> *Directorio*, p. 186.

sus semejantes para obtener una ganancia mayor y que recibieran un beneficio o interés en las situaciones donde no era posible percibirlo.

En el siguiente título, “Las contrataciones que se usan en la ciudad de México” quedaron referidas las negociaciones de las que se había hablado en la octava consulta. Tal y como había quedado descrito en ese documento, el precio otorgado a las mercancías que provenían del Viejo Mundo se calculaba teniendo en mente la manera en que éstas eran adquiridas, el riesgo que tenían los mercaderes de ambos lados del océano de ver perdida su inversión y el tiempo que tardaba una mercancía llegar a tierra firme y ser vendida.

A excepción del cálculo del precio a razón del tiempo, los demás escenarios establecidos fueron aceptados por los padres conciliares, pues tenían claro que la labor realizada por los comerciantes se basaba en la percepción de una ganancia. No por ello se dejó de pedir que los negociantes hicieran lo posible por vender sus mercancías a un precio razonable.

Luego de haber estipulado qué clase de contratos y negociaciones podían pasar por lícitas, en la sección llamada “Acerca de los indios, vejaciones, oprobios e otras injusticias que contra ellos se cometen” se retomó lo expuesto en la séptima consulta. Siguiendo lo establecido en ese documento, se pedía el que el pago realizado por la compra de productos y materias primas comercializadas por manos indias, se hiciera teniendo en cuenta el valor que éstas tenían en el mercado. Allí mismo, quedó prohibido que los indios trabajaran forzosamente en las minas y obrajes novohispanos y que los mercaderes de vino evitaran vender, a costa de sus ganancias, “vino de Castilla” entre este sector de la población. Tales abusos, practicados indistintamente por eclesiásticos y por seculares, provocaban que los indios dejaran de asistir a la doctrina, ya fuera por la carga excesiva de trabajo o por la desilusión que les ocasionaba saberse sujetos a la voluntad de sus padres espirituales. Por lo que se pedía con especial ahínco, que los confesores hicieran lo

necesario para revertir esta imagen, adoctrinando a los indios en las cabeceras de los pueblos.

En el apartado “Acerca de los repartimientos de indios”, fueron claros los obispos al señalar que el repartimiento, independientemente de la manera en que fuera ejecutado, era injusto para los naturales. Quedaba por demás demostrado que las bases sobre las cuales descansaba el sistema eran letra muerta y que se empleaban indistintamente a viejos, oficiales y a enfermos. Además, no se les daba una paga justa y se les hacía viajar varias leguas para llegar al lugar donde eran requeridos. Por lo que se pedía insistentemente que los virreyes y gobernadores velaran por el correcto funcionamiento del repartimiento o que, en caso de considerarse necesario, se suprimieran de manera definitiva.<sup>84</sup>

Cosa similar se pidió en el siguiente apartado “Acerca de los repartimientos de indios para minas”, pues se solicitó que dejaran de utilizarse las manos indígenas para estas labores, pues quedaba demostrado que estos individuos no estaban hechos para realizar tareas como las que se desarrollaban en esos lugares.

Con esas exhortaciones, los obispos congregados en el III concilio hicieron suya una manera de procurar la reforma de las costumbres y el buen gobierno de las diócesis mexicanas. Mediante la confesión darían a cada persona lo que por

---

<sup>84</sup> Vale la pena destacar que la opinión que prevaleció en el *Directorio* fue la expresada el común de los obispos y eclesiásticos consultados. A diferencia de ellos, Pedro Moya de Contreras pidió un matiz a las condenas hechas al repartimiento: este sistema, aunque corrompido, tenía la posibilidad de salvarse. Como la máxima autoridad moral del reino, le correspondía condenar los abusos físicos a los que eran sometidos los indios novohispanos, pero como el representante político del rey, le correspondía velar por los intereses económicos de la Corona. No era nada sencillo condenar un privilegio real. Menos aún, si tales abusos podían ser considerados como benéficos para el funcionamiento de la sociedad o perjudiciales para la salud espiritual y física de algunos individuos. Para salir librado de la discusión, Moya acertó en reprobar la ejecución del repartimiento, más no el sistema mismo, al dejar al arbitrio del rey la supresión o el apoyo al sistema. “Parecer del arzobispo de México don Pedro Moya de Contreras”, *Manuscritos*, tomo II, vol. II, p. 434.

derecho le correspondía; dirigirían la conciencia de los confesores y la uniformarían para que éstos, a su vez, transmitieran ese mensaje a los fieles en el confesionario.



## *Conclusiones*

Como vimos a lo largo de esta tesis, en 1585, los obispos mexicanos se reunieron con el propósito redactar una legislación eclesiástica vigente para la Nueva España. El promotor de la junta, el arzobispo Pedro Moya de Contreras, realizó los preparativos atendiendo el protocolo establecido por la tradición conciliar católica. Mandó las invitaciones requeridas para difundir el evento; comisionó a un grupo de individuos para que se encargaran de los festejos inaugurales; alentó a la feligresía para que refiriera el estado en el que se encontraba la moral y la espiritualidad en la Nueva España. Llegada la fecha, seleccionó a varios catedráticos universitarios para que asesoraran a los obispos en las materias donde ellos eran expertos. Sus opiniones recibieron el nombre de “consultas”.

Fueron, precisamente, esas opiniones las que animaron la realización de este trabajo escrito. Para realizar su seguimiento en la normativa conciliar, partimos de la historiografía que se ha encargado del estudio del III concilio. De acuerdo con las investigaciones reportadas, éste se caracterizó por fortalecer la figura de los obispos, por elevar el nivel educativo de la clerecía y por formar de una manera más profunda a la feligresía novohispana en materias de fe y religiosidad cristiana. Cualidades que, desde luego, pudieron ser reconocidas al atender el contenido de las consultas.

Para estudiarlas con detenimiento, optamos por dividir las en dos grupos. En el primero, se colocaron aquellas que corroboraron las facultades tenidas por los obispos para hacerse cargo del gobierno, la legislación y la justicia necesarias para la conducción de las iglesias novohispanas. Mientras que en el segundo se incluyeron las consultas que dieron cuenta del estado moral en el que se encontraba la provincia eclesiástica mexicana en ese momento. En función de esa separación, se estructuró la tesis que aquí concluye.

Así, en la primera parte de este trabajo escrito, se analizaron las dudas uno, dos y cinco. Como apuntamos en el apartado “La recuperación de los tres debates en la legislación conciliar”, estas consultas pudieron haber sido utilizadas para puntualizar algunos decretos del III concilio, en particular, los relacionados con el fortalecimiento de la figura episcopal y con la disciplina eclesiástica. La número uno, el caso de excomunión presentado por el obispo Alzola, posiblemente ayudó a obviar los conflictos que podrían presentarse en los juzgados eclesiásticos; mientras que las otras dos, la número dos y la cinco, fueron tomadas en cuenta para delinear con mayor precisión las facultades tenidas por los obispos para hacerse cargo de la administración de las diócesis novohispanas. Sin su aprobación, ningún eclesiástico podía conceder a sus semejantes los favores otorgados por las bulas enviadas desde Roma y, menos aún, dedicarse a la cura de almas.<sup>85</sup>

Después de haber indicado puntualmente el rescate de tres de las ocho consultas en los decretos del tercer concilio, en la segunda parte, valoró el contenido del *Directorio para confesores y penitentes* teniendo en consideración el sentido general de la reglamentación conciliar. Así, pudimos constatar lo dicho por la historiografía: el *Directorio* fue compuesto con la finalidad instruir, examinar y guiar a los confesores novohispanos.<sup>86</sup>

El seguimiento de las dudas tres, cuatro, seis, siete y ocho, también, fue útil para entender la función tenida por el *Directorio* dentro del plan de reforma episcopal anunciado en los edictos convocatorios del III concilio. Las consultas que fueron vertidas en ese manual servirían como un material de apoyo que

---

<sup>85</sup> Véase *supra*, “La recuperación de los tres debates en la legislación conciliar”, pp. 35-44.

<sup>86</sup> Pilar Martínez, “Estudio introductorio *Directorio del santo concilio provincial mexicano (1585)*” en Pilar Martínez López- Cano (coord.) *Concilios provinciales mexicanos, Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, (Edición digital), p. 1.

complementaría la formación de los curas de almas. Éstos, al atender los casos de conciencia presentados en el *Directorio*, tendrían a su disposición la opinión de los más doctos en el tema para procurar que el fin de la confesión se cumpliera. Gracias al manual para confesores y penitentes del III concilio, los curas novohispanos podían darle a cada persona lo que por derecho le correspondía. La confesión, en este sentido, no sólo fue considerada como un bien necesario para la salvación eterna. También, se entendió como una de las herramientas tenidas por los obispos para procurar la erradicación de conductas consideradas igualmente perjudiciales para el alma como para el funcionamiento armónico de la sociedad.

En suma, podemos afirmar que la justicia, la disciplina eclesiástica y el fortalecimiento de la figura episcopal fueron tres metas que se lograron al examinar y encauzar las ocho grandes dudas dentro de la legislación provincial del tercer concilio mexicano. La solución que se le dio a cada una de éstas dependió de las facultades tenidas por los obispos para procurarla. Los asuntos estrictamente relacionados con el quehacer de los preladados y con la disciplina eclesiástica fueron resueltos con la actualización de la normativa vigente. Las demás cuestiones descritas en las consultas serían solucionadas directamente por los obispos y por los curas de almas elegidos por ellos para realizar esa labor.



## FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA



## **Fuentes impresas**

- Azpilcueta, Martín de, *Compendio del manual de confesores y penitentes del doctor Martín de Azpilcueta Navarro, de la Santa Penitenciaría de Roma que contiene en suma casi todas las dudas que en las confesiones suelen ocurrir. Nuevamente recuperado por el mismo autor*, Valladolid, Diego Fernández de Córdoba impresor de su Majestad, 1586.
- Concilio III Provincial mexicano, celebrado en México en el año de 1585... con muchas notas del R.P. Basilio Arrillago... publicado con las licencias necesarias por Mariano Galván Rivera, Barcelona, Imprenta de Manuel Miró y D. Marsá, 1870.
- “Directorio del santo concilio provincial mexicano” en Pilar Martínez López- Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos, Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.
- Durán, Diego fray, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, prólogo de José Rubén Romero Galván y Rosa Camelo, Banco de Santander-Ediciones El Equilibrista- Tumer Libros, Madrid, 1990.
- Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, México, El Colegio de Michoacán- Universidad Pontificia de México, 2007, tomo I, vol. I y II; tomo II, vol. I y II.
- Molina, Alonso de, fray, “Preguntas antes de la confesión” en Guillermo Durán “El “Confesionario breve” de fr. Alonso de Molina (1565). Un ejemplo para el estudio de la disciplina penitencial del Nuevo Mundo” en *Teología: revista de la Facultad de teología de la Pontificia Universidad Católica de Argentina*, no. 33, Argentina, Pontificia Universidad Católica de Argentina, 1979.
- Recopilación de las leyes destes reynos hecha por mandado de la magestad catholica del Rey don Philippe segundo nuestro señor*, Alcalá de Henares, en casa de Andrés de Angulo, 1569.
- Sacrosanto, ecuménico y general concilio de Trento, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Agregase el texto original corregido según la edición auténtica de Roma, publicado en 1564*, Madrid, Imprenta Real, 1785.

## ***Bibliografía citada***

- Arias González, Luis y Agustín Vivas Moreno, "Los manuales de confesión para indígenas del siglo XVI (Hacia un nuevo modelo de conciencia)" en *Studia Histórica. Historia Moderna*, vol. XI, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca- Fundación Española de Historia Moderna, 1993.
- Carrillo Cázares, Alberto, *El debate sobre la guerra chichimeca, 1531-1585: derecho y política en Nueva España*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis- El Colegio de Michoacán, 2000, vol. I.
- Cavallario, Domingo, *Instrucciones del derecho canónico*, Madrid, Imprenta de don José María Repullé, 1838.
- Corcuera, Sonia, *Del amor al temor: Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)* México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Elliott, John, "España y América en los siglos XVI y XVII" en Leslie Bethell, (ed.), *Historia de América Latina. América Latina colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII y XVIII*, Barcelona, Editorial Crítica, 1990, tomo II, pp. 3-48.
- García, Marcela, "La confesión en el tercer concilio provincial mexicano" en Pilar Martínez y Francisco Cervantes (coords.) *Los concilios provinciales en la Nueva España*, México, Benemérita Universidad de Puebla- Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 315-336.
- González Gutiérrez, Pilar, "Creación de la primera casa de moneda en Nueva España: producto acuñado" en *Estudios de historia social y económica en América*, no. 12, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1995.
- González, Enrique "La ira y la sombra. Los arzobispos Alonso de Montufar y Moya de Contreras en la implantación de la contrarreforma en México", en Pilar Martínez y Francisco Cervantes (coords.) *Los concilios provinciales en la Nueva España*, México, Benemérita Universidad de Puebla- Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 92-117
- Le Goff, Jacques, *La bolsa y la vida*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1996.
- Lira, Andrés, "Dimensión jurídica de la conciencia, pecadores y pecados en tres confesionarios de la Nueva España, 1545-1732" en *Historia Mexicana*, vol. LV, núm. 4, México, El Colegio de México, 2006.
- Llaguno, Antonio *La personalidad jurídica*, México, Porrúa, 1983.
- Martiarena, Óscar, *Culpabilidad y resistencia. Ensayo sobre la confesión en los indios de la Nueva España*, México, Universidad Iberoamericana, 1999.

- Martínez Ferrer, Luis *Directorio para confesores y penitentes. La Pastoral de la Penitencia en el Tercer Concilio Mexicano. (1585)*, Pamplona, Eunate, 1996.
- \_\_\_\_\_, "Las órdenes mendicantes y el sacramento de la confesión en la Nueva España (siglo XVI)" en *Revista Complutense de Historia de América*, no. 24, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Decretos del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585). Edición histórico crítica y estudio preliminar*, Zamora, El Colegio de Michoacán-Universidad Pontificia de la Santa Cruz, 2009, volumen I.
- Martínez López-Cano, Pilar *Iglesia, Estado y Economía siglos XVI al XIX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Génesis del crédito colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
- \_\_\_\_\_, "Estudio introductorio. Tercer concilio provincial mexicano (1585)" en Pilar Martínez y Javier Cervantes (coords.) *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Instituto de Investigaciones Históricas- Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- \_\_\_\_\_, "Entre la filosofía moral y la política económica. Los debates sobre el repartimiento o *coatequitl* en la segunda mitad del siglo XVI", en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.) *Historia del pensamiento económico. Testimonios, proyectos y polémicas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas-Instituto Mora, 2009.
- Moutin, Osvaldo, "Construyendo la jurisdicción episcopal en la América Hispánica. La primer consulta al tercer concilio provincial mexicano (1585)" en *Revista de Historia del Derecho*, no. 37, enero- junio, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 2009.
- Pérez Puente, Leticia, Enrique González y Rodolfo Aguirre "Estudio introductorio. Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo" en Pilar Martínez y Javier Cervantes (coords.) *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Instituto de Investigaciones Históricas- Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- \_\_\_\_\_, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa de las parroquias indígenas, México 1555-1647*, México, Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación-Universidad Nacional Autónoma de México, 2010. (La Real Universidad de México, Estudios y textos, núm. XXVI).

- \_\_\_\_\_, "La creación de las cátedras de lenguas indígenas y la secularización parroquial" en *Actas del X Congreso de Historia de las Universidades Hispánicas*, Valencia, Universidad de Valencia, en prensa.
- Poole, Sttaford, "War by fire and blood. The Church and the chichimecas (1585)" en *The Americas*, vol. XII, no. 2, 1965.
- \_\_\_\_\_, *Pedro Moya de Contreras. Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571-1591*, Berkeley, University of California Press, 1987.
- \_\_\_\_\_, "The morality of the repartimientos" en *Pedro Moya de Contreras. Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571-1591*, Berkeley, University of California Press, 1987.
- \_\_\_\_\_, "El directorio para confesores del tercer concilio provincial mexicano (1585): luz en la vida religiosa y social novohispana del siglo XVI" en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre (eds.) *Religión, Poder y Autoridad en la Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Históricas- Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- Powel, Philip, *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña. La pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Reyes Albi, María de los, "Conflicto de jurisdicción en Zacatecas: la unión del poder local y provincial frente al virreinal (siglo XVI)" en Antonio Gutiérrez Escudero y María Luisa Laviana Cuetos (coords.), *Estudios sobre América: siglo XVI-XX*, Sevilla, Asociación Española de Americanistas, 2005.
- Roa Bárcena, *Manual teórico-práctico de derecho canónico mexicano*, México, Imprenta Literaria, 1862.
- Rubial García, Antonio, "Cartas amargas. Reacciones de los mendicantes novohispanos ante los concilios provinciales y la política episcopal", en Pilar Martínez y Francisco Cervantes (coords.) *Los concilios provinciales en la Nueva España*, México, Benemérita Universidad de Puebla- Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 223-251.
- Saranyana, Joseph Ignasi, *Historia de la teología latinoamericana. Primera parte: siglos XVI y XVII*, Pamplona, Eunete, 1996.
- Schwaller, John F. "La Iglesia y el crédito comercial en la Nueva España en el siglo XVI" en Ma. Del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Iglesia, Estado y Economía siglos XVI al XIX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995, p. 83-88.
- Traslosheros, Jorge, "El pecado y el delito. Notas para el estudio de la justicia criminal eclesiástica en la Nueva España del siglo XVII" en *Alegatos*, núm. 58, sep-dic de 2004, pp. 469-478.

\_\_\_\_\_, “El tribunal eclesiástico y los indios en el arzobispado de México hasta 1630”, en *Historia Mexicana*, vol. LI, núm. 003, enero-marzo de 2002, pp. 485-516.

\_\_\_\_\_, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La Audiencia del Arzobispado de México 1528-1668*, México, Porrúa-Universidad Iberoamericana, 2004.

Valenzuela, Jaime, “Confesando a los indígenas. Pecado, culpa y aculturación en América colonial” en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 37, núm. 2, Madrid, Universidad Complutense de Madrid-Servicio de Publicaciones, 2007.