

Oscar Mazín

“El poder y la potestad del rey:
los brazos espiritual y secular
en la tradición hispánica”

p. 53-68

*La Iglesia en Nueva España.
Problemas y perspectivas de investigación*

María de Pilar Martínez López-Cano
(coordinadora)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas

2010

416 p.

(Serie Historia Novohispana, 83)

ISBN 978-607-02-0936-9

Formato: PDF

Publicado: 8 de noviembre 2012

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/iglesiane/iglesiane.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

EL PODER Y LAS POTESTADES DEL REY: LOS BRAZOS ESPIRITUAL Y SECULAR EN LA TRADICIÓN HISPÁNICA¹

ÓSCAR MAZÍN

Centro de Estudios Históricos
El Colegio de México

Por costumbre, por comodidad y sobre todo por anacronismo, se suele considerar a la Iglesia católica de los siglos XVI-XVIII como una entidad aparte del orden social y no profundamente inserta en él. Una causa de esta situación es la dicotomía "Iglesia-Estado" hoy socialmente aceptada y que proyectamos sin reserva alguna sobre el pasado remoto. Es preciso reflexionar sobre el carácter esencialmente coextensivo de la Iglesia o, mejor dicho, sobre la situación de los cuerpos eclesiásticos en la sociedad; pero también sobre el hecho de haber sido la potestad espiritual, y no sólo la temporal o secular, que hoy llamamos "civil", parte sustantiva del poder político. La dualidad de potestades, es decir, la secular-profana y la religiosa-eclesiástica, tampoco se limitó a la esfera de la Corona. El poder nunca despegó una esfera pública distinta de una sociedad constituida por cuerpos, sino que se ejerció mediante una organización reticular fundida en todo el espectro social.² Se halló siempre disperso y la jurisdicción del rey concurrió con las de otras instancias de autoridad. En realidad la unidad agregativa y política básica no era el "Estado", sino el núcleo doméstico. Al ser utilizado tradicionalmente como metáfora de la relación que unía al rey con sus súbditos, el modelo familiar fue el paradigma de la corte del monarca. Ante la ausencia de un poder central semejante al de Madrid, en las Indias occidentales tomó aquél todo su sentido.³

Por otra parte conviene recordar que el régimen normativo de esos siglos no fue uniforme ni homogéneo. No se halló restringido de nin-

¹ La primera sección de este trabajo es un extracto del artículo de Adeline Rucquoi, "*Cuius rex...*"

² Hespanha, "*Dignitas numquam moritur...*", p. 445-455.

³ Mazín, *Iberoamérica...*, cap. X.

guna manera al conjunto de leyes producidas por la Corona ni a las costumbres por ella recopiladas. El derecho común —que refundió textos jurisprudenciales del derecho romano, del derecho canónico o eclesiástico, de las costumbres y de la teología moral— se halló esparcido y fue sumamente diferenciado, era reflejo de la complejidad social. Así, cada uno de los cuerpos o “instituciones” de índole eclesiástica se halló provisto de su propia normatividad y jurisdicción. Ellos hicieron de la Iglesia todo menos una instancia monolítica e inexpugnable. Mientras en México no se consolidó un Estado liberal moderno, es decir, hasta el último tercio del siglo XIX, ningún grupo, cuerpo o gobierno pudo desentenderse del fenómeno eclesiástico. Este texto quiere contribuir a la discusión sobre la dualidad del poder característica de los siglos del virreinato; recoge las más recientes aportaciones de los medievalistas al respecto y finalmente distingue entre lo eclesiástico y lo religioso, pues no se trata de términos análogos como hoy se suele pensar.

I

Rara vez vemos más atrás de la serie de bulas que entre 1493 y 1508 constituyeron el patronato de los Reyes Católicos sobre el Nuevo Mundo, momento inicial de la empresa hispana en él. Hemos convertido esa especie de “delegación de soberanía” por parte del Papado en un verdadero “ídolo del origen” que nos impide asumir la continuidad de la doble potestad del rey. Ésta es sólo apreciable en la larga duración y en años recientes ha sido puesta de relieve por algunos investigadores. Aunque sea de manera somera, conviene considerar los momentos articuladores de esa tradición a través de las relaciones que los reyes mantuvieron en España con el cristianismo, la religión “oficial” —que no única— de sus reinos. Como se imaginará, tal historia hunde sus raíces en los siglos finales del imperio romano.

La tradición romana

En el año 438 se publicó en todo el imperio el *Codex Theodosianus* o Código de Teodosio. Tuvo por finalidad reunir todas las leyes desde Constantino, o sea desde que el cristianismo había sido reconocido como una de las religiones del imperio. Medio siglo antes, en el año 380, había sido proclamado religión oficial, sustituyéndose así a la antigua religión de la que el emperador, desde tiempos de Augusto, era

pontifex maximus. A pesar de las advertencias de prelados como Osio de Córdoba y de Ambrosio de Milán sobre que los obispos eran jueces de los príncipes cristianos y no a la inversa, el emperador de origen hispano Teodosio I supervisó la ortodoxia de los prelados, protegió al clero y sus bienes, promulgó leyes y cánones y guardó o modificó la jerarquía eclesiástica.⁴ Su nieto, Teodosio II (408-450), además de enviar a los visigodos hacia Occidente, fue el autor del *Código* mencionado cuyo libro 16, titulado *De fide catholica*, se convertiría en el primer libro del futuro Código de Justiniano, promulgado en 529. Este último muestra claramente que el emperador define la fe que se tiene, convirtiéndola por lo tanto en “ley”.⁵ El carácter imperial y el sacerdotal se confundían por lo tanto en la persona del *princeps* y los emperadores en Bizancio lo recordaron en más de una ocasión. Para Justiniano la distinción entre sacerdocio e imperio existió, pero como dos funciones y no como dos poderes o entidades independientes. En resumen, el emperador romano fue a la vez un *rex* y un *sacerdos*. Promulgaba la fe definida en los concilios convocados por él mismo dándole así valor legal; tomaba bajo su protección a los ministros y bienes de la religión oficial y hacía recaer el peso de su justicia sobre los herejes; toleraba a los judíos, aunque poniendo límites a su autonomía. Pese a haber abandonado oficialmente el título de *pontifex maximus* entre los años 379 y 382, los emperadores romanos siguieron cumpliendo con los deberes de ese cargo: convocaron concilios, promulgaron sus cánones dándoles así fuerza de “ley”, nombraron los obispos y actuaron como un *quasi episcopus*.

Hispania

Fue ésta la doctrina que recibieron los visigodos, llegados a la península ibérica en el transcurso del siglo V. Al rey y sólo al rey le incumben la fe y la ortodoxia del pueblo. Por ello el *tomus regius* entregado a los obispos “de toda España y de la Galia” en el año 589 definió la fe proclamada en Nicea (325). Al convocar a los obispos de sus reinos y al definir cuál era la religión “oficial”, el rey visigodo asumía plenamente las funciones imperiales de *pontifex maximus*, aunque sin el título. En el año 646 fue promulgado por el rey Recesvinto un código de leyes, el *Liber Iudicum* o “Libro de los Jueces”, en el que figuran numerosos artículos procedentes de los primeros concilios de Toledo, mismos que

⁴ *Le Code Théodosien*, livre XVI..., p. 29.

⁵ Souza, *La question de la tripartition des catégories...*

completarían medidas posteriores. Diversas leyes del *Liber Iudicum* reafirmaron el carácter imperial —constantiniano o teodosiano— de la realeza hispana. No se halla en los conceptos romanos aún vigentes ninguna oposición entre “sacerdocio” e “imperio”, sino que se trata en realidad de dos funciones. Son muy ajustadas las conclusiones de Céline Martin en su estudio sobre el poder en la España visigoda, al señalar que reyes y obispos consiguieron crear un sentimiento de pertenencia a una comunidad política, misma que un rey-pastor asesorado por sus prelados llevaría hacia el Juicio final.⁶ Esta tradición hispánica hizo de los obispos no sólo dirigentes religiosos, sino primeros magistrados al cuidado de los súbditos. Compartían además muchos de los rasgos de los funcionarios seculares de la Corona. Reunían en su persona la figura tradicional del *patronus* y el papel bíblico de juez. La amplitud de sus atribuciones los ubicó por encima del *defensor civitatis* de los últimos tiempos del imperio romano.

Sin embargo, en la década de 730-740 los eclesiásticos de Lyon y de Roma elaboraron diversos textos en que, retomando unos escritos atribuidos en el siglo V a Símaco, afirmaron la superioridad del poder de los obispos sobre el del emperador. En la falsa donación de Constantino que produjeron, la *Constitutum Constantini*, se indicó que en su testamento aquel emperador había cedido al papa el poder imperial sobre Roma, Italia y todas las provincias occidentales. Superior ya a todos los demás patriarcas y a todos los obispos, el papa se convertía además en “emperador” de Occidente. Estos conceptos, forjados en Roma y en el reino de los francos a lo largo de los siglos VIII y IX, apuntaban hacia la existencia de dos poderes. Eran, no obstante, minoritarios y no alcanzaron por entonces valor universal. De hecho, las concesiones de palio por el papa a los nuevos obispos se redujeron durante la Edad Media temprana a los prelados del antiguo imperio carolingio.⁷ Con la excepción de la parte nororiental, los obispos de España no fueron jamás a Roma a solicitar la investidura pontificia y los reyes crearon nuevos obispados —el de Oviedo, por ejemplo, hacia el 810⁸— sin pedir permiso a nadie. Consecuentemente, la península ibérica se mantuvo dentro de la tradición imperial romana. Dicho de otra manera, la vigencia del *Liber Iudicum* a lo largo de los siglos VIII, IX, X y XI hizo de los monarcas ibéricos defensores de la fe, vicarios de Dios en su reino y únicos responsables de la salvación del pueblo a ellos confiado. Con ese carácter tuvieron la obligación de encabezar las campañas de “res-

⁶ Martin, *La géographie du pouvoir...*

⁷ Martí Bonet, *Roma y las iglesias particulares...*

⁸ García Larragueta, *Catálogo de los pergaminos...*, n. 2, 3.

tauración" de España, la llamada "reconquista", gran empresa colectiva de carácter penitencial.⁹

De Gregorio VII a Alfonso X

No obstante, el papa inició en la segunda mitad del siglo XI el gran movimiento de reforma conocido como "gregoriana", reforma moral e institucional, pero también recuperación de la "donación de Constantino" en un Occidente considerado como "patrimonio de San Pedro".¹⁰ La afirmación de la supremacía pontificia sobre los emperadores germánicos no se hizo esperar. La "Querrela de las Investiduras" contribuyó ampliamente a definir la teoría de los dos poderes, espiritual y temporal, que escindió el antiguo concepto del poder. El papa Gregorio VII recurrió a la falsa donación para afirmar que "el reino de España había estado sometido desde siempre a San Pedro" y para exhortar a los nobles francos a partir hacia la península a recuperar tierras de los "paganos". En 1074 el mismo papa recordó al rey Alfonso VI de Castilla que España había sido evangelizada por siete varones enviados desde Roma, que la unión dentro de la Iglesia era indispensable y que se materializaría mediante la adopción del rito romano.¹¹ Los reyes de Castilla, como los de Aragón y luego los de Portugal, implantaron por lo tanto este último en los reinos españoles, aunque sin abandonar del todo, por cierto, el rito hispánico.¹² Sin embargo, fieles a la tradición teodosiana, no aceptaron la injerencia pontificia en la nominación de los obispos. Del mismo modo, consideraron que la persecución de las herejías era de su incumbencia.

Al igual que lo había hecho Justiniano cuando incluyó el libro 16 del código teodosiano, el rey Alfonso X dio comienzo a su obra jurídica por las cuestiones relativas a la fe. Tras dedicar los dos primeros títulos de la Primera *Partida* a la definición de la ley, destina los veintidós siguientes a definir los artículos de la fe, los sacramentos, los clérigos, las iglesias, monasterios, sepulturas, el derecho de patronazgo, la simonía, los sacrilegios, el diezmo, las limosnas y los peregrinos.¹³ En la

⁹ Rucquoi, "Maintien et création du droit...", p. 123-140; Deswarte, *De la destruction à la restauration...*

¹⁰ Vidal, "Le pape législateur...", p. 261-275; Wilks, "*Legislator divinus-humanus...*", p. 181-195.

¹¹ Soto Rábanos, "Introducción del rito romano...", p. 161-174; Mansilla, *La documentación pontificia...*, n. 6, p. 12-13, y n. 8, p. 15-16.

¹² Reynolds, "The Ordination Rite...", p. 131-155; González, "The Persistence of the Mozarabic Liturgy...", p. 157-185; Guiance, *Los discursos sobre la muerte...*, p. 279-324.

¹³ Alfonso X el Sabio, *Las Siete Partidas...*, lib. I, f. 3-151v.

segunda mitad del siglo XIII, los códigos jurídicos elaborados en la península ibérica evidencian el fracaso de la “reforma gregoriana”, o sea de las pretensiones pontificias a desempeñar el papel de “emperadores de Occidente”. Los reyes no sólo no reconocieron al papa como “mayor en lo temporal”, sino que siguieron actuando como los emperadores romanos o bizantinos al definir la fe, especificar las manifestaciones externas de la religión —culto, ayunos, descanso dominical— o velar por el clero y sus bienes. El poder del papa era esencialmente espiritual, se insertaba en el campo de la teología y del dogma; en ningún caso se extendía por encima del poder real y ni siquiera se ejercía sobre los cuerpos eclesiásticos. No obstante, la supremacía del poder pontificio preconizada por la reforma gregoriana llegó a su apogeo bajo Inocencio III (1198-1216), quien ejerció su autoridad con firmeza y no dudó en recurrir, con éxito, a nuevos recursos cuando los príncipes se apartaban del acatamiento. Uno de ellos fueron las órdenes mendicantes, cuya aparición se dio bajo una estricta vigilancia pontificia y en medio de un nuevo clima social y económico.

De Alfonso el Sabio a los Reyes Católicos

Los textos legales de Alfonso X no tuvieron gran alcance a finales del siglo XIII. La revuelta de la nobleza, el fracaso del *fecho del imperio* y la sublevación del infante Sancho plantearon graves problemas en el reino de Castilla.¹⁴ No resulta entonces sorprendente que los tratados relativos al poder real escritos en la primera mitad del siglo XIV buscaran nuevas vías y retomaran el tema de las dos espadas y de la supremacía del poder espiritual sobre los poderes temporales. Los partidarios de la *plenitudo potestatis* del papa afirmaban que este último había recibido de Dios el poder, y que los príncipes sólo ejercían los suyos en virtud de una delegación pontificia.¹⁵ Numerosos canonistas consideraron que existía un repartimiento entre el poder espiritual y el temporal, que ambos gozaban de autonomía, pero que en todo caso el segundo era inferior al primero. Por ejemplo, para el franciscano Álvaro Pelayo (1280-1352) el papa, dotado con la *plenitudo potestatis*, con el *imperium universale*, era el vicario de Cristo, un *sacerdos et rex* fuente de toda justicia. Ejercía, por lo tanto, “la jurisdicción universal en el mundo entero no sólo en lo espiritual sino también en lo temporal”.

¹⁴Rucquoi, *Historia medieval...*, p. 437. Para el *fecho del imperio* véase: González Jiménez, *Alfonso X...*

¹⁵Watt, *The Theory of Papal Monarchy...*

El papa delegaba en los emperadores y reyes el poder temporal; en caso de tiranía podía incluso quitarles el trono.¹⁶

Estas teorías no parecen haber influido en profundidad en la práctica política de los reyes en Castilla. En el Ordenamiento de Alcalá de 1348, Alfonso XI recordó que él tenía poder para hacer leyes, que a él le incumbía proteger al clero y que era preciso respetar la antigua costumbre de someter al asentimiento y al consentimiento real la elección de los obispos.¹⁷ A lo largo del siglo XV el poder real se afianzó aún más en Castilla a pesar de, o quizás gracias a los disturbios suscitados por la nobleza. La reflexión sobre el poder adquirió otro cariz ante el problema del Cisma de Occidente, que vio afrontarse a “papalistas” y “conciliaristas” en el concilio de Constanza y sobre todo en el de Basilea. En Castilla, sin embargo, los reyes se mantuvieron fieles a la tradición. No promulgaron ni acataron el Concordato que a partir de 1418 reservó al papa el derecho de proveer los beneficios eclesiásticos. Es más, en 1421 el rey Juan II le recordó al pontífice Martín V la costumbre según la cual la provisión de las sedes en sus dominios recaía en los cabildos catedrales previa consulta al monarca, a lo cual el papa accedió.¹⁸ Juan II impuso de hecho a sus candidatos en varias de las grandes sedes castellanas.

Para Adeline Rucquoi parece posible corroborar que los príncipes que reinaron en España nunca perdieron los conceptos elaborados entre los siglos IV y V, en particular en materia de religión: promulgaron la fe definida en los concilios convocados por ellos mismos; tomaron bajo

¹⁶ Pais, *Espelho...*, v. I, p. 4: “...generosissimo et victoriosissimo Domino Principi et regi Guisigotorum et terrestri Christi Vicario in provincia Betica et circumiacentibus, longe lateque diffusis regnis Hispaniae, Alfonso illustri et inclito fidei orthodoxae Ihesu Filii Dei atque Sanctae Mariae, dictae *Theotocon* et *Christotocon*, praecipuo catholico et defensori, regnanti in anno Domini mccccli...”; p. 106: “Ratione istius superioritatis utriusque potest papa sicut Christus deponere imperatores et reges, propter eorum scelera, si incorrigibiles fuerint”.

¹⁷ *Cortes de los antiguos reinos...*, t. I, p. 492-593; p. 592 (cap. CXXXI): “...que los canonigos e los otros a quien de derecho o de costumbre pertenesce la eleccion deven luego fazer saber al rey la muerte del perlado que fino, e que non deven esleyer otro fasta que lo fagan saber al rey. Otros y que todo perlado de los sobredichos, desque fuese confirmado e consagrado por do deve, ante que fuese a su yglesia, veniese fazer rreverencia al rey...”

¹⁸ Azcona, *La elección y reforma...*, p. 65-67. El papa escribió al rey: “Nos igitur debitam Apostolicae Sedis auctoritatem et Regiae Serenitatis decus et honorem ac predictorum ordinum et ecclesiarum statum, libertatem et privilegia sine iuris alicui preiudicio vel iactura prout ratione est, observari cupientes, nolumus quod in electionibus, confirmationibus et provisionibus [...] derogetur iuribus et antiquis ac laudabilibus consuetudinibus, servatis actenus in premissis nec in hiis tibi seu tuis aut huiusmodi regum successorum tuorum vel ecclesiarum sive ordinum prefatorum, iuribus, statutis et stabilimentis detrahatur, quibus etiam detrahere non intendimus seu in aliquo derogare” (*Bula Sedis Apostolicae*, 1421, oct. 8).

su protección al clero y los bienes eclesiásticos; hicieron recaer el peso de su justicia sobre los herejes; toleraron a los judíos poniendo límites a su autonomía y los expulsaron cuando consideraron que su presencia ponía en peligro la fe de los cristianos nuevos.¹⁹

II

Lo que precede dificulta seguir haciendo del patronato del rey de España para la cristianización de las Indias un mito del origen. El fenómeno es más complejo de lo que solemos suponer, pues los patronatos no prescinden de las jurisdicciones ni de la autoridad de sus beneficiarios. Así, la puesta en efecto de las prerrogativas concedidas por los papas no pudo ciertamente pasar por alto la antigua tradición del poder real en la península ibérica. Sin embargo, tampoco se puede soslayar la influencia alcanzada por España en la Santa Sede para el momento del descubrimiento de América. Si durante el siglo XIV la presencia del reino de Francia en la corte pontificia había sido predominante, para fines del siglo siguiente la tendencia se invirtió en favor de Castilla y Aragón, cuyos reyes recibieron de Roma el título de “Católicos”. Los papas no eran ajenos a las alianzas dinásticas matrimoniales y debieron defender los intereses territoriales de su sede y corte. Por su parte, el embajador del Rey Católico en la Urbe debía no sólo ganar la confianza del entorno familiar de cada pontífice, sino alimentar la existencia de un partido español en el seno del colegio cardenalicio.²⁰

Debe también tomarse en cuenta que el prestigio del primado romano, de índole fundamentalmente teológica y de fe, debió legitimar como ninguna otra instancia en el concierto europeo el descubrimiento de las “islas e tierra firme del Mar océano”. Roma contribuyó a incrementar el capital místico de la monarquía española mediante la concesión de títulos y dignidades o la beatificación y canonización de súbditos del Rey Católico. Nadie lo expresó mejor que el jurista Juan de Solórzano Pereyra:

La adquisición, y agregación de las Indias tuvo principio en tiempo de los señores Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel, año de mil cuatrocientos noventa y dos, cuando hizo en su nombre el primer descubrimiento don Cristóbal Colón. Y después se les dio título del Imperio de ellas por Alejandro Sexto, romano pontífice, año de mil cuatrocientos noventa y tres; declarando por expresas palabras en la

¹⁹Rucquoi, “*Cuius rex...*”, conclusiones.

²⁰Ruiz Ibáñez y Bernard, *Historia de España...*

bula de esta concesión, que habían de quedar y quedasen unidos e incorporados en la Corona de Castilla y León, lo cual declararon también los mismos señores Reyes Católicos en varias leyes y cédulas reales que de esto tratan, donde prometen y juran que nunca las desincorporarán ni enajenarán en todo ni en parte.²¹

Bien sabemos que el patronato real de las Indias estuvo muy lejos de restar firmeza y aun beligerancia al rey de España frente a la Santa Sede. De las numerosas representaciones diplomáticas, la romana presentó acaso los escollos de más monta, como la cédula del patronazgo para el gobierno espiritual de las Indias (1574). La dualidad de potestades de la Corona fue ejercida con mayor celo todavía en el Nuevo Mundo que en la propia península, pues no se toleró jamás la influencia directa de la Santa Sede. Los conflictos de competencia fueron continuos por el deseo regio de ejercer la potestad espiritual en materias que Roma consideraba de su exclusiva incumbencia, por ejemplo el proyecto de nunciaturas para las Indias (1568).²²

Ante todo se concibió a los dominios de ultramar como territorios de nueva cristiandad y a los indios como neófitos en la fe declarados vasallos del Rey Católico. Se trataba, en suma, de una empresa frágil precisada de todo tipo de cuidados, privilegios y exenciones que irían quedando plasmados en un sofisticado sistema normativo, propiamente indiano, cuya fuente y modelo residió en el derecho castellano. A la manera de los grandes corpus romanos de derecho como el de Teodosio y el de Justiniano, visigóticos como el *Liber Iudicum*, o bien como las *Siete Partidas* de Alfonso X el Sabio, los grandes cedularios del Nuevo Mundo, y desde luego la *Recopilación de leyes de Indias*, dedican su libro inicial a definir la “santa fe católica”, fundamento del poder.²³

El principio jurídico que hizo de las Indias dominios accesorios de Castilla movió a algunos grupos rectores de ellas, tanto seculares como eclesiásticos, a no ver en la conquista solución alguna de continuidad, y por lo tanto a proclamarse herederos legítimos de las costumbres

²¹ “Yo también, más cumplidamente que otros, tengo escritas las grandezas y preeminencias de este Consejo en la alegación que el año de 1629, siendo fiscal de él, imprimí para probar y defender que debía preceder al de Flandes que entonces se instituyó de nuevo... [Memorial sobre que el Real Consejo de las Indias debe preceder en los actos públicos al Consejo de Flandes] en suma contiene que si estas precedencias se suelen medir y regular, como es notorio, por la muchedumbre, grandeza, riqueza, frutos, rentas y otras utilidades de las provincias que rigen, gobiernan y administran los Consejos que las tienen a cargo, parece llano que el de las Indias no sólo debía preceder al de Flandes, sino aun a los demás, pues ninguno le iguala en lo referido”, Pereyra, *Política indiana...*, libro V, capítulo XV, números 4 y 5.

²² Leturia, “Felipe II y el Pontificado...”, v. I, p. 59-100.

²³ Mazín, *Iberoamérica...*, cap. III.

inmemoriales de España.²⁴ Pero, por si fuera poco, las principales crisis de autoridad en la Nueva España fueron desencadenadas por la antinomia entre los sistemas eclesiásticos respectivos de los cleros secular o diocesano y regular que, como sabemos, traducían diferentes formas de organización política y social. Dicho de otra manera, las principales contradicciones y conflictos de la nueva sociedad se expresaron en un escenario eclesiástico en que concurría la dualidad de potestades aquí evocada.

A comienzos del siglo XVII el auge extraordinario del Papado contrarreformista, el crecimiento rápido de la monarquía hispánica como poder global y los ímpetus imperiales de las dos ramas de la Casa de Austria dieron nuevas dimensiones y resonancia a la idea de la monarquía universal. El desafío por parte de una Francia reunida y resurgente inclinó a los papas a mantener un contrapeso al predominio ilimitado de Madrid. En respuesta, durante la década de 1620 el Rey Católico reforzó sus prerrogativas ante la Santa Sede, sobre todo en materias relativas a las Indias.

Durante el último tercio de ese siglo la intervención de los arzobispos aparece como un factor cardinal para la estabilidad del reino de la Nueva España. Entre 1674 y 1680 gobernó este último el arzobispo de México, caso inusitado por su duración. Lo hizo una vez más en 1696, en 1701-1702 y entre 1734 y 1740. Tuvo que ver con el grado de arraigo de los prelados al reino, así como con sus relaciones con los grupos criollos rectores. También es cierto que los virreyes de esa época realizaban sus carreras y esperaban el ascenso en condiciones más que inciertas. La sucesión al trono de España dominaba entonces toda la opinión y las filiaciones políticas eran forzosamente movedizas. La cautela y la sutileza debieron imponérseles por necesidad a esos ministros.

El ocaso del siglo XVII y la aurora del siguiente se significaron en la Nueva España por el predominio de las iglesias catedrales. Fue el real patronato el que contribuyó en parte a ese predominio al tolerar e incluso promover la organización de muy numerosos grupos en torno a las iglesias en sus sedes respectivas, así como un incremento considerable de sus rentas.²⁵ No se recapitó por entonces en las implica-

²⁴ "Hice una información en derecho que aunque breve se estimó por erudita, por la cual probé que las costumbres que las iglesias de las Indias tienen recibidas de las de España no se han de reputar ni medir por el tiempo que ha que se fundaron y observan en las Indias, sino por la antigüedad y prescripción legítima e inmemorial que llevaron de España, y que así son costumbres de prescripción legítima inmemorable", El procurador Jerónimo de Cárcamo al Deán y cabildo de México, Madrid, 30 de mayo de 1611, ACCMM (Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México, *Correspondencia*, v. 20).

²⁵ A partir de los años de 1680 es posible corroborar incrementos sustanciales y sin precedente en las gruesas de diezmos de las iglesias de la Nueva España. Para Valladolid

ciones futuras de una enorme dosis de poder local en manos de las iglesias. Apoyados en los privilegios e inmunidades sancionados por el rey, los obispos concibieron la Iglesia como cabeza y guía vital de la nación. Pero la intervención de los obispos evoca igualmente la antiquísima tradición hispánica que remonta al siglo VI. Ella atraviesa los siglos y hace de ellos consejeros del rey en todo lo conducente a la fe de los súbditos. Ese consejo llegó varias veces a expresarse recordando al soberano que la salvación espiritual del pueblo podía verse comprometida si no se impartía la justicia y se practicaba la clemencia.

El principal desafío para la Corona consistió en presidir, siempre desde la dualidad de potestades, las diferencias entre entidades, cuerpos y jurisdicciones igualmente legítimas. Ello no fue posible sin una política de equilibrios mutuos, de contrapesos y de equilibrios precarios entre diversos cuerpos a mediano y a largo plazo. Es esa política la que parece presidir la lógica de impartición de la justicia como principal atributo de la realeza. Con más de quince años de experiencia como letrado y jurista en el Nuevo Mundo, el fiscal Juan de Solórzano Pezuela dio cuenta del poder del rey de España y de sus fundamentos. Al efecto echó mano de una pléyade de autores del mundo bizantino, los mismos que habían integrado la matriz cultural que diera lugar a los códigos de Teodosio y de Justiniano. En nombre de esa justicia reclamó Solórzano para el Consejo de Indias, en 1629, el mismo estatus y prerrogativas que el Consejo de Castilla, sólo segundo en jerarquía después del Consejo de Estado.

III

Conviene finalmente apuntar que la utilización de los términos “religioso” y “eclesiástico” como análogos parece consecuente con la dicotomía Estado-Iglesia que de manera anacrónica aplicamos a los siglos XVI-XVIII. Recordemos ante todo que en la península ibérica la religión, garantizada por el rey, fue desde la Edad Media una ley que regía

de Michoacán véanse Morin, *Michoacán en la Nueva España...*, y Mazín, *El cabildo catedral...* Para Guadalajara, Calvo, *Guadalajara y su región...* Para Puebla, Medina Rubio, *La Iglesia y la producción agrícola...* Para México, Pérez Puente, *Fray Payo Enríquez...*, y Mazín (dir.), *Archivo del cabildo catedral...* Desde el último tercio del siglo XVII, pero sobre todo en el primero del siguiente siglo, parece haberse consolidado en las sedes diocesanas lo que he llamado un “régimen de organización social” bajo los auspicios del clero catedralicio. Se trata de una serie de condiciones regulares y duraderas que provocó o acompañó una sucesión de fenómenos asociados a la organización de diversos grupos sociales en cuatro ámbitos o perfiles: el culto, la beneficencia, la enseñanza y el préstamo de caudales propios de las iglesias y dados a ellas en administración, Mazín, *El cabildo catedral...*, caps. 4 y 5.

todos los aspectos de la vida. Pero fue igualmente una lengua para los cristianos, quienes identificaron el cristianismo con el imperio romano. La religión fue también, en fin, una serie de ritos y prescripciones codificadas, es decir, un culto.

Ahora bien, conforme al principio de la doble potestad, lo eclesiástico no necesariamente designaba realidades religiosas, sino situaciones de índole política, administrativa y social propias de una matriz cultural donde lo jurídico fue preeminente. Por lo tanto lo eclesiástico se refiere a todas aquellas entidades y cuerpos sociales a la sombra del brazo espiritual del poder. Aun cuando por sus numerosas jurisdicciones dichas entidades y cuerpos se hallaban asumidos por el derecho común y el de la Corona, solieron, no obstante, ser materia preferente del derecho canónico.

Lo religioso, en cambio, se finca en la relación con Dios, se traduce en creencias, en actitudes y en prácticas materializadas generalmente a través del culto en sus formas más diversas. En su ámbito interviene desde luego lo eclesiástico aunque, de nuevo, no sin la mediación jurídica. Así, por ejemplo, los distintos lugares de culto dependen del tipo de patronato instaurado tales como capillas particulares, ermitas, basílicas, santuarios, iglesias conventuales, catedrales o colegiatas. Según la realidad y del momento de que se trate, discernir lo religioso de lo eclesiástico es tarea delicada y sobre todo nunca inútil para el historiador. No hay que olvidar que los factores que entonces estructuraban el orden social eran probablemente aquellos que a nosotros, desde nuestro presente, nos resultan más volátiles y —quizá por ello— tienden a minusvalorarse: la religión, la familia o hasta el amor. Digamos de paso que la extensión social del fenómeno religioso dificulta, según la época, hablar de “laicos” y no de “seglares”.

El ámbito propiamente religioso permite, finalmente, evaluar los problemas que plantea la secularización. Las estructuras eclesiásticas y la doble potestad del poder tuvieron una larga duración. Los Borbones, de hecho, echaron mano de y reforzaron la tradición visigótica del rey como vicario de Dios en la tierra a fin de ejercer un control más ceñido sobre los cuerpos eclesiásticos. En cambio los contenidos de fe fueron los primeros en erosionarse, en vaciarse de sentido, como empezó a ocurrir en la Nueva España a partir de los años de 1760 con efectos disruptivos sobre el orden social. El obispado de Michoacán es acaso el mejor ejemplo de ello. Vivió años de conmoción entre 1766 y 1769 como no volvería a vivir hasta la guerra de independencia. Subyacente a los escenarios de violencia se dio una ruptura formal de intereses entre la Iglesia, al menos la de Michoacán, y los desig-

nios de reforma de la Corona: enlistamiento forzado de milicias, aumento despiadado de los tributos y expulsión de los jesuitas. Consecuente con su arraigo a la Nueva España, para don Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, el obispo de Michoacán (1758-1772), los tumultos populares que estallaron en distintos sitios de su diócesis no estaban encaminados a desobedecer al rey y serle desleal, sino solamente “a defenderse de las vejaciones y violencias que creían y temían de la mano armada del alcalde mayor” y de José de Gálvez, el visitador, quien en nombre de Carlos III encabezó la represión. ¿Cómo seguir conciliando la obediencia al rey, vicario de Dios en la tierra, con la vocación de pastor de la grey recibida de la tradición apostólica? Tal fue la disyuntiva del drama que sumió a ese prelado en una honda crisis de conciencia. En menos de una década, la sociedad de la Nueva España fue expuesta a drásticos proyectos de reforma, pero también al conflicto entre ambas potestades, tema central de los primeros sesenta años del México independiente.²⁶

BIBLIOGRAFÍA CITADA Y SUGERIDA

- ALFONSO X EL SABIO, *Las siete partidas del sabio rey don Alonso el Nono [sic], glosadas por el Lic. Gregorio López del Consejo Real de Indias de S. M.*, 4 v., Madrid, en la oficina de Benito Cano, 1789.
- AZCONA, Tarsicio de, *La elección y reforma del episcopado español en tiempo de los Reyes Católicos*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1960.
- CALVO, Thomas, *Guadalajara y su región en el siglo XVII: población y economía*, Guadalajara, Ayuntamiento de Guadalajara, 1992.
- Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1861.
- DESWARTE, Thomas, *De la destruction à la restauration. L'idéologie du royaume d'Oviedo-León (VIII^e-XI^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2003 (Collection “Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages”).
- DESWARTE, Thomas, y Philippe Sénac (dirs.), *Guerre, pouvoirs et idéologies dans l'Espagne chrétienne aux alentours de l'an mil*, Turnhout, Brepols, 2005.
- GARCÍA LARRAGUETA, Santos, *Catálogo de los pergaminos de la catedral de Oviedo*, Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos, 1957.

²⁶ Mazín, *El cabildo catedral...*, cap. 6.

- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, *Alfonso X, 1252-1284*, Palencia, Diputación Provincial de Palencia, Editorial la Olmeda, 1993 (Colección Corona de España, Serie Reyes de Castilla y León).
- GONZÁLEZ, Ramón, "The Persistence of the Mozarabic Liturgy in Toledo after A. D. 1080" en *Santiago, Saint-Denis, and Saint Peter: The Reception...*
- GOURON, André, y Albert Rigaudière (dirs.), *Renaissance du pouvoir législatif et genèse de l'État*, Montpellier, Publications de la Société d'Histoire du Droit et des Institutions des Anciens Pays de Droit Écrit, 1988.
- GUIANCE, Ariel, *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1999.
- HESPANHA, Antonio Manuel, "'Dignitas numquam moritur' on a durabilidade do poder no Antigo Regime" en A. Iglesias Ferreiros (dir.), *Centralismo y autonomismo...*
- IGLESIAS FERREIROS, A. (dir.), *Centralismo y autonomismo en los siglos XVI y XVII. Homenaje al profesor Jesús Lalinde Abadía*, Barcelona, Publicacions i Edicions UB, 1989.
- Le Code Théodosien, livre XVI, et sa réception au Moyen Âge*, editado por Élisabeth Magnou-Nortier, París, Cerf, 2002.
- LETURIA, Pedro de, "Felipe II y el Pontificado en un momento culminante de la historia de Hispanoamérica" en *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica 1493-1835*, Roma-Caracas, Universidad Gregoriana-Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1959, v. I.
- MANSILLA, Demetrio, *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*, Roma, Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1955.
- MARTÍ BONET, José, *Roma y las iglesias particulares en la concesión del palio a los obispos y arzobispos de occidente*, Madrid, CSIC, 1976.
- MARTIN, Céline, *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 2003.
- MAZÍN, Óscar, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996.
- , *Iberoamérica, del descubrimiento a la independencia*, México, El Colegio de México, 2007.
- MAZÍN, Óscar (ed.), *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, México, El Colegio de México, 2008.
- MAZÍN, Óscar (dir.), *Archivo del cabildo catedral metropolitano de México, inventario y guía de acceso*, 2 v., México, El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1999.

- MEDINA Rubio, Arístides, *La Iglesia y la producción agrícola en Puebla, 1540-1795*, México, El Colegio de México, 1983.
- MORIN, Claude, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII, crecimiento y desigualdad en una economía colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- PACAUT, Marcel, y Pierre Guichard, *Papauté, monachisme et théories politiques*, Lyon, CIHAM-Presses Universitaires, 1994.
- PAIS, Frei Álvaro, *Espelho dos reis*, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1955, v. I.
- PÉREZ PUENTE, Leticia, *Fray Payo Enríquez de Rivera y el fortalecimiento de la Iglesia metropolitana de la ciudad de México, siglo XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad/El Colegio de Michoacán/Plaza y Valdés, 2005.
- REYNOLDS, Roger E., "The Ordination Rite in Medieval Spain: Hispanic, Roman and Hybrid" en *Santiago, Saint-Denis and Saint Peter: The Reception...*
- RUCQUOI, Adeline, *Historia medieval de la península ibérica*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000.
- , "Maintien et création du droit dans l'Espagne chrétienne (950-1050)" en Thomas Deswarte y Philippe Sénac (dirs.), *Guerre...*
- , "Cuius rex, eius religio: ley y religión en la España medieval" en Óscar Mazín (ed.), *Las representaciones...*
- RUIZ IBÁÑEZ, José Javier, y Vincent Bernard, *Historia de España 3er. milenio, siglos XVI y XVII*, Madrid, Editorial Síntesis, 2007.
- Santiago, Saint-Denis and Saint Peter: The Reception of the Roman Liturgy in León-Castile in 1080*, editado por Bernard F. Reilly, New York, Fordham University Press, 1985.
- SOLÓRZANO PEREYRA, Juan de, *Política indiana*, 4 v., Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 1996.
- SOTO RÁBANOS, José María, "Introducción del rito romano en los reinos de España. Argumentos del papa Gregorio VII" en *Studi Gregoriani...*
- SOUZA, Manuel de, *La question de la tripartition des catégories du droit divin dans l'Antiquité romaine*, Saint Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2004.
- Studi Gregoriani*, XIV (*La riforma gregoriana e l'Europa*), Roma, LAS, 1992.
- VIDAL, Henri, "Le pape législateur de Grégoire VII à Grégoire IX" en André Gouron y Albert Rigaudière (dirs.), *Renaissance du pouvoir...*

WATT, J. A., *The Theory of Papal Monarchy in the Thirteenth Century. The Contribution of the Canonists*, Londres, Burns and Oates, 1965.

WILKS, Michael, "Legislator *divinus-humanus*: The Medieval Pope as Sovereign" en Marcel Pacaut y Pierre Guichard, *Papauté...*