

Leticia Pérez Puente

“La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro ‘de la gobernación espiritual’ de Juan de Ovando”

p. 47-76

Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana

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

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas/
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

2014

400 p.

(Serie Historia Novohispana, 96)

Mapas

ISBN: 978- 607-02-5742-1

Formato: PDF

Publicado: 22 de septiembre de 2015

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/reforma/resistencia.html>

La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro “de la gobernación espiritual” de Juan de Ovando

LETICIA PÉREZ PUENTE

Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación
Universidad Nacional Autónoma de México

Por la variedad de los tiempos, lugares, casos y circunstancias, se ha variado y varía lo que se ha ordenado para la buena gobernación de las Indias, y atento que ya en todas ellas o en la mayor parte, está la república formada y política, así en lo espiritual como en lo temporal, y pues en toda ella es una Iglesia, un Reino y una República, queremos que en todas las Indias se guarde una misma Ley, para que en todas partes vayan en una misma consonancia y conformidad.

*Præfación del Libro de las Leyes.*¹

La influencia de la historiografía tradicional en el estudio de la Iglesia ha provocado que algunos autores vean a las reformas eclesiásticas como emanadas casi exclusivamente de la autoridad de los obispos. Así, por ejemplo, cuando se trata de los cambios sufridos por la iglesia en el siglo XVI se suele hacer referencia a Moya de Contreras, para el caso de Nueva España, a Toribio Alfonso Mogrovejo, cuando se habla del Perú, o al contenido de los concilios que presidieron. Por lo mismo, las políticas de la Corona suelen presentarse como antagónicas a los intereses de los prelados o, cuando no es así, como el simple resultado de las demandas planteadas por éstos.

Con la intención de responder a esa tendencia, en este trabajo atenderé a la política eclesiástica desplegada por el rey para las Indias

¹ “Libro primero, De la Governación spiritual de las Yndias”, Biblioteca Nacional de España, Ms. 2935. Fue editado por Víctor Manuel Maurtua (ed.), *Antecedentes de la Recopilacion de Yndias*, Madrid, Imprenta de Bernardo Rodríguez, 1906. Esta investigación contó con el respaldo de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM, a través de su Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) N. 401412.

a partir de 1568, plasmada en el libro primero del llamado “Código ovandino”.²

Al igual que los concilios provinciales pretendieron dar solución a los problemas y necesidades más imperantes de las diócesis, lo hizo también Juan de Ovando en ese libro primero, titulado “De la gobernación espiritual”. Por una parte, ese texto se compuso a finales de los años sesenta del siglo XVI, luego de haberse valorado el estado y la situación política de las Indias, la legislación real dictada hasta esos momentos y las necesidades económicas de la monarquía. Por otra parte, a manera de paráfrasis del Concilio de Trento (1545-1563), la intención del libro fue servir de base a los concilios provinciales que se celebrarían en América, para así uniformar a todas las iglesias indianas.

Si bien el libro no se imprimió en ese entonces ni se pudieron distribuir copias de él, el proyecto allí delineado fue del conocimiento de virreyes, audiencias y autoridades eclesiásticas, pues sus normas se tradujeron en muy diversos mandatos y cédulas que fueron turnadas a América para dar un nuevo orden al gobierno espiritual.

En su conjunto, el proyecto pretendía robustecer el dominio del rey sobre la tierra ya conquistada y extenderlo a nuevas poblaciones, favorecer a la hacienda real y afianzar y ampliar los derechos patronales. Para ello, se requería reformar y uniformar el pago del diezmo, disminuyendo el gasto de la Corona y aumentando sus ingresos; establecer un mayor número de iglesias, encabezadas por obispos concededores de las problemáticas americanas y con amplia y activa jurisdicción sobre los territorios diocesanos. Por ello, se insistió que los obispos debían nombrar vicarios con jurisdicción delegada, realizar visitas episcopales, así como sínodos y concilios, a los que asistirían los virreyes. Sujeto a los prelados, era necesario crear un clero secular instruido y numeroso para hacerse cargo de las parroquias. Así, se mandaron erigir colegios y seminarios, se señalaron requisitos para la adquisición de órdenes sacras, se ordenó el aprendizaje de las lenguas y se exigió examen para el otorgamiento de beneficios. Finalmente, también se precisaba de las órdenes religiosas, quienes seguirían a cargo de las doctrinas en tanto que crecía el número de clérigos, y luego sus miembros serían prepara-

² “Mi *Código ovandino* —escribió Jiménez de la Espada— era y es el que Ovando formó durante su visita; el primitivo, el que inició y consagró el espíritu y tendencias de nuestra leyes de Indias”, Marcos Jiménez de la Espada, “El código ovandino”, *Revista Contemporánea*, v. 3-4, núm. 81, 1891, p. 225-245 y 352-365.

dos ex profeso para dedicarse a la misión entre los infieles. Con ese fin se ordenó favorecer a los frailes y reconocer sus excepciones, sin embargo, en tanto curas párrocos podrían ser visitados por el prelado, recibirían los beneficios eclesiásticos de manera individual y a presentación del rey, pues, como todos los miembros de la Iglesia, estarían sujetos a las estructuras administrativas virreinales y, por tanto, serían dependientes de la Corona para su colocación y promoción.

En sus líneas más generales el proyecto no distaba del modelo tridentino, pues reconocía el papel primado del obispo en el gobierno de la diócesis. Por ello, muchas veces se le ha ignorado y se atribuyen sus iniciativas a los prelados y a los concilios. Sirva de ejemplo el caso de la visita episcopal, cuya realización sólo suele adjudicarse al celo pastoral y al mandato tridentino, cuando la legislación regia al respecto sobrepasa en mucho las disposiciones del concilio ecuménico y, por su parte, los obispos solían informar al rey del cumplimiento de la visita según se los había ordenado.³

Así, pues, la intención de este trabajo es poner de relieve la necesidad de atender al estudio de la reforma regia para la iglesia americana, vertida en el libro “De la gobernación espiritual”. Con ese objetivo, en un primer momento trataré sobre el origen del libro; a continuación, me referiré a algunas de las reformas más radicales allí planteadas, pues en función de ellas algunos autores consideraron como parco, e incluso nulo, el alcance e influencia de esa legislación y, finalmente, veremos su contenido y el sentido de su reforma.

EL ORIGEN DEL LIBRO

Como es sabido, durante el reinado de Felipe II se llevó a cabo un proyecto general de reformulación de la política regia para América, el cual

³ Al respecto escribía Arias de Ugarte, “el virrey de estos reinos con el santo celo que tiene de que todos los criados de V. M. acudamos a nuestras obligaciones me ha hecho notificar de una cedula de V. M. fecha 22 de agosto de 620 en que V. M. manda que el arzobispo de este arzobispado personalmente salga a visitar su diócesis con la menor familia que sea posible [...] esta misma cédula recibí siendo arzobispo del Nuevo Reino, y antes siendo obispo de Quito y en el dicho reino y en el arzobispado de los Charcas la cumplí y ejecuté”, Emilio Lisson Chaves y Manuel Ballesteros (eds.), *La Iglesia de España en el Perú. Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú, que se encuentran en varios Archivos*, v. 2, núm. 5. Documentos desde el año 1553 a 1559, Sevilla, Editorial Católica Española, 1944, p. 117-118.

implicó la visita y reforma del Consejo de Indias y la sistematización y actualización de la legislación, tareas que fueron encargadas al licenciado Juan de Ovando a partir de 1567. Conocida es la frase de éste: “Ni en el Consejo ni en las Indias se tiene noticia de las Leyes y Ordenanzas por donde se rigen y gobiernan todos aquellos Estados”.⁴

Juan de Ovando (1514-1575) formó parte del grupo de letrados que, liderados por el cardenal Diego de Espinosa, diseñarían en sus líneas generales la política de Felipe II para las Indias. Procedente de la pequeña nobleza extremeña, fue becario del colegio mayor de San Bartolomé, en Salamanca. En enero de 1556 el arzobispo de Sevilla e inquisidor general, Fernando de Valdés, quien entonces era presidente del Consejo de Castilla, le nombró provisor e inquisidor del tribunal andaluz. En 1566 Ovando dejó a Valdés y pasó a las órdenes de Diego de Espinosa quien, como es sabido, fue uno de los hombres más poderosos del gobierno de Felipe II y llegó a reunir a un mismo tiempo los cargos de presidente del Consejo de Castilla, presidente del Consejo de Estado y de la Cámara de Gracia e Inquisidor general.⁵

Si bien luego de la conquista el derecho castellano se aplicó en América, la compleja realidad que planteaban a la Corona los inmensos territorios y nuevos descubrimientos dio origen a una enorme proliferación de disposiciones normativas, contenidas en cédulas, ordenanzas, instrucciones, pragmáticas, cartas particulares, etcétera. Lo cual pronto representó un problema no sólo por la gran cantidad de mandatos sino porque algunos de ellos eran contradictorios, y otros más desconocidos.

Los primeros esfuerzos por dar orden a la normativa americana se dieron a partir de los años treinta del siglo XVI, cuando se solicitó a gobernadores, virreyes y audiencias la custodia, el pregón y envío de copias de las órdenes reales en su poder, así como la creación de sumarios.⁶ Luego vendría la colección de Vasco de Puga (1563) para Nueva España, compilación legislativa más acabada, confeccionada al tiempo

⁴ “Relación del estado en que tiene el licenciado Ovando la visita del Consejo de Indias”, publicada en Jiménez de la Espada, “El código ovandino”, p. 228-230.

⁵ Espinosa fue también superintendente de los asuntos de Italia, además tuvo la pensión del obispado de Osma, fue electo obispo de Sigüenza y, finalmente, Felipe II pediría su cardenalato para dejarlo como regente suyo en los reinos hispánicos durante su proyectado viaje a Flandes, Stafford Poole, *Juan de Ovando: governing the Spanish Empire in the reign of Phillip II*, Norman, University of Oklahoma Press, 2004.

⁶ Al respecto Juan Manzano Manzano, *Historia de las recopilaciones de Indias, siglo XVI*, v. 1, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1991, p. 31-44.

en que el fiscal del Consejo de Indias, Francisco Fernández de Liébana, planteaba al rey la necesidad de una propuesta recopiladora que permitiera la fijación del derecho indiano vigente.

Aquellos trabajos de compilación del material legislativo en el Consejo de Indias fueron encargados a Juan López de Velasco, quien entre 1562 y 1565 reunió los extractos de todas las disposiciones asentadas en los Registros de Oficio, labor que continuaría bajo la dirección de Juan de Ovando de 1567 hasta 1575.⁷

Así, sería Ovando quien, como encargado de la visita y reforma del Consejo de Indias, organizaría el material acumulado por López de Velasco para proveer de manera general por medio de ordenanzas. Es decir, dando orden y concierto a lo que estaba mandado.

Para la creación de sus ordenanzas primero estudió los materiales recopilados por López de Velasco, los cuales eran cerca de 200 libros con alrededor de 9 170 registros de leyes, reales cédulas, capítulos de cartas, instrucciones generales y particulares, ya estuvieran vigentes o revocadas. Luego, creó sumarios de cada uno de los decretos y los sistematizó, ordenándolos por materias en 99 títulos y siete libros. Conjunto al que Ovando llamó la “Copulata de las Leyes de Indias”. Esto es, la llave o pieza clave de toda la legislación americana.⁸

El libro primero de la Copulata, referente al gobierno espiritual, está organizado en 12 títulos, con un número variable de artículos.⁹ El

⁷ José de la Peña Cámara, “La Copulata de las leyes de Indias y las ordenanzas ovandinas”, *Revista de Indias*, núm. 6, año II, 1941, p. 121-146. n. 11; Manzano Manzano, *Historia de las recopilaciones*, v. 1, p. 74-77.

⁸ El original manuscrito se encuentra en la Real Academia de la Historia, 9-11-4-93 [9-2222] bajo el título “Gobernación espiritual y temporal de las indias”. Fue publicado entre 1927 y 1932 en la *Colección de Documentos Inéditos de Ultramar*, 2ª serie, v. 20 a 25 con varios errores por Ángel Altolaquirre y Duvale (editor), *Gobernación espiritual y temporal de las Indias. Códice publicado en virtud de acuerdo de la Real Academia de la Historia*, v. I, Madrid, Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1927. [En adelante se citará como Copulata].

⁹ Se trata de 1 110 entradas organizadas así: Título I. De los prelados y sus ministros, II. De los clérigos, III. De los límites de obispado sufragáneos y lugares de catedrales, IV. De las iglesias catedrales y parroquiales y de los beneficiados, ministros, fábricas y rentas de ellas, V. De los religiosos, órdenes y conventos, VI. De los monasterios, fábrica y edificios, provincias, privilegios y mercedes de ellos. De los sitios y lugares, VII. De los sacramentos, oficios divinos y de los derechos de ellos, y casados que tienen sus mujeres en estos reinos, VIII. De los hospitales, cofradías y limosnas, IX. De la Inquisición y cosas tocantes a la fe, Título X. De las bulas y breves apostólicos, expolios, cruzada, bienes abintestato y mostrencos, XI. De los diezmos y primicias, del arrendamiento y

resumen de cada disposición señala la fecha, el destinatario y el libro del Consejo donde se localiza la copia del documento así extractado, con indicación precisa de serie, tomo y folio. Por ejemplo, en el título V, “De los religiosos, órdenes y conventos”, el párrafo 94 señala: “Los frailes díscolos y no de buen ejemplo sean echados del Perú. Año 41, en octubre, libro Perú D, folio 271” y, en el párrafo 95 se asienta: “Los religiosos escandalosos échense del Perú. Año 40, en junio, libro Perú D, folio 10, capítulo XXIII / Ídem para la Nueva Galicia A, folio 80”.¹⁰ Orden que se repite en algunos de los números siguientes con modificaciones.

Finalmente, luego de valorar y seleccionar los registros de la Copulata a la luz de los puntos o cabos generales que debían proveerse, Ovando diseñó la estructura que tendrían sus ordenanzas y redactó decretos. Lo cual es claro —si seguimos el ejemplo anterior—, en el libro I, título VI, párrafo 40 de las ordenanzas, donde se estableció: “...que en ninguna parte de las Indias haya religioso escandaloso y de mal ejemplo, y los que hubiere, aunque guarden observancia regular, los echen de las Indias...”. Así, pues, los resúmenes de la Copulata fueron parte de la base legal utilizada por el visitador para dar forma a las ordenanzas del llamado código ovandino.

A semejanza de la Copulata, el código estaba proyectado para componerse de siete libros: I. De la gobernación espiritual, II. De la gobernación temporal, III. De la justicia, tribunales y ministros, IV. De la república de los españoles, V. De la república de los indios, VI. De la real hacienda y, VII. De la navegación y contratación de las Indias. De ese conjunto, el único libro concluido hasta antes de la muerte de Ovando (septiembre de 1575) fue el primero “De la gobernación espiritual”. También se terminaron algunas de las ordenanzas pertenecientes al libro segundo, las cuales fueron publicadas rápidamente: las del Consejo de Indias (1571), las de descubrimientos, nuevas poblaciones y pacificación (1573), y las de descripciones (1573).¹¹

cobranza de ellos y de las cosas que han de pagar, XII. De los estudios, universidades, colegios, lenguas, libros de la gramática.

¹⁰ Altolaguirre y Duvalé (editor), *Copulata I*, v. 1, p. 111.

¹¹ Asimismo, se conoce el esquema o guión del libro IV sobre la república de los españoles, Peña Cámara, “La copulata”, p. 141, y Manzano Manzano, *Historia de las recopilaciones*, v. 1. Véase también Ismael Sánchez Bella, *Dos estudios sobre el Código de Ovando*, Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 1987.

Junto al proyecto de codificación de las leyes de Indias, cobra importancia la visita de Ovando al Consejo, pues en el marco de ésta se emprendió una magna empresa de recopilación de información que hizo llegar a Madrid cuestionarios, informes, pareceres, descripciones y memoriales procedentes de todo el Nuevo Mundo. Gracias a lo cual se obtuvo un diagnóstico sobre lo que era América y el funcionamiento del gobierno indiano, lo que permitió valorar y determinar los cambios, ajustes y reformas necesarias.¹²

Otra de las medidas tomadas para la reformulación de la política real, fue la convocatoria de una junta, donde se reunió un conjunto de personalidades del máximo rango y capacidad, quienes fueron encargadas de considerar y definir los principios a adoptar. Esa reunión inició sus sesiones en Madrid el 27 de julio de 1568 en casa del cardenal Diego de Espinosa, quien preparó la reunión y se encargó de seleccionar a sus participantes y las cuestiones que debían discutirse en torno a doctrina, hacienda, comercio y perpetuidad de la encomienda.

Diversos autores han valorado el perfil de los asistentes a esa asamblea y los motivos de su convocatoria, atendiendo a las finanzas de la monarquía, a la rivalidad y los desencuentros entre Felipe II y el papado, al estado de malestar social y la crisis política de las colonias, en fin, a los cambios políticos y religiosos que tuvieron lugar durante el reinado de Felipe II en los territorios de la monarquía católica.¹³ Por

¹² Rafael Diego-Fernández Sotelo, “La visita al Consejo de Indias de Juan de Ovando y la Nueva España”, *Revista Chilena de Historia del Derecho. Estudios en honor de Bernardino Bravo Lira, Premio Nacional de Historia 2010*, v. 1, núm. 22, 2010, p. 445-457, donde se analizan las respuestas que las autoridades de México y Guadalajara dieron a los cuestionarios enviados desde la corte en 1569.

¹³ La historiografía es extensa, para un acercamiento a los problemas planteados por ella: Manfredi Merluzzi, “Religion and State Policies in the Age of Philip II: the 1568 Junta Magna of the Indies and the New Political Guidelines for the Spanish American Colonies”, en Joaquim Carvalho (coord.), *Religion and power in Europe: Conflict and Convergence*, Pisa, Plus-Pisa University Press, 2007, p. 183-201; Ignacio Javier Ezquerra Revilla, “La Reforma de las Costumbres en el tiempo de Felipe II: Las Juntas de Reforma (1574-1583)”, en José Martínez Millán (coord.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica. Congreso internacional Felipe II (1598-1998), Europa dividida, la monarquía católica de Felipe II (Universidad Autónoma de Madrid, 20-23 abril 1998)*, v. 3, Madrid, Parteluz, 1998, p. 179-208; Ignacio Tellechea Idígoras, “Lo que el emperador no supo. Proceso de Paulo IV a Carlos V y Felipe II”, en José Martínez Millán (coord.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558): Congreso internacional, Madrid 3-6 de julio de 2000*, v. 4, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, p. 181-196; Enrique González González,

mi parte, sólo quisiera referirme al vínculo existente entre las resoluciones de la junta relativas al gobierno eclesiástico y las ordenanzas del libro “De la gobernación espiritual”.

Los acuerdos de aquella reunión dieron forma al nuevo orden por el cual se habría de gobernar la Iglesia indiana y, como es sabido, sirvieron de base para redactar las instrucciones de los virreyes Martín Enríquez y Francisco de Toledo, recién nombrados para el Perú y Nueva España.¹⁴ De hecho, los 37 puntos que componen las órdenes del virrey Francisco de Toledo para el gobierno espiritual¹⁵ se desprendieron de los grandes temas puestos a discusión en la junta: 1. Prelados y ministros eclesiásticos, 2. Frailes y monasterios y, 3. Diezmos.

Ese corto número de materias se debió a que los asuntos concernientes a la doctrina, administración de sacramentos, predicación, conversión, etcétera, se pensó eran “demasiado largos” y se suponía estarían proveídos suficientemente en Indias. Aunado a ello, se consideró que muchos temas sólo podrían ser puntualizados y resueltos en América. Al respecto, escribió el obispo de Cuenca, asistente a la junta.

Creo que las cosas generales en todos estos puntos son las que de acá se pueden ordenar y asentar, pero las particulares y menudas se han de someter a los que fueren a ejecutar las dichas cosas, porque será menester estar a ver cada cosa, [...] como es tanta la variedad de las costumbres en aquél nuevo mundo como la diversidad de las provincias, no se podrían asentar de aquí las cosas menudas y particulares.¹⁶

“La definición de la política eclesiástica Indiana de Felipe II (1567-1574)”, en Francisco Javier Cervantes Bello (coord.), *La iglesia en la Nueva España: relaciones económicas e interacciones políticas*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010, p. 143-164; Carlos Sempat Assadourian, “La despoblación indígena en el Perú y Nueva España en el siglo XVI y la formación de la economía colonial”, *Historia mexicana*, v. XXXVIII, núm. 3, 1989, p. 419-453; Demetrio Ramos Pérez, “La crisis indiana y la Junta Magna de 1568”, *Jahrbuch für geschichte von staat wirtschaft und gesellschaft Lateinamerikas*, 1986, p. 1-61; Pedro Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. I Época del Real Patronato, 1493-1800*, Caracas, Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1959.

¹⁴ Los documentos de la junta en el libro *Apuntamientos de materias de Indias hechos desde el año de 1568 hasta el de 1637*, Archivo General del Ministerio de Justicia, Archivo Reservado, legajo 41, “Junta Magna”. [En adelante se citará *Apuntamientos*, AGMJ, AR.]

¹⁵ La instrucción a Toledo sobre materias eclesiásticas, dada en diciembre 28 de 1568, en Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Indiferente*, 2859, L. 2, f. 1-18.

¹⁶ “Parecer del obispo de Cuenca sobre la doctrina, diezmos y tasa de los indios, dado el año de 1568 en la congregación que sobre esto se tuvo en casa del cardenal de

Esa consideración permeó casi todos acuerdos de la reunión, los cuales, por lo general, incluyen fórmulas como: “no se pueden de acá distinguir, y allá se podrán con más facilidad aplicar y asignar” o “lo cual, teniendo este fin, se podrá allá más en particular ordenar”.¹⁷ Así pues, una pieza clave del proyecto de reforma del gobierno eclesiástico sería la actuación del virrey y el informe de éste sobre sus instrucciones, el cual permitiría perfeccionar los acuerdos.

Con todo, el trabajo de la reforma no se detuvo en espera de la respuesta del virrey, pues, precisamente, los decretos del libro “De la gobernación espiritual” atienden a los asuntos “demasiado largos” y a esas cosas “menudas y particulares”. Además, en él se legisló sobre todas las tareas necesarias para hacer realidad el proyecto vertido en los 37 puntos de las instrucciones de Toledo, tratando de anticipar los problemas que informaría el virrey y sus posibles soluciones.¹⁸

Por ejemplo, en el punto 6 de las instrucciones a Toledo se señaló la importancia de la visita pastoral y se ordenó proveer para llevarla a cabo, platicando en los sínodos, con comunicación del virrey. Para resolver sobre este punto, en el libro se incluyeron 13 decretos (Título IV, §10-23), en los cuales se describe puntualmente la jurisdicción y actuación del obispo en la visita, se especifican todos los sitios, inmuebles, objetos y personas que debía reconocerse e incluso se incluye el modelo de edicto a leer al pueblo, con los exhortos y preguntas a los feligreses (§11).

De igual forma mientras en el punto 11 de las instrucciones se señaló cómo sería conveniente dar a los curas algún ejercicio de jurisdicción eclesiástica, como a vicarios, en el libro Ovando compuso ocho párrafos (Título IX, §47-50, 53, 54, Título XI, §13), donde reglamentó sobre la división de los territorios diocesanos en vicarías o arciprestazgos, cuyos titulares podrían compeler a todos los ministros del territorio asignado en lo referente a la cura de almas y el cumplimiento de las órdenes del obispo.

Sigüenza”, en Francisco de Zabálburu y José Sancho Rayon (eds.), *Nueva colección de documentos inéditos para la historia de España y de sus Indias. Documentos referentes al virreinato del Perú I. 1559-1570*, v. VI, Madrid, Hijos de M. G. Hernández, 1896, p. 267.

¹⁷ *Apuntamientos*, AGMJ, AR, legajo 41, f. 5, 6, puntos 7 y 10.

¹⁸ Los únicos puntos de la instrucción no contemplados en el libro son: el primero, relativo a la conveniencia de solicitar a Roma la figura de patriarca; el segundo, sobre la ampliación que se pediría al papa de la jurisdicción episcopal. Sobre los cuales no se podía formar ningún decreto.

Otro ejemplo, igualmente claro, es el punto 10 de las instrucciones, pues allí se dijo a Toledo que la provisión de los beneficios eclesiásticos debía ser a presentación del rey, guardando la forma utilizada en el reino de Granada, cuando hubiera suficientes clérigos. A lo cual el libro dedicó todo el título XIV, donde se contienen los 24 decretos de la ordenanza del patronato, detallándose los derechos patronales y el sistema de provisión de todos los beneficios eclesiásticos.

Así, el libro “De la gobernación espiritual” siguió las líneas marcadas por la junta magna y compartió el mismo proyecto, el cual fue llevado a Indias a través de las instrucciones a los virreyes, quienes lo empezaron a poner en ejecución a partir de 1569.¹⁹

Ahora bien, a mediados de 1571 Ovando llevó el libro al Consejo de Indias, donde fue discutido y aprobado y luego, a mediados del mismo año, una vez corregido, lo presentó al monarca para la firma real, la cual no consiguió. Si bien para ese entonces sólo se tenía el primero de los siete libros proyectados, la idea era que “como las materias se fueren resolviendo y determinando, se vayan poniendo en ejecución”. De esta forma, decía Ovando, las primeras materias, las “más fáciles, irán descubriendo el camino a las siguientes”.²⁰

José de la Peña Cámara y Juan Manzano, quienes estuvieron entre los primeros en estudiar el libro “De la gobernación espiritual”, dieron cuenta puntual de casi todo lo que sabemos sobre este texto.²¹ De acuerdo con Manzano, cuando en 1571 el libro fue presentado al rey, éste consideró su puesta en vigor supeditada a la aprobación del

¹⁹ La segunda carta del virrey Toledo donde informa sobre el avance de sus instrucciones relativas al gobierno espiritual, data de febrero 8 de 1570. [Roberto Levillier (ed.), *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles, siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias*, v. III, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1921, p. 380-397.] Luego, la Corona seguiría insistiendo en su cumplimiento, pues una vez que Toledo dejó el Perú, las instrucciones de Martín Enríquez, su sucesor, fueron las mismas. Posteriormente, en 1583, Enríquez envió a la Corte un informe sobre el avance de cada uno de los puntos de la instrucción. Manzano Manzano, *Historia de las recopilaciones*, v. 1, p. 118-121.

²⁰ Jiménez de la Espada, “El código ovandino”, p. 234.

²¹ Manzano Manzano, *Historia de las recopilaciones*, v. 1; José de la Peña Cámara, “Nuevos datos sobre la visita de Juan de Ovando al Consejo de Indias, 1567-1568”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, núm. 12, 1935, p. 425-438; José de la Peña Cámara, “Las redacciones del libro de la gobernación espiritual. Ovando y la junta de Indias de 1568”, *Revista de Indias*, núm. 3, año II, 1941, p. 93-111; José de la Peña Cámara, “La Copulata”; J. Peña Cámara, “El manuscrito llamado «Gobernación espiritual y temporal de las Indias» y su verdadero lugar en la historia de la Recopilación”, *Revista de Historia de América*, núm. 12, 1941, p. 5-72.

pontífice, debido a la materia y el contenido de algunos de sus decretos, y por ello no lo autorizó.

Las reformas que requerían particular anuencia del papa se enviaron a Roma en 1572 para ser negociadas por el embajador Juan de Zúñiga.²² Éstas, señaló Manzano, eran trascendentales y sin ellas no tenía sentido la publicación de lo restante. “Los puntos de la consulta al Pontífice eran básicos en la organización general —escribió aquel autor—. De bien poco serviría enviar el libro 1º de la Recopilación si, precisamente, las cuestiones fundamentales en él planteadas [...] quedan sin resolver”.²³ Por tanto, consideró Manzano, al no obtenerse el consentimiento del papa a lo solicitado, el libro tampoco fue sancionado por el rey ni fue enviado a Indias, como esperaba Ovando.

A pesar de ello, el hecho de que en 1572 se hubieran dado instrucciones al embajador para conseguir la aprobación papal y que, aún después de la muerte de Ovando, las negociaciones en Roma siguieran su marcha, proporciona —apuntó Peña Cámara—, “la más concluyente prueba de que existió la conformidad del Rey, no sólo con las reformas, sino con la letra misma del texto en que se planteaban”.²⁴

Manzano recogió ese parecer de Peña Cámara y mostró cómo, en efecto, algunos preceptos del libro se fueron aplicando según lo exigían las circunstancias. No obstante, siguió considerando que el texto había quedado en mero proyecto, “para luego irse poco a poco, o acaso bruscamente, abandonando su manejo, como *cuerpo muerto*, hasta llegar a quedar *definitivamente sepultado en el olvido*”.²⁵ Incluso, junto a Peña Cámara, Manzano consideró que si bien el libro primero pudo estar en poder de las juntas encargadas de preparar la Recopilación de las Leyes de Indias de 1680, “no influyó en ésta en lo más mínimo”.²⁶

Esa consideración sobre la falta de memoria del trabajo realizado, se debió a que para 1629 se conocía el libro, pero se ignoraba quién

²² Las instrucciones se localizan en el archivo de la embajada de España y fueron editadas por Lucas Ayarragaray, *La Iglesia en América y la dominación española. Estudio de la época colonial*, Buenos Aires, J. Lajouane, 1920, p. 103. También se encuentra un “Traslado de lo que se escribió a Don Juan de Zúñiga embajador en Roma, sobre cosas importantes de las Indias”, septiembre 9 de 1572. AGI, Patronato 171, N. 1, R. 17.

²³ Manzano Manzano, *Historia de las recopilaciones*, v. 1, p. 232-233.

²⁴ Peña Cámara, “Las redacciones”, p. 101, y Manzano Manzano, *Historia de las recopilaciones*, v. 1, p. 181-182 y 223.

²⁵ Manzano Manzano, *Historia de las recopilaciones*, v. 1, p. 237. Las cursivas son mías.

²⁶ *Ibid.*, p. 295; Peña Cámara, “El manuscrito”, p. 22, n. 21

había sido su autor, pues en ese año León Pinelo escribió: “Se halla manuscrito, aunque no se publicó, antes paró la obra, quizá por muerte de su autor, cuyo nombre no he alcanzado”.²⁷

Como es claro, aquellos autores seguían en sus trabajos la historia del proyecto recopilador, la de la creación de un código legal para dotar de uniformidad jurídica a las posesiones americanas del rey, la de unas “Partidas indianas”.²⁸ Lo que, efectivamente, nunca llegó a ser el código ovandino. Sin embargo, aunque no se logró su promulgación formal como cuerpo jurídico, las líneas generales que en los hechos guiaron la reforma de la Iglesia en Indias quedaron asentadas en su libro primero, y muchas de sus disposiciones se impusieron en América. Lo cual se debió a las características de esta legislación y a la manera en que se creó.

El ejemplar dado a la firma real en 1571 era un texto inconcluso, cuyos decretos se fueron componiendo a través de diversas fases. Como vimos, algunos fueron resultado de la sistematización de la legislación anterior, contenida en la Copulata; muchos otros derivaron de los informes, pareceres y memoriales enviados al Consejo de Indias; otros más de los acuerdos de la junta magna de 1568 y, finalmente, se esperaba terminar de ajustar algunos mandatos y eventualmente agregar nuevos. Ello a partir de los informes de los virreyes, de las respuestas enviadas por los concilios provinciales y, por último, de lo que se lograra conseguir en las negociaciones con Roma.

En ese sentido declaró Ovando, en 1571, que estaba esperando las flotas de Indias con noticias de las autoridades virreinales y si en ellas no había ningún inconveniente se mandaría el manuscrito completo a virreyes y audiencias, así como a los prelados de las provincias donde se celebrarían concilios. Luego, una vez habiendo visto cómo era recibido el libro y los apuntamientos hechos a sus decretos por obispos y virreyes, éste se añadiría y enmendaría para, finalmente, enviarlo ya impreso a todas partes.

²⁷ Diego Luis Molinari y Juan Roldán (eds.), *Epítome de la biblioteca oriental i occidental, náutica i geográfica, por el licenciado Antonio de León, relator del supremo i Real Consejo de las Indias*, Buenos Aires, Bibliófilos Argentinos, 1914, p. 120-121, Título XXII. Recopiladores de Indias

²⁸ Peña Cámara mostró la gran similitud existente entre los títulos de la Primera Partida y los del libro “De la gobernación espiritual”. Sin que quepa duda de que aquellos fueron el modelo de éstos, Peña Cámara, “El manuscrito”, p. 43-44.

Así pues, a partir de 1569, al tiempo que el libro se componía, muchos de sus decretos se pusieron en ejecución a través de las instrucciones de los virreyes. Otros estaban en proceso de ser corregidos o enmendados y por ello se prepararon dos versiones.

LOS DECRETOS ENVIADOS A ROMA

Actualmente se conocen tres ejemplares del libro “De la gobernación espiritual”.²⁹ El primero de ellos es el texto revisado y aprobado por el Consejo en 1571 y luego presentado al rey para su aprobación, la cual no recibió.³⁰ El segundo ejemplar es una copia del siglo XVIII, sin indicación alguna de fecha y procedencia de su original,³¹ reproducido, con seguridad, por Manuel José de Ayala, quien fue nombrado secretario de la Junta del Nuevo Código en 1776.³² Finalmente, el tercer manuscrito, no conocido por Peña Cámara ni Juan Manzano,³³ es una copia elaborada entre 1620 y 1635, época en la cual León Pinelo inició su trabajo en el proyecto de la Recopilación de las Leyes de Indias.

A diferencia del manuscrito firmado por los miembros del Consejo, las copias de los siglos XVII y XVIII poseen una fórmula final extensa, donde se manda guardar y observar el contenido de las ordenanzas. Además, estos ejemplares tardíos tienen 12 párrafos más en el título IX “De las iglesias...”, (§81 a 92), así como una redacción particular al final del título relativo a los diezmos.³⁴ Por tanto, podemos afirmar que

²⁹ Actualmente preparo una edición crítica del libro, donde se compararán los tres ejemplares conocidos y los decretos sueltos que fueron turnados a América.

³⁰ Fue publicado en 1906 por Murtúa (ed.), *Antecedentes*. La edición incluye los documentos sobre la visita del Consejo de Indias que ya habían sido publicados por Jiménez de la Espada. Una serie de cédulas y provisiones de la colección publicada por Diego de Encinas en Madrid en 1596 y el prólogo y título XIV relativo a las audiencias, de la recopilación de Aguiar y Acuña. [Se citará: BNE, “De la gobernación espiritual”].

³¹ Real Biblioteca de Madrid, *Miscelánea de Ayala*, t. XXXI, Mss. II/2845, f. 132-281v. [Se citará: RBM, “De la gobernación espiritual”].

³² Como es conocido, Carlos III creó la Junta del Nuevo Código para que formara un nuevo cuerpo legal con normas que debían agregarse o modificar a las de la Recopilación de Indias de 1680.

³³ Archivo Histórico Nacional, Madrid, Diversos y colecciones, Códices 772. [En adelante se citará: AHN, “De la gobernación espiritual”].

³⁴ AHN, “De la gobernación espiritual”, Título IX, “De las iglesias”, §81 a 92 y Título XVIII, “De los diezmos que los cristianos deben dar a Dios”, §18. El resto de las variantes son menores y, por lo general radican en la numeración de los párrafos, errática en los tres ejemplares.

existen dos versiones del mismo libro: la del ejemplar del Consejo y otra más extensa, cuyo contenido se conserva en las copias de los siglos XVII y XVIII.

Precisamente, los mandatos que no aparecen en el ejemplar del Consejo están entre los artículos enviados a Roma en 1572 para su aprobación, los cuales fueron considerados por Manzano como “trascendentales”. Veamos de qué se trataba, para así constatar cómo, en realidad, la falta de sanción del papado a ellos no impediría llevar a la práctica la reforma contenida en el libro “De la gobernación espiritual”.

Esos decretos —los 12 sobre las iglesias y el del diezmo— fueron una propuesta personal de Juan de Ovando, quien, según declaró, los tenía ya preparados en 1571 pero, debido a la novedad que representaban, había decidido esperar a que se hiciera la reforma del Consejo de Indias antes de dárselos a conocer.³⁵

El decreto final del título referente al diezmo establece que la administración de las rentas decimales estaría reservada a los oficiales de la real hacienda, quienes las cobrarían y reunirían para luego distribuir las entre sus beneficiarios.³⁶ Además, como se suponía que en unas partes podrían sobrar diezmo y en otras faltar, se dispuso hacer “socorros convenientes al bien de la Iglesia y cristiandad, así en aquellas partes como en éstas”. Es decir, se reservaba a la Corona el derecho de distribuir libremente los diezmos entre las distintas diócesis, e incluso dar algo a las iglesias de Castilla, a tenor de las conveniencias.

Sin duda se trataba de un mandato radical, pues, a semejanza de las órdenes que dictaría Carlos III en los años setenta del siglo XVIII,³⁷ significaba poner fin a la independencia administrativa de la Iglesia y a la ininterrumpida posesión y administración del diezmo por parte de las catedrales. Si bien en el decreto no se cuestionaba el carácter netamente eclesiástico del diezmo, como lo llegaría a hacer el despotismo ilustrado, por su data tan temprana resulta incluso más radical que las disposiciones borbónicas.

Con todo, y a pesar de lo extremo del mandato, en realidad no se consideraba necesario el aval de Roma para esa reforma en particular, pues se enmarcaba en las concesiones pontificias. “Los diezmos de

³⁵ “La consulta de la visita...”, en Jiménez de la Espada, “El código ovandino”, p. 242.

³⁶ AHN, “De la gobernación espiritual”, Título XVIII, §. 18 y IX, §. [89].

³⁷ Véase Carmen Purroy Turrillas, “Los diezmos en Indias en el siglo XVIII”, *Revista chilena de historia del derecho*, núm. 12, 1986, p. 155-196.

todas las Indias —decía Ovando— son de V. M. por Bula y concesión apostólica” y, por tanto, el rey podría legislar en materias decimales.

Reservamos en nos y en nuestros sucesores libre facultad de hacer distribución de las dichas décimas y aplicarlas como nos pareciere, guardando la limitación, con que nos son concedidas por la bula apostólica, que quede congrua sustentación para las iglesias y sus ministros.³⁸

Así, si la reforma se mencionó en la instrucción al embajador fue porque la medida se aplicaría en un nuevo tipo de iglesias, a cargo del clero regular, destinadas a la evangelización indígena. Ese proyecto consistía en crear catedrales cuyos obispos y capitulares fueran frailes, quienes vivirían en clausura regular, junto al resto de los miembros de su convento.³⁹ En ellas los bienes serían en común y se guardaría la pobreza profesada por los mendicantes, con lo cual, se pensaba, aumentarían las rentas de las iglesias, pues los religiosos no podrían apropiarse de ellas de manera individual.

La erección de esas catedrales se propuso ante la necesidad de incrementar el número de diócesis y asegurar la evangelización indígena con la menor carga posible de la hacienda real. Para redactar los estatutos de erección de esas iglesias con las características que se pedían y para poder dar a su prelado la jurisdicción necesaria, se pediría autorización del papa y, “habiéndola concedido, se usará de ella en las partes que pareciere que conviene y fuere necesario”.⁴⁰ Es decir, se aspiraba a hacer prerrogativa de la Corona el recurrir o no a ese modelo y el decidir dónde y cuándo.

A pesar de haberse dicho que se pediría autorización a Roma, antes de concluirse las negociaciones con el pontífice ya se planeaba la creación de una iglesia regular en Guatemala. En 1573 el presidente de esa Audiencia dio cuenta de la pobreza del obispado y, para remediarla, solicitó se dieran a la catedral los novenos reales. En respuesta se le dijo que debía tratar con el prelado para hacer de esa iglesia una regular, pues “haciéndola, bastará lo que tiene”.⁴¹ Cuatro días después, se enviaron a

³⁸ AHN, “De la gobernación espiritual”, Título XVIII, § 18

³⁹ AHN, “De la gobernación espiritual”, Título IX, § 81-92.

⁴⁰ AHN, “De la gobernación espiritual”, Título IX, *in fine*.

⁴¹ Respuesta al presidente de la audiencia de Guatemala, abril 23 de 1574, AGI, *Guatemala* 386, L. 2, f. 21. Fue citada por Manzano Manzano, *Historia de las recopilaciones*, v. 1, p. 221. n. 36.

los obispos y cabildos de México, Honduras, Verapaz, Chiapas y Nicaragua, una serie de cartas solicitando su testimonio, parecer y consentimiento para hacer de la iglesia de Guatemala la metropolitana de una nueva provincia eclesiástica que, todo indicaba y se pensaba, podría ser de catedrales regulares.⁴²

Ese proyecto guatemalteco no llegó a ser realidad y el papado no autorizó el nuevo régimen de iglesias, quizá porque no existía precedente alguno para este tipo de catedrales y porque no era de esperarse que el papado concediera al rey la libertad de determinar la organización de la Iglesia dónde y cuándo le pareciera. Con todo, en 1596 un modelo similar se impuso en la provincia eclesiástica de Filipinas.

En efecto, cuando se solicitó la erección de las iglesias de Cebú, Nueva Cáceres y Nueva Segovia como sufragáneas de Manila, se pidió al papado que aquellas no tuvieran dignidades ni canonjías y tampoco se erigieran los edificios de las catedrales, pues los obispos residirían en los conventos de su orden.

El papa no accedió a la petición y de hecho, en las bulas de erección, se ordenó la creación de las catedrales y la institución de dignidades, canonjías, prebendas, oficios y beneficios eclesiásticos;⁴³ sin embargo, cuando las diócesis fueron erigidas, el rey escribió a los obispos diciendo “había mandado que cada orden tuviese su provincia por sí y de cada orden se proveyera obispo”.⁴⁴ Motivo por el cual esos prelados se alojaron en los conventos de sus respectivas órdenes y no tuvieron cabildos, ni catedral.⁴⁵

⁴² Carta al arzobispo, deán y cabildo de México, abril 27 de 1574. De la misma fecha al obispo, deán y cabildo de Honduras, *Ídem.* para Verapaz, Chiapas y Nicaragua, AGI, *Guatemala* 386, L. 2, f. 32-32v.

⁴³ Balthasar de Tobar, *Compendio Bulario Índico*, editado por Manuel Gutiérrez de Arce, v. I, Sevilla, Escuela de Estudios HispanoAmericanos, 1954, p. 103-110.

⁴⁴ Carta del obispo de Nombre de Jesús de Cebú, julio 12 de 1599, AGI, *Filipinas*, 76, N. 3. Luis Torres de Mendoza (ed.), *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía sacados de los archivos del reino y muy especialmente del de Indias*, v. XXXIV, Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández, 1880, p. 99-102.

⁴⁵ El obispo de Nueva Segovia residió en el convento de su orden hasta la segunda mitad del siglo XVII y su cabildo sólo se erigió hasta el siglo XIX. De igual manera, durante los siglos XVI y XVII ni Nueva Cáceres ni Cebú tuvieron cabildos, a pesar de los intentos de sus obispos por erigirlos, Manuel González Pola, “Episcopologio dominicano en la diócesis de Nueva Segovia, en Filipinas”, en José Barrado Barquilla (coord.), *Los dominicos y el nuevo mundo, Actas del II congreso internacional*, (Salamanca, 28 de marzo-1 de abril de 1989), v. 2, Salamanca, San Esteban, 1990, p. 601-638. Véase la

El éxito de estas fundaciones regulares quizá se debió a que, a diferencia de Guatemala, las iglesias de Filipinas eran de nueva creación y, además, sin duda había un mayor interés por parte del rey, pues al menos hasta mediados del siglo XVII la falta de diezmos en Manila obligaba a pagar a sus 12 prebendados con un estipendio de la hacienda real,⁴⁶ lo cual habría tenido que hacerse en las otras tres si se les autorizaba a tener cabildos.

La falta de sanción de Roma a ese decreto de las iglesias regulares, y su complemento relativo al diezmo, no parece ser una cuestión que hubiese impedido llevar adelante la reforma contenida en el libro “De la gobernación espiritual”. Además, por una parte, no era un proyecto acabado, pues, según expuso Ovando, debido a la novedad primero debía platicarse sobre ello en el Consejo, cuando estuviera reformado, y luego en los concilios provinciales de las Indias, “de donde resultaría añadirse lo que más conviniese”. Por otra parte, la medida sólo aparece en una de las versiones del libro y finalmente, si bien el pontífice no aprobó esas catedrales, ello no impidió su creación allí donde el rey lo consideró preciso, aunque con los argumentos necesarios para no contradecir al papado pues al solicitar la erección de las iglesias de Filipinas se dijo que serían temporales. “Sin que por agora e fasta questando las cosas de allá más asentadas, e que aya diezmos, se erixan yglesias catedrales nin se provean dignidades e canongías, si non questén privadamente los obispos en los monasterios de su orden que obiere en las dichas cibdades”.⁴⁷

Y es que en última instancia la reforma contenida en el libro no dependería de si los decretos eran o no aprobados por Roma, sino de la capacidad de la Corona para hacer valer sus mandatos en Indias, aunque siempre salvando la letra de ley canónica.⁴⁸

De hecho, los puntos de la instrucción de Zúñiga, no se limitaban a pedir la sanción de decretos contenidos en el libro “De la gobernación

carta de fray Pedro de Agurto, obispo de Cebú, julio 12 de 1599 y el memorial de fray Pedro Godínez, obispo de Nueva Cáceres, marzo 5 de 1606, AGI, *Filipinas*, 76, N. 3 y 107, respectivamente.

⁴⁶ AGI, *Indiferente*, 2862, L. 1, f. 249 y AGI, *Filipinas*, 339, L. 2, f. 92v-93v.

⁴⁷ Real cédula, junio 17 de 1595, en Torres de Mendoza (ed.), *Codoín Indias*, v. XXXIV, p. 86-90. Sigue una referencia a las bulas dadas a Manila e iglesias de Nueva Cáceres, Cebú y Nueva Segovia de agosto de 1595 en idénticos términos que Tobar, *Bulario Índico*, v. I, p. 516-518.

⁴⁸ Diversos fueron los intentos de los preladados de las iglesias de Filipinas para que el rey les autorizara la creación de cabildos y de catedrales, véase nota 45.

espiritual”. También se pedía aval para cuestiones no contempladas en ninguna de sus versiones, algunas muy menores ⁴⁹ y otras mucho más importantes, las cuales, se sabía de antemano, no se concederían tal y como se pedían, pero se incluyeron para sentar el precedente de su solicitud y establecer una base para negociar.

Por ejemplo, aunque en ninguna de las versiones de libro se habló de la figura del patriarca de Indias, ésta encabezó la lista de las peticiones al papado.⁵⁰ La solicitud, se dijo a Juan de Zúñiga, era la más importante, pues de obtenerse, el resto de las peticiones “y otras semejantes se podrían ordenar acá con mucha facilidad”. En efecto, el nombramiento de patriarca de Indias, permitiría poner en práctica de forma expedita la reforma planteada en el libro. Y no sólo ésta sino casi cualquier otra, pues quien fuera así nombrado entendería en los asuntos que de Castilla se solían remitir a Roma; tendría capacidad para ejercer jurisdicción sobre los metropolitanos, sus sufragáneos, el clero, los fieles y el territorio de todas las provincias eclesiásticas americanas; ante él se podría apelar de las sentencias eclesiásticas y podría visitar y suplir las negligencias de los prelados.⁵¹ Además, si radicaba en la corte, como se pretendía, estaría controlado directamente por el rey y el Consejo.

Así, el nombramiento de patriarca significaba poner a Roma al margen de los problemas americanos por lo que, a pesar de las reiteradas solicitudes, la dignidad con ejercicio no se concedió.⁵² No obstante,

⁴⁹ Por ejemplo en el punto 13 se solicita el papa apruebe que se dé por presentes en las reuniones de cabildo a los prebendados ocupados en la doctrina de indios, cuando lo hicieran con licencia del obispo. De igual forma, las normas del libro relativas a la ampliación de la jurisdicción episcopal para que los obispos pudieran tratar en casos reservados a la silla apostólica no requerían especial dispensa papal, pues lo allí señalado estaba regulado por Trento y, de hecho, muy poco tiempo después se concedería “Traslado de lo que se escribió a Don Juan de Zúñiga” septiembre 9 de 1572, AGI, *Patronato* 171, N. 1, R. 17.

⁵⁰ Su solicitud también aparece en los acuerdos de la junta de 1568. La figura de patriarca de Indias se había solicitado desde muy temprano, pero sólo se concedió en 1524 a título honorífico y con prohibición expresa de residir en Indias. Luego, en 1533 y 1546, se volvió a conceder ya con facultades de nuncio y permiso para residir en América, sin embargo, los así designados no ejercieron sus facultades. Posteriormente, en 1560, Felipe II solicitó dos patriarcas, uno para el Perú y otro para Nueva España y finalmente se volvería a pedir en 1572.

⁵¹ Gaspar de Villarroel, *Gobierno eclesiástico pacífico y unión de los dos cuchillos pontificio y regio*, v. I, Madrid, Oficina de Antonio Marín, 1738, p. 428.

⁵² Anota Manuel Teruel cómo pese a su carencia de jurisdicción, el patriarca de Indias tuvo una importante significación política, pues representaba la autoridad del

señaló Antonio Egaña, “en su lugar actuó en muchos puntos, de hecho, como vicario pontificio, el Rey”.⁵³

Precisamente, como veremos a continuación, en los decretos del libro “De la gobernación espiritual”, se pueden ver esos puntos en los que el rey pretendió actuar como vicario pontificio, pues en él se ampliaron los derechos patronales y se legisló sobre materias propiamente espirituales, aunque siempre suponiendo una anuencia implícita del papado, pues no se dejaba de aludir a la autoridad de Roma y de las concesiones papales, aunque se normara más allá de ellas. Sus decretos contienen, pues, los derechos que los juristas reales atribuirían al rey tiempo después, en la teoría del regio vicariato.

EL CONTENIDO

El ejemplar del libro “De la gobernación espiritual”, tiene un total de 413 decretos organizados en un prefación y 22 títulos,⁵⁴ cuyo contenido sorprende por la amplitud de las materias a que se avoca y la minuciosidad con que lo hace.

Junto a mandatos puntuales, en él se encuentran largas descripciones con las pautas necesarias para orientar la labor pastoral y la organización y actuación de todos los cuerpos y miembros de la Iglesia, así como de los vinculados a ella. Reúne normas que debía observar la clerecía en general, tareas a realizar por el Consejo de Indias, los oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla, los virreyes, oidores y gobernadores de las provincias, los obispos y los prelados de las órdenes religiosas.

Los títulos más destacados, por el número y detalle de sus mandatos, son los relativos a la doctrina cristiana y sacramentos (II y III), no

soberano sobre la Iglesia indiana, “constituida en vicariato regio por las bulas alejandrinas de 3 de mayo y 26 de septiembre de 1493”, y desempeñaba dos funciones mediadoras fundamentales: como vicario era el intermediario entre la Iglesia de Indias y el papado, y en nombre del Real Patronato lo era entre el rey y el Consejo de Indias, aunque no era miembro de él, actuando como una especie de fiscal del propio patronato, Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Barcelona, Crítica, 1993, p. 231. Véase Félix Ruiz García, “Patriarcado de Indias y vicariato general castrense”, *Revista española de derecho canónico*, v. 23, núm. 65, 1967, p. 449-471.

⁵³ Antonio de Egaña, *La teoría del regio vicariato español en Indias*, Roma, Pontificia Universidad Gregoriana, 1958, p. 30-41.

⁵⁴ En este apartado seguiré la copia del siglo XVII que custodia el AHN, pues es el traslado completo más temprano.

abordados en la junta de 1568; los referentes a obispos, clérigos y religiosos (IV, V y VI) y aquellos donde se trata sobre las iglesias, los monasterios, el derecho de Patronato y el diezmo (IX, XI, XIV y XVIII). Tan sólo estos nueve títulos representan el 85% de la legislación contenida en el libro.

Antes de pasar a ver esos títulos conviene recordar las prerrogativas de la Corona reconocidas por el Patronato indiano, pues, como he señalado, los mandatos del libro tendían al desarrollo de las competencias patronales del rey.

Como es sabido, las facultades de la Corona figuran en las dos bulas *Inter caetera*⁵⁵ de Alejandro VI, donde se hizo donación a los Reyes Católicos de las nuevas tierras, se les dio la concesión de la soberanía y se demarcaron las zonas de navegación entre Portugal y Castilla. Además, en ambos documentos se mandó, en virtud de santa obediencia, la evangelización de los territorios descubiertos. Junto a las anteriores, el breve *Eximiae devotionis* dio a la Corona el derecho a percibir los diezmos de Indias para compensar los gastos de sostenimiento de la naciente Iglesia. Posteriormente, Julio II otorgó en 1508 el patronato universal a través de la bula *Universalis ecclesiae regimini*, la cual concedía el privilegio de que ningún otro pudiera, sin el expreso consentimiento de la Corona, erigir, edificar o fundar iglesia alguna, y el derecho de Patronato, y el de presentación en toda su amplitud.⁵⁶

Las bases doctrinales y el ámbito de aplicación de ese conjunto de prerrogativas reales, se expuso por primera vez en la ordenanza del Patronato, contenida en los 27 párrafos del título XIV del libro “De la gobernación espiritual”. En ellos se presenta al Patronato como un contrato oneroso, es decir, que no se debía exclusivamente a las concesiones papales, sino que era propio del descubrimiento, esfuerzos y gastos hechos por la Corona en la evangelización.

⁵⁵ La bula *Inter caetera*, de mayo 3 de 1493, es una bula de donación de tierras y concesión de la soberanía; la segunda bula *Inter caetera*, de mayo 4 de 1493, lo es de demarcación de zonas de navegación y conquista. Todas las bulas citadas pueden verse en Antonio Joachin de Ribadeneyra Barrientos, *Manual compendio de el regio patronato indiano*, México, Porrúa, 1993.

⁵⁶ Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico*, p. 352-372. Por último, en 1518 se concedió la bula *Sacro Apostolatus Ministerio*, que amplió la facultad suprapatronal de fijar los límites diocesanos en casos determinados.

El derecho de patronazgo eclesiástico nos pertenece en todo el Estado de las Indias, así por haberse descubierto y adquirido aquel nuevo orbe y edificado en él y dotado las iglesias y monasterios a nuestra costa y de los Reyes Católicos nuestros antecesores, como por habérsenos concedido por Bulas de los Sumos Pontífices, concedidas de su propio motu. Por ende, usando de el derecho de patronazgo, y para conservación de él y de la justicia que a él tenemos, ordenamos y mandamos que el dicho derecho de patronazgo, único e *in solidum* en todo el Estado de las Indias, siempre sea reservado a Nos y a nuestra Corona Real... (Título XIV, §1)

De tal forma, como los reyes habían cumplido con la erección y fundación de las iglesias, ya no podían ser privados de sus prerrogativas.⁵⁷

En esto se trata del principio de un planteamiento más amplio del concepto patronal, el cual se encuentra también en muchos otros títulos del libro. En algunos de ellos se pretende justificar la intervención de la Corona en la necesidad de ejercer y proteger los derechos patronales, cumplir con mayor eficacia las tareas evangelizadoras y quitar los impedimentos para la difusión de la doctrina cristiana. En otros casos se dan órdenes y se interviene en varios asuntos propiamente eclesiásticos, porque muchas disposiciones tenían repercusiones en la organización de la sociedad y, por tanto, se consideró que no sólo eran de naturaleza eclesiástica, sino que también caían dentro de la jurisdicción temporal. Finalmente, la actuación del rey se veía respaldada en la obligación de todo monarca de defender y propagar la fe. Lo cual es claro en los decretos de los títulos II y III.

El título II, “De la santísima trinidad y de la santa fe”, se compone de 31 párrafos donde se puntualizan las medidas a tomar para cumplir con la obligación del rey, y de todas las autoridades y pobladores, de favorecer y procurar la conversión de los indios mediante la prédica del evangelio y la enseñanza de la fe. Así, allí se regula sobre la obligada presencia de ministros (§3, 5, 6, 10-11), sobre la necesidad de favorecerlos en sus tareas y su sustento (§3, 12, 15), y se previene

⁵⁷ Ello implicaba que las prerrogativas no estaban sujetas a la disciplina tridentina derogatoria de los derechos patronales. El derecho patronal se extinguía por renuncia, revocación o suspensión de la perpetuidad por la Santa Sede; prescripción legítima, por dejación continuada del derecho de presentación; extinción de la cosa a la que estaba anejo o de la familia o linaje; y por pretensión simoníaca de traspaso a otro del derecho, apostasía, herejía, cisma, apropiación injusta de los bienes de la Iglesia o beneficios patronales, *Ibid.*, p. 357, 363.

contra las circunstancias y personas que pudieran impedir sus labores (§4, 7, 8-9, 13, 16). Además, se dictan medidas para facilitar la enseñanza de la doctrina y cuidar la pureza de la fe, entre las cuales destacan: la creación de congregaciones indígenas (§21), el establecimiento del Santo Oficio (§28-31) y las disposiciones relativas a la prédica y enseñanza por un mismo catecismo (§22-27).

Respecto a este último punto, en el libro se copió casi al pie de la letra la primera parte del título III de la Primera Partida, referente a la Trinidad,⁵⁸ presentándolo como aquello que debían saber los indios quienes hasta entonces no hubieran oído ni tenido noticia de la fe (§23). Luego, en el parágrafo 26, se compuso todo un catecismo para las Indias, el cual se ordenó guardar a obispos, curas y ministros para la enseñanza de españoles e indios. En él se señala con toda puntualidad la manera de persignarse, los dedos a utilizar en cada trazo de la cruz y las palabras exactas a decir; la letra en romance y en latín del Padre Nuestro, el Ave María, el Credo, la Salve Regina..., además del contenido de los artículos de la fe, mandamientos, pecados mortales, la forma de oír misa, etcétera. Aunque al final se concede a los predicadores, y a quienes tuvieran más suficiencia, enseñar la doctrina por el catecismo hecho en Trento.

A pesar de esa declaración final, en algún momento se pensó que el catecismo allí presentado podría utilizarse en lugar del tridentino, pues el proyecto de publicación de este último en España, iniciado en 1567 por el cardenal Espinosa, pronto fue cancelado y sólo se imprimió en latín diez años después, en 1577.⁵⁹ Incluso ese mismo año de 1577 el Consejo consultó con Felipe II sobre la conveniencia de enviar a América un catecismo “para que todos los indios se enseñen por él”,⁶⁰ y todo indica que se referían no al tridentino recién impreso, sino al del parágrafo 26 del libro “De la gobernación espiritual”. Y es que ese mis-

⁵⁸ “De la santa trinidad e de la fe católica”, en *Las siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio, cotejados con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia*, editado por Real Academia de la Historia, v. I, Madrid, Imprenta Real, 1807.

⁵⁹ Durante el pontificado de Pío V se ordenó la edición del *Catecismo Romano*, el cual fue traducido rápidamente a varias lenguas europeas. Fue impreso en italiano en 1566 y en alemán y polaco en 1568. Véase Pedro Rodríguez, *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición española. Los problemas de la introducción en España del Catecismo del Concilio de Trento*, Madrid, Rialp, 1998.

⁶⁰ Consulta del Consejo de Indias, enero 18 de 1577, AGI, *Santa Fe*, 1, N. 6. La respuesta a la consulta fue: “Envíeseme este catecismo”.

mo año se vio en el Consejo el catecismo del obispo de Cartagena, fray Dionisio de Santos,⁶¹ el cual se ordenó cotejar con el del parágrafo 26, y con este fin se hizo una copia de este último y se puso al final de la obra del prelado.⁶² Se trata de documentos muy distintos, por lo cual es difícil saber el motivo del cotejo. ¿Para perfeccionar el del Consejo? ¿Para ajustar los catecismos indianos al modelo dispuesto por Ovando? ¿Para justificar su publicación? Sea cual haya sido la intención, en ello se revela un interés por uniformar, desde Consejo, la prédica del evangelio y las formas de enseñanza y aprendizaje de la doctrina cristiana.

Por su parte, el título III está compuesto de 29 párrafos y cuatro apartados, donde se norman las obligaciones de obispos, clérigos y autoridades seculares en la administración de los sacramentos. Allí se mandan llevar libros de registro de bautismos, confirmaciones y órdenes (§3, 7, 29). Al tratar sobre el bautismo (§1-5) se prohíbe pasar a Indias manuales para su administración sin licencia del Consejo y se dispone se siga la forma declarada en un manual, aunque no se especifica cuál sea este (§4). En el apartado sobre la eucaristía y la extremaunción se regula el orden y la manera en cómo debía salir el santísimo sacramento en cada momento (§9-13). Respecto al matrimonio se ordena favorecer el sacramento entre los indios, esclavos y negros (§14, 15, 17, 19, 20), así como la vida maridable (§21-23). Finalmente, se regula el orden clerical, las previsiones que debían tomar los obispos antes de otorgar las órdenes sacras y las condiciones y calidad de quienes las recibirían (§24-29).

Como es claro, en estos primeros títulos se desbordaba el ámbito de la jurisdicción regia, al tratar de asuntos de estricta competencia

⁶¹ “Breve y muy sumaria instrucción de grande utilidad para enseñar los nuevos en la fe de lo que deben creer y obrar y de qué se han de apartar para ser buenos cristianos”, AGI, *Patronato*, 196, R. 10. Este fue editado y comentado por Juan Guillermo Durán y Rubén Darío García, “Un catecismo indiano: la “Breve y muy sumaria instrucción” de Fr. Dionisio de Sanctis, O.P. (¿1576?)”, *Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, núm. 30, 1977, p. 135-178, pero no se percataron de la existencia del catecismo de Ovando.

⁶² Debido a ello algunos autores han supuesto que ambos documentos son de la autoría del obispo de Cartagena. El catecismo de Ovando aparece bajo el título “Cartilla para enseñar a leer” pues se ordenó que la suma de la doctrina cristiana debía imprimirse en las cartillas “por las cuales se han de enseñar a leer los niños” §25. Los documentos fueron editados sin comentario alguno por Juan Friede (editor), *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada. Desde la instalación de la Real Audiencia en Santafe, 1576-1580*, v. VII, Colombia, Banco Popular, 1976, p. 26-62 y 63-73.

eclesiástica. Sin embargo, casi todos estos mandatos se enmarcaban en el deber del rey de apoyar y proteger a la Iglesia, lo cual comprendía, en caso necesario, el mantenimiento de la pureza de su doctrina.

Ahora bien, los títulos donde se legisla sobre los obispos (Título IV), los clérigos seculares (Título V) y los frailes (Título VI) se fundan en el derecho del rey de presentar a quienes ocuparían los beneficios eclesiásticos.⁶³ Prerrogativa con un lugar destacado entre los derechos patronales pues llevaba implícita la responsabilidad del monarca sobre el proceder de los religiosos designados por él y, por tanto, se utilizó para justificar también muy diversos mandatos disciplinares.

El título IV “De los prelados de la Santa iglesia...” está compuesto por un total de 54 normas donde se habla sobre las tareas del obispo, las formas en cómo podía ejercer su jurisdicción, los alcances y los límites de ésta. Los primeros párrafos se refieren al perfil del obispo indiano, sus rentas y la necesidad de su residencia (§1-9). A continuación se describe con toda puntualidad la actuación del obispo durante la visita episcopal (§10-23) y en el siguiente apartado se regula sobre los sínodos y los concilios, determinando las formas de su organización, los asistentes y sus lugares, la manera de dirimir las discrepancias, el orden en que debía desarrollarse cada asamblea y tratarse los asuntos, la redacción de las actas, etcétera (§24-39). Finalmente, se legisla sobre la jurisdicción del obispo y sus preeminencias frente a los ministros seculares (§40-54).

De este modo, legislando sobre tareas que sólo correspondía determinar a obispos y concilios, en ese título se dieron dispositivos para el control y correcto funcionamiento del gobierno eclesiástico, donde destaca el papel del obispo como funcionario al servicio del monarca. En ese sentido, una de las preocupaciones centrales de esos mandatos fue que los prelados llevaran libros donde se diera cuenta pormenorizada de los límites y características de las diócesis, las instituciones eclesiásticas y la clerecía en general “para que Nos tengamos noticia de

⁶³ Tales cómo —señala la bula *Universalis Ecclesiae regimini*— “cualesquiera metropolitanas y catedrales y monasterios y dignidades, aún en las mismas catedrales, aunque sean metropolitanas, después de las pontificales mayores y las principales iglesias colegiales y cualesquiera otros beneficios eclesiásticos y píos lugares que vacaren en adelante en las dichas islas y lugares, y las catedrales, aunque sean metropolitanas, y aún iglesias regulares y monasterios...”

todas las partes y cosas en que tenemos patronazgo y obligación de proveer” (§6-8, 15, 21).

Por su parte, el título V, dedicado a los clérigos seculares, cuenta con 19 párrafos y el título VI relativo a los frailes reúne 59.⁶⁴ A pesar de la diferencia numérica, en ambos la idea principal es la misma: procurar la mayor cantidad posible de ministros de buenas costumbres, capacitados para la enseñanza de la doctrina e impartición de sacramentos.

En uno y otro título se dan órdenes para el envío de clérigos y frailes desde la península, detallándose las medidas para controlar y facilitar su viaje, así como su permanencia en América (Título 5, §1-9 y Título 6, §1-23). De igual forma, en ambos títulos se encuentran decretos donde se intenta regular la vida y conducta del clero (Título 5, §10-19). En el caso de los frailes este tipo de mandatos se incrementa notablemente, con párrafos encaminados a temprar y dirimir las controversias por las doctrinas indígenas (§24-32), al sancionar sobre las propiedades de frailes y conventos (§33-34); la disciplina individual (§35-42); la actividad de provinciales y visitadores (§43-45, 50), el comportamiento de los frailes frente a los oficiales y mandatos reales (§51, 54, 57-58) y el tratamiento que debían hacer a los indios (§45-49, 52, 55-56).

Entre las disposiciones enviadas al embajador en Roma para negociarse con la Santa Sede se encuentran tres de los decretos contenidos en el título de los religiosos: aquél donde se ordenó que sólo podrían pasar a Indias los miembros de las órdenes de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín (§15); el relativo a sus bienes y haciendas (§33-34) y el referente al nombramiento de “embajadores o comisarios” de las órdenes, quienes debían radicar en la Corte para controlar y coordinar el envío de religiosos a América (§1). Medidas encaminadas a un estrecho control de estas comunidades, sus actividades y su crecimiento.

En ese sentido, hacia 1572 la Corona no sólo pretendió que los embajadores se hicieran cargo del envío de religiosos, como se asentó en el libro, sino a que en calidad de “comisarios generales de Indias” tuviesen jurisdicción sobre todas las provincias americanas de su orden; autoridad y poder para hacer las veces del superior general, con “omní-

⁶⁴ En la Copulata sólo se registran 43 decretos en el título de los clérigos, mientras que el de los religiosos, órdenes y conventos reúne 116.

modo poder, tanto cuanto el mismo ministro general tiene, sobre todos los religiosos y religiosas de su orden, preladados y súbditos, de todas las casas y monasterios...”.⁶⁵ Es decir, se pretendía tuvieran facultades equivalentes a las del patriarca de Indias.⁶⁶ Y es que si bien el regio patronato se ejercía también sobre la labor de las órdenes religiosas, éstas tenían una regulación interna con su propia jerarquía de provinciales y generales, quienes mantenían cierta dependencia con Roma, la cual se quería obviar con la figura del comisario general de Indias.

La petición para el establecimiento de embajadores y, luego, comisarios generales, se justificaba en los gastos hechos en el envío de religiosos para atender la conversión.

Y porque nos somos patrón universal de todas las dichas nuestras Indias, para las cuales siempre se ha tenido y tiene mucho cuidado de enviar religiosos en el número que conviene para la predicación del santo evangelio, conversión y doctrina de los naturales, y a los que a ellas han ido y van les habemos mandado dar y se les han dado de nuestra real hacienda para su camino, vestuario y matalotaje y lo demás que han habido menester, y allá se les ha proveído y provee de lo necesario, y este oficio y cargo de comisario general de las Indias es de mucha importancia y para el buen gobierno de los religiosos.⁶⁷

Con esto los monarcas habían cumplido con su obligación enviando y financiando a los religiosos, por tanto a ellos debía corresponder al nombrar a los comisarios. Además, estos deberían radicar en Madrid, para así poder asegurar el buen gobierno de las órdenes y el éxito de su ministerio en Indias. La justificación, pues, es la misma que aparece en el decreto relativo al Patronato (Título XIV) y, como éste, pretende ampliar las prerrogativas reales y aumentar el control sobre la clerecía.

Ahora bien, los derechos patronales de erección, edificación y fundación de las iglesias de Indias sustentan los 92 decretos del título IX, “De las iglesias”, cuyo objetivo es sumar a aquellos tres derechos el de establecer y modificar los términos de los estatutos de erección de las

⁶⁵ “Instrucción a fray Juan de Bobadilla de lo que ha de tratar con el General de la Orden de San Francisco sobre el oficio de Comisario General de las Indias”, febrero 19 de 1572, AGI, *Indiferente* 2869, L. 1, f. 34v-40, editada en Pedro Borges Morán, “En torno a los Comisarios Generales de Indias entre las órdenes misioneras de América”, *Archivo Ibero-Americano*, núm. 23 a 25, 1963-1965, p. 145-196, 147-182, 143-160 y 173-221.

⁶⁶ Al respecto véase el trabajo de Jessica Ramírez Méndez en este mismo libro.

⁶⁷ “Instrucción a fray Juan de Bobadilla...” AGI, *Indiferente*, 2869, L. 1, f. 34v-40.

catedrales. Con lo cual se pretendía facilitar la creación de nuevas y reglamentar las ya existentes, de tal manera que “en todas partes vayan en un misma conformidad y consonancia”. Con ese fin se da el orden a seguir en la erección de las iglesias (§1-21); se reglamenta sobre las distribuciones cotidianas y los estipendios de los beneficiados de las catedrales (§22-32), los tiempos y formas de celebración de los oficios divinos (§33,35), el nombramiento de prebendados, la elección de oficiales (§37-38) y las formas de distribución del diezmo (§39-45). A continuación se norma sobre la división del territorio en diócesis, vicarías o arciprestazgos, parroquias y beneficios (§47-58); se dan disposiciones para la edificación de iglesias parroquiales (§59-70); decretos sobre ordenaciones capitulares (§34, 36, 71-81) y, finalmente, aparecen las disposiciones relativas al establecimiento de catedrales regulares, que ya he comentado.⁶⁸

Cuando en 1572 se escribió al embajador en Roma se le pidió suplicar al papado que todas las erecciones de catedrales se rigieran de una misma forma, “y en esto —se le dijo— insistiréis mucho”, argumentando cómo, hasta entonces, todas las erecciones se habían remitido a los prelados, quienes las hacían con el consentimiento del rey, y por tanto no habría mucha novedad en esa concesión. Con todo, el tema era particularmente sensible, pues desde la fundación de las primeras diócesis americanas la Corona había pretendido que el papado ampliara sus derechos patronales al respecto, otorgándole la facultad de determinar y modificar los límites de las diócesis, lo cual se había concedido sólo en casos particulares.⁶⁹ Así, debido a que siempre se había condicionado esa intervención del rey, se envió a Roma una copia del título IX, “De las iglesias”, pidiendo se autorizara “con facultad de poder añadir y quitar y *que las dudas que se ofrecieren cerca de las erecciones las puedan declarar las audiencias en las Indias*”. Es decir, además de los límites de las diócesis, ahora también se estaba aspirando a regular sobre los términos de los estatutos de erección de las catedrales

⁶⁸ Similar a este título es el XI, “De los monasterios y sus iglesias y otras casas de religión”, el cual se compone de 23 párrafos donde se legisla sobre su edificación (§1-11), la jurisdicción que en ellos tendría el obispo y los arciprestes o vicarios (§12-16) y su sustento y dotaciones (§17-23). Un aspecto novedoso de este título es la división que se pretendía de las provincias regulares, para hacerlas coincidir con el territorio de las audiencias, estableciendo la cabecera en las ciudades donde estuvieran asentados los tribunales reales.

⁶⁹ Egaña, *La teoría del regio vicariato*, p. 9-20.

que dictaba el papado, lo cual era necesario para uniformar todas las iglesias y, eventualmente, instaurar las regulares cuándo y dónde se necesitaran y sobre todo para instaurar un nuevo sistema de distribución del diezmo.

En efecto, complemento del título anterior es el XVIII relativo al diezmo, cuyos decretos se justificaban en la concesión papal, pues aunque en la llamada “Redonación de Burgos” (1512) la Corona había cedido el diezmo a las iglesias para garantizar su erección y sostenimiento, se consideraba que seguía perteneciendo al rey por la concesión apostólica y así éste poseía el derecho a legislar sobre materias decimales. Por otra parte, según se expuso en este título, en vista de que gran número de provincias y personas habían recibido el bautismo y estaban instruidas en la fe, debían guardar y cumplir con el pago del diezmo para así gozar de los beneficios que ello reportaría a sus almas. Por tanto, debía pagarse en una misma conformidad y consonancia y adoptarse la más común y general distribución (§1, 10).

Así, los 19 párrafos de este título XVIII están destinados a reglamentar el pago del diezmo (§2-9 y 17), su distribución entre los beneficiarios (§10-16) y las formas de su administración (§17-19). En ellos se mandó imponer el diezmo general entre españoles, indios y cualquier género de personas, sin distinción de sexo o edad, el cual se cobraría de todos los frutos de la tierra, así como de ganados y crianzas, y de lo obtenido por el trabajo o servicio de cada individuo. Además, se pretendió reformar el primer sistema de distribución decimal para adoptar el tripartita, gracias al cual el rey duplicaría sus ingresos.⁷⁰

Esta última disposición, se dijo, no requería dispensa de Roma pues “conforme a la bula de concesión que tenemos lo podemos hacer y ordenar así”.⁷¹ No obstante, la reforma se incluyó en los puntos del

⁷⁰ En el primer sistema impuesto en Indias el diezmo se dividía en cuatro partes: 25% para la mesa episcopal, 25% para la capitular, 22.22% para los curas locales y el restante 27.8% se dividía entre el rey (11.11%), la fábrica de la iglesia (8.33%) y los hospitales (8.33%). En la distribución por tercias el 33.33% correspondería a la mesa capitular y episcopal, en partes iguales; otro 33.33% se daría al rey y a la fábrica de la iglesia (22.22% para el primero y 11.11% para la segunda). El restante 33.33% sería para los curas locales y el hospital (22.22% para los primeros y 11.11% para el hospital).

⁷¹ “Traslado de lo que se escribió a Don Juan de Zúñiga”, septiembre 9 de 1572. AGI, *Patronato* 171, N. 1, R. 17. La copia del título IX, enviado a Roma, en Ayarragaray, *La Iglesia en América*, p. 85-108.

embajador Juan de Zúñiga, pues en las bulas de erección de las iglesias se establecía la distribución del diezmo y, por tanto, no se podía hacer la reforma sin consentimiento del papa. Con todo, la reforma no era radical pues así se repartía el diezmo en Castilla y Aragón y siempre cabría la posibilidad de negociar, si no en ese momento, quizá más adelante. Por todo esto, el verdadero impedimento para la reforma del diezmo no estaba en Roma, sino en las Indias, pues allí había que convencer a obispos, cabildos, órdenes religiosas y encomenderos. Además, esta medida como muchas otras, debía valorarse directamente en América.⁷²

De esta forma, en el libro “De la gobernación espiritual” se compendió por primera vez el conjunto de derechos patronales y todos aquellos que pudieran derivarse de éstos y fueran necesarios para el gobierno temporal y espiritual de la Iglesia en América. Como sucede con toda legislación, el éxito de su implantación fue diverso y sus normas debieron adaptarse y transformarse. Ello sobre todo en este caso, porque, como he venido insistiendo, éste era un texto aún en construcción.

En él se anuncia la transcripción de bulas y breves que no se incluyen en ninguno de los ejemplares (Título II, §16 y 18, Título VI, §34 y Título XXI, §5) no se aclara cuál deba ser el manual para bautismos que se ordena utilizar (Título II, §4); los párrafos donde se detalla la forma de distribución del diezmo por tercias aparecen duplicados, con redacción ligeramente distinta, en el Título IX, “De las iglesias”, §39-45, y en el XVIII, “De los diezmos...”, §10-15. En el Título VI, relativo a los frailes, se repiten las disposiciones sobre los clérigos escandalosos (§35, 40, 45) y existe cierto desorden en sus últimos 14 párrafos.⁷³ Lo mismo sucede con el Título IX, “De las iglesias”, en donde, además de algunas redundancias y desorden, el párrafo 46 está claramente fue-

⁷² Al respecto escribió el virrey Toledo “...habiendo conferido sobre ello muchas veces y regulado el valor de los diezmos de los curatos y parroquias y doctrinas [...] me ha parecido que el imponer los diezmos ahora es enriquecer y dotar a los arzobispos y cabildos y dejar pobres a los propios curas que actualmente trabajan en la conversión y predicación de estos naturales que es contra lo que particularmente vuestra majestad pretende y se pretendió en la junta y pretendo yo por la evidencia que tengo.” Carta a su majestad del virrey D. Francisco de Toledo, noviembre 30 de 1570, en Roberto Levillier (ed.), *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles, siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias*, v. V, Madrid, Juan Pueyo, 1924, p. 264.

⁷³ Sobre todo ello es evidente en el párrafo 54, donde se ordena a los frailes no entrometerse en la cuenta de tributarios ni opinar sobre los montos del tributo, tema que se vuelve a tocar en los párrafos 57 y 58 intercalándose otro tipo de mandatos.

ra de lugar.⁷⁴ Finalmente, allí donde se presenta el edicto de la visita pastoral (Título IV, §11), se contempla la posibilidad de su modificación en los sínodos “por la calidad o respecto de las tierras, tiempos, gentes y provincias”.

Con todo, a pesar de ser un texto en vías de perfeccionamiento y de, por lo mismo, no haberse impreso, la particular forma en cómo se compusieron sus decretos y la idea de Ovando de que “como las materias se fueren resolviendo y determinando, se vayan poniendo en ejecución”, permitieron dar a conocer sus disposiciones a virreyes, audiencias y autoridades eclesiásticas, quienes fueron instruidos para llevar a la práctica un proyecto claro, no dependiente de Roma, sino de la capacidad de las autoridades virreinales para imponerlo en Indias.

⁷⁴ Entre los decretos relativos al diezmo y la creación de arciprestazgos el parágrafo 46 habla de los ordenados de primera tonsura.