

EL DERECHO CANÓNICO Y LA JUSTICIA EN LA ESTRATEGIA DE EVANGELIZACIÓN DE LA NUEVA ESPAÑA. LOS “ESTATUTOS, AVISOS Y ORDENANZAS” DE LA JUNTA EPISCOPAL DE 1539

Jorge E. TRASLOSHEROS*

SUMARIO: I. *El proceso de evangelización (o de cristianización)*. II. *El derecho y la justicia como razón necesaria*. III. *La junta de los obispos de 1539*. IV. *Los “estatutos, avisos é ordenanzas” de 1539*. V. *Reflexiones finales*. VI. *Bibliografía*.

I. EL PROCESO DE EVANGELIZACIÓN (O DE CRISTIANIZACIÓN)

El motivo del presente artículo es reflexionar sobre la importancia del derecho canónico y la administración de justicia en el proceso de evangelización de la Nueva España, en los albores de la formación de aquella sociedad y de la Iglesia entonces indisolublemente vinculados. Para tal efecto, centraremos nuestra atención en la reunión que los obispos fundadores llevaron a cabo en 1539. Para empezar, seguiremos el sabio consejo de fray Domingo de Soto, según el cual, “todo plan ordenado ha de comenzarse por la naturaleza del asunto, que se compendia en la definición”.¹ Conviene, pues, aclarar en primer lugar lo que entendemos por evangelizar o, si se prefiere, cristianizar.

¿Qué se entiende por evangelizar en la tradición de la Iglesia Católica Apostólica Romana? Se trata, al mismo tiempo, de una experiencia total-

* Doctor en estudios latinoamericanos por la Tulane University, New Orleans, Luisiana, e investigador en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM.

¹ Soto, fray Domingo de, *Tratado de la justicia y el derecho*, trad. de Jaime Torrubiano Ripoll, Madrid, Reus, 1922, p. 9.

mente nueva y de un proceso con profundas raíces en la historia.² Según las ideas, creencias y prácticas de la tradición cristiana de carácter católico, evangelizar es, en un primer momento, anunciar un mensaje desconocido para quien lo recibe. Se trata de comunicar la palabra de quien es “La palabra”: Jesús de Nazaret, hombre y Dios verdadero, el Logos —razón, sentido, segunda persona de la trinidad— por “quien todo fue hecho” y en quien todo se reconcilia, todo se renueva y por el cual se alcanza la salvación eterna. Este es el primer anuncio, el tiempo del kerigma dentro del cual se debe hacer lo necesario para conocer a las personas y las culturas para poder comunicar el mensaje de la mejor manera posible. Esto es lo que los historiadores comúnmente hemos entendido como proceso de evangelización, pero es tan sólo una parte de la historia.³

Al igual que Cristo —siempre según las ideas y creencias de esta religión— la palabra tiene que hacerse carne, es decir, formar una cultura en un momento histórico específico, lo que implica desarrollar un orden social adecuado dentro del cual sea posible vivir en constante relación con Dios, desarrollar relaciones solidarias con otras personas y lograr una vida lo más virtuosa posible, para ponerse en camino de alcanzar la salvación eterna. Este es el tiempo de cronos en el cual toma forma la comunidad cristiana para poder caminar en la historia. Poca sorpresa, siempre ha implicado un compromiso con la dimensión jurídica de la organización de la comunidad, lo que se puede apreciar en las distintas etapas del largo desarrollo histórico del derecho canónico.⁴

² Una reflexión más amplia se puede encontrar en Traslosheros, Jorge, “La evangelización del reino de la Nueva España en el siglo XVI. Disertaciones en torno a los prejuicios, el objeto de estudio y el método”, en Máynez, Pilar *et al.* (eds.), *Contactos lingüísticos y culturales en la época novohispana. Perspectivas multidisciplinares*, México, UNAM, FES Acatlán-CIESAS, 2014, pp. 150-174.

³ Robert Ricard sería, a mi juicio, el caso paradigmático. Centra sus esfuerzos en la epopeya cultural que implicó la primera evangelización de la Nueva España. Por eso los protagonistas de su historia son grandes misioneros como Motolinía, Mendieta, Sahagún o los indios sabios del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, FCE, 1986. Recordemos que, en su origen, fue su tesis doctoral defendida en 1933, publicada por primera vez en México en 1947. Mucho tenemos que agradecer a este pionero de la historiografía eclesiástica de México, junto a Joaquín García Icazbalceta y Mariano Cuevas.

⁴ Toda comunidad necesita generar normas jurídicas para su convivencia, estabilidad y proyección en el tiempo. No es un asunto teológico, sino de sociología simple y llana. Conviene referirse a Durkheim, Emilio, *La división social del trabajo*, México, Colofón, 1978, pp. 57-134 (de manera especial los capítulos primero, segundo y tercero). Weber, Max, *Economía y sociedad*, México, FCE, 1964 (véase “Sociología de la comunidad reli-

El tiempo del kerigma y el tiempo de cronos son dos momentos dentro de un mismo proceso.⁵ El anuncio y el desarrollo de instituciones que le sostenga en el tiempo son elementos necesarios en la formación de una comunidad cristiana con independencia de su tamaño, ya se trate de un pequeño grupo humano en la selva más recóndita del planeta o bien de una monarquía completa. Estamos ante procesos de larga duración, en donde cada nueva generación incorpora la religión a sus prácticas cotidianas en un momento cultural e histórico particular, sostiene el legado recibido y lo renueva acorde a nuevas circunstancias sin romper la unidad original, lo que nos ubica en el fértil terreno de las tradiciones.⁶ En otras palabras, evangelizar siempre implica desarrollar una cultura, en una sociedad particular, de manera transgeneracional. Por esta razón, para efectos del análisis histórico, también puede comprenderse como proceso de cristianización.⁷

Ahora bien, para comprender la centralidad de los obispos en estos procesos de cristianización —sin lo cual no podríamos entender la trascendencia de la junta de 1539—, es necesario atender a otros dos elementos. La Iglesia católica, como Iglesia cristiana, se define a sí misma también como “Apostólica y romana”. Cabe atender a dos razones principales, la primera,

giosa (sociología de la religión)”, pp. 328-492, y “Economía y derecho (sociología del derecho)”, pp. 498-660). Como introducción general a la historia del derecho canónico, De Wiel, Constant van, *History of Cannon Law*, Lovaina, Peeters Press, 1990.

⁵ Kerigma y cronos forman parte de un mismo proceso. Cuando los separamos, entonces entorpecemos nuestra comprensión y caemos en falacias como creer que hubo una evangelización profética y carismática protagonizada por los religiosos, a su vez sabotada por obispos obsesionados por la formación de una Iglesia institucional. Parte de esta idea fallida se ha alimentado del planteamiento elaborado por Phelan en su tesis doctoral de 1947 y publicada en inglés en 1956: Phelan, John Leddy, *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, 1972. Sobre este asunto, tenemos aproximaciones más serenas y mucho mejor fundadas, como Saranyana Joseph y Zaballa, Ana de (eds.), *Joaquín de Fiori y América*, Navarra, Eunat, 1995; Zaballa, Ana de (comp.), *Utopía, mesianismo y milenarismo. Experiencias latinoamericanas*, Lima, Universidad de san Martín de Porres, 2002, y Zaballa, Ana de, “Joaquinismos, utopías, milenarismos y mesianismos en América colonial”, en Saranyana, Joseph (ed.), *Teología en América Latina. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión*, Madrid, Vervuert-Iberoamericana, 1999, pp. 614-689.

⁶ Herrejón, Carlos, “Tradición. Esbozo de algunos conceptos”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XV, núm. 59, 1994, pp. 135-149.

⁷ En mi opinión, cristianizar y evangelizar pueden ser usados como términos análogos por un historiador, sin mayor problema, pero es muy importante no moralizar estos términos. A veces se confunde el valor ético de una vida cristiana con la construcción de una cultura y sociedad en un momento histórico. Siempre será bueno recordar, en buen método, que los historiadores no tenemos la obligación de creer en aquello que creían los antepasados, pero sin duda tenemos la obligación de considerar que ellos así lo creían.

porque remonta su origen a Jesús de Nazaret quien la habría fundado en sus apóstoles bajo el liderazgo de san Pedro, cuya sede se estableció en Roma y del cual el papa sería el sucesor. La segunda razón es porque al paso del tiempo se ha ido configurando una larga tradición cuyo eje articulador son los obispos, en tanto que sucesores de los apóstoles, acorde a las sociedades y circunstancias históricas concretas en que toma cuerpo.⁸

Entonces, un proceso de evangelización o cristianización propio de una Iglesia de tradición apostólica sólo se puede consolidar con una clara, fuerte e inequívoca presencia de los obispos como cabezas de las Iglesias particulares. Los obispos son sucesores de los apóstoles y en ellos descansa la transmisión del sacerdocio que les define, así como la legitimidad de las ideas, de las creencias y la organización eclesial. Cada uno de ellos es, al mismo tiempo, evangelizador, pastor, sumo sacerdote, liturgo, predicador y gestor de su comunidad. En palabras del tiempo que nos ocupa, un obispo era caracterizado como “cabeza y sustento”, “prelado y pastor”, “juez y legislador” de su Iglesia, dentro de una gran comunidad católica unida al papa, sucesor de san Pedro y vicario de Cristo.

Siempre se podrá discutir, como se ha discutido y como se discutió en el tiempo de la fundación de la Iglesia en la Nueva España, en qué consiste y cuáles son las particularidades de esta centralidad de los obispos; pero es imposible prescindir de ella sin romper con la tradición apostólica, desintegrar la unidad de la Iglesia y contestar el cuerpo fundamental de creencias. Recordemos que esta ruptura fue la que definió al movimiento protestante del siglo XVI, en cualquiera de sus familias, ayer como hasta nuestros días.

En el tiempo de nuestro estudio, es conveniente recordarlo, la sociedad se encuentra íntimamente vinculada al derecho y a la religión como los dos elementos que le dan cohesión y otorgan sentido así a la vida de las personas, como al cuerpo político. Por eso, tan importante fue la pasión por conocer la cultura de los indios, crear instituciones educativas y de caridad, promover distintas formas de organización de la feligresía, como cohesionar a la Iglesia en torno a sus obispos unidos al papa, con cuerpos normati-

⁸ Se trata de un asunto bien conocido, y cualquier historia de la Iglesia Católica lo explica sin problemas. Sin embargo, estoy convencido de que se entiende mucho mejor si se estudia desde la perspectiva de las otras dos familias de la Iglesia Católica como son las de rito bizantino, genéricamente conocidas como ortodoxas, y las católicas orientales en su gran diversidad. Para el caso, me parecen muy recomendables: González Montes, Adolfo (ed.), *Las Iglesias orientales*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000, pp. 595-720 (de manera especial, la tercera parte de la obra), y Nadal Cañellas, Juan, *Las Iglesias apostólicas de oriente. Historia y características*, Madrid, Ciudad Nueva, 2000.

vos y de justicia bien definidos, en estrecha y sistemática colaboración con “Su Católica Majestad, Monarca de España y las Indias Occidentales”; y es aquí donde la junta episcopal de 1539 ocupa un lugar muy destacado en esta historia.

II. EL DERECHO Y LA JUSTICIA COMO RAZÓN NECESARIA

A la junta de 1539 asistieron fray Juan de Zumárraga, obispo de México; don Vasco de Quiroga, obispo de Michoacán; y don Juan López de Zárate, obispo de Antequera, hoy Oaxaca. Los tres fueron obispos fundadores de la Iglesia en la Nueva España. Sus decisiones, además, contaron con el posterior aval de don Francisco de Marroquín Hurtado, obispo de Guatemala, quien antes había sido vicario general y provisor oficial de aquella vasta tierra por nombramiento del mismo Zumárraga.⁹

Los tres participantes contaban con señalados conocimientos y experiencia jurídica: uno había sido inquisidor, otro oidor en el norte de África y en la Nueva España y, el tercero, además de ser canonista, había sido confesor de la reina Juana por nombramiento del emperador. A su vez, Quiroga y López de Zárate habían recibido el orden episcopal de manos de Zumárraga: uno, el 5 de enero de 1539; otro, el 8 de abril de 1537. Es de notar que la primera gran intervención de Quiroga en la vida de la Iglesia como obispo consagrado fue la reunión que aquí comentamos. Al parecer, el gran jurista no dejó escapar la oportunidad de plasmar su huella.

Fray Juan y don Vasco habían tenido oportunidad de mostrar su gran pasión por el derecho y la justicia en la primera y decisiva hora de la Nueva España, para enarbolarlos como instrumentos privilegiados en la solución de controversias, así como para formar y desarrollar las instituciones virreinales y eclesiásticas. En esta lógica, cabe destacar su relación con la primera Audiencia Gobernadora (1528-1530) encabezada por Nuño de Guzmán.

La sapiencia jurídica de don Vasco de Quiroga y sus habilidades como litigante, antes y después de su consagración como primer obispo de Michoacán, son bien conocidas, por lo que no insistiremos en ello.¹⁰ Tan sólo

⁹ Esto último lo hacen constar Zumárraga y Quiroga en una carta dirigida al rey en 1540. El documento se encuentra en Gutiérrez Vega, Cristóforo, *Las primeras juntas eclesiásticas de México*, Roma, Centro de Estudios Superiores, 1991, pp. 286-295.

¹⁰ La obra sobre don Vasco es vasta. Como primer paso se puede consultar: Franco, Moisés, *Eraxamakua. La utopía de Maturino Gilberti*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2015; Warren, Benedict, *Estudios sobre el Michoacán colonial. Los lingüistas y la lengua*, Morelia, UMSNH, IIH-Fimax Publicistas, 2007; Arce, Pablo, *Vasco de Quiroga, jurista con men-*

queremos recordar cómo, al llegar a la Nueva España en calidad de oidor de la segunda Audiencia Gobernadora, fue enviado a Michoacán para arreglar una serie de problemas creados por los abusos de Nuño de Guzmán y su gente, los cuales tenían a los indios casi en estado de rebelión. Entre los agravios se contaba el asesinato de Tangáxoan II, último *cazonci*. Su labor de pacificación y edificación le valieron ser presentado como obispo fundador de aquella diócesis en 1537.

Por su parte, a fray Juan de Zumárraga le había tocado en suerte enfrentar con enorme decisión a la primera Audiencia Gobernadora, para dejar en claro cuál sería el derrotero que debía seguir aquella naciente sociedad e Iglesia. No es exagerado decir que, en esa confrontación, se jugó la historia del virreinato, y ganó Zumárraga.¹¹

El conflicto fue reconstruido por fray Juan en carta dirigida a Carlos V con fecha del 27 de agosto de 1529.¹² Aquí nos interesa resaltar algunos aspectos con el fin de comprender mejor la junta de 1539. Zumárraga llegó a la Nueva España en calidad de obispo presentado, no consagrado, y como defensor de los naturales nombrado por Carlos V. A poco de llegar a México tomó conciencia de los abusos de que eran objeto los indios; así, por ser mandato del rey y por vocación pastoral, buscó ejercer a plenitud las tareas que le habían sido encomendadas pues “más prefería ser muerto” que dejar de cumplir con su deber ante Dios, el rey y la dignidad de la Iglesia. De inmediato pidió a Nuño de Guzmán que le entregara la jurisdicción y todos los expedientes sobre asuntos de indios; pero los oidores no le reconocieron capacidad alguna. Lejos de amedrentarse decidió dar batalla en defensa de

alidad secular, México, Porrúa-Universidad Panamericana, 2007; Carrillo, Alberto, *Vasco de Quiroga: la pasión por el derecho*, Zamora, El Colegio de Michoacán-Arquidiócesis de Morelia-UMSNH, IIIH, 2003.

¹¹ Para el estudio de la figura de fray Juan de Zumárraga me parecen indispensables las obras de García Icazbalceta, Joaquín, *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, 2a. ed., México, Porrúa, 1988 (Porrúa la publicó por primera vez en 1947, originalmente fue editada en 1881 por su autor); Greenleaf, Richard, *Zumárraga and his Family: letters to Vizcaya, 1536-1548: A Collection of Documents in Relation to the Founding of a Hospice in his Birthplace*, Washington, D. C., Academy of American Franciscan History, 1979; *id.*, *Zumarraga and the Mexican Inquisition, 1536-1543*, Washington, D. C., Academy of American Franciscan History, 1961. Complementan los estudios Bataillon, Marcel, *Erasmus y España*, México, FCE, 1982, pp. 826-831; así como el de Cuevas, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, México, Porrúa, 1992, t. I, capítulos IX y X.

¹² Joaquín García Icazbalceta refiere el conflicto en *op. cit.*, vol. I, pp. 37-79. Incluye la carta en el anexo documental, “Carta a Su Majestad del electo obispo de México don fray Juan de Zumárraga al emperador Carlos V”, del 27 de agosto de 1529, vol. II, documento 4, pp. 169-245.

la potestad del rey, de su potestad espiritual y de los naturales bajo su protección.

No es lugar para repetir los pormenores de tan decisivo conflicto. Sólo cabe destacar la estrategia seguida por Zumárraga. A cada hecho de arbitrariedad y violencia, indefectiblemente respondió con actos de justicia en ejercicio de una triple jurisdicción: como juez del rey protector de indios, como obispo presentado en ejercicio de la potestad de jurisdicción y como juez delegado de la Santa Sede en virtud de bulas otorgadas a los franciscanos.¹³ El triunfo obtenido a través de las tres jurisdicciones que Zumárraga representaba se había conseguido ciertamente en beneficio de los indios, pero no menos a favor de la jurisdicción de la Iglesia y los fundamentos de la legitimidad del monarca de la recién creada Nueva España.

Años después, ya ordenado obispo, no volverá a ser cuestionada su autoridad, como tampoco tendrá conflictos ni con la segunda Audiencia Gobernadora, ni con el primer virrey don Antonio de Mendoza. Para nuestro prelado, la buena convivencia entre la potestad espiritual y la potestad temporal era un asunto que no estaba a discusión. Existían para apoyarse mutuamente en la conjunta misión de guardar la paz, la justicia y la religión en beneficio de los súbditos del rey y fieles de la Iglesia. Tareas ante las cuales los obispos eran especialmente responsables, lo que hacía necesario el ejercicio pleno de su potestad, así de orden como de jurisdicción. En carta dirigida al Consejo de Indias en 1537, afirmó: “Y pues la buena gobernación en lo temporal en la administración de la justicia de tan buenos, limpios y rectos jueces va creciendo de bien en mejor con la política y buen tratamiento de los naturales; justo es que haya buen orden y concierto en lo espiritual que toca a su salvación”.¹⁴

Sería la junta de obispos de 1539 la ocasión para sentar las bases del “buen orden y concierto en lo espiritual”.

III. LA JUNTA DE LOS OBISPOS DE 1539

Con el afán de organizar las labores de fundación y crecimiento de la sociedad y de la Iglesia Católica en la Nueva España, los religiosos, obispos y

¹³ *Ibidem*, “Carta de don fray Juan de Zumárraga al emperador”, vol. III, documento 19, p. 16. Como es bien sabido, la potestad de un obispo se divide en orden y jurisdicción. La primera depende del sacramento del orden episcopal, lo segundo de sus capacidades para legislar, gobernar y administrar justicia.

¹⁴ *Ibidem*, “Carta de fray Juan de Zumárraga al Consejo de Indias, del 8 de febrero de 1537”, vol. IV, documento 12, p. 146.

autoridades del virreinato sostuvieron diversas reuniones, algunas de ellas de especial significado para la Iglesia. A estas reuniones se les ha denominado genéricamente como juntas eclesiásticas, con un poco de manga ancha, al parecer, porque no todas tuvieron el mismo sentido;¹⁵ por ejemplo, mientras que la reunión de 1524 se abocó a las tareas misioneras y sus grandes protagonistas fueron los recién llegados franciscanos; las de 1531 y 1532, si bien contaron con la presencia de Zumárraga y de fray Julián Garcés, primer obispo de Tlaxcala, fueron convocadas por don Sebastián Ramírez de Fuenleal en su calidad de presidente de la segunda Audiencia, más que en su papel de arzobispo de Santo Domingo, y se ocuparon de diversas materias, entre ellas la religiosa. De manera similar, las llamadas juntas eclesiásticas de 1544 y 1546 tampoco fueron propiamente tales, aunque contaran con la participación de los obispos; fueron convocadas por el visitador general Tello de Sandoval para discutir, en una, la aplicación en Nueva España de las Leyes Nuevas de 1542 y, en la otra, diversos asuntos del virreinato.

Reuniones propiamente de obispos en las cuales existe una clara y explícita intención de dar forma a la vida de la Iglesia, sólo podemos contabilizar tres. La primera, de 1536, en la cual fray Juan de Zumárraga, fray Julián Garcés y el arzobispo don Sebastián Ramírez de Fuenleal —quien para entonces ya no era presidente de la Audiencia— se reunieron con el fin específico de “poner concordia y armonía entre los religiosos de las órdenes mendicantes” en la administración del sacramento del bautismo. Sus deliberaciones fueron plasmadas en un muy breve documento en el cual declararon su “voluntad, sentencia y decreto, resguardado por nuestras firmas, que habrá de guardarse por todos uniformemente”.¹⁶

La segunda reunión data de 1537 y fue celebrada con ocasión de la consagración episcopal del primer obispo de Guatemala, don Francisco de Marroquín; además del recién consagrado prelado, asistieron los obispos de México y de Oaxaca. El resultado fue una carta dirigida al rey en la cual, además de consultar sobre su asistencia al Concilio de Trento, comunican distintos aspectos de la vida eclesial como sería la instrucción religiosa de los naturales, problemas en la impartición de los sacramentos y el espinoso asunto de los límites territoriales entre las recién fundadas diócesis. Se trata

¹⁵ Cuevas, Mariano, *op. cit.*, vol. I, capítulo XXI; Gutiérrez Vega, Cristóforo, *op. cit.* Mientras Cuevas contabiliza cinco como las importantes, Gutiérrez suma casi quince. El número varía, en parte, por la perspectiva, y otro tanto, por el descubrimiento de más documentos.

¹⁶ Gutiérrez Vega, Cristóforo, *op. cit.*, Documentos de las juntas, Juntas eclesiásticas de 1536, pp. 223-225.

de un muy interesante documento en el cual los obispos no ahorran palabras en presentar los problemas de la naciente Iglesia; pero sin pretensiones jurídicas.¹⁷ La tercera y sin duda la más importante fue la celebrada en 1539.

Estos tres eventos son la voz clara e inequívoca de los obispos fundadores de la Iglesia en esta parte de la Monarquía y de las Indias Occidentales. Son manifestación evidente de la convergencia de los tiempos del kerigma y de cronos en la evangelización/cristianización de la Nueva España. En estas reuniones los obispos dieron un paso firme para ocupar el lugar que la tradición apostólica les tenía asignado.

La junta de 1539¹⁸ tiene como justificación “un capítulo de una carta” de Su Majestad al virrey de la Nueva España, don Antonio de Mendoza, en la cual le pide que los obispos, “como personas que han de dar cuenta a Dios de las ánimas de sus diocesanos”, se reunieran para conferir “entre sí lo que conviene para que puedan mejor gobernar sus obispados”, proveer en beneficio de los indios y avisar al rey lo pertinente para “la buena gobernación temporal e administración de la justicia”. Para lo cual se les debía ofrecer “todo aquello con lo que pudieran ser favorecidos para hacer bien su oficio de prelados [...] así de lo que nosotros debiéremos proveer, como de lo que fuere necesario suplicar a Su Santidad”.¹⁹ Los obispos le tomaron la palabra y se reunieron con el objetivo, dicho en sus propios términos, de poner las cosas “en orden y concierto de aquí adelante conforme a derecho”.

El resultado no fue un breve documento en el cual señalasen alguna instrucción para alguna materia particular; como tampoco una carta de consulta e informe al rey. El resultado fueron veinticinco capítulos en los cuales se establecieron “estatutos, avisos é ordenanzas”, para ser cumplidos en todas las Iglesias de la Nueva España cual mandamientos de los obispos. Después de elaborados fueron presentados a las autoridades de las órdenes mendicantes el 27 de abril de 1539, para que “las tuviesen y guardasen, é

¹⁷ *Ibidem*, Junta eclesiástica de 1537, pp. 232-250.

¹⁸ El documento de esta junta fue publicado por *ibidem*, pp. 261-285. También por García Icazbalceta, Joaquín, *op. cit.*, “Capítulos de la junta eclesiástica de 1539”, vol. III, documento 37, pp. 149-184, quien, a su vez, señala en breve nota haberlos tomado del apéndice a los concilios mexicanos del arzobispo Francisco de Lorenzana, lugar donde fueron publicados por primera vez; Lorenzana, Francisco Antonio de, *Concilios provinciales primero y segundo*, México, Imprenta del Superior Gobierno del Br. Joseph Antonio de Hogal, 1769. Todas las citas de este artículo provienen del documento publicado por Gutiérrez Vega; para facilitar su localización en cualquiera de las ediciones, sólo se hará referencia al capítulo, sin el número de página.

¹⁹ El capítulo de la carta se incluye en la parte introductoria de los “estatutos, avisos e ordenanzas”, Gutiérrez Vega, Cristóforo, *op. cit.*, p. 262.

a los otros religiosos sus súbditos los hiciesen guardar hasta tanto que otra cosa por su Santidad y por S. M. [sea] mandado”. También se les pidió que plasmaran sus observaciones en cada capítulo particular, lo cual hicieron puntualmente, de manera muy breve y, en general, aceptando lo ahí dispuesto “conforme a derecho”.²⁰

Un evento similar a la junta episcopal de 1539, por su propósito, valor canónico y amplitud, no sucedería sino hasta el Primer Concilio Provincial Mexicano de 1555, convocado por el arzobispo de México fray Alonso de Montúfar. Sin embargo, debemos moderar el entusiasmo y reflexionar en su justo valor canónico porque no estamos ante un concilio, como tampoco ante un sínodo diocesano. Si bien los términos concilio y sínodo suelen usarse de manera indistinta, canónicamente están bien diferenciados. Un concilio es la reunión de un conjunto de obispos legítimamente convocados para analizar problemas comunes a la Iglesia y puede ser provincial, general o ecuménico; mientras que un sínodo diocesano es la reunión de un obispo titular con el clero y los laicos de una Iglesia particular, en el cual se abordan solamente problemas de la Iglesia local.²¹

No estamos ante un concilio provincial por dos razones: porque la Provincia Eclesiástica de México no se había fundado todavía,²² y porque estas diócesis eran sufragáneas de la Provincia Eclesiástica de Sevilla en ese momento, y la junta no fue convocada por su arzobispo, único facultado para hacerlo y sin lo cual no podía tener el peso canónico propio de este tipo de reuniones. Tampoco estamos ante un sínodo diocesano, pues sólo acudieron nuestros tres obispos, y en su junta trataron problemas comunes a sus diócesis en esta etapa fundacional. Sólo en un sentido general, figurativo e incluso teológico podríamos llamarle sínodo, en la medida en que la palabra significa literalmente “caminar juntos”; pero hacerlo llamaría a confusión de historiadores. Lo cierto es que los mismos obispos se cuidaron de usar alguno de los dos términos para nombrar a su reunión.

Ahora, si bien no estamos ante un concilio, como tampoco ante un sínodo diocesano, sin lugar a duda sí estamos ante decisiones de obispos legítimamente instituidos, por lo que estos “estatutos, avisos é ordenanzas”,

²⁰ *Ibidem*, “Capítulos de la junta eclesiástica de 1539”, pp. 261 y 262.

²¹ El asunto es más complejo y tiene matices a lo largo de la historia. Aquí lo simplificamos para efectos de nuestro estudio. Para mayor referencia: Traslosheros, Jorge, *Historia judicial eclesiástica: materia, método y razones*, México, Porrúa, 2014, capítulo quinto, pp. 90-117.

²² Recordemos que la elevación del obispado de México a sede metropolitana data del 2 de febrero de 1546 y las bulas de nombramiento de Zumárraga como primer arzobispo se libraron del 8 de julio de 1548, un mes después de su muerte.

pueden y deben ser consideradas como derecho canónico propiamente tal, más aún, ante una de las primeras y mejor articuladas manifestaciones del derecho canónico indiano. Así lo comprendieron los tres obispos y en consecuencia lo mandaron obedecer, “hasta tanto que otra cosa por Su Santidad y por Su Majestad [sea] mandado”.

IV. LOS “ESTATUTOS, AVISOS É ORDENANZAS” DE 1539

A lo largo de los veinticinco capítulos que componen los “estatutos, avisos é ordenanzas”, los obispos marcaron la ruta a seguir para establecer la Iglesia en la Nueva España, es decir, para que el kerigma se pudiera hacer carne en el tiempo de cronos. Los obispos de la Nueva España comprendieron que, más allá de discusiones de momento y necesidades urgentes, se debía partir de un principio ordenador superior, pues “todo es razón que se ponga en orden y concierto conforme a derecho”.

Así, por ser el derecho el principio ordenador y los obispos estar “obligados a dar la cuenta y razón de las ánimas el día del juicio ante Dios”, era necesario reconocer su potestad y dignidad por encima de cualquier otra, con independencia del momento y del lugar; pero siempre dentro del marco de la normativa canónica para evitar cualquier abuso, de manera especial contra los indios.²³ Dignidad y potestad que debían ser reconocidas incluso en gestos de gran simbolismo; por ejemplo, que:

no se hagan recibimientos ni arcos por los caminos, ni los barran, salvo en los casos en que el derecho manda que se hagan a los recibimientos de los prelados y procesión, conforme al pontifical [y que] las rodillas solamente hinquen a sola la bendición del obispo; y a los religiosos sacerdotes y a cualquier sacerdote otro que no sea prelado, basta besar las manos, o el hábito a los religiosos.²⁴

Bajo el mismo principio, no se debían fundar conventos ni iglesias sin licencia del diocesano,²⁵ y acorde a la tradición de la catolicidad en el Viejo Mundo, transportada al Nuevo:

los privilegios y preeminencias que las iglesias matrices y catedrales de Castilla suelen tener y tienen se guarden a estas iglesias matrices y catedrales

²³ Gutiérrez Vega, Cristóforo, *op. cit.*, “Capítulos de la junta eclesiástica de 1539”, capítulo seis.

²⁴ *Ibidem*, capítulo cinco.

²⁵ *Ibidem*, capítulo diecinueve.

desta tierra, porque como conviene sean honradas y tenidas en lo que es razón por cabezas y matrices, general y especialmente en todo lo que el derecho dispone, como es en los sermones, fiestas e procesiones, campana e cofradías y en los sermones, que el día e hora que el prelado predicare, en aquel tiempo e hora no haya en monasterios ni en otra partes sermones.²⁶

A su vez, las parroquias debían convertirse en el centro de la vida religiosa y no los conventos de los regulares, como sucedía. Para la mejor marcha de la vida parroquial bien se podía contar con indios y mestizos ordenados en las cuatro órdenes menores, además de ser obligatorio que se empezaran a llevar los padrones de bautizados y confesantes, así como celebrar los sacramentos dentro de los templos parroquiales conforme lo disponía el derecho canónico, tradiciones, tiempos y solemnidades de la Iglesia.²⁷

Por lo que toca a la pastoral sacramental, esencial en cualquier proceso de evangelización, se debían seguir las disposiciones del derecho canónico, del derecho común y las particulares de los obispos de estas tierras; en otras palabras, aplicar la milenaria tradición canónica a las necesidades locales. En este sentido, en relación con el matrimonio y demás sacramentos, mandan: “Se guarden las amonestaciones y banas y pregones, y en todo lo demás la orden del derecho canónico y las constituciones sinodales del arzobispado de Sevilla, según que se guarda en dicho arzobispado, e las hechas e las que hicieren en cada uno de los obispado destas partes, sin dispensar en ninguna cosa”.²⁸

En esta lógica, llaman la atención las referencias sobre el modo de bautizar a los adultos, en cuyo caso enfáticamente ordenan que:

se guarden y renueven los decretos antiguos, como se guardaban y guardaron y mandaron guardar y renovar en la conversión de Alemania e Inglaterra cuando se convirtieron en tiempo del Papa Gregorio y del Emperador Carlo Magno y Pipino, pues tenemos el mismo caso entre las manos e hay la misma razón que cuando se establecieron los dichos decretos había, y los que los ordenaron tuvieron cuando la Iglesia Católica se asentó en sus ritos y ceremonias, que fueron entre otros los papas Siricio, León, Dámaso, Gelasio, Ambrosio, Agustino, Hierónimo en sus tiempos, y después el Papa Gregorio los renovó y practicó en el suyo, cuando el mismo caso se le ofreció, como agora se nos ofrece de muchos adultos gentiles sanos y que viven en seguridad y paz, que creían e se convertían y concurrían al bautismo, como agora

²⁶ *Ibidem*, capítulo veinte.

²⁷ *Ibidem*, capítulos uno, dos, tres, once, doce, trece, catorce y veintidós.

²⁸ *Ibidem*, capítulo diecisiete.

concurrer, y se haga Manual conforme a ello, para que todos los ministros lo sepan.²⁹

En implícita alusión a la junta de los obispos de 1536, se insiste en que la administración del sacramento del bautismo debía ser “uniforme en todas las partes de esta Nueva Iglesia”, así entre adultos, como entre niños y en momentos de grave necesidad.³⁰ Puestas las cosas en el orden debido, no tendría por qué haber problemas con administrar la comunión a los indios: “Pues que se les fio el sacramento del bautismo, puerta del cielo y de todos los otros santos sacramentos, también se les puede fiar el santísimo sacramento de la eucaristía, pues es obligado como los viejos cristianos [...] y no se da por mérito sino por remedio y medicina de los que los reciben como deben”.³¹

En aquel entonces, si bien la uniformidad en el sacramento del bautismo y la correcta administración de la comunión ocupaba a los prelados, el matrimonio era una preocupación constante. En estas ordenanzas los obispos no se abocan a resolver la difícil casuística de las uniones de los indios recién convertidos, asunto complicado si había alguno, sobre lo cual sólo piden “se guarde en los juntar o apartar lo que el derecho dispone”. Por lo demás, dan claras indicaciones sobre los procedimientos que se debían seguir en el tribunal eclesiástico, cuyos lineamientos eran aplicables a la feligresía en general. Al respecto apuntan:

Los obispos y sus provisoros en lo que oviere actor y querellante que se queje por vía de demanda y respuesta, o de acusación y exenciones, o a pedimento de fiscal o de su oficio, oigan e averigüen en la forma debida de derecho los que se quejaren o supieren o vinieren a su noticia por fama o información bastante [...] e ansí ventilada la causa, se averigüe la verdad en contradictorio juicio, llamadas las partes e oídas se sustancie e concluya el proceso hasta

²⁹ *Idem*. La secuencia de nombres no es cronológica, pero sí abarca un largo arco de tiempo dentro del primer milenio de la Iglesia. El papa Siricio fue obispo de Roma del 384 al 399. El papa Gregorio Magno ocupó la sede petrina de 1590 a 1604 y encomendó a san Agustín (no el de Hipona, sino de Canterbury) la evangelización de Inglaterra. En cuanto a Ambrosio, Agustín y Hierónimo se deben referir a los padres de la Iglesia, porque no hay registro de pontífices romanos con ese nombre. La cristianización de Alemania se desarrolló en el siglo VII, en tiempo de los merovingios, por monjes ingleses e irlandeses, siendo el más notable san Bonifacio. A su vez, Carlo Magno, como es bien sabido, fue gran protector y reformador de la Iglesia a principios del siglo IX. En suma, es la afirmación de una larga tradición dentro de la doctrina y el derecho canónico.

³⁰ *Ibidem*, capítulo doce.

³¹ *Ibidem*, capítulo veintidós.

que se pronuncie sentencia definitiva, de la cual pueda apelar cualquiera de las partes si se sintiere agraviada o quisiere o bien visto le fuere apelar y proseguir la apelación allí y donde con derecho deba; y si no la prosiguere o no apelare, quedando la sentencia apelada en cosa juzgada la ejecuten.³²

En esta lógica, los obispos exigen a los religiosos que, en asuntos propios del foro externo, judicial, no exclusivos de la confesión sacramental, remittieran las causas a los obispos y sus provisores para que sólo ellos hicieran justicia “conforme a derecho”; de manera especial en los asuntos relacionados con las dispensas matrimoniales otorgadas por los misioneros a los indios. Al respecto precisan que esos privilegios pontificios sólo se podían ejercer ahí “donde no hay obispos criados”, sin poder hacer más cosas que aquellas que los prelados les quisieran conceder. De este modo dejaban en claro que tal consentimiento no lo otorgaban y todas las causas debían remitirse a los obispos o sus provisores conforme a la última bula de Paulo III. Así lo mandaron:

porque todos sus privilegios [...] se limitan con tanto que sea con el beneplácito de los obispos [...] decimos y declaramos en ello nuestra voluntad, por los inconvenientes que dello hemos experimentado que se han seguido e siguen, que este beneplácito y consentimiento de los obispos non lo damos ni prestamos, ni es nuestra voluntad de le dar ni prestar a los dichos religiosos generalmente, en cuanto al dispensar; sino que nos lo remitan cuando el caso se ofreciere, para que con mucha deliberación y acuerdo, y con las informaciones necesarias, como cosas arduas por nuestras propias o por nuestros provisores se hagan y de otra manera, sin nuestra especial y expresa licencia y comisión.³³

Límite que, por supuesto, no se restringió a los asuntos matrimoniales para extenderse a toda forma de sanción contra los fieles. Especial cuidado se debía poner en no castigar a los indios “por razón de enseñar la doctrina cristiana”. En tales casos no debían ser puestos en prisión ni ser azotados, ni ser puestos en cepos ni cárceles, sin más límite que la natural relación que existe entre el maestro y el discípulo. Y si hubiere algún delito que castigar conforme a derecho, se reservara la causa a los obispos y sus provisores, pues haciendo lo contrario podía usurparse la “jurisdicción real” o la “ordinaria episcopal” y, más grave todavía, hacerse “amargo, grave

³² *Ibidem*, capítulo quince.

³³ *Ibidem*, capítulo veintitrés.

y pesado el yugo dulce y carga leve de la ley de Dios y doctrina cristiana, de manera que en lugar de amarlo lo aborrezcan estos naturales y tomen resabios contra ellos”. El juez y el predicador tenían funciones distintas, y debían estar bien diferenciadas. Los predicadores, especialmente los religiosos misioneros, debían “ser amados más que aborrecidos” cuales “varones apostólicos”, dejando la labor de castigar a los pecadores públicos y a los delinquentes a las instancias judiciales que para eso estaban. No era un capricho de los obispos, ni simple competencia de jurisdicciones, sino parte sustancial de un orden social y de una estrategia de evangelización: quien predica es maestro y protector y no debe ser quien juzgue y castigue; el foro de la conciencia no se debía confundir con el foro judicial.³⁴

En materia de justicia, siempre y en todos los casos, el pecado cometido por la persona en lo individual, cuyo reparo y expiación pertenecía al íntimo terreno del sacramento de la confesión —llamada por lo mismo “foro interno” y “foro de la conciencia”—, se debía diferenciar de aquéllos cometidos con descaro y en público, pues ponían mal ejemplo a los demás cristianos configurando un escándalo y, en cuanto tal, un delito que debía ser castigado por los tribunales de los obispos y solamente por ellos: “porque para que se tome entero ejemplo, los pecados públicos requieren penitencia pública *etiam in foro conscientiae*; pero es de advertir que esa penitencia pública se ha de mandar hacer por los prelados diocesanos o por sus provisoros, conforme a derecho [...] y así mandamos y vedamos que por otras personas no se haga sin nuestra especial comisión”.³⁵

Diferencia básica que da sentido a la existencia de los tribunales eclesiásticos como correctivos de las costumbres, más allá de los confesionarios. El pecador público y escandaloso era un delincuente que debía ser castigado por la vía jurisdiccional. Facultad consustancial a la potestad de los obispos, y que no era respetada por los religiosos quienes se escudaban en sus privilegios.

En esta lógica, los mendicantes debían comportarse como coadjutores de los obispos “como de derecho son y deben ser y no contrarios y estorbadores de sus pareceres”.³⁶ En otras palabras, debían ajustar sus privilegios a la prelación de los obispos y al derecho, y no éstos adaptarse a sus privilegios. ¿Por qué tanta insistencia de los obispos fundadores de la Nueva España en

³⁴ *Ibidem*, capítulo diez.

³⁵ *Ibidem*, capítulo veinticuatro.

³⁶ *Ibidem*, capítulo dieciséis.

respetar los privilegios de los religiosos; pero sólo dentro del marco de las disposiciones del papa Paulo III? Para explicar hay que recordar.

Bien sabido es que, desde la institución de los franciscanos, diversos papas fueron reconociendo la necesidad de que los mendicantes contaran con ciertas condiciones especiales reconocidas por el derecho canónico, para mejor cumplir con la misión propia de sus carismas. Estas condiciones fueron llamados privilegios, es decir, leyes privativas acorde a situaciones y necesidades particulares; idea muy distinta a lo que hoy entendemos por privilegio.³⁷

Los mendicantes, recordemos, fueron protagonistas importantes de un gran movimiento de reforma que cristalizó en el IV Concilio de Letrán (1215), donde el tiempo del kerigma y el tiempo de cronos entraron en sincronía. No fue mero accidente que este Concilio y la fundación de los franciscanos y dominicos coincidieran en el tiempo, como tampoco que el papa jurista Inocencio III promoviera el primero, expresión acabada del tiempo de cronos, al tiempo de reconocer la legitimidad de los segundos, en su momento portadores del kerigma.

Los franciscanos, al dar inicio el proceso de evangelización de los indios en el Nuevo Mundo, acorde a la misma tradición y en reconocimiento a las condiciones especiales en que debían misionar, negociaron nuevos privilegios de la Santa Sede. Las facultades concedidas a los franciscanos, que los demás mendicantes hicieron extensivas a sus órdenes, se contienen en tres bulas. Una, dada por León X a fray Juan de Calpión y Francisco de los Ángeles del 25 de abril de 1521. La segunda y más famosa, del 9 de mayo de 1522, llamada *Exponi nobis*, pero mejor conocida como “Omnimoda”, de Adriano VI al emperador Carlos V; por último, de Paulo III a fray Vicente Lunel, comisario franciscano ante la Santa Sede, con fecha del 15 de febrero de 1535.³⁸ Todo, con el inequívoco apoyo del emperador.

En la bula de León X se concedía a los franciscanos —en atención a la añeja tradición misionera de estos religiosos sancionada por los papas Nicolás IV (1288-92), Juan XXII (1316-34), Urbano V (1362-70) y Eugenio IV

³⁷ Sobre el significado de los privilegios, consultar Duve, Thomas, “La condición jurídica del indio y su condición como persona *miserabilis* en el derecho indiano”, en Losano, Mario, *Un giudice e due leggi. Pluralismo normativo e conflitti agrari in Sud America*, Milán, Giuffrè, 2004, pp. 3-33.

³⁸ Los textos se encuentran en Mendieta, fray Gerónimo de, *Historia eclesiástica india-na*, México, S. Chávez, 1945, pp. 29- 36. En latín, se pueden encontrar en la misma obra publicada en México, Porrúa, 1980, pp. 186-196, que es reproducción facsimilar de la edición de Joaquín García Icazbalceta de 1870.

(1431-47)— la capacidad de predicar libremente, confesar, bautizar, levantar excomuniones, casar y conocer causas matrimoniales, así como administrar la eucaristía y la extremaunción, con la única condición de que no existiera ningún obispo en la provincia donde ejercieran facultades propias de esa dignidad. Como León X muriera sin expedir la bula oficialmente, fueron necesarios los oficios de Carlos V para lograr una nueva del que fuera su mentor, el papa Adriano VI oriundo de España, quien la otorgó incluso antes de partir a Roma, en Zaragoza, reino de Aragón. En esta bula se ratificaba lo dispuesto por la anterior con dos variantes que nos interesa resaltar. Por un lado, que se ejercieran esas facultades donde no hubiere obispos y si los hubiere, que distaren dos jornadas (dietas) de camino sin poder atender a sus fieles. Por otro lado, “que la dicha autoridad se extienda a ejercitar todos los actos episcopales, con tal que no se requiera para ellos orden episcopal hasta que otra cosa por la Santa Sede se ordenare”. En otras palabras, para ejercer solamente tareas anejas a la potestad de jurisdicción, pero en manera alguna relacionadas con la calidad sacramental de los obispos. Por último, en la bula de Paulo III se ratificaba lo anterior, ampliándose a ejercer las facultades aun dentro de las dos jornadas mencionadas, además de consagrar cálices y aras, siempre y cuando se contara con el consentimiento expreso del obispo. Y esto último dotaba a los prelados de un instrumento de control de la mayor importancia, pues confirmaba la calidad coadyuvante de los religiosos en las tareas propias de la misión de los obispos. No importaba cuán grandes pudieran ser los privilegios, la última palabra la tenían los obispos.³⁹ No se trataba de que los mendicantes y los obispos tuvieran proyectos de Iglesia distintos, sino de hacer valer el único posible dentro de una Iglesia de tradición apostólica.

Si la autoridad de los obispos estaba bien establecida, los espacios religiosos correctamente administrados y la pastoral sacramental bien ordenada, entonces la promoción de una vida cristiana entre la feligresía se hacía posible. Ya en lo concreto del momento, se mandaba prevenir el exceso de

³⁹ Es cierto que en aquel momento, por la dinámica misma de la evangelización, la balanza se inclinaba a favor de los religiosos, y que en mucho los obispos dependían de ellos. Sin embargo, no es menos cierto que su poder se fundaba en privilegios adquiridos, es decir, en elementos adicionales, y en ese sentido no sustanciales a su carisma. Caso contrario al de los obispos cuya potestad, si bien en la coyuntura mermada, estaba sustentada en atributos consustanciales a su naturaleza episcopal. Lo anterior no significa que, dentro de un ámbito general de colaboración, no hubiera conflicto en algunos aspectos como los aquí mencionados. En esta lógica, referirse a Pérez Puente, Leticia, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, México, UNAM, IISUE, 2010.

lujo en las fiestas que celebraban los indios, así para evitar los abusos “que todo es a costa de los macehuales”, como para no desviar la atención de la devoción que ayudase a los indios “a ser buenos cristianos”. Tampoco debía permitirse la proliferación de pequeñas capillas “cada indio casi la suya, como solían tener sus dioses particulares cada uno”, para que centraran sus cuidados en los templos a los cuales estaban obligados, ya fueran conventos o iglesias parroquiales bien dotados desde su fundación.⁴⁰ Y en todo caso, orientar la vida, costumbres y culto divino:

Teniéndose más fin e intento a hacer y edificar templos vivos, que no materiales muy curiosos ni deleitosos entre gentes que lo mejor que tienen para nuestra religión es vivir sin curiosidades, que no se les debería quitar sino conservar, y solamente enseñar en lo útil y provechoso en esto que les falta, que es en las cosas de la virtud de la fe, justicia, temperancia, fortaleza e prudencia.⁴¹

Los obispos fundadores de la Nueva España se pensaron a sí mismos como “sencillos y humildes” pastores en plenitud de dignidad y potestad, responsables ante Dios de la salvación de las almas de sus feligreses y en esa tesitura cerraron los capítulos de los “estatutos, avisos é ordenanzas”. El modelo por seguir era Jesús de Nazaret y el ícono de su presencia, la cruz. Por lo mismo, pedían no construir grandes y lujosas cruces, porque esa no era la voluntad de Dios. Por el contrario, querían que se hicieran pequeñas y sencillas:

pues el árbol de la Santa Cruz de Cristo nuestro Redentor no fue alta sino tan baja que, según algunos teólogos tienen, se podía desde el suelo tocar con la mano en los pies sagrados de nuestro Redentor cuando en ella pendían [...] que pues la cruz significa y da a entender humildad y paciencia e mansedumbre no parece haber razón porque la hagamos en apariencia soberbia y tan alta que [más] parezca e signifique mástil de nao gruesa y soberbia que árbol de cruz humilde.⁴²

Terminada la lectura del documento y asentadas las observaciones de los mendicantes, “en buena paz, amor e conformidad”, ambas partes prometieron cumplir y observar las disposiciones de la junta:

⁴⁰ Gutiérrez Vega, *op. cit.*, “Capítulos de la junta eclesiástica de 1539”, capítulos cuatro, siete, ocho, nueve, dieciocho, diecinueve y veinticinco.

⁴¹ *Ibidem*, capítulo diecinueve.

⁴² *Ibidem*, capítulo veinticinco.

sin perjuicio de los privilegios de los dichos religiosos y religiones; y los dichos señores obispos dijeron que ansímismo ellos y cada uno dellos daban y prestaban su consentimiento, licencia y voluntad y comisión e autoridad a los dichos prelados presentes de las tres órdenes, y a los religiosos sus súbditos que ellos nombraren, para que puedan gozar de lo que el Sumo Pontífice Paulo III les tiene concedido por el breve que de él tienen [...] sin perjuicio de su derecho y jurisdicciones ordinarias.⁴³

V. REFLEXIONES FINALES

El estudio de la junta de 1539 deja en claro que estamos ante el proyecto de los obispos fundadores de la Iglesia en la Nueva España. Se pretende ordenarla en torno al obispo quien, en “humildad y sencillez”, desde el respeto a su dignidad y potestad como sucesor de los apóstoles, cual pastor natural de tantas ovejas y responsable ante Dios de su salvación eterna, organiza la vida de las parroquias, la predicación del evangelio, la enseñanza de la doctrina, la pastoral sacramental, promueve la vida cristiana de los fieles y administra la justicia en sus tribunales con intención correctiva y ejemplar.

Para comprender la relevancia de este proyecto, hay que señalar que fue elaborado antes de la fundación de la Provincia Eclesiástica de México y de que sus tres grandes concilios del siglo XVI estuviesen en la imaginación de alguien, cuando el Concilio de Trento apenas empezaba y nadie podía apostar a que terminara —ya no digamos con éxito—, y mucho antes de que Felipe II se ciñera la corona de España, marcara su influencia en el virreinato y definiera los alcances del Real Patronato de las Indias: pero tampoco hacía falta que nada de eso sucediera. Los acontecimientos posteriores confirmaron, ajustaron y desarrollaron las decisiones tomadas en 1539.

Como hemos visto, los “estatutos, avisos y ordenanzas” que los obispos de la Nueva España mandaron obedecer en 1539, hunden profundas raíces en la tradición e historia de la Iglesia y encuentran su fuerza en la tradición milenaria del derecho canónico, los concilios de Sevilla, las disposiciones de los obispos de la Nueva España en conjunto, y de cada uno de ellos en sus diócesis, acorde a las necesidades pastorales del momento.

Si observamos con más cuidado, articularon una propuesta acorde a la naturaleza propia de la Iglesia, y respondieron a una eclesiología muy sencilla por esencial: se quería formar una comunidad de fieles en torno a su obispo, en la cual los religiosos estaban llamados a ocupar su lugar como coadyuvantes, sin menosprecio de los privilegios pontificios, pero regula-

⁴³ *Ibidem*, parte conclusiva.

dos según las disposiciones de los obispos locales. Una Iglesia cuya vida estuviera marcada por la “sencillez y la humildad” de la cruz, “en orden y concierto conforme a derecho”, de suerte que todo conflicto y toda falta fuera solucionada por vías de justicia.

En otras palabras y según hemos dicho, el tiempo del kerigma debía entrar en armonía con el tiempo de cronos y hacerlo en virtud del obispo, natural pastor y prelado de su feligresía. Un proceso de cristianización acorde a la tradición de la Iglesia Católica Apostólica Romana, tal y como se entendía en el siglo XVI en la monarquía de España, en los territorios de la Nueva España, dentro del cual el derecho canónico y la justicia eran parte central de la estrategia de evangelización.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- ARCE, Pablo, *Vasco de Quiroga, jurista con mentalidad secular*, México, Porrúa-Universidad Panamericana, 2007.
- BATAILLÓN, Marcel, *Erasmus y España*, México, FCE, 1982.
- CARRILLO, Alberto, *Vasco de Quiroga: la pasión por el derecho*, Zamora, El Colegio de Michoacán-Arquidiócesis de Morelia -UMSNH, IIH, 2003.
- CUEVAS, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, México, Porrúa, 1992.
- DE WIEL, Constant van, *History of Cannon Law*, Lovaina, Peeters Press, 1990.
- DURKHEIM, Emilio, *La división social del trabajo*, México, Colofón, 1978.
- DUVE, Thomas, “La condición jurídica del indio y su condición como persona *miserabilis* en el derecho indiano”, en LOSANO, Mario, *Un giudice e due leggi. Pluralismo normativo e conflitti agrari in Sud America*, Milán, Giufreè, 2004.
- FRANCO, Moisés, *Eráxamakua. La utopía de Maturino Gilberti*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2015.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, 2a. ed., México, Porrúa, 1988.
- GONZÁLEZ MONTES, Adolfo (ed.), *Las Iglesias orientales*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.
- GREENLEAF, Richard, *Zumárraga and his Family: letters to Vizcaya, 1536-1548: A Collection of Documents in Relation to the Founding of a Hospice in his Birthplace*, Washington, D. C., Academy of American Franciscan History, 1979.
- GREENLEAF, Richard, *Zumarraga and the Mexican Inquisition, 1536-1543*, Washington, D. C., Academy of American Franciscan History, 1961.

- GUTIÉRREZ VEGA, Cristóforo, *Las primeras juntas eclesiásticas de México*, Roma, Centro de Estudios Superiores, 1991.
- HERREJÓN, Carlos, “Tradición. Esbozo de algunos conceptos”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XV, núm. 59, 1994.
- LORENZANA, Francisco Antonio de, *Concilios provinciales primero y segundo*, México, Imprenta del Superior Gobierno del Br. Joseph Antonio de Hoyal, 1769.
- MENDIETA, fray Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1980.
- MENDIETA, fray Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, S. Chávez, 1945.
- NADAL CAÑELLAS, Juan, *Las Iglesias apostólicas de oriente. Historia y características*, Madrid, Ciudad Nueva, 2000.
- PÉREZ PUENTE, Leticia, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, México, UNAM, IISUE, 2010.
- PHELAN, John Leddy, *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, 1972.
- RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, FCE, 1986.
- SARANYANA Joseph y ZABALLA, Ana de (eds.), *Joaquín de Fiori y América*, Navarra, Eunat, 1995.
- SOTO, fray Domingo de, *Tratado de la justicia y el derecho*, trad. de Jaime Torrubiano Ripoll, Madrid, Reus, 1922.
- TRASLOSHEROS, Jorge, *Historia judicial eclesiástica: materia, método y razones*, México, Porrúa, 2014.
- TRASLOSHEROS, Jorge, “La evangelización del reino de la Nueva España en el siglo XVI. Disertaciones en torno a los prejuicios, el objeto de estudio y el método”, en MÁYNEZ, Pilar *et al.* (eds.), *Contactos lingüísticos y culturales en la época novohispana. Perspectivas multidisciplinares*, México, UNAM, FES Acatlán-CIESAS, 2014.
- WARREN, Benedict, *Estudios sobre el Michoacán colonial. Los lingüistas y la lengua*, Morelia, UMSNH, IHH-Fimax Publicistas, 2007.
- WEBER, Max, *Economía y sociedad*, México, FCE, 1964.
- ZABALLA, Ana de (comp.), *Utopía, mesianismo y milenarismo. Experiencias latinoamericanas*, Lima, Universidad de san Martín de Porres, 2002.
- ZABALLA, Ana de, “Joaquinismos, utopías, milenarismos y mesianismos en América colonial”, en Saranyana, Joseph (ed.), *Teología en América Latina. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión*, Madrid, Vervuert-Iberoamericana, 1999.