

Pilar Gonzalbo Aizpuru

“La vida familiar novohispana
en los concilios provinciales”

p. 145-168

*Los concilios provinciales en Nueva España.
Reflexiones e influencias*

María del Pilar Martínez López-Cano
Francisco Javier Cervantes Bello
(coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas/
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla,
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades

2005

430 p.

(Serie Historia Novohispana, 75)

ISBN 970-32-2602-7

Formato: PDF

Publicado en línea: 25 de marzo de 2015

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/conciliosNE/cpne.html>

DR © 2015, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, D. F.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

LA VIDA FAMILIAR NOVOHISPANA EN LOS CONCILIOS PROVINCIALES

PILAR GONZALBO AIZPURU

Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México

La familia y su escasa presencia en las decisiones conciliares

Con base en las bulas pontificias, el compromiso contraído por la Corona española con la Santa Sede exigía como condición para el dominio de las Indias la conversión de los naturales al cristianismo. Los encomenderos en las Antillas demostraron bien pronto su ineptitud como misioneros, las protestas de los dominicos obligaron a replantear la estrategia de evangelización y las órdenes regulares tomaron la iniciativa. El clero secular estuvo presente desde los primeros tiempos, pero su actividad, como individuos aislados, no dejó constancia como la de los regulares, con sus cronistas y decisiones corporativas. La Iglesia jerárquica asumiría oficialmente su misión docente en las juntas y sínodos provinciales; aunque la organización interna de las diócesis fue preocupación fundamental, no se podían pasar por alto los problemas derivados de las tareas misioneras.

Desde la llegada de los primeros franciscanos a la Nueva España, quedó claro que la evangelización de los indios americanos no se limitaría a la administración del bautismo ni a una improvisada e incomprensible declaración de fe, sino que profundizaría en las creencias y se impondría en las formas de comportamiento. Ser cristiano significaba vivir cotidianamente de acuerdo con la doctrina de la Iglesia y para ello no bastaban las rutinas exteriores sino que se exigía la aceptación interna de los principios del dogma y el cumplimiento de las normas de la moral. Sin duda la familia era el espacio propicio para que los neófitos se ejercitasen en la práctica de las virtudes cristianas o, por el contrario, mantuviesen la práctica de antiguas tradiciones, en un ambiente en el que podían

sentirse a salvo de la vigilancia de los frailes. De modo que, ya para implantar las nuevas costumbres o ya para desarraigar las viejas prácticas, se consideró importante la regulación de la familia, y, más concretamente, la vida en el espacio del hogar. Sin embargo, no siempre se dio la misma importancia al tema, tampoco se consideró igualmente la trascendencia de las costumbres de indios y españoles y en ocasiones se insinuó una tendencia tolerante mientras en otras se impuso mayor rigor.

Las reuniones de los representantes eclesiásticos en el siglo XVI se celebraron con frecuencia poco común, siete u ocho años, incluso dos como mínimo y hasta dos décadas como distancia máxima entre el segundo y el tercer concilio, mientras que entre este último y el cuarto transcurrieron casi doscientos años. Sería lógico esperar que en las diferentes épocas hubiera cambios en la apreciación de los problemas de convivencia doméstica, pero también sería previsible que pudiera identificarse un concepto permanente de la familia, sus funciones, obligaciones y privilegios. Sin embargo, lo que no se encuentra en los textos conciliares es precisamente eso, lo que la familia significa en relación con el pensamiento religioso, lo que aporta o puede aportar a la conservación de los valores y a la consolidación de la sociedad. Desde luego, aunque no aparezca una definición explícita, bien puede deducirse a partir de las obligaciones que se imponen a sus miembros o de los servicios que pueden prestar a la comunidad; en este sentido lo que se aprecia es la distancia entre la idea de familia que tenemos hoy, en el siglo XXI y la que imperaba del XVI al XVIII.

En definición medieval, vigente en la época, y procedente de *Las Siete Partidas*..: "se entiende por familia el señor della, su muger, hijos, sirvientes e demás criados que viven con él, sugetos a sus mandatos".¹ Y este concepto de señorío o propiedad implícito en el término familia tenía su origen en la antigüedad, cuando familia eran tan sólo los siervos y subordinados, no los parientes. Quedaba claro que tener familia se consideraba un privilegio propio de los señores propietarios de tierras, que mantenían en su casa a parientes, sirvientes y allegados, a quienes se consideraba miembros de esa familia y que por tanto carecían de la propia. Podían,

¹ Ley 6, título 33, partida 7, *Las Siete Partidas*, reproducida y comentada en Joaquín Escriche, *Diccionario razonado de legislación civil, penal, comercial y forense, con citas del Derecho, notas y adiciones, por el Lic. Juan Rodríguez San Miguel*, edición de María del Refugio González, México, UNAM, 1993. También en Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, 1601, reedición en Barcelona, Talleres Horta, 1943, p. 584.

claro está, tener esposa e hijos, pero también ellos quedarían incorporados a la amplia parentela del señor a quien servían. El concepto de familia interesaba, pues, en función de herencias y de prestigio del linaje, pero resultaba inaplicable a los plebeyos; y a éstos en particular se referían las disposiciones de las juntas y concilios, sin mencionar en absoluto la palabra en su sentido medieval, ni el contenido legal, vigente en la época, de la familia como institución. No faltaban disposiciones y ordenanzas relativas al matrimonio y al cuidado de los hijos que, por supuesto, podemos relacionar con lo que hoy consideramos que es precisamente la familia. Resulta así que, por un desplazamiento moderno del significado del vocablo, las recomendaciones eclesiásticas del mundo novohispano corresponden cabalmente a lo que hoy entendemos por familia, que es básicamente la familia nuclear, compuesta por padres e hijos.

Pero tampoco a esto dedicaron particular atención los eclesiásticos reunidos en varias ocasiones en sínodos o juntas provinciales. Esto bien puede explicarse por el hecho de que, si bien era fundamental la regulación del comportamiento de los fieles, en los concilios se subrayaban las responsabilidades y facultades de los clérigos regulares y seculares a quienes se dirigían las disposiciones y decretos. Por otra parte, con excepción de las juntas eclesiásticas de los primeros años, en las que la evangelización fue el tema esencial, en las reuniones propiamente conciliares los temas predominantes fueron los que se relacionaban con la disciplina eclesiástica y la organización interna de la Iglesia novohispana, lo que sólo en segunda instancia, como consecuencia de lo que los párrocos imponían, atañía al comportamiento cotidiano de los fieles.

De todos los libros, títulos e incisos que se promulgaron como decisiones aprobadas en el III concilio provincial, sólo dos títulos, con veinte incisos en total, correspondientes al libro IV, se referían a "esponsales y matrimonios", en contraste con más de 500 incisos destinados a cuestiones de prerrogativas y responsabilidades de la jerarquía, procedimientos en juicios canónicos, administración de sacramentos, cuidado de los templos, comportamiento de los clérigos, etcétera.² Las referencias a los matrimonios se plantearon

² Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V y mandado observar por el gobierno español en diversas reales órdenes, publicado con las licencias necesarias por Mariano Galván Rivera, segunda edición, Barcelona, imprenta de Manuel Miró y Marsá, 1870.

desde el punto de vista de la administración del sacramento, no de las obligaciones de los cónyuges, lo que significa que no se encuentra nada explícito sobre las relaciones dentro del matrimonio, ni respecto de los hijos, ni menos relativo al trato con otros parientes. Sin duda no fue un olvido ni un descuido circunstancial sino que estos aspectos se consideraban suficientemente atendidos en los textos doctrinales y no eran competencia de los concilios. Por cierto que tampoco se dejó al azar la selección de los catecismos de la doctrina cristiana que se enseñarían a los fieles, sino que se dispuso la necesidad de eliminar los catecismos existentes, para sustituirlos por el único adaptado a los decretos del concilio de Trento, catecismo que se encargó al jesuita Juan de la Plaza, quien lo redactó, pero que no llegó a imprimirse porque se utilizó exclusivamente el de Jerónimo Ripalda.³

En los incisos dedicados a normar el matrimonio como en otros puntos, relativos a la instrucción religiosa de los niños, la cual era obligación de sus padres, se aprecian semejanzas sustanciales entre los concilios del siglo XVI y el de 1770, pero también diferencias significativas. Las semejanzas, como no podía ser menos, se refieren a la doctrina de Trento sobre el sacramento del matrimonio y los criterios de su aplicación, difícilmente variables. Podría decirse que el núcleo "duro" de las normas eclesiásticas sobre uniones conyugales permaneció invariable desde 1563 hasta muy avanzado el siglo XX. Quizá los cambios más trascendentales fueron los que se produjeron entre las juntas previas a los concilios y anteriores a las normas tridentinas y lo que se estableció después de 1565, pero no fueron las únicas diferencias; no en balde pasaron doscientos años antes del último concilio. Las diferencias en este lapso, aunque en apariencia superficiales, respondieron a cambios profundos en la sociedad novohispana. Más precisamente, dependieron de la visión de esa realidad en la mirada de la jerarquía secular eclesiástica, de los frailes regulares y de las autoridades civiles que intervinieron activamente en el IV concilio.

³ Ernest J. Burrus, "The author of the Mexican Council Catechisms", en *The Americas*, XV, 1958, p. 170-185. El manuscrito se conserva en Roma, Biblioteca Vallicelliana (Ms. L. 22, f. 252r-276r. Una copia del mismo se ha localizado en la Biblioteca Bancroft, Berkeley, California, se supone que corresponde al que se hizo imprimir en México, en la imprenta de Josef de Jáuregui, en 1772. Referencias en Luis Resines Llorente, *Catecismos americanos del siglo XVI*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1992, p. 187-189.

Las juntas eclesiásticas y los primeros concilios

Al buscar el origen y el sentido de los cambios se destacan las discusiones y las decisiones que ocuparon la atención de las reuniones anteriores al primer concilio. En aquellas décadas se veía como la única preocupación de la Iglesia mexicana el lograr la instauración de una auténtica y pura cristiandad en las nuevas tierras. Ello implicaba mucho más que realizar la ceremonia del bautismo e incluso más que dar una rudimentaria instrucción a los indios. Significaba implantar costumbres ajenas y aun contrarias en muchos casos a los hábitos imperantes en el mundo prehispánico y que por aquel entonces parecían fundamentales para lograr la verdadera conversión. No se pensaba en la vigilancia del comportamiento de los españoles, porque el problema de la salvación de los indígenas era demasiado urgente e importante como para prestar atención a cristianos viejos que deberían conocer sus obligaciones.

El objetivo de las juntas de 1524, 1532 y 1539 fue sobre todo unificar criterios y encontrar métodos eficaces para atraer a los indios a la fe cristiana. En la primera, la denominada junta apostólica, la cuestión del matrimonio de los indios se trató con cautela, tanta, que no se llegó a más acuerdo que el de someterla a mayor estudio, puesto que todavía no se tenía suficiente conocimiento de las prácticas anteriores a la llegada de los españoles: "... como entonces faltaba la experiencia, y la lengua de los indios aun nadie la sabía enteramente... no se resolvió cosa alguna".⁴

Pronto se cumplió la recomendación y los teólogos de las órdenes regulares se ocuparon del tema. Efectivamente se logró un mejor conocimiento de las costumbres matrimoniales prehispánicas entre los pueblos mesoamericanos, aunque faltaban muchos años para que se conocieran los pueblos que vivían en regiones remotas del virreinato. Los informes de los frailes permitieron que se concretasen y armonizasen las posiciones de los teólogos respecto de dos puntos esenciales: la capacidad de los neófitos para contraer matrimonio canónico y la validez de los enlaces contraídos antes del bautismo. El franciscano fray Juan Focher, y con más profundidad el agustino fray Alonso de la Veracruz se basaron en las costumbres de los mexicas y llegaron a la conclusión de que se

⁴ La cita, procedente de Mendieta, en José Antonio Llaguno, S. J., *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, Porrúa, 1963, p. 8-12.

trataba de verdaderos matrimonios de derecho natural, siempre que se hubieran contraído con *affectus maritalis*, con libertad de elección y conocimiento del compromiso que asumían, que fueran reconocidos por la comunidad y solemnizados con los ritos acostumbrados según su tradición.

Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y luego arzobispo de la diócesis de México, lamentó su incapacidad para comunicarse directamente con los indios en sus propias lenguas y, no obstante, parece que escribió de su propia mano e hizo imprimir una doctrina bilingüe, castellano-náhuatl, de la que hay referencias aunque no se ha localizado ningún ejemplar. En cambio se conservan otras obras catequéticas orientadas a la población española, que era un medio indirecto de llegar a los indígenas siempre que se lograra conmover a sus encomenderos y patronos. En la *Regla Cristiana breve* dedicó el "Tercer documento" a exponer "cómo se ha de concertar la persona y familia de cada un cristiano", lo que en apariencia promete una información de lo que por aquellos años anteriores al primer sínodo provincial se consideraba un modelo de familia ejemplar. Pero el contenido dice poco de lo que hoy entendemos como familia, aunque dice lo suficiente de lo que por entonces se llamaba familia. Habla, desde luego, del señor de la casa y de su dominio sobre sirvientes, parientes y esclavos. Marginalmente se refiere a la esposa, al considerar que el destinatario de su prédica pueda tener el estado de casado, y en tal caso señala que "concertada cosa parece que el señor de la casa tenga cuenta de los hombres y la señora mande y rija a las mujeres".⁵ Completa el tema con la advertencia de que "habéis de ser tan unos en unidad de paz, que en nada haya división de voluntad". A continuación se refiere a la necesidad de proveer a la familia del sustento temporal pero, como sucede en tantos textos doctrinales, los hijos se esfuman para dejar paso a otros allegados; en primer lugar los enfermos y en general todos los sirvientes. Reiteradamente encarece la importancia y el valor de la limosna, lo que le da motivo para subrayar el derecho de las esposas a disponer de lo que les pertenezca al margen de su dote, e incluso de la dote cuando vean algún caso de necesidad extrema. En sus palabras parece escucharse, atenuado, el eco de Bartolomé de las Casas, cuando no sólo recomendaba sino que exigía la devolución de las riquezas

⁵ Fray Juan de Zumárraga, *Regla cristiana breve*, edición crítica y estudio preliminar de Ildefonso Adeva, Pamplona, ediciones Eunote, 1994, p. 53.

usurpadas a los naturales y hacía extensiva la obligación a las esposas de los conquistadores y encomenderos.

Todavía con una visión optimista de la capacidad de los indios para integrarse a la vida cristiana, las juntas de 1532 y 1539 acordaron que se administraran órdenes menores a los indios auxiliares de los religiosos, con el fin de estimularlos y de afianzar su autoridad ante sus paisanos. Lo que afectaría finalmente a las comunidades indígenas fue la recomendación, reiterada en varias ocasiones, de que se obligase a los indios a vivir en pueblos o congregaciones, de modo que se facilitase la enseñanza de la doctrina cristiana. Esto significó un cambio en las costumbres, que no sólo influyó en la trágica difusión de las epidemias, sino que transformó algunas costumbres de convivencia familiar. También se dispuso que no se establecieran diferencias en los matrimonios cristianos de españoles e indios, excepto en cuanto al pago de derechos, lo que inicialmente fue motivo de contradicciones: aunque se había recomendado la exención total de obvencciones, al fin se acordó establecer un pago reducido y se publicó el arancel correspondiente.⁶

El interés por los indios, la confianza en su sincera aceptación de las normas cristianas y el respeto por su capacidad intelectual sufrieron una considerable decadencia en los años siguientes de modo que puede apreciarse cómo la actitud cambió sensiblemente a partir de esa fecha. El cambio es apreciable en la documentación conservada de las juntas de 1544 y 1546, en las que se prestó poca atención a los problemas de la evangelización, para imponerse la defensa de los intereses de los españoles, cuyo rechazo de las Leyes Nuevas se justificó en virtud de la pretendida defensa de los naturales. La conservación de las encomiendas y la congregación en pueblos, medidas que favorecían a los encomenderos y a la administración real, se defendieron con argumentos aparentemente espirituales y de exclusiva trascendencia religiosa.

Aun con mayor claridad se definieron las nuevas tendencias en el primer concilio provincial mexicano, reunido en 1555. Sin vacilar se pronunció en contra de lo dispuesto anteriormente acerca del sacerdocio de los indígenas, a quienes se negó el acceso al orden sacerdotal en cualquiera de sus niveles. También se reflejó la tendencia a la desconfianza al exigir que antes de celebrar los matrimonios se sometiera a los contrayentes a un examen de la doctrina cristiana. Como advertencia a los propietarios españoles y recurso

⁶ Llaguno, *La personalidad...*, p. 21.

de presión sobre los trabajadores indios, se advirtió la obligación de que quienes eran compelidos a abandonar a su familia para trabajar en el turno del repartimiento, regresasen precisamente a sus hogares y no se distrajesen con otras mujeres.

La legitimidad de los matrimonios anteriores al bautizo seguía siendo motivo de preocupación y por ello el más destacado teólogo agustino, fray Alonso de la Veracruz, dedicó a esa cuestión un curso universitario y su libro *Speculum conjugiorum*. Las conclusiones, siempre respetuosas con las costumbres y prácticas indígenas, favorecieron la opinión de la validez de los matrimonios anteriores al cristianismo, lo que constituía un nuevo testimonio en defensa de la capacidad moral de los naturales y de la validez de sus instituciones. El problema de la conversión de uno de los cónyuges mientras el otro seguía siendo infiel se resolvió pragmáticamente, al permitir que mantuvieran la convivencia siempre que con ello no se pusiera en peligro la fe del converso ni cometieran pecados contra la moral cristiana.

El segundo concilio, en 1565, tuvo la indudable importancia de dar a conocer los decretos promulgados en Trento, pero sus efectos fueron inapreciables en las relaciones familiares y en la práctica religiosa de los fieles, porque no se intentó adaptar las normas a la realidad local, ni se difundió adecuadamente, ni siquiera se llegó a someter al reconocimiento del monarca, lo que habría sido imprescindible para legitimarlo, puesto que el rey era patrono de la Iglesia americana. Se insistió en la importancia de la enseñanza de la doctrina cristiana, con la recomendación a los párrocos y doctrineros de que examinasen periódicamente a sus feligreses, que podían olvidarla fácilmente. El conocimiento del catecismo parecía fundamental para fundar un buen matrimonio y por eso se exigió que los novios pasasen examen antes de la boda. El mismo problema de la ignorancia de cuestiones fundamentales del dogma y de la moral se trató veinte años después, con motivo de la reunión de un nuevo sínodo. En los memoriales presentados por el jesuita Juan de la Plaza se mencionaba que el desconocimiento de obligaciones fundamentales del cristiano no era exclusivo de los indios, sino que muchos españoles, mestizos, negros y mulatos padecían la misma deficiencia.

A diferencia del anterior, el III concilio provincial fue sin duda el que logró mayor impacto en la vida novohispana y el único que obtuvo el reconocimiento real y pontificio y se mantuvo vigente

hasta el fin del virreinato. Una vez más se trató de proteger a los indios, pero ya no como cristianos con igual capacidad que los castellanos sino como sujetos débiles cuya "cortedad" demandaba un tratamiento especial. Es particularmente explícita la opinión del obispo de Chiapas, fray Pedro de Feria, quien advirtió que la diferencia entre españoles e indios no se debía tan sólo a que éstos eran nuevos en la fe, sino que además eran cortos de inteligencia, por lo cual la administración espiritual de unos y otros tenía que ser diferente. En vista de ello, también se decretó que los indios tuvieran párrocos y doctrineros propios, diferentes de los que asistían a los españoles, y una vez más se advirtió que se castigaría a los pastores que reclamasen las limosnas "voluntarias" como muchos hacían durante la misa dominical. También hubo que corregir el abuso común, según se apreciaba por la experiencia, de que los confesores presionaran a los moribundos para que dejaran sus bienes a la Iglesia y desheredasen a sus hijos y parientes como herederos naturales, lo que tenía desastrosas consecuencias para las familias, que quedaban en la ruina, y provocaba el rechazo a los clérigos, cuya avaricia era evidente. Se reconocían los matrimonios contraídos en la "gentilidad", pero esto ya se había decidido anteriormente y había dejado de ser relevante para estas fechas, cuando ya habían nacido varias generaciones de indios bajo el dominio español y la mayoría había aceptado el bautismo.

Sin embargo, la visión moderadamente optimista fue contrarrestada por quienes denunciaron la gravedad de algunas antiguas costumbres que aún se conservaban, como la de que los caciques interfiriesen en los matrimonios de sus vasallos. Los encomenderos incurrían en la misma falta, al casar a sus encomendados de acuerdo con su conveniencia. El concilio decretó pena de excomuni3n a los españoles que incurriesen en esa falta y 30 días de cárcel a los señores indígenas por la misma infracci3n. Se suponía que este rasgo de "benevolencia" era un signo de comprensi3n y tolerancia hacia los nuevos cristianos, a quienes se permutaba la grave pena espiritual por el relativamente leve castigo temporal de un mes de encierro. También se castigó la compra de la esposa y la costumbre arraigada en algunas comunidades de que el novio residiese por alg3n tiempo en la casa de sus futuros suegros, lo que se interpretó como una remuneraci3n mediante el trabajo personal o como una convivencia licenciosa previa al matrimonio.⁷

⁷ *Concilio III...*, p. 348-350.

La desconfianza hacia los indios ya se había hecho manifiesta en el segundo concilio, cuando se prohibió que recibieran cualquier nivel de órdenes sagradas. En el tercero se añadió el comentario acerca de los defectos más comunes, ciertamente agravados por la nefasta influencia del ejemplo dado por los españoles y al escaso celo de sus ministros espirituales. Hubo acuerdo en cuanto a la timidez, apatía, falta de iniciativa y ánimo voluble de los naturales, que no podían remediarse por falta de estímulo para el trabajo y de instrucción en la fe.⁸

Justificadamente preocupados por la conducta impropia de muchos clérigos, discutieron en el concilio si se podría procesar a los eclesiásticos amancebados con mujer casada. La resolución contraria a esta iniciativa estuvo en consonancia con lo dispuesto por la ley civil que reservaba al marido ofendido el derecho a presentar la demanda. La intervención de terceras personas, aunque se tratase de la jerarquía eclesiástica, podía ocasionar un mayor daño al provocar un escándalo e incluso al sacar de su ignorancia a algún marido confiado que salía así doblemente perjudicado.⁹ Se denunció, pero sólo para reconocer la dificultad de aplicar un remedio, la estratagema de algunos clérigos que casaban a sus sirvientes con sus mancebas y así vivían todos en armonía, sin que fuera fácil descubrirlos y separarlos.

Como castigo a los eclesiásticos que mantenían relaciones con sus esclavas, se resolvió que perdiesen el dominio sobre ellas en cuanto se descubriese el trato ilícito. Madre e hijo quedarían libres de servidumbre. También en este caso se trataba de adaptarse a la ley castellana, pero pronto se endureció la sanción, que sin duda significaba un beneficio para la esclava. Durante las sesiones del IV concilio se aclaró que en la práctica el clérigo perdía la propiedad de ella y sus vástagos, pero sólo los hijos obtenían la libertad, mientras que la madre debía venderse a persona ajena y el importe de la venta pasaba al obispo o arzobispo de la diócesis.¹⁰ Si la disposición que las liberaba tomaba en cuenta la presumible violencia ejercida sobre ellas por su amo, la repercusión del castigo sobre la esclava representaba una actitud contraria y se consideraba conveniente como medio de evitar que ellas fueran las seduc-

⁸ Llaguno, *La personalidad...*, p. 68-69.

⁹ *Concilio III...*, p. 388-389.

¹⁰ "Diario del IV Concilio", de Cayetano Torres. Correspondiente a la sesión del 3 de junio.

toras; por cierto que era una visión bastante generalizada, según la creencia en la natural debilidad de las mujeres ante los pecados de la carne y en la inclinación al libertinaje de las negras y mulatas. Pero ni siquiera se respetó la decisión de liberar de esclavitud a los hijos sacrílegos de las esclavas. Resulta desconcertante que una medida concienzudamente estudiada en un concilio, plenamente acorde con el derecho civil castellano, y que fue refrendada en el IV concilio provincial, no se aplicase, o al menos dejase de aplicarse en algunas ocasiones. Por la índole de la cuestión no se divulgaron muchos casos de esclavitud de hijos de clérigos, pero se conoce un proceso inquisitorial, que alcanzó cierta notoriedad y difusión, referente a un esclavo hijo de clérigo y a su lucha por liberarse de una servidumbre a la que legítimamente nunca debió estar sometido.¹¹

Ya en las últimas décadas del siglo XVI no se pensaba en la esclavitud de los indios sino de los negros y mulatos, puesto que sucesivas leyes y ordenanzas habían reducido a casos excepcionales (por resistencia en guerra justa) la esclavitud de los naturales. Ahora bien, el matrimonio de los negros fue motivo de dudas y consultas, ya que si se habían casado en su tierra de origen existía la presunción de que fuera un verdadero matrimonio de derecho natural, como en el caso de los indios, que sólo podría disolverse en caso de oposición del compañero a convertirse al cristianismo; pero los negros no podrían salir de la duda, puesto que no podían regresar en busca del cónyuge que quedó en libertad, o acaso bautizado y en manos de otro propietario, y por lo tanto estaban impedidos de contraer nuevo matrimonio. Precisamente por las mismas fechas en que se celebraba el tercer concilio se resolvió tan contradictoria situación mediante bula pontificia que avalaba lo que parecía una inconsistencia jurídica: el matrimonio de derecho natural era verdadero matrimonio, y por tanto indisoluble, pero la Iglesia se adjudicaba el derecho de contravenir sus propias leyes y autorizaba la anulación del vínculo "cuando así lo exige la necesidad".¹²

¹¹ Se trata del mulato Juan de Morga, hijo de un clérigo de Oaxaca, cuya condición nunca se ocultó y que, sin embargo, fue vendido sucesivamente a varios amos que lo maltrataron hasta llevarlo a la desesperación. La referencia en Solange Alberro, "Juan de Morga y Gertrudis de Escobar, esclavos rebeldes. Nueva España, siglo XVII", en David G. Sweet y Gary B. Nash, *Lucha por la supervivencia en la América colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 198-214.

¹² Bula *Populis ac nationibus*, dada por Gregorio XIII, a 25 de enero de 1585, en Fortino Hipólito Vera, *Colección de documentos eclesiásticos de México. O sea antigua y moderna legislación de la iglesia mexicana*, 3 v., Amecameca, Imprenta del Colegio Católico, 1887, v. I, p. 232.

Entre los puntos tratados en el concilio que tuvieron más amplias repercusiones destacó el de la instrucción de los fieles, y junto con él la unificación de catecismos. Esta medida, que reproducía lo establecido en Trento, no sólo tuvo trascendencia como imposición de un modelo diferente del anterior, sino por el hecho de que, a diferencia de lo que se había practicado anteriormente, ese modelo sería el mismo para todos los fieles, niños y adultos, españoles e indios, vecinos de las ciudades o residentes en zonas rurales. Las explicaciones, a veces pintorescas, de los antiguos catecismos, se sacrificaron a favor de una rigurosa ortodoxia. Ya no se incluirían menciones a la antropofagia de algunos pueblos ni a la desnudez peculiar de los habitantes de zonas cálidas. Si se recomendaba dar de comer al hambriento no debía mencionarse la posibilidad de ofrecer carne humana, y si era meritorio proporcionar vestido a quien no lo tenía, tampoco parecía conveniente referirse a que uno mismo anduviera "enseñando sus vergüenzas".¹³ La responsabilidad de los catequistas de hacer comprensibles sus explicaciones se sustituyó por la obligación de imponer el aprendizaje memorístico; los comentarios se consideraron peligrosos y los relatos del evangelio o de pasajes de la creación quedaron relegados a los sermones. El título I del libro I se destinó a ese punto.

El catecismo debía empezar con la cartilla, en la que se disponían las letras y las sílabas como primer paso de iniciación a la lectura; a continuación la parte fundamental expresada en forma esquemática, que era obligatorio aprender de memoria, para terminar con la glosa o interpretación de lo expuesto, en forma dialogada. Aquella primera parte, que se llamó "catecismo de los rudos" tuvo su complemento a mediados del siglo XVII en un breve texto explicativo del jesuita Bartolomé Castaño, el *Catecismo breve de lo que precisamente debe saber el cristiano, formado por 24 preguntas y respuestas*. Por lo común este texto acompañaba al catecismo completo, en el que tan sólo ocupaba poco más de dos páginas en octavo.¹⁴

¹³ Catecismo de fray Pedro de Córdoba, O. P., *Doctrina cristiana para instrucción e información de los indios, por manera de historia*, Ciudad Trujillo, República Dominicana, Ediciones Montalvo, 1945, p. 98-110.

¹⁴ El texto del padre Castaño se imprimió en los catecismos hasta la segunda mitad del siglo XX. A partir del Concilio Vaticano II, se modificaron los textos y desapareció la mención del padre Castaño. Más ampliamente lo he tratado en Pilar Gonzalbo Aizpuru, "El legado de un hombre de acción. Bartolomé Castaño, S. J., 1601-1672", en *Vital Scholasticae*, v. 6, n. 1, spring 1987, p. 77-90.

Con la intención de simplificar y facilitar el aprendizaje, se ordenó a los párrocos que tuvieran escrito en una tabla el texto de la parte esencial de la doctrina, que incluía:

oración dominical (Pater noster); salutación angélica (Ave María); símbolo de los apóstoles (Credo); antífona Salve Regina; 12 artículos de la fe; 10 mandamientos de la ley de Dios; 5 mandamientos de la Iglesia; 7 sacramentos; 7 pecados capitales.

Se ordenaba que esa parte del catecismo se recitara a coro todos los domingos de adviento, pero no durante la celebración de la misa.¹⁵ Destacan las novedades numéricas en los artículos de la fe y en los mandamientos de la Iglesia. Los doce artículos sólo se explican por un error del escribano o confusión al interpretar el texto del concilio, ya que el número de catorce fue invariable y distribuido en dos apartados simétricos: los relativos a la humanidad y los propios de la divinidad de Jesucristo. Aun así los artículos de la fe contienen menor número de afirmaciones que el credo, las cuales se entienden contenidas "sustancialmente" en los catorce puntos.¹⁶

Lo que sin duda fue una novedad para los fieles y sus pastores fue la reducción de los mandamientos de la Iglesia, de diez a cinco. Esta modificación afectaba en algunos aspectos a la familia, ya que fueron eliminados precisamente mandamientos relacionados con la vida conyugal. En su antigua redacción, desde luego variable según el catecismo seleccionado, pero fija en cuanto a la obligatoriedad de los preceptos, se establecían, y no se modificaron: 1) el ayuno en días obligatorios, 3) la asistencia a misa los domingos, 4) pago de diezmos, 5) confesión, y 6) comunión, ambas anuales. Pero se incluían y se retiraron del nuevo texto: 2) Guardar las fiestas (no trabajar en ellas), que podría considerarse implícito en la expresión "fiestas de guardar" en las que obligaba el precepto de la misa; 7) abstenerse de comer carne los días señalados, lo que difícilmente parece incluido en la norma del ayuno, puesto que se trata de dos diferentes cauces para la mortificación del apetito, y el catecismo de Ripalda, apegado al tridentino, no lo menciona ni aun en la exposición extensa aclaratoria.¹⁷ Como

¹⁵ Concilio III... Libro I, título I: "De la doctrina que se ha de enseñar a los rudos", p. 16 y 18.

¹⁶ En Jerónimo de Ripalda, *Doctrina Cristiana con una exposición breve*, en Burgos, por Philippe de Iunta, 1591, p. 5-11.

¹⁷ Ripalda, *Doctrina Cristiana*, p. 24-25.

mandamiento, o como simple consejo, bien podían considerarse exentos de la norma de abstinencia de carnes los mismos que tenían autorización para evitar el ayuno, por edad (menos de 21 años o ancianos, sin especificar número de años) o por tener que trabajar en esos días. En la práctica se invirtieron los criterios de obligatoriedad, puesto que fue frecuente el olvido del ayuno y en cambio se mantuvo la costumbre de evitar la carne, al menos hasta el siglo XX, como acto piadoso meritorio, más apegado a tradiciones culinarias que penitenciales y siempre mitigado por las licencias concedidas mediante el pago de la bula de cruzada. Gracias a la difusión de la bula de cruzada, que mitigaba las obligaciones de abstinencia, los huevos y derivados lácteos que originalmente formaban parte de los productos vedados, se aceptaron pronto como recurso alimenticio complementario en días de vigilia.

Los otros tres mandamientos eliminados sugieren un cambio un tanto modernizador, o quizá simplemente realista, en relación con la vida privada, ya que no pueden darse por incluidos en los anteriores y, en cambio, al retirarse del texto doctrinal daban margen a interpretaciones personales de los fieles o de sus párrocos. Se trata de los mandamientos numerados como 8) abstenerse de manjares exquisitos los días de ayuno; 9) no celebrar ni consumir matrimonio durante el tiempo de adviento y cuaresma, cuando se cierran las velaciones, y 10) no se pida el débito conyugal en los días señalados por ayuno y cuaresma.¹⁸ No hay duda de que en estos casos el mandato bajo pena de pecado mortal se sustituyó por la simple recomendación piadosa que sólo obligaba a los párrocos como responsables de administrar el sacramento del matrimonio en las fechas determinadas. Puesto que se prohibía la misa de velaciones, se consideraba incompleto el ritual propio del matrimonio, pero muchas parejas convivieron durante años, o toda su vida, sin recordar que tenían pendiente la asistencia a esa misa; ante el deseo de un hijo de recibir órdenes sagradas o de una hija de profesar como monja, los padres recordaban que en realidad no se habían casado "completamente". Las dispensas para los matrimonios en adviento y cuaresma fueron rutinarias y el compromiso de acudir a "velarse" en otras fechas se limitó al recordatorio del párroco como responsable.

Más complicado habría sido poner en práctica la pretensión de que los matrimonios no se demandasen mutuamente el "débito",

¹⁸ Gutierre González Doncel, *El libro de la doctrina cristiana*, Sevilla, s. e., 1532, f. XXIII.

al que no podía negarse el compañero según el derecho canónico. Al quedar como penitencia voluntaria, se perdió la fuerza coactiva y se abrió paso a una actitud más abierta hacia las relaciones conyugales. Aun así, algunos demógrafos han encontrado rastros del cumplimiento de esta recomendación en los libros de bautizos de los siglos XVI y XVII, con un descenso en el XVIII, que coincidiría con la creciente secularización. No está tan claro este proceso en la Nueva España, donde los registros parroquiales muestran que no se prestó la menor atención a la penitencia de adviento (que abarca todo el mes de diciembre), puesto que no se aprecia descenso en los bautizos del mes de agosto; y fue variable e incompleta la restricción cuaresmal, que pudo sentirse, aunque con oscilaciones anuales, en cuanto al mes de marzo (que repercutiría en los nacimientos de noviembre) pero no en febrero o abril, meses en los que también coincidían parcialmente los 53 días de cuaresma y Pascua (casi ocho semanas), a los que correspondería la prohibición.¹⁹ Puede conjeturarse que el estímulo para la penitencia dependería del fervor y de la elocuencia de los predicadores, y aun con más eficacia, de la práctica relativamente extendida de los ejercicios espirituales.

El concilio del México ilustrado

Las circunstancias habían cambiado mucho cuando en enero de 1770 se convocó un nuevo concilio que se reuniría en la ciudad de México a partir del 13 de enero de 1771. Por una parte, y es fundamental, la evangelización se había dado prácticamente por concluida, de modo que la asistencia espiritual de los indios no se planteaba con carácter prioritario ni como una necesidad de estudiar diferentes estrategias, sino como parte de la pastoral dirigida indistintamente a todos los novohispanos. Las misiones del norte y noroeste constituían un espacio marginal en todos los aspectos y ya en esas fechas los franciscanos eran prácticamente los únicos encargados de la instrucción de los infieles y actuaban en obedien-

¹⁹ A las siete semanas, desde el miércoles de ceniza y domingo de septuagésima, debían añadirse la semana de la octava siguiente al domingo de Pascua, de modo que, dado que el domingo de Pascua es fiesta movable, si bien es invariable que la cuaresma se sitúe en parte del mes de marzo, también es necesario que algunos años tome hasta veinte días de febrero, o, por el contrario, hasta cuatro semanas de abril. Pilar Gonzalbo, *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, 1998, p. 249-253.

cia a los superiores de su orden. Pero además los prelados novohispanos, por convicción o por conveniencia, estaban dispuestos a refrendar las decisiones políticas de la Corona en relación con las costumbres familiares, y era evidente el empeño de los ministros ilustrados, y quizá del mismo monarca, por asumir como responsabilidad del Estado las cuestiones relacionadas con el matrimonio, que antes habían sido de incumbencia exclusiva de los tribunales eclesiásticos, en cumplimiento de lo establecido por el derecho canónico.

Al menos desde mediados del siglo XVIII se manifestaron inquietudes de cambio entre los miembros de la jerarquía eclesiástica novohispana. A las reformas administrativas iniciadas por la nueva dinastía reinante se unieron diferentes formas de concebir la vida religiosa y una creciente preocupación por el bienestar material de los fieles. En la década de 1750, el arzobispo de México don Manuel José Rubio y Salinas promovió con empeño la enseñanza parroquial, pero ya no sólo de la catequesis, sino también del castellano, que muchos indios todavía ignoraban. Gracias a su empeño aumentó el número de las escuelas de su diócesis y generó una nueva actitud de aprecio del conocimiento. Al mismo tiempo, insistió en que los curas párrocos fueran muy cuidadosos y exigentes en las investigaciones prematrimoniales, para asegurarse de que los novios cumplieran los requisitos exigidos por la Iglesia desde la publicación de los decretos del concilio de Trento, y pretendió terminar con los abusos derivados de la intromisión eclesiástica en disputas familiares. Un decreto diocesano del año 1756 ordenó que los eclesiásticos se mantuvieran al margen de los pleitos provocados por noviazgos interrumpidos, matrimonios frustrados, voluntades contrariadas y promesas incumplidas.

Había sido costumbre que las mujeres a quienes sus parientes pretendían casar contra su voluntad, o las que deseaban hacerlo pese a la inconformidad de sus padres, se refugiasen en la iglesia, que así garantizaba la necesaria libertad en el sacramento. En su origen se trataba de proteger a las mujeres, al liberarlas de la coacción ejercida por su familia, pero en la práctica se convirtió en una amenaza latente contra ellas, cuando algunos maridos exigieron el depósito de sus esposas por fútiles motivos, e incluso cualquier vecino podía recomendarlo según sus prejuicios e intereses. Hubo casos en que los esposos encerraron a su mujer en un recogimiento mientras ellos salían de viaje y otros en que las vecinas de algu-

na viuda o doncella, celosas de su atractivo, la consideraron una tentación para sus maridos y exigían el encierro hasta que contrajera matrimonio.

El arzobispo carecía de facultades para privar a los fieles de su diócesis de un derecho que las leyes civiles y canónicas les otorgaban, pero al menos procuró reducir los excesos, como se daban en parroquias rurales en las que los curas mantenían a un grupo de mujeres trabajando en hilar, tejer o amasar, como un castigo que los beneficiaba a ellos al proporcionarles mano de obra gratuita. El prelado denunció el vergonzoso espectáculo de párrocos que salían de viaje con toda su compañía de mujeres a su cargo y afirmó categóricamente: "tenemos por un abuso intolerable el depositar mugeres en las casas de los curas, sean seculares o regulares".²⁰ Otros obispos en las siguientes décadas mostraron similar talante modernizador.

Excepcionalmente, más como reminiscencia de lo acordado 200 años atrás que como un mandato urgente, se mencionó la necesidad de que los niños menores de doce años asistieran la catequesis dominical:

...cuidarán los curas, así seculares como regulares, de que los fiscales u otros de satisfacción, hagan que se junten los muchachos y aparte también las muchachas de Doctrina todos los domingos... y que éstos repitan y recen la Doctrina cristiana a lo menos por espacio de una hora...

[Los párrocos] tendrán una tabla en la que estarán asentados los nombres de los esclavos, criados y niños menores de 12 años y amonestarán a sus padres y amos que los envíen a aprender la Doctrina; y si no los enviaren, pagarán por cada vez un peso de multa...²¹

Si se compara con la enseñanza cotidiana de los niños en los atrios conventuales durante el siglo XVI, parecería que hubo descuido o relajamiento en la instrucción, pero más bien sucedía lo contrario, ya que por primera vez no se identificaba educación con catequesis. Varias reales cédulas, desde mediados del siglo, habían recomendado el establecimiento de escuelas en los pueblos de indios, y ya en las últimas instrucciones se advertía que los sueldos

²⁰ Fortino Hipólito Vera, *Colección de documentos eclesiásticos de México. O sea antigua y nueva legislación de la iglesia mexicana*, Amecameca, Imprenta del Colegio Católico, 3 v., 1887, v. II, p. 266-269.

²¹ IV Concilio..., Libro I, título I: "De la Santísima Trinidad y la fee católica", p. 4.

de los maestros se pagarían con cargo a las comunidades. No se trataba tan sólo de inculcar la fe católica sino de dar instrucción en lengua castellana, en la cual se enseñaría a los niños a leer y escribir, aunque tampoco se abandonaba la doctrina. Está claro que si los niños asistían diariamente a la escuela, sólo disponían del domingo para acudir a la iglesia. La educación práctica para la vida ocupaba ahora el lugar preferente que antes tuvo la formación cristiana.

Durante el sínodo se revisaron los textos doctrinales redactados en 1585, se aprobó sin reservas el catecismo elemental y se editó el *Catecismo para uso de los párrocos*, en el que tanto los contenidos como la distribución de las materias corresponden al catecismo romano, aprobado por el concilio de Trento.²² Se divide el libro en cuatro partes, la primera de las cuales, sobre "lo que hay que creer", contiene Credo, artículos de la fe y sacramentos, con sus correspondientes explicaciones. La segunda parte, "lo que se debe obrar", es la más extensa, relativa a las normas de comportamiento, e incluye mandamientos, obras de misericordia, pecados capitales, enemigos del alma, virtudes y dones del Espíritu Santo y Bienaventuranzas. El tercer lugar, "lo que se ha de pedir", se dedica a las oraciones, Padre nuestro, Ave María, Salve Regina y confesión general. Termina la cuarta parte con las postrimerías o novísimos, últimos momentos de la vida humana y tránsito al más allá. Se incluyen algunas disposiciones de la legislación canónica para las Indias y una guía práctica de los sermones que deben predicarse a lo largo del año. Con bastante fidelidad sigue el modelo del *Catecismo Romano*.²³

Sin novedades doctrinales, las explicaciones tampoco modifican aspectos que parecen obsoletos como la insistencia en las obligaciones relacionadas con el cuarto mandamiento. Al igual que en el Ripalda, se trata de inculcar en los hijos sentimientos de respeto y de excitar en los padres la conciencia de su responsabilidad. No se menciona el amor entre padres e hijos, pero sí entre esposos, con la diferencia de que a las mujeres se les exige tratar a sus maridos con reverencia. Cuando el espíritu ilustrado inspiraba inquietudes igualitarias, el catecismo insistía en que los criados debían servir a sus amos "como quien sirve a Dios en ellos" y extendía el precep-

²² *Catecismo para uso de los párrocos, hecho por el IV concilio provincial mexicano. Año 1771*, México, Imprenta de José de Jáuregui, 1772.

²³ Juan Eusebio Nieremberg, *Práctica del Catecismo Romano y doctrina cristiana sacada principalmente de los catecismos de Pío V y Clemente VIII, compuestos conforme al decreto del Santo Concilio Tridentino*, Madrid, Imprenta de Melchor Sánchez, 1673.

to de respeto a los "mayores en edad, saber y gobierno". Inevitablemente se anunciaban contradicciones entre un clero que miraba hacia el pasado y una sociedad que se asomaba al futuro con ansiedad, aunque también con restricciones.

Siguiendo el mismo orden que se impuso en 1585, en las actas del IV concilio se destinó el libro IV a los esponsales y matrimonios, se reiteraron algunas disposiciones y se modificaron o ampliaron otras. Y también afectó a las costumbres familiares el renovado rigor en la condena de relaciones de concubinato y amancebamiento, que se incluyeron en el libro V. De las trece excomuniones *latae sententiae* establecidas por el concilio, cuya absolución quedaba reservada a los obispos, tres se destinaban a cuestiones relacionadas con el matrimonio. A juzgar por la severidad de las penas se puede considerar la gravedad de la falta de quienes impidieran la libertad de los "casamientos de los indios o esclavos", de los amancebados con consanguínea o con infiel y de quienes intentasen contraer matrimonio sin las debidas solemnidades, ante el párroco y los testigos. Ya no se mencionaban exenciones para los indios, que incurrieran en excomunión igual que los españoles. Desde el siglo XVI se habían declarado nulos los matrimonios clandestinos, sin presencia del párroco y testigos, pero nadie negaba la validez de los matrimonios secretos, en los cuales el párroco daba su bendición y hacía la correspondiente anotación en el registro, salvo que se evitaban las proclamas o amonestaciones en los domingos previos al enlace, que se exigían precisamente para evitar el secreto. Sin embargo no había una sanción expresa, sino sólo una recomendación, de modo que, con el mismo carácter excepcional, se siguieron celebrando años más tarde. En 1811 el administrador de la villa de Yautepec y la señora María Josefa Montealegre se casaron en la casa del deán de la catedral don Mariano Beristain, quien les dio la bendición y los dispensó de "las solemnidades propias del matrimonio". Años más tarde la señora, ya viuda, solicitaba la constancia de su matrimonio que, por el sigilo con que se celebró, era motivo de ciertas sospechas de los vecinos.²⁴

Los "hijos de familia" tan sólo aparecieron en las actas del IV concilio en relación con su decisión de contraer matrimonio. Al igual que en 1585, se consideraba que las relaciones entre padres e hijos estaban suficientemente reguladas en el catecismo.

²⁴ AGNM, Ramo Matrimonios, v. 11, exp. 16, f. 54-58v., 7 de mayo de 1817.

Sin dejar de estar apegadas a los cánones tridentinos, las decisiones conciliares acentuaron aquellos aspectos que habían sido destacados por la autoridad civil. Punto por punto siguieron lo recomendado en 1585, sintetizados varios incisos en párrafos explicativos y con la adición de algunas recomendaciones. La más notable, en el título quinto, se dedicó a respaldar la patria potestad “de derecho divino, natural y positivo”. Con varios años de anticipación, se sugería la que sería política real en contra de los matrimonios desiguales, que se haría explícita mediante la pragmática promulgada en España en 1776 y en las Indias en 1778. El sínodo mexicano, siempre con el respaldo nominal del concilio de Trento, partió del rechazo de matrimonios contraídos contra la voluntad de los padres para extenderse en consideraciones acerca del daño al honor familiar derivado de uniones inconvenientes. El texto conciliar se refiere tanto a los matrimonios, sobre los que resalta la responsabilidad de los párrocos, como a los esponsales, cuya validez se había mantenido en la Nueva España con suficiente prestigio como para justificar relaciones prematrimoniales incluso entre parejas de familias consideradas honorables.²⁵ En consecuencia, advertían:

...se peca contra la piedad siempre que los hijos intentasen entristecerles [a los padres] con un matrimonio desigual, por el que padezca deshonor la familia...

...que los obispos no permitan contraerse semejantes matrimonios, ni les protejan y amparen dispensando las proclamas, ni permitan a los párrocos que sin darles parte saquen de las casas de los padres a las hijas para depositarlas o el pasar a casarlas contra la voluntad de sus padres...

... igualmente se prohíbe que los provisores admitan en los tribunales instancias sobre esponsales contraídos con notoria desigualdad, sino que deben aconsejar y apartar a los hijos de familia de su cumplimiento cuando redundan en descrédito de los padres, y de ese modo se evitará que confiadas algunas mujeres el que recogido el papel de esponsales entreguen su cuerpo y se llene el mundo de pecados de ramerías y abominaciones.²⁶

²⁵ En algunos casos se ocultaron los embarazos resultantes de esas relaciones, pero no faltaron quienes se presentaron abiertamente ante la sociedad como madres solteras que habían concebido a sus hijos bajo promesa de matrimonio. Ann Twinam, *Public Lives and Private Secrets. Gender, honor, sexuality, and illegitimacy in Colonial Spanish America*, Stanford, Ca, Stanford University Press, 1999.

²⁶ Canon VI, título I, libro 4 del IV concilio provincial mexicano, reproducido en cédula de 7/07/1778 y edicto de 23/08/1779. En Vera, *Colección...*, v. I, p. 351; parágrafo 5 del texto del concilio, reproducido en Luisa Zahino Peñafort, *El Cardenal Lorenzana y el IV*

En estas líneas, que marcan la nueva política ilustrada sobre matrimonios, se anuncian claramente algunas de las disposiciones promulgadas pocos años más tarde. El interés fundamental ya no se centraba en los matrimonios de los indios sino en la protección de las familias nobles, a quienes se destinaría originalmente la real pragmática que, en su aplicación en las Indias, se orientó a la discriminación de los negros. Porque la prohibición de uniones interraciales se aplicaba tan sólo a españoles y negros o indios y negros. "Los matrimonios entre indios y españoles unían a pares raciales".²⁷ Las disposiciones complementarias, expedidas por el monarca en respuesta a quejas concretas de familias prominentes, insistirían en el mismo sentido, al oponerse a la posibilidad de que las madres protegieran a los jóvenes en contra de la voluntad de sus maridos y les aportasen sus bienes o les dieran la herencia de su fortuna personal. El interés dominante era la preservación de los intereses materiales de las familias acomodadas, pero a nadie podía ocultarse que las limitaciones a la libertad de los contrayentes afectaban a la legitimidad del sacramento del matrimonio.

De modo que, pese al aparente entusiasmo de los prelados por secundar las medidas restrictivas de los matrimonios "desiguales", y a sus iniciativas expresadas en el concilio, cuando se vieron obligados a promulgar la real pragmática, asumieron la defensa de la ortodoxia y expresaron sus objeciones a la exigencia del consentimiento paterno como requisito para contraer matrimonio. El arzobispo de México, don Alonso Núñez de Haro y Peralta, advirtió a los párrocos que debían cumplir el mandato regio de dar lectura a la pragmática, pero acompañada de una exposición doctrinal que equivalía a una descalificación del mandato regio. Elogió como una virtud la docilidad de los hijos y exaltó los méritos de la reverencia filial, pero advirtió que la desobediencia no invalidaba el matrimonio: "Que aunque los calvinistas y luteranos defienden que el matrimonio celebrado sin el consentimiento de los padres es írrito por derecho natural y divino... con todo es cierto lo contrario".²⁸

El escándalo ante la frecuencia de embarazos extraconyugales era eco de la misma alarma que había expuesto el arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana al promover la fundación de la Casa

Concilio Provincial Mexicano. Recopilación documental, México, Miguel Ángel Porrúa, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad de Castilla La Mancha, 1999, p. 254.

²⁷ Patricia Seed, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial*, México, CONACULTA, Alianza, 1991, p. 253.

²⁸ Vera, *Colección...* v. I, p. 355-356.

de Niños Expósitos del Señor San Joseph, la primera que hubo en la ciudad de México. Se refería el prelado a los tiempos en que los niños abandonados eran recogidos en las casas ante cuyas puertas se habían expuesto y que en ocasiones eran precisamente las de la madre o el padre de las criaturas: "...la libertad de pecar, en todos los estados, no estaba tan refrenada y andaban como en triunfo los ilegítimos, los bastardos, los espurios..."²⁹ Los contratos de espousales o la palabra de matrimonio habían servido de defensa del honor de doncellas que aceptaban tener relaciones íntimas con quienes consideraban sus futuros esposos; al negar toda validez a estos contratos se equiparaba a las jóvenes desfloradas por un seductor con las prostitutas y las amancebadas. Y la misma decisión de marginar a los "espurios" se reflejó en la decisión tomada por el arzobispo Alonso Núñez de Haro y Peralta, sucesor de Lorenzana e igualmente preocupado por la mezcla de hijos legítimos e ilegítimos en la sociedad criolla. En noviembre de 1775 el provisor José Ruiz de Conejares ordenó en las parroquias que llevasen un libro independiente para registrar los bautizos de los niños ilegítimos y expósitos, separadamente de los legítimos españoles o de las castas. La categoría de ilegítimo surgía como una nueva mancha que antes no se tomaba en cuenta.³⁰

También se aprecian contrastes al considerar la preocupación por el bienestar de los fieles frente a la antigua urgencia por encauzar a los indios hacia la salvación, para lo cual no tenía mayor importancia que se descuidasen las cuestiones materiales. Para los asistentes al IV concilio esas cuestiones adquirirían gran importancia como expresión de un modo de vida más "civilizado" y acorde con el afán del monarca de modernizar sus reinos. Sin duda habría sorprendido a los evangelizadores del siglo XVI la afirmación de que "la vida espiritual presupone la racional y política". Así, al repetir, un tanto por rutina, lo que había sido cuestión muy discutida años atrás, la conveniencia de evitar los poblamientos dispersos y congregar a los indios en pueblos, añadían la recomendación:

²⁹ Francisco Antonio Lorenzana y Butrón, *Memorial que presentan a todos estados los niños expósitos de la imperial ciudad de México por mano de su arzobispo*, s.l., s.e., 1770, p. xv-xvi.

³⁰ Información registrada en el libro de bautizos de la parroquia de la Santa Veracruz entre las anotaciones correspondientes a los días 7 y 9 de noviembre de 1775. En AGNM, colección de micropelículas de la Sociedad Mexicana de Genealogía y Heráldica, copia de la Iglesia de Cristo de los santos de los últimos días, col. ZF, rollo 970, v. 32, p. 4.

...que formen casas y las tengan con limpieza y aseo: de suerte que parezcan habitaciones de racionales y no chozas o pocilgas de animales inmundos; que tengan mesas para comer y camas para dormir en alto; que no anden desnudos ni entren inmundos sino aseados y limpios en la iglesia, y las mujeres cubierta la cabeza con algún velo, según la institución del apóstol.³¹

Pasados los primeros años de pillaje y desorden, y de poder indiscutido de los frailes mendicantes, parece anacrónico que se prohibiera a los regulares tener en sus conventos cárceles y cepos destinados a castigar a quienes no cumplieran con las cuotas de trabajo que les tenían asignadas "de suerte que se convierten las misiones en obras",³² pero habrá que reconocer que alguna razón tendrían los padres conciliares que reiteraron la prohibición en 1771.

Las decisiones tomadas en el sínodo provincial, reunido en enero de 1771, no modificaron sustancialmente lo que ya había sido considerado en reuniones anteriores y ni siquiera llegaron a tener fuerza para obligar a los fieles, puesto que no recibieron la aprobación del papa ni del rey; sin embargo, su importancia radica en lo que expresan acerca de la actitud de la Iglesia novohispana en momentos en que se avecinaban cambios importantes.

Ciertamente, al dictar estas disposiciones, se anticiparon los padres conciliares mexicanos a las normas secularizadoras y selectivas que más tarde promulgaría el monarca español. En la misma década de los setenta, pasaron las causas de divorcio a ser de competencia de los tribunales civiles en todo cuanto se relacionase con responsabilidades económicas y judiciales, se retiró de los tribunales del Santo Oficio la competencia en casos de bigamia, excepto en lo que se refiriese a expresiones heréticas y se promulgó la muy discutida "Real pragmática de matrimonios", en contra de los "matrimonios desiguales de hijos de familia".

Una vez más, la jerarquía eclesiástica pretendió favorecer a las minorías influyentes y olvidó referirse a las mayorías, mostró preocupación por los pecados de los adultos, pero no prestó atención a los niños, se aferró a privilegios del pasado cuando la sociedad comenzaba a mirar hacia el futuro.

³¹ Rafael Sabás Camacho, *Concilio mexicano IV, celebrado en la ciudad de México el año 1771*, se imprime completo por primera vez de orden del Illmo. y Rmo. Sr..., tercer obispo de Querétaro, Querétaro, Imprenta de la Escuela de Artes, 1898, Libro III, título III, p. 122.

³² *Ibidem*.

