

Enrique González González

“Fray Alonso de la Veracruz, contra las reformas tridentinas: el Compendium privilegiorum pro novo orbe indico”

p. 77-110

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>



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

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.

Fray Alonso de la Veracruz, contra las reformas tridentinas: el *Compendium privilegiorum pro novo orbe indico*

ENRIQUE GONZÁLEZ GONZÁLEZ¹

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

*El Maestro Veracruz... padre y defensor del ministerio
y defensor de los privilegios de las religiones.*

Fray Juan de Grijalva

La biografía del agustino fray Alonso de la Veracruz (1507?-1584), se conoce de modo muy irregular, y depende en gran medida de los datos que quisieron narrarnos los cronistas de su orden, verificables o no. Ante todo, se basa en fray Juan de Grijalva (1580-1638), quien siempre habló de él en tono reverencial y casi hagiográfico.² El cronista nació cuatro años antes de la muerte de Veracruz y al ingresar a la orden ya sólo supo de la leyenda del desaparecido fraile. Por lo demás, como la *Crónica* de Grijalva apareció en 1624, quienes desde entonces han escrito sobre fray Alonso suelen seguir al cronista sin cuestionar su fiabilidad. Rara vez se advierte que Grijalva, como otros coetáneos, escribió una encendida apología de las órdenes mendicantes, justo cuando se percibía el declive de su antiguo predominio, en contraste con el crecimiento del poder de los obispos y el clero secular. En ese marco,

¹ Importuné tanto a mi amiga y colega Leticia Pérez Puente para realizar este trabajo, que se lo dedico con mucho gusto. El texto fue discutido por los miembros del Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México y agradezco sus comentarios. También me proporcionaron libros, documentos, comentarios o ayuda, Antonio Rubial, Francisco Quijano, Víctor Gutiérrez y Héctor del Ángel. Mi investigación fue apoyada por la John Simon Guggenheim Memorial Foundation y en la UNAM por el Proyecto PAPIIT N. 401412.

² Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de N. P. S. Agustín en las provincias de la Nueva España* [México, 1624], México, Editorial Porrúa, 1985. De la bibliografía reciente sobre el fraile me limito al capítulo "Alonso de la Veracruz" en Rafael Lazzano, *Bibliographia Missionalia Agustiniana - America Latina (1553-1993)*, Madrid, Editorial Revista Agustiniana, 1993, p. 274-296, y a la incluida en Francisco Quijano Velasco: "La tradición republicana en Nueva España, durante los siglos XVI y XVII", tesis doctoral inédita, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2013.

la *Crónica* exaltó a fray Alonso como campeón de los privilegios de las órdenes; por tanto, alrededor suyo todo debía despedir virtud, casi santidad. Pero algo que tenía pleno sentido durante aquellas batallas suele pasar sin cuestión todavía hoy. El mismo padre Ernest Burrus asume los datos de Grijalva con fidelidad punto menos que ingenua, a pesar de las nuevas perspectivas que le abrió su rescate de tantos manuscritos capitales del agustino, muchos de los cuales se daban por perdidos o andaban dispersos.³

Los documentos recuperados en el último medio siglo, relativos a fray Alonso o escritos por él, aportan información de primera mano que permite corroborar, precisar o desmentir algunos asertos del cronista. Por desgracia siguen faltando elementos para probar muchos de sus asertos, mientras que fuentes paralelas han permitido ciertas revisiones. Como quiera, los escritos del fraile y los de su entorno, confirman al cronista en un punto central. Todos destacan el papel protagónico y la tenacidad de Veracruz en defensa de los privilegios de las órdenes. Un informante laico lo llamó, en 1562, “el fraile más celoso de su ábito e Orden que ay en esta tierra”.⁴ Con todo, es tiempo de apartarlo del enfoque apologético, para sopesar el sentido y los alcances de sus batallas por los frailes, que lo llevaron a pretender que los decretos tridentinos en favor de los obispos valían menos que las bulas particulares de los papas a los frailes. Conviene también destacar su ambivalente actitud ante la política eclesiástica de Felipe II. Para relativizar la primacía canónica de los obispos, Alonso alegó que, por concesión pontificia, el rey podía prescindir de ellos, o reducir a mínimos su jurisdicción y autoridad. Por tanto, tenía facultad irrestricta para garantizar los privilegios de los religiosos frente al clero secular. Pero si el monarca dictaba medidas que moderaban el poder de las órdenes, a fin de sujetarlas a los prelados y los virreyes, el fraile le negaba todo derecho a intervenir en materias eclesiásticas.

³ Ernest J. Burrus (editor), *The Writings of Alonso de la Veracruz. The Original Text with English Translation*, Roma/ St. Louis Missouri, Jesuit Historical Institute, 1968-1976, 5 v. Priscila Vargas Delgado (en “Las obras de Juan de Grijalva: labor política y apologética de un fraile agustino a través del discurso histórico. 1620-1624”, tesis de licenciatura inédita, Facultad de Filosofía y Letras UNAM, 2004), se ha referido al modo tan acrítico como tiende a leerse a Grijalva.

⁴ Declaración de Jorge Cerón Carvajal, alcalde ordinario de México, marzo de 1562, en Burrus, *The Writings*, V, p. 268.

Conviene señalar que, desde mediados del siglo anterior, sobre todo por influencia de Burrus, los estudiosos de fray Alonso tienden a destacar su papel como “defensor de los indios”, junto a figuras como Las Casas o Mendieta.⁵ Sin cuestionar lo escrito por aquel en torno a los naturales, los estudiosos no siempre han valorado debidamente que tal “defensa” era inherente a la exigencia de perpetuar a los mendicantes como los agentes únicos del ministerio de la población autóctona, con exclusión de la autoridad episcopal y, de paso, al margen de toda restricción real. No parece gratuito que, al menos desde 1555, los copiosos escritos de fray Alonso trataran cada vez más de los negocios de las órdenes, mientras los naturales se esfumaban, o se los supeditaba a ese horizonte. En fin de cuentas, Grijalva lo alabó, no tanto como protector de los indios, sino como “padre y defensor del ministerio, y defensor de los privilegios de las religiones.”⁶

Grijalva se refirió a un *Compendium privilegiorum pro novo orbe*, de Veracruz, que se daba por perdido. Por suerte, la Biblioteca Pública del Estado de Jalisco posee un ejemplar manuscrito.⁷ Elaborado hacia el fin de la vida del fraile, aporta una visión sintética de sus opiniones en torno a las órdenes. Al propio tiempo, ayuda a comprender el punto de vista de los frailes, tan reacios como él a admitir la pérdida de sus privilegios.

En el presente trabajo, pasaré somera revista a lo poco que se sabe de los primeros años de vida en la península del clérigo secular Alonso Gutiérrez, su formación, su viaje a México, y su “conversión” a la orden agustina, con el nuevo nombre de Alonso de la Veracruz. A continuación, me referiré a los cada vez más frecuentes y vehementes reclamos de Veracruz en favor de los frailes, a partir de 1555. Por fin, hablaré del *Compendium* en tanto que prontuario alfabético de los argumentos que todo buen fraile debía alegar en defensa de sus privilegios ante el creciente acoso de los obispos y el rey.

DE CLÉRIGO A FRAILE

Según Grijalva, Alonso Gutiérrez nació en una aldea de la diócesis de Toledo, Caspueñas, hoy provincia de Guadalajara, de una familia aco-

⁵ Adelante volveré sobre el tema.

⁶ Grijalva, *Crónica*, p. 368.

⁷ Biblioteca Pública del Estado de Jalisco, Ms. 142. El doctor Joaquín Sánchez Gázquez prepara su edición.

modada (no dice que noble). Omite la fecha, pero afirma que murió de 80 años, en 1584, de ahí que se situara su nacimiento en torno a 1504. Veracruz, en una carta de fines de 1565, declaró tener “cincuenta y ocho años corridos”, lo que autoriza a ajustar la data a *circa* 1507.⁸

Por lo que hace a su formación, el cronista agustino dijo que Alonso estudió gramática y retórica en Alcalá; a continuación, artes y teología en Salamanca. Al respecto, en 1562 un testigo declaró, en México, haberlo conocido y tratado en Alcalá, afirmación que corrobora su paso por esa universidad.⁹ ¿Estudió tan sólo gramática y retórica en la institución cisneriana? Se ha advertido que fray Alonso llamó a Soto su estimado maestro de lógica y filosofía, es decir, de artes. Sin embargo, Soto no enseñó artes en Salamanca y sus cursos teológicos en esa universidad comenzaron en noviembre de 1532, meses después de que Alonso Gutiérrez se bachillerara en teología.¹⁰

Al parecer, los biógrafos de Alonso no han notado la temprana relación que lo vinculó con fray Domingo de Soto (*ca.* 1494-1560), ya desde que éste era clérigo secular y era conocido por su nombre de pila, Francisco de Soto. El futuro teólogo dominico se graduó de bachiller en artes en Alcalá, en 1516. Entonces viajó a París, donde obtuvo el magisterio e inició sus estudios teológicos. A fines de 1519 volvió a Alcalá y concursó por una beca en el colegio mayor de San Ildefonso, la cual ganó en enero de 1520. Ese mismo año opositó con éxito por una cátedra de artes, que empezó a leer en octubre. Meses después estalló la rebelión de las Comunidades y aunque Soto no habría tomado partido abierto por algún bando, su posición fue, al menos, ambigua. Sofocada la revuelta, hubo procesos contra estudiantes de la universidad y colegiales de San Ildefonso. Entonces Francisco de Soto fue comisionado para negociar con diversas autoridades. Su cuatrienio

⁸ El cronista José Sicardo, en su *Suplemento crónico a la historia de la orden de N. P. S Agustín de México*, edición de Roberto Jaramillo Escutia, México, Organización de Agustinos de América Latina, 1996, p. 278, mencionó la carta de Alonso, que no editó.

⁹ Se trata del deán de Michoacán, Diego Rodríguez, quien en 1562 dijo haberlo conocido “en la universidad de Alcalá de Henares”, sin más. Burrus, *The Works*, V, p. 263. Agradezco el dato a Francisco Quijano.

¹⁰ Clara Inés Ramírez, “Alonso en la Universidad de Salamanca: entre el tomismo de Vitoria y el nominalismo de Martínez Silíceo”, en Ambrosio Velasco Gómez (coord.), *Fray Alonso de la Veracruz: Universitario, humanista, científico y republicano*, México, UNAM, 2009, p. 63-79.

como lector concluyó por junio de 1524 y un año después profesó en el convento dominico de Burgos, con el nombre de fray Domingo de Soto. En 1526 pasó a Salamanca; ahí concluyó su formación teológica, leyó en el estudio conventual de San Esteban y ganó en oposición la cátedra universitaria de vísperas de teología, en noviembre de 1532. Poco antes, si bien ya estaba ocupado en la revisión de sus apuntes de lógica, asegurando que lo hacía por orden de sus superiores, en 1529 publicó sus *Summulae* en Burgos, con un importante prólogo, en el que habló de su “conversión” al clero regular.¹¹

Si se lee lo escrito por Veracruz acerca de Soto en 1554, en su *Dialectica resolutio*, no hay duda de que siguió sus lecciones en Alcalá. Aunque muchos han escrito bien sobre los predicables y los predicamentos —dijo—, “sólo mi entrañable maestro Soto ha filosofado fecundamente y de manera excepcional” en torno a ellos. Es cierto —prosi-gue Veracruz— que expuso las Súmulas de modo un tanto espinoso, pero así era entonces habitual. Varios años después, estando Soto en Salamanca, si bien ya se dedicaba a la teología con gran fruto y aplauso de los estudiantes, llevó la mano al cálamo y editó sus notas sobre la dialéctica de Aristóteles, permitiendo así que el verdadero Filósofo pasara a dominio público, como resucitado, en provecho de todos los estudiosos.¹² Parece pues cierto que Alonso Ramírez estudió artes con

¹¹ Grijalva, *Crónica...*, p. 397. Ver Vicente Beltrán de Heredia, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1961, en especial, p. 12-65. Un trabajo tan documentado como apologético, lo que lleva al autor a interpretar sus fuentes en una única dirección.

¹² Sigo la edición de Miguel Ángel Romero Cora, “El problema de los universales en el libro primero de la *Dialectica resolutio* de Fray Alonso de la Veracruz...”, México, tesis de licenciatura en Letras Clásicas, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2009. *Et, cum tam de ipsis praedicabilibus quam de praedicamentis et posterioribus multi multa scripserint [...] in hac nostra aetate unus alias magister meus Soto feliciter philosophatus est. Licet enim rudimenta (ut sic loquar) et ad dialecticam praeambula, quae summulae vocantur, spinosa nobis et illorum qui eum praecesserunt caudatorum syllogismorum semiplena tradiderit, forte tunc temporis, non ausus aliter loqui quam vulgus [...], post annos plurimos, tamen Salmanticae Theologia magno cum fructu et scholasticorum aplausu et perfectu, traditam manum calamo admovit et Aristotelis dialecticam in omnium studiosorum utilitatem in publicum edidit, ipsum Aristotelem elucidando scholiis, ut sic ipse Aristoteles e mortuis videatur surrexisse.* p. 29. No cito literalmente la traducción de Romero y cambio alguna coma de su texto, pues éste, a falta del contexto biográfico de Veracruz y Soto, no interpretaría este importante pasaje con toda claridad. Su lúcido estudio introductorio, y el texto mismo de Veracruz, dan cuenta de la presencia de su maestro Soto en sus escritos lógicos.

Soto en Alcalá, donde siguió sus lecciones, años antes de que las llevara a la imprenta. El autor de la *Dialectica resolutio*, no especifica la ciudad donde oyó a Soto, pero deja implícito que no fue en Salamanca, pues sólo varios años después —afirma—, ya estando su maestro en esa universidad, preparó para la imprenta sus viejas lecciones, en medio de sus ocupaciones teológicas. Es evidente, además, que le guardó profundo afecto.

Fuera de lo anecdótico, queda claro que el futuro agustino, antes de ir a Salamanca, cursó artes en un medio impregnado por el nominalismo. Nada impide que, ya en la ciudad del Tormes, Alonso retomara contacto con su admirado maestro y tampoco que acudiera a sus lecciones teológicas, sin obligación de hacerlo. En segundo lugar, sale a la luz que Alonso sorteó el crítico episodio de las Comunidades como estudiante de la polarizada Alcalá. Siendo tan conocida la vehemencia con que el fraile Veracruz defendía sus ideas, cabe preguntar: ¿el estudiante Gutiérrez, qué partido tomó en aquella revuelta (por así decir, republicana), y con qué ojos vio la represión de los rebeldes? Quizás los estudiosos de su pensamiento político descubran alguna alusión a aquellos hechos y, de ser así, el modo como los evocó.

Los conflictos en que se involucró la universidad de Alcalá durante la rebelión, y los subsiguientes castigos, pudieron motivar al joven estudiante a emigrar a Salamanca, donde se habría graduado en artes hacia 1528. A falta de documentos en aquel archivo que atestigüen su grado, el acta latina del magisterio en artes conferido por la universidad de México en 1553, declara expresamente que fue promovido a maestro, atento a ser bachiller en artes por Salamanca, y a su suficiencia.¹³ Mejor documentado está su grado de bachiller teológico en la última universidad, en julio de 1532. Gracias a ese dato, y a la ubicación del acta de *probanza* de sus cursos teológicos, se pudo determinar quiénes

¹³ Archivo General de la Nación, México, *Ramo Universidad*, v. 194 (En adelante cito: RU, tomo y la foja). En el acta latina de su grado de maestro en artes en México, de 21 de julio de 1553, se le da el magisterio atento a que es *baccalareus in artibus universitate Salmanticensi, virtute litterarum* (f. 3). Y según otra acta del mismo día, obtuvo el grado máximo en teología, por ser *baccalaureus in theologia in universitate Salmanticensi, atque magister in sacra theologia in ordine approvatus* (f. 2^v). Las actas en español, las más citadas, no mencionan el grado de bachiller teólogo por Salamanca, pero especifican que le otorgaba el magisterio en teología por ser “maestro en la dicha facultad por tres capítulos provintiales” (RU, v.2, f.84).

fueron sus maestros, muy en particular, Francisco de Vitoria.¹⁴ El cronista Grijalva aseguró que Veracruz también ganó el magisterio en Salamanca, lo que los archivos de México niegan de modo implícito pero irrefutable: en México se le otorgó el grado máximo teológico en razón de ser bachiller por la universidad del Tormes, y por haberlo promovido su orden a maestro en teología. Es decir, en Salamanca sólo se bachilleró en ambas facultades.¹⁵

Y si Alonso Gutiérrez no se doctoró ni ganó cátedra alguna en Salamanca, contra lo dicho por Grijalva ¿en qué ocupó el cuatrienio que media entre su grado teológico y su viaje a México, al parecer en 1536? Alonso aporta una pista firme en su tratado *De decimis*. Señala que él defendió “hace tiempo en Salamanca, en público y frente a un grupo de doctísimos varones”, el argumento de que “cesando la razón de la ley, también cesa la obligación”. Es decir, discutió, en un acto público de conclusiones, sobre el alcance legal de los testamentos. Indicó, además, que había seguido la opinión de diversos autores y de “varones graves, en otro tiempo maestros nuestros”.¹⁶ Aquellos teólogos salmantinos escribían sin duda tratados *De legibus* o *De iustitia et iure*, como el publicado por Soto en 1554, que fray Alonso citó. Sin embargo, disputar de testamentos es asunto estrictamente de leyes o cánones, no teológico. Como diré adelante, en 1560 fray Alonso planeó publicar ese texto: *Quaestio de commissario facienti testamento pro defuncto ab intestato*. ¿A quién aludiría al hablar de sus antiguos maestros? Martín de Azpilcueta, el “Doctor Navarro”, ganó la cátedra de prima de cánones en Salamanca en 1533.¹⁷ De hecho, en otro pasaje del *De decimis*, Alonso citó a Azpilcueta, en su tratado *De poenitentia*, cuestión 10, donde el canonista inquirió: *Utrum cessante rationis legis cesset et obligatio eius?*¹⁸ La pista debe seguirse por otras vías. En tanto, cabe notar que cuando fray Baltasar López aprobó la edición del *De decimis* y tratados anexos, alabó a fray Alonso como filósofo, teólogo y perito en leyes y cánones (*et*

¹⁴ Clara Ramírez, “Alonso en la Universidad de Salamanca”, p. 65-66.

¹⁵ Grijalva, *Crónica...*, p. 397.

¹⁶ *De Decimis*, § 372 y 373, en Burrus, *The Works*, IV, p. 322. Cursivas propias. Hay traducción castellana de Rubén Pérez Azuela, México, Organización de Agustinos de América Latina, 1994, de donde cito, p. 127.

¹⁷ Antonio García García, “Juristas salmantinos, siglos XVI-XVII: manuscritos e impresos”, en L.E. Rodríguez-San Pedro (coord.), *Historia de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, Universidad de Salamanca, v. III, 1: Saberes y confluencias, 2005, p. 141-167.

¹⁸ Burrus, *The Works*, IV, § 384, p. 330 y nota.

in canonici iuris et atque caesarii cognitionem longe versatissimus).¹⁹ Poco después de su muerte, así lo evocó un agustino novohispano: *Homo doctissimus in utroque iure, ac theologus*; habló primero del jurista, luego del teólogo.²⁰ Si en su lección pública salmantina debatió un tema canónico, carecía de licencia para dictarlo sin pertenecer a esa facultad ¿Estaba cumpliendo con un prerrequisito para graduarse en cánones o leyes?

¿De qué modo este filósofo, teólogo, y quizás también canonista, optó por la incierta aventura de México, a escasos quince años de la conquista? Sólo está el edificante relato de Grijalva: fray Francisco de la Cruz, quien desde 1535 buscaba frailes en España deseosos de pasar a México, oyó en Salamanca al “maestro” Alonso Gutiérrez, “catedrático de la Universidad”, y lo convidó “para que leyese a los religiosos” en Nueva España, pero él se resistió, en vista de su “promisoria carrera” en la península. Al fin, fray Francisco lo convenció, y viajó con doce frailes al Nuevo Mundo. En la travesía demandó el hábito de San Agustín, que recibió en Veracruz, apenas desembarcar; de ahí el nombre que adoptó en adelante.²¹ Por las escasas fuentes alternativas consta que Gutiérrez no era maestro, ni catedrático en Salamanca. Y si fray Francisco buscaba frailes, ¿por qué enrolar a un joven clérigo? ¿carecía la orden de religiosos sabios, capaces de instruir a los novicios novohispanos? ¿quién financió su viaje? El rey pagaba el traslado de los religiosos, no el de los seculares.

El cronista no es muy claro con las fechas; en un lugar parece hablar de un viaje accidentado de Sanlúcar a San Juan de Ulúa, de junio a septiembre; en otro, de un plácido trayecto, concluido en México el 2 de julio de 1536, con doce frailes y Alonso Gutiérrez. Se conocen los registros de embarque de los agustinos a México y Filipinas en el siglo XVI. Las tres primeras “barcadas” navegaron entre 1533 y 1536. En la tercera viajó fray Francisco, con siete frailes (no doce, como quiere Grijalva), pero ni en esta patente, ni en las previas, aparece el clérigo Alonso Gutiérrez. Ni tenía por qué, siendo secular. Pero si lo había “enganchado” fray Francisco, su nombre podría salir entre otros pasa-

¹⁹ Burrus, *The Works*, IV, p. 124, § 25.

²⁰ Fray Agustín de Carvajal, quien escribía hacia 1595, en Roberto Jaramillo Escutia (ed.), *Monumenta Histórica Mexicana. Seculum XVI: Documenta edita*, México, Organización de Agustinos de América Latina, 1993, t. I, doc. 166, p. 261.

²¹ Una parte del relato en la p. 57; la continuación en p. 66.

jeros del barco.²² En carta a Felipe II, firmada en México el 1º de enero de 1560, Alonso afirmó llevar en Nueva España *ultra quattor et viginti annos*. De ser exacto su dicho, habría llegado en 1535, es decir, no en compañía de los ocho frailes de la tercera expedición, que desembarcó en Ulúa 23 años antes de la carta del agustino, en junio de 1536.²³ En suma, el relato de Grijalva flaquea en sus pormenores y otras fuentes, sin desmentirlo del todo, tampoco lo confirman. Alonso, demasiado parco con sus asuntos personales, no dijo una palabra al respecto, al menos en su obra publicada.

En la capital novohispana, y éste es el primer dato firme de su presencia en Indias, profesó como fraile agustino el 20 de junio de 1537 (no en Ulúa, apenas desembarcar), ya con el nuevo nombre de Alonso de la Veracruz.²⁴ Según las crónicas, de inmediato se le dio el cargo de maestro de novicios, inicio de una larga carrera que lo llevaría a ser provincial en cinco ocasiones, con todo y que estuvo en España de 1562 a 1573.²⁵ Leyendas aparte, el ingreso de Veracruz a la orden agustina habría tomado la forma de vehemente conversión. Ya su maestro Soto había dejado su promisorio carrera como colegial mayor en Alcalá para hacerse dominico, harto de asuntos mundanos, en busca de un remanso de paz (*portus quietis*).²⁶ El antiguo discípulo, apenas en dos pasajes de su copiosa obra parece insinuar su intimidad. Se trata de las cartas de renuncia al obispado de Nicaragua. La presentación real le

²² Agradezco a Leticia Pérez Puente sus esfuerzos por localizar al clérigo o bachiller Alonso Gutiérrez en los abigarrados libros de pasajeros a Indias de entonces. La primera “barcada” habría partido hacia febrero de 1533. La segunda navegó de abril a septiembre de 1535. la tercera, con De la Cruz, desembarcó en Ulúa el 23 de junio de 1536. Archivo General de Indias (Sevilla), *Contratación* 4 676, f. 162 y 285. *Contaduría* 660, f. 2019. José Castro Seoane y Ricardo Sanlés Martínez, “Aviamento y catálogo de misioneros a Indias y Filipinas en el siglo XVI, según los libros de la Casa de Contratación. Expediciones agustinianas. I”, *Missionalia Hispanica*, xxxiv (101-102), Madrid, 1977, p. 93-138; p. 95-101.

²³ Burrus, *The Works*, V, p. 118. Veracruz firmó la epístola *prima die ianuarii anno 1560*. La carta abre la hipótesis de que arribara en 1535, si bien otras noticias apuntan a 1536; es claro que las fuentes fluctúan.

²⁴ Burrus, *The Works*, V, p. 15, publica el acta, firmada por fray Alonso, “*feria 4. mensis iunii, 20 dies anno + 1537*”; después de la p. 16 reproduce el facsímil.

²⁵ Puede verse, entre otras, la “Semblanza biobibliográfica” de Roberto Heredia Correa, al frente de su edición bilingüe del *De dominio infidelium et iusto bello*, México, UNAM, 2007, p. XIII-XXVI.

²⁶ Prólogo a la primera edición de las *Summulae*, Toledo, 1529, citado en Beltrán de Heredia, *Fray Domingo de Soto*, p. 62.

llegó el 6 de marzo de 1553, y declinó el 20. Declaró al rey que “fue Dios servido de traerme del siglo a la Religión [agustina] para mi salvación, [y] estoy determinado a no mudar de estado sino perseverar en éste [al] que Dios me llamó”. Y afirma tajantemente, a “mi príncipe”, que jamás aceptará otra merced semejante y que no lo persuadirán de lo contrario por “cosa ninguna criada, ni mando de ninguno”. Con el secretario de Indias fue más firme. Jamás piensa decir sí a ningún obispo; que no se gasten palabras, argumentos, ni tiempo en escribir desde Castilla, si Dios le conserva el juicio: “Ni obediencia, ni otra cosa semejante a ello me compellerá, aunque por ello oviere de morir”.²⁷ Las respuestas, rayanas en la insolencia, revelan su fuerte carácter, y que su opción por el clero regular no fue accidental o incidental. A la vez, dan luz sobre la pasión que lo llevó a gastar tanta tinta, durante su longeva vida, en favor de los privilegios de su orden y las otras mendicantes. Una pasión que no escapó a Grijalva, quien lo llamó “padre y defensor del ministerio y defensor de los privilegios de las religiones.”²⁸

Al ingreso de Veracruz en la orden, los frailes vivían una auténtica “edad de oro” en Nueva España. Esa que reivindicaron en tantas crónicas llenas de nostalgia y desencanto.²⁹ Los franciscanos llegaron en 1523; los dominicos, en 1526; los agustinos, por fin, en 1533. Sin hallar oposición, se expandieron por el territorio a una velocidad sorprendente, en medio de un vacío casi completo de la autoridad episcopal, y con un arsenal de bulas y cédulas reales que les permitían actuar con total autonomía.

De entre los documentos papales cabe destacar tres, que Veracruz blandiría una y otra vez, casi obsesivamente. Como se verá, dedicó densos tratados a cada uno de ellos y a otros textos con privilegios. Ante todo, la *Alias felicis*, de León X, en 1521, justo el año de la conquista de

²⁷ Burrus, *The Works*, V, doc. 2 A/B, p. 17-21.

²⁸ Grijalva, *Crónica*, p. 368

²⁹ Antonio Rubial, “Cartas amargas. Reacciones de los mendicantes novohispanos ante los concilios provinciales y la política episcopal. Siglo XVI”, en María del Pilar Martínez y Francisco Javier Cervantes (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM-BUAP, 2005, p. 315-335. Una útil visión de conjunto de esos primeros años en Antonio Rubial (coord.), *La Iglesia en el México colonial*, México, UNAM-BUAP, EyC, 2013, en especial la segunda parte, capítulos 1 y 2. Sobre los difíciles comienzos de la iglesia secular en el obispado de México, Enrique González, “El arcediano de México don Juan Negrete (s.XVI): Entre el oficio y la disipación”, en *Histórica* XXXVI, No. 1 (Lima, julio 2012), p. 11-52.

México, cuando aún no se tenía idea cabal de la magnitud de las nuevas tierras. A falta de obispos, se permitía a los evangelizadores ejercer casi todas las funciones episcopales. No sólo impartir los sacramentos, salvo la confirmación y el orden sacerdotal; también, fuente de conflictos posteriores, podrían proceder como jueces eclesiásticos en causas matrimoniales, delitos e inhabilidades de los naturales (la población española se reducía en los primeros tiempos casi del todo a soldados y frailes). Por ello, no sólo suplantaban a los obispos en tanto que jueces ordinarios; al obrar así, los volvían casi prescindibles. Un año después, Adriano VI confirmó los anteriores privilegios en la bula *Exponi nobis fecit*, y les dio la “omnímoda potestad del sumo pontífice en el fuero interno y externo, para la conversión y conservación de los indios”. No es gratuito que esa bula, la *Omnímoda*, se volviera la principal arma jurídica de los frailes. Y aunque sólo se aplicaba si los obispos se hallaban a más de dos dietas de distancia, el breve *Altitudo*, de Paulo III, eliminó esa restricción.³⁰ En la práctica, pues, para ejercer plenamente como obispos, sólo faltaba a los mendicantes impartir la ordenación sacerdotal y consagrar los santos óleos.

Si bien emitidas por los romanos pontífices, Carlos V solicitó las tres cartas y avaló su libre aplicación en las Indias. Felipe II, desde su acceso al poder en 1556, tomó diversas medidas para desmontar ese entramado de privilegios, a sabiendas de que el clero secular aún carecía de vigor suficiente para reemplazar a los frailes. En este terreno, el Concilio de Trento (1545-1563) le aportó una formidable arma legal para afirmar su autoridad y la de los obispos. Por supuesto, los religiosos, con fray Alonso en papel destacado, darían una pelea sin cuartel para sostener sus antiguos privilegios y en ella invocaron la protección de los indios entre sus principales argumentos.

Los primeros obispos llegaron al Nuevo Mundo casi a una con los frailes, si bien en condiciones muy desventajosas. Fray Juan de Zumárraga pasó a México en 1528, pero tan sólo en calidad de “presentado”, sin esperar a su consagración, lo que restringía su potestad. Obligado a volver a España cuatro años después, retornó, ya ordenado, a fines de 1534, y sólo entonces pudo iniciar el largo y complejo proceso para

³⁰ Sobre esas bulas, su alcance y la ubicación de sus textos, Leticia Pérez Puente, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, México, IISUE, UNAM, 2010.

consolidar la jerarquía episcopal. No es gratuito que la primera acta formal del cabildo eclesiástico de México se dictara en marzo de 1536, ocho años después de pisar México por primera vez. Un año después profesaría Veracruz en la orden agustina. Fuera de fray Juan, el único obispo en toda la tierra, era el de Tlaxcala, de origen dominico. Otros tres llegaron, el de Oaxaca en 1535; Vasco de Quiroga tomó posesión de Michoacán en 1536, fecha en que el licenciado Marroquí asumía la sede guatemalteca. Por otra parte, mientras los clérigos eran muy pocos, los frailes ampliaban su número con gran rapidez, así por los constantes refuerzos de Castilla, como porque abrían las puertas a los criollos, educados en sus conventos. Armados de privilegios, con un fuerte espíritu corporativo, y sin necesidad del complejo aparato burocrático y financiero indispensable para el asentamiento del clero secular, lograron establecerse muy pronto en las principales ciudades de indios y en no pocas de españoles.

Los obispos, reunidos en la “junta apostólica” de 1537, afirmaron que era tiempo de revertir el “detrimento de la autoridad episcopal” y que los frailes pasaran a actuar como “soldados de reserva”, dejando el campo a los obispos y su clero secular,³¹ pero entonces la declaración era apenas un buen deseo, expresión de un programa definido al que, para resultar viable, aún faltaban varias décadas e incontables conflictos. Ante todo, para su cabal asiento, era indispensable la autonomía financiera de los obispos y su clero, mediante los diezmos. Y como por buen tiempo no bastaron los pagados por los contados españoles, ni el subsidio real, pronto los prelados pidieron licencia para cobrar algún diezmo a los indios, con abierto rechazo de los frailes. Y justo porque los obispos carecían de un ejército de clérigos seculares capaces de reemplazar a los religiosos, cada vez que la corona insistía en cuestionar sus privilegios blandían la amenaza de abandonar masivamente la tierra. Si todas esas dificultades no bastaban, ningún prelado de Nueva España tenía más autoridad ni jerarquía que los demás. Se podían reunir de común acuerdo, pero cada cual debía tratar los asuntos de su diócesis en Sevilla, con el arzobispo Fernando Valdés, más atento a intrigas cortesanas y a sus tareas como inquisidor general, que al gobierno de su arquidiócesis; menos aún se ocupaba de los remotos asuntos indianos.

³¹ Citado por Leticia Pérez, *El concierto imposible*, p. 15.

En tales condiciones, con presencia episcopal de bajo perfil, se comprenden las buenas relaciones iniciales de fray Alonso con el obispo de Michoacán, quien le encargó el gobierno episcopal en 1542;³² o el hecho de que, al morir Zumárraga en 1548, Veracruz pidiera al rey condonar las deudas del buen prelado.³³ Es cierto que en 1546 la corona erigió las provincias eclesiásticas de Santo Domingo, México y Lima, cuyos prelados pasaron a arzobispos. Sin embargo, el anciano Zumárraga no quiso o no pudo asumir la nueva situación. Al morir, en 1548, siguieron seis años de sede vacante, ideales para que los frailes consolidaran su expansión, sin apenas estorbo de los prelados, y apoyados por el virrey y los encomenderos.

Al abrir sus puertas la universidad, en junio de 1553, antes de llegar el arzobispo fray Alonso de Montúfar, Veracruz se valió de la cátedra teológica que se le encomendó para formular la exposición más lúcida de su pensamiento político en torno al papel que debía corresponder a los indios en aquella sociedad: *De dominio infidelium et iusto bello*.³⁴ Su lectura no fue estorbada por las autoridades seculares ni eclesiásticas. El análisis de sus fuentes revela que entonces no citó ninguna de las tres bulas antes mencionadas en favor de los mendicantes. Sólo la de Alejandro VI (1493), por la que el papa Borgia concedía las Indias a los reyes de Castilla a cambio de ocuparse de su evangelización.³⁵

Esos años de relativa paz también permitieron al fraile acercarse a la imprenta de la capital novohispana, para publicar el fruto de sus años de docencia entre sus hermanos de orden, pues en la universidad se limitó a enseñar teología. Estampó un curso completo de artes: Primero, la *Recognitio Summularum* (1554); casi enseguida, la *Dialectica resolutio* (1554) y concluyó el ciclo con la *Phisica speculatio* (1557). De igual modo, un extenso tratado que debatía las cuestiones que planteaba la problemática adecuación de los usos conyugales previos a las exigencias canónicas del cristianismo: el *Speculum congiugiorum* (1556)

³² Burrus, *The Works*, v. I, p. 4.

³³ Burrus, *The Works*, v. I, p. 103.

³⁴ Lo editó Burrus en *The Works*, v. III, en latín e inglés, y en el II publicó el facsímil del manuscrito. A continuación, Roberto Heredia Correa hizo una edición crítica con versión española, citada arriba nota 25.

³⁵ Francisco Quijano Velasco analizó "Las fuentes del pensamiento político de Alonso de la Veracruz. Autoridades en el tratado *De dominio infidelium et iusto bello*", *Libro Anual del ISEE*, México, Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, N. 14, 2012, p. 13-43.

de casi quinientas páginas. Como el autor declaró haberse ocupado del asunto por más de diez años, no parece seguro que su libro derivara de sus cursos en la universidad. Es de notar que si bien fray Alonso los revisó más tarde y reimprimió en España, esos cuatro tratados constituyen los únicos escritos de su autoría publicados en vida. Todos surgieron en los años pacíficos previos a los choques con la jerarquía episcopal.

LA TORMENTA

Una triple confluencia de hechos habría propiciado el inicio de un drástico cambio en las relaciones entre el clero regular y el secular. Ante todo, el arribo del tempestuoso arzobispo Alonso de Montúfar, en 1554. El nuevo prelado, aunque procedía de la orden dominicana, generó una creciente tensión cuando disputó a los frailes las prerrogativas que el derecho canónico daba a los obispos y el clero secular. Los conflictos crecieron cuando Montúfar, a fin de conformar la nueva provincia eclesiástica, llamó a todos los obispos a su cargo, a celebrar el primer concilio provincial (1555). En él se tomaron, al menos sobre el papel, varias medidas tendientes a posicionar a los prelados. Se acordó y reglamentó la debida institución de los tribunales eclesiásticos, en choque frontal con los privilegios de las órdenes. Se trató también de que los frailes dieran cuenta a los obispos en su desempeño como curas de almas. Además, de crear parroquias para el clero secular. Con todo, una medida generaría el máximo revuelo, el acuerdo de imponer el diezmo universal, incluidos los indios. Con varios argumentos, todas las órdenes se opusieron tajantemente y enviaron memoriales a la corte, cada una por sí, y las tres en conjunto.³⁶

A pesar del tumulto provocado por esas medidas, cuando los obispos informaron del desacato de los religiosos al decreto conciliar sólo llamaron por su nombre a fray Alonso. Mientras el conflicto escalaba, en Roma proseguía su marcha el Concilio de Trento, desde 1543. Su clausura demoró hasta 1563, pero definió sin ambages la primacía de la iglesia secular y los obispos,³⁷ lo que iba en detrimento de las órdenes.

³⁶ A. Rubial, "Cartas amargas", *passim*.

³⁷ *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Agrégase el texto original [... de] 1564*, Madrid, Imprenta Real, 1785, Sesión XXIII, cap. IV, p. 327-29.

Una arma legal a la que los prelados se aferrarían. En 1556 subió al trono Felipe II, y el monarca cambió de modo firme, no sin vaivenes, el trato de la corona con las órdenes, a fin de controlarlas mejor, mediante los obispos y las autoridades seculares. Esa suma de factores marcó un cambio irreversible en el trato de los frailes con la corona,³⁸ y en de éstos con los diocesanos. Por momentos, el tono era el de una verdadera guerra.

En las nuevas condiciones, el discurso de fray Alonso mudó de forma y contenido. Desde su cátedra universitaria teológica, quiso exponer una *relectio* sobre el punto más candente de los acordados por el concilio mexicano, los diezmos. Causó tal escándalo, que el arzobispo le prohibió dictarla. Además, obtuvo una copia del *De decimis* para calificar su ortodoxia, aprovechando su larga experiencia peninsular como colaborador del Santo Oficio. En la tarea lo asesoró su auxiliar, el dominico fray Bartolomé de Ledesma.³⁹

Alonso no cedió. Antes bien, revisó y amplió su *relectio*, para editarla en España, precedida de una importante carta a Felipe II, firmada en México el 1° de enero de 1560.⁴⁰ Dos años después, la stampa del libro, ya lista para su impresión en Salamanca por Andrés de Portonaris, fue abortada por los agentes del arzobispo. Es más, lograron abrir un proceso inquisitorial contra fray Alonso, bajo diversos cargos, y éste fue obligado a abandonar su trinchera en Nueva España para personarse ante el tribunal. En vista del nuevo giro, el impresor depositó el manuscrito en el convento agustino de San Felipe, de Madrid, a fines de 1562. Hoy se conserva en El Escorial, si bien desapareció el último opúsculo.

Hasta hoy, los estudiosos del fraile no han prestado la atención debida al manuscrito en su conjunto, descrito varias veces.⁴¹ Al presen-

³⁸ Burrus, *The Works*, V, documento 27, p. 237. Carta de 22 de noviembre de 1555.

³⁹ Las etapas principales del conflicto, el tratado *De decimis*, y la réplica de Montúfar y la acusación de Veracruz ante la Inquisición pueden consultarse Burrus, *The Works*, IV, *passim*.

⁴⁰ La editó Burrus al frente del *De decimis*; por ella formula, en síntesis, la teoría que tiempo después se llamó del regio patronato. El rey había sido delegado por el papa para decidir en todo lo concerniente a las iglesias de las Indias. Por lo mismo, estaba por encima de los obispos y podía favorecer a las órdenes.

⁴¹ Sigo la realizada por Guillermo Antolín, *Catálogo de los códices latinos de la real biblioteca del Escorial*, Madrid, Imprenta Helénica, 1911, v. II, p. 527-529. Se trata del manuscrito iij. K. 6.

te, consta de XIII+354 fojas en 4^o, y se divide en dos partes. La primera contiene diversos pareceres y aprobaciones para su impresión, más la epístola por la que el fraile dedica al rey *De decimis*, que abarca las fojas 1-78. La segunda parte suma 276 fojas, más de tres cuartos del total, a pesar de que al código le falta el último de los tratados que un índice anuncia: un opúsculo juvenil de Alonso. La parte segunda se titula *Apologia pro religiosis trium ordinum mendicantium, habitantibus in Noua Hispania, in partibus Indiarum maris Oceani, et pro indigenis*, y empieza en la 79. Al verso, Veracruz dedicó el nuevo conjunto al Consejo de Indias, en una epístola sin fecha. Es de notar que sigue inédita y, por inexplicable que parezca, nadie la ha mencionado, ni Burrus. Sólo aparece en los catálogos que describen al manuscrito.

En su segunda parte, el código contenía lo siguiente:

- Dedicatoria al Consejo de Indias, que comienza: *Cum sapientia diuina*, y termina: *Valete in sempiternum patres patriæ*.
- Índice de los privilegios, seguido de una hoja en blanco y cuatro arrancadas.
- Fojas 83-147: *Compilatio priuilegiorum illorum maxime qui religiosis mendicantibus pro conuersione infidelium et manutenentia eorum a diuersis pontificibus sunt concessa, et precipue habitatoribus in nouo orbe, quibus omnia aliarum partium que ad orientem et septentrionem sunt communicata specialiter* [El índice manuscrito la llama: *Indulta summorum pontificum ab Inno[centio].4. usque ad Paulum .4. pro ejusdem religiosis*. Recopila privilegios de todo el *Corpus* canónico, más bulas de Clemente IV, Inocencio VIII, León X, Adriano VI, Clemente VII, Paulo III, Julio III y Paulo IV]. 7 fojas blancas.
- Fojas 155-174: *Compendium priuilegiorum pro religiosis, qui ad terras infidelium destinantur*, un resumen de lo contenido en las bulas pontificias.
- Fojas 175-234: *Expositio priuilegii Leonis decimi, cum questionibus* [texto del breve al fin]. 4 fojas blancas.
- Fojas 239-251: *Expositio priuilegii Pauli 3^o, cum questionibus* [texto pontificio al fin]. 17 fojas blancas.
- Fojas 269-354: *Declaratio seu expositio Clementinæ, Religiosi, De priuilegis*.

Por fin, en lo que tocaría a las fojas 355 y siguientes, estuvo el único tratado de Alonso en sus años de clérigo secular; así lo llama el índice manuscrito incluido en la carátula del volumen: *Quaestio de*

comissario faciente testamentum pro defuncto ab intestato. Al ser separado del código, se perdió, e ignoramos incluso su extensión.⁴²

Como se advierte, la segunda parte consiste en un conjunto masivo de textos y tratados canónicos. El autor compila y discute, mediante cuestiones, cuanto pasaje halló en los siete libros del *Corpus* y en las bulas emitidas por Inocencio VIII (papa de 1484 a 1492) y pontífices subsiguientes. En ese conjunto ocupan lugar de honor las bulas específicas para el Nuevo Mundo, de León X y Paulo III; dedicó a la primera, 59 fojas de comentario, mientras que a la segunda, 12, prácticamente el mismo espacio que al tratado *De decimis*. La *Declaratio seu expositio* al título VII del libro V de las *Clementinas*, se expande por 85 fojas, si bien el texto canónico base de su comentario, *De Privilegiis*, no abarca ni siquiera una columna de la edición crítica del *Corpus*.⁴³ En las 78 fojas del *De decimis*, las citas al *Corpus* llegan a la notable cifra de 426; en contraste, el tratado de *De dominio infidelium*, escrito antes de los enfrentamientos, apenas si contiene 23 referencias canónicas en sus 70 fojas:⁴⁴ la frecuencia del recurso a la legislación papal creció en 1 850%. Es evidente que el discurso había cambiado drásticamente y el nuevo tono, polémico y basado en el arrimo de todas las autoridades canónicas imaginables, lo mantendría el fraile desde entonces. Los finos argumentos del *De dominio*, dejaron lugar a montañas de citas legales, válidas por el mero hecho de proceder de un papa. Cabe notar que, de los textos de la segunda parte del manuscrito escurialense sólo se han editado las fojas 285-289, extraídas de la *Declaratio* a un título de las *Clementinas*.

Según prueba la epístola dedicatoria al Consejo de Indias, que encabeza la segunda parte del manuscrito, el propósito del autor era publicar en un solo tomo el *De decimis* y, a continuación, el bloque de tratados de la segunda parte. Así lo prueban las cartas de los censores del volumen, que avalan la impresión de ambas partes. En ambas se habla de Pío IV (1560-1565) como pontífice reinante, muestra adicional de que todos son previos a su muerte. No se trata, pues, de un

⁴² En una digresión de su tratado *De decimis*, cuestión X, § 373, Burrus, *The Works*, IV, p. 322.

⁴³ De la *Clementina*, L. V, título VII, cap. I. Burrus edita el título completo en v. IV, p. 726.

⁴⁴ Francisco Quijano, "Las fuentes...", p. 25.

agregado azaroso de piezas sueltas, obra de un anónimo compilador; antes bien, el autor les asignó determinado orden con el explícito fin de integrar una contundente apología de los derechos de los frailes en el Nuevo Mundo en su calidad de doctrineros de indios, y ofrecerla al Consejo para que los tuviese al tanto. Un proyecto editorial que el arzobispo de México logró impedir.

En ese marco, el mismo tratado *De decimis*, mientras defiende el derecho de los indios a no pagar diezmos, abre un incisivo debate sobre la facultad de los obispos para imponerlos, sembrando dudas sobre la legitimidad misma de la iglesia secular en el Nuevo Mundo. Basta repasar los títulos de las 26 cuestiones, para encontrar “dudas” como, “si los diezmos son de derecho divino” (q. 3); “si el obispo o el arzobispo pueden imponer diezmos” (q. 22); o “si toca al obispo proveer los curatos” (q. 23).⁴⁵ Montúfar, cabeza de la nueva provincia eclesiástica, no dudó a quién se dirigían tales dardos. Preso de la ira, confiscó un manuscrito del *De decimis* y manifestó al Consejo haber descubierto en el tratado, “o que mejor se puede llamar libello infamatorio contra los preladados y la clerezía deste Nuevo Mundo [...], 84 conclusiones tan endemoniadas; dellas, [unas son] heréticas, otras scismáticas, otras erróneas, otras falsas y escandalosas”.⁴⁶

Las circunstancias expuestas obligan a revalorar el título dado a fray Alonso de “defensor de los indios”, de moda desde fines del siglo pasado. Si se examina el formato editorial de los cinco tomos dedicados por Burrus a publicar las obras no impresas en vida por el agustino, dos los intituló, sin más, *Spanish Works*; el resto, *Defense of the Indians*.⁴⁷ Y dado que en las casi cuatro décadas transcurridas desde el último tomo curado por el jesuita no se ha impreso prácticamente ningún inédito del agustino, el enfoque del jesuita norteamericano se ha impuesto por fuerza de la rutina, distrayendo de lo que habría sido el interés central de

⁴⁵ El índice de *quaestiones*, en Burrus, *The Works*, IV, 128-131. En este contexto, *duda* es un término técnico de los procedimientos argumentativos de los escolásticos; sin embargo, fray Alonso iba más lejos cuando las formula, según replicaron sus enemigos.

⁴⁶ Burrus, *The Works*, IV, p. 731 y ss.

⁴⁷ De hecho, los tomos II y III los titula: *Defense of the Indians: Their Rights*, sin indicar que bajo ese rubro edita *De dominio infidelium*; por su parte, el IV lo llama: *Defense of the Indians: Their Privileges*, y tampoco menciona que ese tomo se centra en la edición del *De decimis*. Y por lo que hace a los dos volúmenes designados como *Spanish Works*, la parte substancial de su contenido remite de modo preponderante, a textos en *Defense* de las órdenes. Basta con revisar el índice general.

Alonso, al menos desde 1555, cuando se reveló “tan celoso de la Religión [agustina] y aumentos della”, para citar al cronista fray José Sicardo.⁴⁸

Burrus publicó *De decimis*, pero no editó ni mostró particular interés por el grupo de piezas canónicas de la segunda parte, en favor de los frailes, que ocupan más de tres cuartos del manuscrito escurialense y que, para Veracruz, eran parte de una misma estrategia apologética. Tampoco publicó otros tratados en defensa de los frailes, incluidos en el muy misceláneo manuscrito parisino *Fonds espagnols*, 325, buena parte de cuyas 360 fojas siguen inéditas.⁴⁹ Por lo demás, una parte sustantiva de los documentos de fray Alonso incluidos en los dos tomos de *Spanish Writings* guarda relación directa con sus alegatos contra el clero secular, ante todo, el último texto conocido de su mano, la extensísima y vehemente carta al arzobispo de Manila, de marzo de 1583, a meses de su muerte.⁵⁰ Si a ello se agrega el inédito *Compendium privilegiorum*, una suma de alegatos en pro de las órdenes religiosas, en 79 fojas, que se creía perdido, parece evidente que el foco de los intereses de Veracruz fue la defensa de los frailes y, supeditada a ésta, la de los indios.⁵¹

¿TRENTO O LOS PRIVILEGIOS PONTIFICIOS?

Hay un silencio documental casi absoluto en torno a las actividades de Veracruz entre 1562 (cuando llegó a Madrid a responder ante la Inquisición de los cargos hechos por Montúfar) y 1566. Burrus no es muy claro en sus referencias, pero bastan para probar que su caso llegó a la Suprema.⁵² En 1566, sin embargo, ya habría sido reivindicado de sus acusaciones, pues aparece en el entorno del Consejo de Indias, dictando unos “Avisos”⁵³ al virrey marqués de Falces, quien llegó a Veracruz en septiembre de dicho año.

⁴⁸ Sicardo, *Suplemento crónico*, p. 98.

⁴⁹ Descrito en A. Morel-Fatio, *Catalogue des manuscrits espagnols et des manuscrits portugais*, París, 1892, doc. 325.

⁵⁰ Burrus, *The Works*, V, p. 63-103; doc. 12. La carta es muy extensa y aparenta serlo más, pues Burrus la editó en texto bilingüe y ocupa casi 50 páginas.

⁵¹ De él trataré en la parte final de este trabajo.

⁵² Burrus, *The Works*, IV, p. 71, remite al Archivo Histórico Nacional, Madrid, *Inquisición*, legajo 4427, n. 5; y en v, al legajo 4442, doc. 41. ¿Existe aún el proceso, o rastros del mismo en algún índice antiguo?

⁵³ Sin fecha; el encabezado dice que Veracruz los dictó “quando yva a Nueva España”, Burrus, *The Works*, V, p. 21-37.

En esos años tan mal documentados, las circunstancias tomaban un giro cada vez más adverso a los intereses de las órdenes religiosas, particularmente en las Indias y Filipinas. Como se sabe, en 1563 concluyó el Concilio de Trento y al año siguiente el rey ordenó su promulgación. En México el mandato se acató en el marco del II concilio provincial, en 1565.⁵⁴ El mismo año, el 17 de febrero, Pío IV promulgó el breve *In principis apostolorum sede*, por el que revocó todos los privilegios de los regulares contrarios a los decretos tridentinos.⁵⁵ Cundió la alarma entre los mendicantes de todo el orbe católico.

Los cronistas atribuyen a Veracruz las gestiones y presiones a Felipe II para que solicitara al pontífice no alterar el *statu quo* previo al concilio en el Nuevo Mundo. No hace falta suponer que la iniciativa partiera en exclusiva del agustino, pues el breve no sólo afectaba a los evangelizadores indianos, sino en general a los mendicantes. Sin lugar a dudas, el *In principis apostolorum sede* favorecía a los obispos, pero también al monarca, en su afán por frenar la libertad de los frailes. Con todo, una medida tan drástica era inaplicable en las Indias, pues seguía faltando un clero secular capaz de reemplazar a los religiosos en sus doctrinas. Se entiende así que el propio rey solicitara al papa atenuar el rigor de esas medidas.

Tal fue el origen del breve *Exponi nobis nuper*, de Pío V, de 24 de marzo de 1567, que mantenía los privilegios de los doctrineros. El rey lo confirmó el 21 de septiembre de 1567. La cédula real debió hallar cierta resistencia por parte de los obispos, como Veracruz recordó mucho después. Al año siguiente, el rey volvió a ordenar su publicación “en toda esa Nueva España.”⁵⁶ Paralelamente, Pío V, cediendo a las presiones de las órdenes, accedió a expedir, el 15 de junio de 1567, un extenso documento bajo la forma de *motu proprio*, *Etsi mendicantium*

⁵⁴ Ver Leticia Pérez Puente, Enrique González González y Rodolfo Aguirre, “Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo”, en María del Pilar Martínez y Francisco J. Cervantes (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, p. 17-40; en especial, p. 34 y siguientes.

⁵⁵ Ver el texto en *Delectus Auctorum Ecclesiae Universalis, seu Nova Summa conciliorum, epistolarum, decretorum SS. Pontificum, Capitularum &c. [...] Tomus posterior*, Lyon, Hermanos Deville, 1738, columnas 1991-1992.

⁵⁶ Burrus, *The Works*, I, p. 143, edita esa bula de Galapagar, 15 de enero de 1568. La previa la había dictado en El Escorial el 21 de septiembre de 1567, ver Leticia Pérez, *El concierto...*, p. 220.

ordines.⁵⁷ Al punto los *Impressores camerales* lo sacaron en Roma como *Bulla confirmationis et nouae concessionis privilegiorum omnium ordinum mendicantium...*, y se reimprimió de inmediato en ciudades como Barcelona, Alcalá y Bolonia (1567); a continuación en Coímbra y Padua, y todavía en Munich en 1577. La edición de Alcalá, a iniciativa de los franciscanos, anexó una versión española, con signatura independiente.⁵⁸

En México salió en 1568 un impreso con tres piezas distintas. La portada reprodujo el título de las ediciones previas del *motu*: *Bulla confirmationis et nouae concessionis privilegiorum...* En el interior se lee primero la cédula real de 21 de noviembre de 1567 (a^{ij}), que aprobaba el breve *Exponi nobis*, de marzo, cuyo texto se editó a continuación (a^{ijv}-a^{4v}). Por fin, en tercer lugar, *Etsi mendicantium ordines*, el *motu proprio* de junio (a^{4v}-b^{4v}), como si se tratara del mismo documento, ocultando así que este último carecía de pase real. El subterfugio permitió circular al conjunto como aprobado en su totalidad por el rey, con licencia de la audiencia (a^{ij}) y del arzobispo, quien “obedescer [la cédula] como en ella se contiene” (d^{4v}). El colofón, de Antonio de Espinosa, es de junio de 1568. Como al frente del breve aparece el escudo agustino, la orden habría promovido y pagado la edición.⁵⁹ El mismo año, el mismo Espinosa publicó una *Tabula privilegiorum sacada del motu proprio*; los privilegios, en 21 rubros, se ordenaron por alfabeto.⁶⁰ Ningún impreso menciona a fray Alonso, aún en España, pero los cronistas le atribuyeron la iniciativa editorial. Cierta o no, pero con aval de las autoridades locales, los frailes difundieron por todo el territorio unos privilegios confirmados sólo en parte por el rey, y contrarios a los decretos tridentinos.

⁵⁷ Y si bien se trataba de una concesión a los mendicantes, al darle la forma legal de *motu proprio*, su eventual anulación no podía derivar de presiones externas, sino en caso de que el *proprio* pontífice vigente, llevado por otro *motu*, lo derogara.

⁵⁸ Impresa por Andrés de Angulo. Ver Julián Martín Abad, *La imprenta en Alcalá de Henares (1502-1600)*, Madrid, Arco/Libros, 1991, no. 672. Burrus, según señala en *The Works*, I, adquirió un ejemplar del texto español (signaturas A-C⁴), sin datos tipográficos, y sin saber que era un suplemento de la edición latina, y lo publicó en p. 146-174.

⁵⁹ En 4º, a⁸-b⁶). La foja b⁶ contiene tan sólo el escudete del impresor. Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1954, n. 56, p. 216-217; consulté facsímil del ejemplar de la John Carter Brown Library, sin la foja final.

⁶⁰ García Icazbalceta, *Bibliografía...*, n. 57, p. 217. 4 fojas en 4º, sin paginación ni carátula, pero sí colofón. Consulté el facsímil del ejemplar de la Biblioteca Lafragua de la BUAP.

El breve *Exponi nobis*, impetrado por el rey, permitía a los misioneros ejercer libremente como párrocos, celebrando misa, confesando y predicando al margen del obispo, cuya licencia era *minime requisita*, y prohibía a los obispos innovar sobre la costumbre. El *motu proprio* tomó por punto de partida 48 cargos de los frailes contra los obispos, con el argumento de que éstos, lejos de abrazar y proteger a las órdenes como era su obligación, torcían y depravaban el sentido de los decretos tridentinos. Para remediar esos abusos, el papa, de origen dominico —así lo admite en el texto—, dio la razón a los frailes en todas sus quejas y les otorgó no menos de 56 privilegios que consagraban la más absoluta exención de las órdenes respecto de los obispos y el clero, tanto en asuntos de carácter jurídico como económico, librándolos de toda obligación de diezmar sobre sus bienes y aun de deberes tradicionales para con los párrocos, como la “porción canónica” cada vez que un seglar se enterraba en un convento. El *motu* pulverizaba los decretos de Trento en torno a los frailes, en particular toda la sesión 25, que definía la reforma de las órdenes. Además, el papa se advocaba jurisdicción sobre toda diferencia entre frailes y obispos. El triunfo de las órdenes, en tan aciagos tiempos, parecía aplastante.

No obstante, apenas ascender Gregorio XIII, el nuevo papa, debido a la presión de muchos obispos, y tal vez de Felipe II, derogó el *motu proprio*, con un breve intitulado, precisamente, *In tanta negotiorum mole*. Es decir, entre la mole de asuntos que un papa debía resolver, su predecesor se había descuidado, admitiendo unas quejas de los frailes contra los obispos y otorgándoles privilegios que se debían moderar. Por lo mismo, luego de enlistar las concesiones de Pío V, abrogó su *motu proprio*, dejando los asuntos como antes del escrito papal. Con todo, el nuevo *breve* se prestaba a ambigüedades. Podía leerse en el sentido de que reponía los decretos del concilio en toda su vigencia, pero también, y los mendicantes —con fray Alonso a la cabeza— se aferraron a declarar que el resto de las bulas y breves dictados por los diversos pontífices con anterioridad al *motu proprio*, seguían vigentes. Así pues, si bien era indudable la abrogación del *motu*, la doble interpretación del breve derogatorio ocasionó muchos debates en los años subsiguientes. Dos meses antes de la expedición del *breve* de Gregorio XIII, el rey permitió circular al *motu proprio* en Indias.⁶¹ La medida, a más de paradójica, era

⁶¹ Ver una interpretación de estos confusos hechos en Leticia Pérez, *El concierto imposible*, p. 81-82.

extemporánea. Tal vez la corona ignoraba que ya corría impreso, y con licencias, desde cinco años antes.

Veracruz —y su partido— optaron por no acusar el golpe. Todavía en 1582, poco antes de su muerte, se refirió al asunto en una carta al Consejo:

después de la confirmación del Santo Concilio Tridentino, echa por Pío IV, año de 1564, S. M. procuró de Pío Quinto, año de 1567, un *proprio motu*, para que [...] los religiosos, en el Nuevo Orbe, pudiesen libremente administrar los santos sacramentos [...]; y que, en los lugares señalados por S. M. o su virrey o gobernador, libremente pudiesen ejercer el officio de párrochos, no obstante el Santo Concilio Tridentino, *al modo que antes acostumbraban*, y *esto sin licencia del diocesano*; y que, en los lugares donde oviesse religiosos, el obispo no inovase nada ni pusiesse otro ministro.⁶²

Agregó el fraile que “a todas partes se despachó traslados auténticos por todo el Nuevo Orbe con su Real Cédula, para que se publicase con solemnidad, y entendiesen los indios que avian de acudir a los religiosos [...] como antes del Santo Concilio se hacía”. Es difícil que su tergiversación de los hechos hubiese sido accidental. Lo que el rey procuró, obtuvo y aprobó, fue el breve *Exponi nobis*. El *proprio motu*, como su nombre sugiere, no se dicta a instancias de terceros, sino por propia iniciativa. Y aunque en 1572 lo derogó Gregorio XIII, una década después, el fraile seguía aferrado a ese y otros documentos papales para insistir, de modo cada vez más intransigente e insostenible, en la autonomía de las órdenes respecto de la autoridad episcopal. Esa irreductible posición la mantuvo hasta el fin.

Durante los revueltos años que Veracruz transcurrió en la corte, fue capaz de pasar de sospecho de herejía a comisario general de su orden para asuntos de Indias, nombrado por el rey en 1571.⁶³ Es evidente, pues, que incluso antes del cargo de procurador de la orden, se atrincheró en la negativa a admitir todo cambio que se apartara de los privilegios pontificios, en particular la multicitada bula *Omnimoda* de Alejandro VI. Tanto, que en 1572 reimprimió su voluminoso *Speculum coniugiorum*, al que agregó un *Appendix* de casi 150 fojas. Y si bien en la portada general del volumen y en el *Appendix* Veracruz declaró que el agregado

⁶² Burrus, *The Works*, V, documento 10, p. 55 y siguientes. Cursivas mías.

⁶³ La real cédula, de 27 de octubre de 1571, en Burrus, *The Works*, V, p. 276-277.

tenía por finalidad adaptar los asuntos de carácter matrimonial a los recientes decretos del concilio tridentino, en su nuevo escrito introdujo múltiples argumentos con apoyo en las bulas de León X, Adriano VI y el *motu proprio* de Pío V. Es más, en las fojas finales agregó las bulas de los dos primeros papas y el breve *Exponi nobis* de Pío V, con la cédula real de 1568, por la que Felipe II instaba a su publicación.

Es de notar que, si bien don Juan de Ovando, visitador de Indias, tuvo entrevistas con Veracruz (se afirma que fue su confesor, ignoro con qué fundamento), no se lo invitó a las deliberaciones de la Junta Magna, de 1568.⁶⁴ Independientemente de que fray Alonso no pertenecía a ningún consejo real, su conocido radicalismo en favor de las órdenes, habría sido contraproducente en aquellas deliberaciones donde tantas medidas se acordaron en favor del regio patronato y la primacía de los obispos sobre los mendicantes.

Por fin, en 1573, tras once años de estancia forzada en Madrid, se le permitió volver a México. Desde la capital novohispana tendría ocasión de contradecir los acuerdos de la Junta y las sucesivas disposiciones en torno al regio patronato.

EL COMPENDIUM PRIVILEGIORUM

Apenas volver a México, en 1573, Veracruz fue nombrado provincial por cuarta vez, y en ese carácter lo sorprendió la llamada ordenanza de patronato, de 1574, fruto en gran medida de los acuerdos de la Junta Magna de 1568, en la que Ovando tuvo papel protagónico. Como se sabe, la ordenanza reafirmó la primacía real en asuntos eclesiásticos y exigía a los frailes con cura de almas, una mayor sujeción a los obispos y a las autoridades seculares. En su respuesta a Ovando, de marzo de 1575, el agustino apenas disimuló la indignación. Poco antes le había notificado “la gran turbación que acá se ha causado, en las tres Órdenes, sobre lo que de allá vino, en que parece sujetar a las Órdenes no sólo al que gobierna, en lo temporal, pero al diocesano; y tratillos y nom-

⁶⁴ Sobre la junta, Enrique González González, “La definición de la política eclesiástica indiana de Felipe II: 1567-1574”, en Francisco J. Cervantes (coord.), *La Iglesia en la Nueva España, relaciones económicas e interacciones políticas*, Puebla, BUAP, 2010; y ver en el presente volumen la contribución de Leticia Pérez Puente: “La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro “De la gobernación espiritual” de Juan de Ovando”.

brarlos como curas [...] con ello las Religiones no se pueden conservar en su observantia, sino que serían más díscolos que los clérigos malos". Y cerraba en tono amenazador: "y si La Religión, no tiene su observantia, el ministerio de los indios es luego perdido." ⁶⁵ Agregó que, de no dar marcha atrás el rey, los tres provinciales partirían a Castilla.

Fray Alonso protagonizó un episodio adicional de roce con el clero secular, con la creación de su colegio de San Pablo, en 1575. Trajo de España una cédula que cedía a los agustinos la parroquia de indios de San Pablo, una de las pocas a cargo del clero secular. En vano apelaron el documento real el nuevo arzobispo, Pedro Moya de Contreras, y su clero. El virrey Enríquez, mal avenido con Moya, dio la posesión a los frailes. Así, en medio de pleitos que tardarían años en asentarse, dio comienzo el colegio, destinado en exclusiva a la formación de unos 20 frailes "adolescentes" enviados de las principales casas de la orden para recibir una educación especial. Había que crear instituciones para la formación del clero, pero a Veracruz interesaba en exclusiva la de los regulares.⁶⁶ No he localizado carta de Moya a Ovando o al rey en que aquél se expresara sobre el poderoso agustino. Con todo, basta contrastar las muestras de alegría del arzobispo al recibir la ordenanza de patronato,⁶⁷ con la cólera del fraile, arriba expuesta. Sus bandos eran irreconciliables. Así, la disputa por la parroquia de San Pablo acabó por agriar todo posible acuerdo entre ambos.

Otra muestra de la tenacidad de fray Alonso, la dan las dos cartas escritas en 1582, casi octogenario, al Consejo de Indias y al propio rey, siempre en defensa de la inmunidad de los frailes respecto de la jurisdicción episcopal, eludiendo, según costumbre, los decretos tridentinos.⁶⁸ Un año después, en febrero de 1583, firmó el último documento

⁶⁵ Burrus, *The Works*, v, Documento 6, p. 41 y siguientes.

⁶⁶ Varios documentos sobre este espinoso conflicto en R. Jaramillo E. (ed.), *Monumenta historica*, en especial p. 197 y siguientes.

⁶⁷ En carta del arzobispo a Ovando, de 20 de octubre de 1574, manifiesta, "no sabré encarecer cuánto contento recibí" al recibir una copia de la ordenanza, Archivo General de Indias, *México*, 336 A, publicada, con la antigua signatura, por Francisco del Paso y Troncoso, *Epistolario de la Nueva España 1515-1818*, México, Antigua Librería de Robredo, 1939-1942, 16 v.; v. XI, epístola 672, p. 204. En una posterior, de 20 de diciembre del mismo, haciéndose eco casi literal de la carta de Veracruz a Ovando, arriba citada, manifestó que los frailes "claman diciendo que no es otra cosa sino subiectar las órdenes y deshacer las reglas", epístola 674, p. 214.

⁶⁸ Burrus, *The Works*, v, p. 60-61.

conocido de su mano, la vibrante epístola al obispo de Manila, fray Domingo de Salazar (quien gobernó entre 1579-1594).⁶⁹ En ella reprimió al antiguo dominico la osadía de introducir en su obispado los tribunales eclesiásticos, ocasionando choques al ignorar los argumentos de los frailes. Fray Alonso no disimuló: “estoy fuera de mí,” e increpó con sarcasmo al obispo por claudicar de las opiniones defendidas cuando fue fraile: “parece la dignidad haberle mudado de lo que sin mitra conocimos”.⁷⁰ En seguida, le asestó un denso alegato, lleno de citas canónicas, en favor de las órdenes. La carta circuló ampliamente y —de nuevo cito a Grijalva— “en adelante sirvió de cartilla para los ministros y defensa para las dificultades que se ofrecieron”.⁷¹

En la carta al obispo de Manila, Veracruz citó un *compendio de privilegios pro novo orbe*. Puntualizó que ahí abundaba sobre el tema, en “el verbo *Absolutio*, 3, y en otras partes, recopilado por mí y por el P. Fr. Alonso de Norueña, hombre tan docto [...] a lo qual me remito que se vea allá [en Filipinas], porque los Padres descalzos lo llebaron y yo lo embió a nuestros frayles.”⁷² El padre Burrus no identificó la obra ahí aludida, pero recabó algunas noticias sobre el colaborador Noreña, a partir de Remesal.⁷³ Es de destacar que Veracruz buscó difundir el *Compendio*, que incluso llegó a Filipinas y, como él mismo dijo, lo difundió entre las distintas órdenes.

La localización de un manuscrito de la obra permite ver en ella un tratado cuyos rubros se disponen en orden alfabético para facilitar su consulta. De hecho toda la segunda parte del fallido proyecto editorial de 1562, cuando Veracruz también pretendía publicar *De decimis*, no es sino un denso conjunto de alegatos a favor de las órdenes. Más adelante, en 1568, al publicarse el *motu proprio* de Pío V sin licencia real, salió en México la *Tabula privilegiorum*, con 21 privilegios en orden alfabético. Once de ellos reaparecen en el *Compendium*.

El manuscrito es una copia en limpio, en letra curial muy clara. Está encuadernado en pergamino simple y su estado de conservación es excelente. Tiene 79 fojas en folio. Sus amplios márgenes orientan al lector con apostillas sobre cada asunto, y citas de autoridades. Tiene un

⁶⁹ Burrus, *The Works*, v, p. 63-102.

⁷⁰ Burrus, *The Works*, v, documento 12, p. 63 y siguiente.

⁷¹ Grijalva, *Crónica...*, p. 368

⁷² Burrus, *The Works*, v, documento 12, p. 77

⁷³ Burrus, *The Works*, v, p. 342.

ex libris, al parecer del siglo XVII: “Este fr. Alonso es el fundador de la Universidad de Mexico. Del convento de la Sta. Recolectión de S. Cosme”. Perteneció, pues, a franciscanos recoletos. Tiene pasajes subrayados o marcados al margen, y en la voz *Dispensare* un lector agregó nuevas autoridades (f. 39-39v). Evidentemente fue objeto de estudio y debió usarse con fines prácticos. Menos clara resulta su emigración de un convento franciscano de México, a Guadalajara. Se intitula *Compendium generale privilegiorum pro Novo Orbe Indico*, y la epístola dedicatoria de fray Alonso, *Ad candidum lectorem*, pasa en silencio la colaboración de Noreña; la firma sin fecha, desde el Colegio de San Pablo, pero no es un autógrafo, sino de una de las copias que circularon.

Por lo que hace a la fecha de composición, en la página 17 se cita una gracia de Gregorio XIII, de 1575, pero se trataría del breve de 1572. Como quiera, el Colegio de San Pablo se fundó después de agosto de 1575, cuando la orden recibió la iglesia del virrey.⁷⁴ En otro lugar se cita una carta papal de 1579. Por otra parte, si en febrero de 1583 fray Alonso habló de la obra como concluida, es claro que la elaboró entre esas dos últimas fechas. En ella sintetiza sus innumerables tratados en defensa de las órdenes. Y por haberla escrito hacia el fin de su vida se trataría de su testamento espiritual, resumen de una vida de lucha por los mendicantes. Contiene 59 entradas de muy diversa extensión. Las enlisto señalando las fojas de cada rubro como un indicador externo de su importancia:

Absolutio (*Absolución*, f.1-16v, subdividida en tres rubros)

Altare (*Altar*, f. 16v)

Apostata (*Apóstata*, f.17)

Appellare (*Apelar*, f.17-17v)

Baptisare (*Bautizar*, f.17v-19v)

Benedicere (*Bendecir*, f. 19v-20v)

Bellum (*Guerra*, f. 20v)

Bulla, vide *Cruziata* (*Bula*, véase *Cruzada* f. 20);

Bulla cenæ (*Bula de la cena*, f. 20v-21)

Canonica portio (*Porción canónica*, ff. 21-21v)

Capitula Provincialia (*Capítulos provinciales*, f. 21v-26v)

⁷⁴ Grijalva, *Crónica*, p. 326 y siguientes, y R. Jaramillo E. (ed.), *Monumenta historica*, en especial p. 197 y siguientes.

- Casus reservati*. Vide *Absolutio*, 2 (Casos reservados, véase el 2 de *Absolutio*).
Celebrare (Celebrar, f. 26v-27)
Communicare (Comunicar, f. 27-28)
Communicare privilegiorum (Comunicar privilegios, f. 28v-29)
Concilium Tridentinum (Concilio Tridentino, f. 29; 18 líneas)
Commutatio (Conmutación, f. 29)
Confessor (Confesor, f. 29-33)
Conservator (Conservador, f. 33-33v)
Correctio (Corrección, f. 33v-34)
Corporalia (Corporales, f. 34)
Cruciata (vide *super absolutio*. 2, e *verbum confessiones audire*) (Ver, arriba, Absolución 2 y el apartado Oír confesiones, f. 34-34v)
Debita (Deudas, f. 34v-35)
Declarare (Declarar, f. 35-36)
Dispensare (Dispensar, f. 36-39v)
Dispensatio (Dispensa, f. 40-40v)
Ecclesiæ (Iglesias, f. 40v-41)
Ædificare (Edificar, f. 41-41v)
Eijsere ab ordine (Expulsar de la orden, f. 42-43)
Electio (Elección, f. 43-44v)
Elemosina (Limosna, f. 44v-45)
Episcopus (Obispo, f. 45-45v)
Excommunicatio (Excomunió, f. 45v-47)
Exemptio fratrum ab ordinariis (Exención de los frailes respecto de los obispos, f. 47-49)
Exemptio fratrum ab ordine (Exención respecto de los prelados de su orden, f. 49-49v)
Familiares (Familiares, f. 49v-50)
Generalis (ordinum) (f. 50-50v)
Habitus (Hábito, f. 50v-51)
Indi (quæritur quæ sint privilegia indis concessa) (Indios, se plantea qué privilegios están concedidos a los indios, f. 51-56)
Indulgentiæ (Indulgencias, f. 56-60v)
Ingressi monasteria (Ingreso a los monasterios, f. 60v)
Inquisitores (Inquisidores, f. 60v-62)
Interdictum (Entredicho, f. 62-64)
Iudices seculares (Jueces seculares, f. 64; 2 líneas)
Iuramentum (Juramento, f. 64-64v)

Libri prohibiti (Libros prohibidos, f. 64v: 4 líneas)
Matrimonium (Matrimonio, f. 64v)
Mandatum cœnæ (Mandamiento de la cena del Señor, f. 64v)
Missa (Misa, f. 64v-65v)
Officium divinum (Oficio divino, f. 65v-67)
Oratoria (Oratoria, f. 67; 2 líneas)
Oleum (Oleo —santo—, f. 67; 4 líneas)
Ordines sacri (Órdenes sacras, f. 67-68)
Predicare (Predicar, f. 68-69)
Presentatio fratrum confessorum (f. 69; 2 líneas)
Privilegia (Privilegios, f. 69v-76v)
Privilegium (Privilegio, f. 77-77v)
Revocare (Revocar, f. 77v)
Sepelire (Sepultar, f. 77v-78)
Translatio (Traslación, f. 78-78v)
Unctio extrema (Extremaunción, f. 78v-79)
Finis compendi (Fin del *Compendio*, f. 79)
Bulla de Gregorio [XIII] 1572 (f. 79-79v).

Para partir de un ejemplo, el *Compendium* incluye en su primer apartado, *Absolutio* —aludido en la carta al obispo de Manila— un largo alegato en tres partes, sobre el derecho de los frailes a absolver a sus confesandos sin licencia episcopal. Otros capítulos remiten al bautismo, la comunión, las dispensas canónicas, a los religiosos, la *Exemptio fratrum ab ordinariis* (exención de los frailes de la autoridad episcopal). Dicho sea de paso, el capítulo *Concilium Tridentinum* consta apenas de 18 líneas y se centra en alegar que Pío V, a pesar de las restricciones acordadas por Trento en relación con los frailes, confirmó verbalmente (*viue vocis oraculo*), el 13 de mayo de 1566, todos los privilegios de las órdenes mendicantes. Quien quisiera corroborarlo, el Colegio de San Pablo poseía un trasunto (*tantum*) de dicha declaración.

Como puede apreciarse, se trata de un libro de batalla, un prontuario organizado temática y alfabéticamente para que los frailes tuviesen a mano una respuesta para cada ocasión con la cual rebatir las pretensiones del clero secular. No es gratuito que destaquen por su extensión los temas más conflictivos, por los roces que generaban. El más extenso, casi un tratado en sí mismo y que ocupa un quinto del total, se subdivide en tres, y trata de los límites dentro de los cuales los regulares pueden ab-

solver los pecados e irregularidades canónicas de todo fiel, así fraile como seglar, sin necesidad del obispo y su tribunal; de ahí su título *Absolutio*. Guarda estrecha liga con él, el parágrafo *Confessor*. Son apenas menos extensos, *Privilegia* y *Privilegium*, base canónica del derecho alegado por los frailes para eximirse de la autoridad episcopal en general y de los mandatos conciliares. En clara relación con ellos hay dos capítulos dedicados a la exención alegada por los frailes respecto del obispo y por qué tienen dispensa de la jurisdicción ordinaria. No es gratuito que el título *Episcopus* se despache en menos de una página y el tocante a los jueces eclesiásticos en apenas dos líneas, bastantes para declarar que no deben entrometerse en los casos de los religiosos (f. 61). El relativo a las indulgencias y la bula de la cruzada, que tanto resistieron los frailes hasta que Veracruz debió acatar órdenes perentorias del rey, también merece amplio espacio, así como el rubro dedicado a los capítulos provinciales.

Con todo, dos capítulos concentrarían el hilo argumental que vincula entre sí todos los apartados: los intitulados *Communicare* y *Communicare privilegiorum* (f. 28-29v). Yendo más lejos, ellos cifrarían el pensamiento canónico del fraile. En primera instancia, privilegio es aquella disposición legal de carácter particular que una autoridad otorga en favor de uno o varios inferiores. Una vez concedido, adquiere la misma fuerza de cualquier otra ley de alcance general. Se convierte en ley. Comunicar es la aptitud de todo privilegio para pasar de unos individuos o corporaciones a otros. Un privilegio se puede comunicar tanto en sentido horizontal como vertical. El primer caso lo ejemplifica con el hecho de que todo privilegio papal otorgado a una orden mendicante se comunica, *ipso facto*, a todas ellas y con la misma fuerza legal. Al propio tiempo, los privilegios se comunican verticalmente de superior a inferior, pero no a la inversa.

Alejandro VI concedió las Indias a los reyes de Castilla, con la obligación de enviar ministros a predicar el evangelio. Por lo mismo, los reyes, aparte de su potestad en tanto que soberanos, recibieron del papa un privilegio que los convierte en emisarios suyos, a efectos de designar de ministros. En virtud de esa *communicatio*, son vicarios del pontífice. Ella autoriza al monarca a decidir a quién enviar, trátase de frailes o de obispos. De modo paralelo, el papa puede otorgar privilegios a las órdenes y los superiores de cada una tienen facultad para comunicarlos a sus inferiores. Así, el general de una “religión” los comunica vicaria-

mente a sus súbditos: primero, a los provinciales, ellos, a los priores, y éstos a cada fraile de su convento o jurisdicción.

De tales premisas, Veracruz extrae dos conclusiones un tanto radicales: tanto el rey como los mendicantes son vicarios directos del papa. Por lo mismo, si ambas autoridades han exentado de la jurisdicción episcopal a las órdenes, bajo ningún concepto los obispos pueden coartar o cancelar ningún privilegio comunicado directamente a ellas por el papa, confirmado además por el rey. Fray Alonso se atreve a asegurar que los frailes tienen derecho a proceder incluso contra la voluntad del obispo: *episcopo [...] repugnante et contradicente*.⁷⁵ De modo paralelo, concluye que mientras el rey cumpla con designar ministros tiene pleno derecho de no enviar obispos a Indias, si así lo dicta su voluntad. Es más, puede enviarlos sin jurisdicción (según las bulas, los frailes la poseen *omnímoda*, y sólo el papa la puede suprimir). Pero no es todo, si bien el rey, por privilegio papal, decide a su arbitrio en lo tocante a designar ministros, su autoridad no se *comunica* a los privilegios otorgados por el papa a los mendicantes, pues éstos no se transmiten de modo transversal. De ahí la indignación de los frailes al proclamarse la ordenanza de patronato, en 1574, que mandaba a los provinciales y priores enviar al rey, a través del virrey o las audiencias, listas de los religiosos de cada orden y el convento a que estaban asignados, así como listas de doctri-neros y de toda transferencia de éstos de una a otra doctrina.

Por el carácter mismo de la obra, el autor no argumenta *more scholastico* los pro y contra de sus afirmaciones; se limita a declarar los argumentos que todo buen fraile ha de oponer a los reclamos de la iglesia secular, mostrándole claramente las implicaciones particulares de cada privilegio. Remite a citas del *Corpus iuris canonici*, y a diversos tratadistas, pero ante todo despliega un prontuario de referencias a todas las bulas pontificias que fue capaz de localizar, desde el siglo XIII hasta el momento en que iba escribiendo. Con todo ese arsenal jurídico, se empeñó en fundamentar las pretensiones de los frailes. Por lo mismo, en ningún momento se discute qué pudiera convenir más para el buen orden de la república cristiana, ya sea que los frailes retuviesen la totalidad de sus privilegios, o bien que se “enderezara” la Iglesia de las Indias al estilo de la jerarquía católica en el resto del mundo, con el

⁷⁵ Antonio de Egaña, *La teoría del regío vicariato español en Indias*, Roma, Universidad Gregoriana, 1958, p. 76-87 y p. 297.

papa y los obispos al frente de una compleja y jerarquizada estructura dirigida a evangelizar al pueblo de dios. Lejos de planteamiento alguno de ese orden, el fraile incurre en una suerte de radicalismo de derecho positivo. En virtud de ese legalismo, se limita a alegar por qué la bula “A” no fue derogada por el breve “B”, ni siquiera por toda la autoridad de un concilio ecuménico. Le basta con que un papa, mediante un *motu proprio*, o un *oraculo vivae vocis* hubiese declarado que se podían aplicar al concilio tal o cual de las excepciones pretendidas por los frailes.

Aun tratándose de un libro de propaganda y polémica, el tono del *Compendium* nunca es agrio. Veracruz, quien vivió en carne propia el agravio de ser llamado cismático, hereje y hasta diabólico por el arzobispo Montúfar, en sus “Avisos” para los estudiantes de teología les recomendó nunca usar en disputas académicas calificativos como “es herejía, es error, es fallo”. Antes bien, valerse de “palabras comedidas y religiosas”.⁷⁶ Esa misma regla la aplicó a pie juntillas en sus escritos, incluso cuando la ira lo dominaba. Por lo mismo, antes que contencioso, el tratado procede en un tono didáctico. Parece estar siempre instruyendo a otro fraile, al que habla con suavidad: “y de modo análogo, ten presente que...” (*Et similiter advertete...*, f. 53v.), o se vale de giros análogos que dan un tono cálido a sus dichos. Grijalva, como señalé, nació poco antes de la muerte de Alonso y tal vez confundió la carta al obispo de Manila con el *Compendium*. En todo caso, a esta última obra se aplica de modo inmejorable lo que manifestó acerca de dicha epístola: “en adelante sirvió de cartilla para los ministros y defensa para las dificultades que se ofrecieron”.⁷⁷

Es de notar en el *Compendium* un rubro cuya relación con los asuntos de la orden, o de los regulares, parecería sólo indirecta. Es el que trata de los indios y sus privilegios, objeto de 11 páginas. Su inclusión en el prontuario obedece no sólo a que en los hechos los frailes tenían entonces bajo su cuidado a la práctica totalidad de los indios, sino también porque, en gran medida, pretendían ser sus únicos y legítimos pastores. Alonso declaró: los frailes actúan “con obligación de charidad,” en cambio, “los clérigos (aunque fuesen muy escojidos) harían de

⁷⁶ Grijalva, *Crónica...*, p. 333.

⁷⁷ Grijalva, *Crónica...*, p. 368.

justicia.”⁷⁸ Es decir, el oficio de los clérigos respondía a sus deberes canónicos; el de los frailes, en cambio, era todo “charidad”.

El apartado demuestra que Veracruz se mantuvo fiel hasta el fin a su rechazo a las vejaciones que los españoles imponían a indios; incluso evocó con veneración la memoria de Las Casas, varios de cuyos escritos enumera.⁷⁹ También sostuvo la verdadera condición humana de los naturales, su derecho a la libertad y a la posesión de sus bienes, según declaró la *Sublimis deus* de Paulo III. Comienza el apartado enlistando nueve privilegios de los indios, todos derivados de bulas de Nicolás V, León X, Adriano VI, León X y Paulo II. Destacan, entre ellos, el derecho a ser bautizados, recibir la predicación y otros sacramentos; también a ser dispensados de ciertas irregularidades en materia conyugal y que sus excesos pudiesen ser corregidos, y otros. Con todo, el presbítero implícito o explícito que administrará los sacramentos a los indios los castigos y demás privilegios, siempre es un fraile.⁸⁰ Y como señalé, la fuente de cada privilegio es, sin excepción, una carta de tal o cual pontífice romano. Tanto, que en el *Compendium* ya no remitió a argumentos filosóficos y jurídicos, como en *De dominio infidelium*; antes bien, parece llegar al extremo de derivar la racionalidad de los indios y el carácter de legítimos propietarios de sus bienes, no tanto del derecho natural, sino de la bula paulina de 1537.

Sin lugar a dudas, el *Compendium*, síntesis de una vida dedicada a defender los privilegios y exenciones de las órdenes mendicantes, revela —justo cuando se cernían crecientes amenazas contra ese régimen de privilegios— hasta qué punto las órdenes fueron incapaces de transigir. Rechazaron en bloque los decretos tridentinos que los afectaban, así como la política de la corona que, sobre todo a partir de Trento, se decantó en favor del primado de los obispos, y un creciente control de las órdenes. Triunfaron en algunos de sus reclamos, como la abrogación de los decretos que obligaban a los indios al pago del diezmo. Además,

⁷⁸ Burrus, *The Works*, v, documento 8, página 47.

⁷⁹ Transcribo el pasaje latino pues, al lado de obras conocidas del obispo, cita unas desconocidas y quizás otras llevan título distinto en español: *Et videndus est episcopus Chiapensi doctissimus et gentis Indiarum unicus propugnator in diuersis libris ab eo compositis nondum impressis, maxime in libro quem Testamentum vocat, et in alio quem Codicillum, quos libros ante nortem, regi Philipo presentauit. Et idem in libro De non alienandis populis, et De bello Xalisquino, et De vnico modo euangelium predicandi* (f. 52).

⁸⁰ *Ut religiosi ad terras infidelium pervenientes, possint eos baptizare et eis praedicare: Compendium*, f. 51v.

en algunos asuntos, la corona cedió, como cuando solicitó al papa atenuar en Indias el rigor de los decretos tridentinos. Con todo, su obcecación los llevó a una pérdida gradual e irreversible de sus privilegios y de su predominio inicial; más aún, su negativa a negociar también desgastó su capital, por así decir, en el terreno político. Por lo mismo, cada vez se vieron más impotentes ante el ascenso de la potestad episcopal y la regia, pues el Consejo se negó en redondo a derogar el instrumento capital de su política eclesiástica indiana: la ordenanza de patronato (1574). Sin duda, todavía en tiempos de fray Alonso su poder corporativo era temible y sabían que ni la corona ni los obispos podían prescindir de ellos. Sin embargo, a golpe de bulas y cédulas reales, y del tesón de obispos que gozaron de gran apoyo real, como Juan de Palafox o fray Payo Enríquez de Rivera,⁸¹ hacia mediados del siglo XVII, los regulares habían perdido la batalla.

Tal vez para su suerte, Veracruz murió cuando se afinaban los preparativos del III Concilio Provincial Mexicano, celebrado unos meses después, en 1585. Los decretos que dictó en pro de la consolidación de una iglesia centrada en la autoridad episcopal, y no en los prelados de las órdenes mendicantes, hubieran sido un golpe demasiado duro para el anciano fraile. Desde una perspectiva simbólica, con él moría una época, justo cuando el nuevo estado de cosas se consolidaba. Por lo mismo, fray Alonso de la Veracruz y su *Compendium privilegiorum pro Novo Orbe* vienen a ser el testimonio de una defensa numantina, incapaz de comprender que los tiempos de la primera evangelización iban, de modo acelerado, quedando atrás.

⁸¹ Cayetana Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey*, Madrid, Marcial Pons, 2011, en particular la segunda parte. Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La Catedral Metropolitana de la Ciudad de México, 1653-1680*, México, CESU-UNAM, Plaza y Valdés y El Colegio de Michoacán, 2005.