



MAX-PLANCK-GESELLSCHAFT

MAX-PLANCK-INSTITUT
FÜR EUROPÄISCHE RECHTSGESCHICHTE

MAX PLANCK INSTITUTE
FOR EUROPEAN LEGAL HISTORY

www.rg.mpg.de



Max Planck Institute for European Legal History

research paper series

No. 2019-06 • <http://ssrn.com/abstract=3341334>

Sebastián Terráneo

De la fe católica (DCH)

Published under Creative Commons cc-by-nc-nd 3.0



De la fe católica (DCH)*

Sebastián Terráneo**

1. Introducción

Santo Tomás definía la fe como “el hábito de la mente por el que se inicia en nosotros la vida eterna, haciendo asentir al entendimiento a cosas que no ve”.¹ Objeto de la fe era la Verdad primera en cuanto no vista y las verdades a las que se asentía por ella.² Contraria a la fe era la infidelidad. Ésta podía tener un doble sentido. En primer lugar, la simple negación, es decir, el caso de quien se dice que no tiene fe. En segundo lugar, la infidelidad implicaba la oposición a la fe, ya fuera, porque el sujeto se negaba a prestarle atención, o bien, porque la despreciaba. En esto último, en sentido estricto, consistía la infidelidad y bajo este parámetro era considerada pecado por el Aquinate³ y, eventualmente, constituía un delito o tenía otras resonancias legales.

Entre los infieles había que distinguir, por tanto, entre quienes nunca aceptaron la fe como los gentiles y judíos. Éstos de ningún modo debían ser forzados a creer pero, si existían recursos para ello, debían ser coaccionados a no poner obstáculos a la fe, como en el caso que blasfemaran, realizaran incitaciones maliciosas u organizaran persecuciones contra los cristianos. Por esta razón, los fieles promocionaban “con frecuencia la guerra contra el infiel”. Con ello no se pretendía obligarlos a creer, dado que, si los vencían y tomaban prisioneros no debían forzarlos a recibir el bautismo, sino a no poner obstáculos a la propagación del Evangelio. Hay otros infieles, en cambio, que profesaron la fe y la conservaban en alguna medida, como los herejes y algunos apóstatas. Este tipo de infieles debían ser coaccionados, incluso físicamente, a cumplir con sus promesas y mantener lo que una vez aceptaron. En consecuencia, para Tomás de Aquino, y con él la doctrina católica en general, la libertad era esencial para la incorporación a la Iglesia y, por tanto, los que nunca recibieron válidamente el bautismo

* Este artículo forma parte del Diccionario Histórico de Derecho Canónico en Hispanoamérica y Filipinas (S. XVI-XVIII) que prepara el Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte, cuyos adelantos se pueden ver en la página Web: <https://dch.hypotheses.org>.

** Pontificia Universidad Católica Argentina.

¹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologicæ*, Parte II-II æ, q. 4, Art. 1, Resp.

² TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologicæ*, Parte II-II æ, q. 4, Art. 1 y 4.

³ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologicæ*, Parte II-II æ, q. 10, Art. 1, Resp.

no podían ser forzados a creer. Sobre éstos la Iglesia no tenía ninguna jurisdicción que, en cambio, sí poseía sobre los bautizados, aunque hubieran incurrido en herejía o apostasía.⁴

Los nativos americanos se incluían en la primera categoría de infieles. Es decir, entre aquellos que nunca antes habían creído en Cristo. Por tanto, la doctrina indiana siguiendo al Doctor Angélico, señalaba los inconvenientes de imponer la fe con violencia y cuestionaba la validez de las conversiones obtenidas de este modo;⁵ pero una vez recibido el bautismo la Iglesia contaba con instrumentos jurídicos⁶ para que los creyentes conocieran la doctrina cristiana y los Misterios de la Fe pudiendo compelerlos, incluso, con censuras.⁷ Es decir, la fe no se reducía a un mero acto interior sin connotaciones canónicas. Aquí se analizarán algunos de los efectos canónicos de la virtud de la fe que, según la doctrina católica, los fieles recibían al incorporarse a la Iglesia por el bautismo.⁸ Estas manifestaciones normativas serán tratadas de acuerdo al siguiente orden: (2) Misterios de la Fe, (3) Sagrada Escritura y Sagrada Tradición, (4) Libros prohibidos, (5) Predicación, (6) Lengua de la predicación, (7) Catecismos, (8) Otros instrumentos pastorales, (9) Profesión de fe, y una (10) Reflexión historiográfica.

2. Misterios de la Fe

La inclusión de los Misterios de la Fe, en especial, el relativo a Dios trino estuvo presente en la mayoría de las legislaciones cristianas como un reconocimiento a la supremacía divina comenzando las diversas colecciones con un título acerca de la Santísima Trinidad y la fe católica.⁹ El Libro I de las Decretales¹⁰ comenzaba instruyendo al juez eclesiástico acerca de estos misterios, lo que debía creerse y aquello que debía evitarse, y la Recopilación de las Leyes de Indias incluyó, también, un título dedicado a la Fe Católica.¹¹

Estos misterios constituían el objeto formal de la fe.¹² En Indias, inicialmente, se presentó el problema relativo al necesario conocimiento del contenido de la fe para recibir el bautismo. Según el III Concilio Provincial de Lima¹³ los principales Misterios de la Fe cristiana estaban contenidos en el Símbolo de los Apóstoles, los Diez Mandamientos, en los sacramentos de necesidad y en la oración del Padrenuestro, que contiene lo que se ha de esperar y pedir a Dios. Los pastores debían poner todo su esfuerzo y cuidado para enseñar estas verdades al pueblo, en especial, a los rudos, indios, negros y jóvenes, de acuerdo a la capacidad de cada

⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologicæ*, Parte II-II æ, q. 10, Art. 8, Resp.

⁵ PEÑA MONTENEGRO, *Itinerario*, Libro I, Trat. 10, Sección II, No 1-5 y Libro II, Trat. 8, Sección VI in toto.

⁶ Conc. Trid., Sesión VII, De baptismo, Cánones VII y VIII.

⁷ PEÑA MONTENEGRO, *Itinerario*, Libro II, Trat. 8, Sección 3, No. 4.

⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologicæ*, Parte III æ, q. 69, Art. 5, Resp.

⁹ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Lib. I. Tít. 1 De Summa Trinitate, & Fide Catholica, No. 25.

¹⁰ X 1.1.1.

¹¹ Recopilación, Libro I, Tít. 1 De la Santa Fe Católica, Fol. 1.

¹² MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Lib. I. Tít. 1 De Summa Trinitate, & Fide Catholica, No. 26.

¹³ Conc. III Lima. Actio II, Cap. 4, Quid singuli docendi sint, Pág. 24.

uno. Para aquellos catecúmenos que tuvieran más dificultades y no pudieran enseñarles otra cosa, ordenaba este Concilio, que se arbitraran los medios necesarios para que aprendieran los principales Misterios de la Fe y, enumeraba que tales eran: 1) Que hay un solo Dios, creador de todas las cosas que premia con la vida eterna a los que lo sirven y con tormentos eternos a los que lo ofenden, 2) Que este Dios es uno en tres personas, 3) Que el Hijo de Dios, para salvar a la humanidad, se encarnó en el seno de la Virgen María. Padeció y por nosotros murió resucitando al tercer día y ahora reina para siempre en el Cielo, 4) Por último, nadie puede salvarse sino creyendo en Jesucristo, teniendo arrepentimiento de sus pecados y recibiendo los sacramentos del bautismo para el infiel, y de la confesión después del bautismo para el cristiano. Además, era necesario guardar los mandamientos de Dios y de la Iglesia que se resumían en amar a Dios sobre todas las cosas, y al prójimo como a sí mismo. El III Concilio Provincial de México se planteó el mismo problema que la asamblea peruana, pero resolviendo la cuestión, en cuanto al conocimiento mínimo de la fe para recibir el bautismo, de un modo más memorístico. Entendió, que era suficiente que el infiel que se fuera a convertir supiera recitar en su lengua la Oración Dominical, el Símbolo de los Apóstoles y los Diez Mandamientos, todo esto acompañado por alguna señal de arrepentimiento y dolor de sus pecados. Esta misma norma obligaba a los párrocos y confesores a examinar a los contrayentes o a los penitentes, según el caso, antes del matrimonio o de la confesión.¹⁴

Peña Montenegro señalaba que los obispos, los curas y sus vicarios podían compeler con censuras a sus feligreses para que supieran la doctrina cristiana y los Misterios de la Fe, y presentó este recurso como verdaderamente necesario en Indias, en cuanto que la ignorancia de los indios era debida a que sus amos y encomenderos nos les facilitan el tiempo para que la aprendieran y los ocupaban en minas, obrajes, labranzas y otros trabajos explotándolos hasta quitarles la vida. Al mismo tiempo, reconocía que si el cura o el vicario amenazaba con censuras eclesiásticas a los encomenderos que impedían la enseñanza de la doctrina, éstos se levantaban contra él tanto por vía judicial como con violencia física. Al punto que, entendía, la principal causa del conflicto entre españoles y los curas de indios había de buscarse en las quejas que presentaba el clero contra los obstáculos que los encomenderos ponían para que se catequizara a los naturales. Ante esta situación recordó a los curas, quienes percibían salario de la Corona para cuidar de los indios, que tenían la obligación de perseverar en su ministerio, y propuso como remedio a la situación descrita que los párrocos denunciaran estas irregularidades a las audiencias y a los obispos, quienes debían atender estos reclamos poniendo graves penas temporales y espirituales.¹⁵

¹⁴ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De sacramentis doctrinæ christianæ ignaris no administrandis, §1 Ad Baptismum nullus admittatur nisi Doctrinam Christianam bene calleat; ACOSTA, De procuranda Indorum salute, Libro V, Caps. 1-8, Págs. 346-380; MORELLI, Fasti Novi Orbis, 58, 116-124.

¹⁵ PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro II, Trat. 8, Sección 18, No. 4-7.

3. Sagrada Escritura y Tradición Apostólica

Los Misterios de la Fe católica, como recordó el Concilio de Trento, se encuentran contenidos en la Sagrada Escritura, cuyo canon esta Asamblea declaró, y en la Sagrada Tradición, es decir, las tradiciones no escritas que, recibidas de boca del mismo Cristo por los Apóstoles o enseñadas por ellos inspirados por el Espíritu Santo, llegaron hasta nosotros. Ambas son recibidas por la Iglesia con igual afecto, piedad y reverencia.¹⁶

En cuanto a la versión auténtica de la Palabra de Dios, el Tridentino estableció que se había de tener por tal, en las lecciones públicas, disputas, sermones y exposiciones, la edición Vulgata aprobada en la Iglesia por el largo uso de siglos. Prohibió interpretar la Escritura, en cuestiones relativas a la fe y las costumbres que miraban a la difusión de la doctrina cristiana, forzando su contenido para apoyar opiniones propias contra el sentido que le daba la Iglesia, a quien le tocaba determinar su verdadera interpretación, o contra el unánime consentimiento de los Santos Padres. En estos casos los ordinarios debían castigar a los contraventores. También, se prohibió imprimir libros sobre temas sagrados o religiosos sin nombre del autor, venderlos, incluso, poseerlos sin el examen y aprobación del ordinario bajo pena de excomunión. En el caso de regulares debían, además, contar con la licencia de sus superiores. Esta autorización debía darse por escrito y aparecer al principio de cada texto, incluso, manuscrito.¹⁷ Asimismo, el Concilio ordenaba la creación de cátedras de Escritura, no solo en los centros de enseñanza eclesiástica, sino también en los ámbitos académicos seculares.¹⁸

4. Libros prohibidos

El III Concilio Mexicano realizó una particular opción de metodología legislativa al introducir el régimen de censura de publicaciones en el título dedicado a la Santísima Trinidad y a la Fe Católica. Con esta específica normativa prohibió la impresión, circulación, compra, venta o tenencia de libros de cualquier naturaleza si no contaban con la aprobación eclesiástica correspondiente.¹⁹ En este control también se incluyó la publicación, en lengua de indios, de libros, sermones o tratados en materia religiosa, en tanto, la traducción castellana no hubiera recibido el permiso episcopal.²⁰ Se castigaba, especialmente, la tenencia y lectura de libros que contuvieran cosas torpes o escandalosas permitiendo, sin embargo, los textos

¹⁶ Conc. Trid., Sesión 4, Decretum de canonicis Scripturis.

¹⁷ Conc. Trid., Sesión 4, Decretum de editione et usu sacrorum librorum.

¹⁸ Conc. Trid., Sesión 5, Decretum de ref., I.

¹⁹ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De sacramentis doctrinae christianae ignaris no administrandis, §1 Ne liber ullus imprimatur nisi de Episcopi licencia.

²⁰ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De impressione et lectione librorum, §2 Nihil ad religionem pertinens indorum idiomate vulgetur quod non sit prius ab ordinario recognitum.

de los antiguos autores latinos en cuanto permitieran el mejor conocimiento y comprensión de la lengua de Cicerón, pero siempre con cautela.²¹ A los predicadores, este Concilio, les exigía interpretar la Escritura de conformidad al sentido dado por la Iglesia.²² El III Limense extendió este control, encargando a los obispos la supresión del registro hecho de diferentes hilos que los indios llamaban quipos, y constituían un modo de conservar la memoria de sus antiguas creencias, ceremonias y costumbres.²³

Aunque los obispos gozaban de la facultad de prohibir libros Gaspar de Villarroel, recomendaba, no utilizar una potestad tan amplia desde que el Supremo Consejo de la Inquisición elaboró un expurgatorio, a partir de la consulta de los más importantes letrados de la época. En consecuencia, no se fiaba de su sola opinión para condenar un texto. En todo caso, sugería recogerlo e informar al inquisidor general, y a los inquisidores con jurisdicción en el obispado.²⁴ Expurgar o censurar libros correspondía, simultáneamente, a obispos e inquisidores, pero donde éstos no estuvieran presentes podían hacerlo solo los obispos. Se podría sostener que esta facultad alcanzaba a los comisarios de la Inquisición, sin embargo, los textos legales no contemplaban esta intervención sin perjuicio de que se les pudiera facultar *ad casum*.²⁵

De este sistema de censura también participaba la Corona. Además de ejercer un control específico en temas de su competencia exigiendo la previa aprobación de todo libro por el Consejo de Indias, ordenando el secuestro de los que no cumplieran con este requisito²⁶, o prohibiendo el ingreso a América de obras impresas sin este previo examen.²⁷ En cuestiones vinculadas con la esfera eclesiástica ofreció una abundante normativa participando o delegando el control a la Iglesia. Así, además de prohibir la circulación de libros profanos o fabulosos que ningún súbdito indiano, español o indio, debía leer,²⁸ se exigió que para la impresión de artes o vocabularios en lengua de indios, previamente, fuera examinada la obra por el ordinario y vista por la Real Audiencia del territorio.²⁹ Los prelados debían ordenar a sus provisores u oficiales en puertos de mar que, con los oficiales reales, visitaran las naves

²¹ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De impressione et lectione librorum, §3 Obscenos libros apud se nemo retineat. En el mismo sentido: Conc. III Lima. Actio III, Cap. 37, Libros prophanos et lascivos vitandos, Pág. 68 vta.

²² Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De prædicatione Verbi Dei, §3 Concionatores Scripturam Sacram juxta Ecclesia interpretentur.

²³ Conc. III Lima. Actio III, Cap. 37, Libros prophanos et lascivos vitandos, Pág. 68 vta.

²⁴ VILLARROEL, Gobierno Eclesiástico, Libro I, Cuestión 5, Art. 3, No. 4, Pág. 447.

²⁵ VILLARROEL, Gobierno Eclesiástico, Libro I, Cuestión 5, Art. 3, No. 5-6, Pág. 447.

²⁶ Recopilación, Libro I, Tít. 24 De los Libros, que se imprimen y pasan á las Indias, Ley 1. Que no se imprima libro de Indias sin ser visto, y aprobado por el Consejo, Fol. 123v.

²⁷ Recopilación, Libro I, Tít. 24 De los Libros, que se imprimen y pasan á las Indias, Ley 2. Que ninguna persona pueda pasar a las Indias libros impresos que traten de materias de Indias sin licencia del Consejo, Fol. 123v.

²⁸ Recopilación, Libro I, Tít. 24 De los Libros, que se imprimen y pasan á las Indias, Ley 4. Que no se consientan en las Indias libros profanos y fabulosos, Fol. 123v.

²⁹ Recopilación, Libro I, Tít. 24 De los Libros, que se imprimen y pasan á las Indias, Ley 3. Que no se imprima ni use arte, ni vocabulario de lengua de los indios sin estar aprobado conforme a esta ley, Fol. 123v.

para ver y reconocer la existencia de libros prohibidos. Los funcionarios de la Corona no podían hacer estas visitas sin la presencia de la autoridad eclesiástica y, en ausencia de ella, nadie podía retirar los textos que se encontraran.³⁰ Para el adecuado cumplimiento de este registro al despachar los libros que irían al Nuevo Continente, éstos debían especificarse y, no simplemente declararse al por mayor.³¹

Particular empeño se exigía a los virreyes, presidentes y oidores para que sus oficiales reconocieran en las visitas de naves la existencia de libros prohibidos de acuerdo a los expurgatorios de la Inquisición, a quien correspondía el control de la importación. Los que fueran encontrados debían entregarse a la autoridad eclesiástica o a quien correspondiera, en virtud de lo acordado con el Santo Oficio en cada jurisdicción. Se ordenó y encargó a todos los prelados que averiguaran si en sus diócesis había libros de esta calidad para que, en estos supuestos, se hiciera con ellos lo ordenado por el Consejo de la Inquisición no permitiendo que permanecieran en Indias.³²

El monopolio de la impresión y venta de libros del oficio divino, misales, etc. se concedió al monasterio de San Lorenzo el Real, en consecuencia, la autoridad local verificaba que los que llegaban a América fueran de esta procedencia,³³ debiendo embargarse los que no tuvieran este origen.³⁴ Por otra parte, la legislación recogida en la Recopilación exigía que de cada libro impreso en Indias, el autor o el impresor, debía remitir veinte ejemplares al Consejo.³⁵

La presencia de corsarios y piratas herejes, en algunos puertos, permitió cierta comunicación entre éstos y los vasallos del Rey, y la consiguiente introducción de libros heréticos con proposiciones falsas que esparcían y comunicaban a personas sin la suficiente formación cristiana. Todas estas obras debían secuestrarse evitando el contacto entre unos y otros.³⁶

Por último, la facultad decenal XXI facultaba a los obispos americanos a poseer y leer, pero no prestar a otros, libros de herejes o de infieles que trataban de su religión a efectos de combatirlos, y otros igualmente prohibidos con excepción de las obras de Carlos de Molina, de Nicolás Maquiavelo, y de los libros que trataban, principal o incidentalmente, de astrología judiciaria. Estaba prohibido que tales libros se sacaran del territorio americano. Esta conce-

³⁰ Recopilación, Libro I, Tít. 24 De los Libros, que se imprimen y pasan á las Indias, Ley 6. Que a las visitas de navíos se hallen los provisoros con los oficiales reales para ver y reconocer los libros, Fol. 124.

³¹ Recopilación, Libro I, Tít. 24 De los Libros, que se imprimen y pasan á las Indias, Ley 5. Que los registros de libros para pasar a las Indias se pongan específicamente y no por mayor, Fol. 124.

³² Recopilación, Libro I, Tít. 24 De los Libros, que se imprimen y pasan á las Indias, Ley 7. Que los prelados, audiencias y oficiales reales reconozcan y recojan los libros prohibidos conforme a los expurgatorios de la Santa Inquisición, Fol. 124.

³³ Recopilación, Libro I, Tít. 24 De los Libros, que se imprimen y pasan á las Indias, Ley 8. Que no se lleven a las Indias libros del rezo sin permisión del Monasterio de San Lorenzo el Real, Fol. 124.

³⁴ Recopilación, Libro I, Tít. 24 De los Libros, que se imprimen y pasan á las Indias, Ley 10. Que el presidente y jueces de la casa de contratación embarguen los libros de rezo que llevaren los navíos y den cuenta al Consejo, Fol. 124v.

³⁵ Recopilación, Libro I, Tít. 24 De los Libros, que se imprimen y pasan á las Indias, Ley 15. Que de cada libro que se imprimiere en las Indias se remitan veinte al Consejo, Fol. 125v.

³⁶ Recopilación, Libro I, Tít. 24 De los Libros, que se imprimen y pasan á las Indias, Ley 14. Que se recojan los libros de herejes y se impida su comunicación, Fol. 125v.

sión no facultaba a los obispos a leer o retener los libros prohibidos solo por curiosidad u otro fin que no fuera el de impugnarlos.³⁷

5. Predicación

El término predicación debe entenderse en sentido amplio. No solo como sermón u homilía sino incluyendo, además, todo otro medio que a través de la palabra – escrita o hablada –, tuviera por fin el anuncio de la Buena Nueva. El objeto de la predicación era instruir a los pueblos en la fe, enseñar la doctrina que profesaba y creía la Iglesia, desterrar los vicios y defender la virtud.³⁸

No será superfluo aclarar, si bien no es la única definición y es posible encontrar otras, que aquí se entiende por doctrina los conocimientos básicos del dogma cristiano (Credo, Mandamientos, Artículos de Fe, obras de misericordia, etc.). La acción de transmitir la doctrina cristiana se conocía como catequesis. Ésta, por su parte, se distinguía del catecismo que hacía relación al recurso metodológico, generalmente, un libro que contenía la presentación elemental de las verdades esenciales de la fe cristiana. Era el vehículo material utilizado para hacer conocer la doctrina.³⁹

El Tridentino recordó que el principal ministerio del obispo era el de la predicación. Este deber debían ejercerlo los prelados por sí mismos o, si estuvieran legítimamente impedidos, por personas debidamente seleccionadas, explicando en sus diócesis la Sagrada Escritura y la Ley de Dios. Colaborarían con ellos en el ejercicio de esta misión los párrocos o, no pudiéndolo hacer éstos, otras personas que oportunamente deberían designar. Los prelados tenían que cumplimentar el deber de la predicación, como mínimo, todos los domingos y solemnidades, todos los días durante la cuaresma y adviento o, al menos, en tres días de cada semana si fuera conveniente y, en general, en todas las oportunidades en que fuera necesario hacerlo. Por su parte, los fieles tenían obligación de concurrir a su parroquia para oír la Palabra de Dios siempre que pudieran cómodamente hacerlo y ningún sacerdote, secular o religioso, podía predicar contra la voluntad del obispo. Éstos, además, deberían cuidar que en cada parroquia se catequizara con cuidado a los niños por medio de personas idóneas, al menos, los domingos y otros días de fiesta pudiendo los obispos, en este punto recurrir a censuras.⁴⁰

En cuanto a la participación de los sacerdotes en el ministerio de la predicación, el Concilio de Trento la extendió a los curas y a todos quienes gobernaban iglesias parroquiales, u otras que tenían cargo de almas. De modo que ejercieran este ministerio por sí u otras personas capaces, en caso no poder hacerlo por sí mismos y siempre que existiera justa causa,

³⁷ Brasilia Pontificia, Lib. IV, Disp. I, Sect. VIII, No. 80.

³⁸ VILLARROEL, Gobierno Eclesiástico, Libro II, Cuestión 13, Art. 6, No. 58, Pág. 154.

³⁹ Para la noción y distinción entre doctrina y catecismo se sigue a ROSPIDE (1988), Pág. 430.

⁴⁰ Conc. Trid., Sesión XXIV, Decretum de ref., IV.

al menos, los domingos y fiestas según la capacidad de sus feligreses, enseñándoles todo lo necesario para alcanzar la salvación eterna. De no cumplir con este deber el obispo debía amonestarlos para que así lo hicieran, en caso contrario, transcurridos tres meses, podían ser intimados por censuras u otras penas a voluntad del prelado.⁴¹

Como en otras materias la legislación indiana recogió las disposiciones de Trento⁴² encargando, principalmente, la predicación a los indios y rudos⁴³ sin descuidar a los presos⁴⁴ y esclavos.⁴⁵ Con relación al cumplimiento de este deber por parte de los párrocos, el III Mexicano propuso una serie de reglas con el fin de asegurar una adecuada predicación, y su necesaria extensión y fruto.⁴⁶

En esta línea, recomendaba que la Sagrada Escritura debía ser interpretada conforme al sentido que la Iglesia y el consentimiento unánime de los Santos Padres había aprobado. Se debía evitar forzar la Palabra de Dios con criterios propios, violentándola para fundar sentidos particulares, novedosos o creados por el arbitrio del predicador con distintos argumentos.⁴⁷ Partiendo de algún pasaje del Evangelio, el predicador, expondría siempre algún misterio de la fe de modo que los fieles, escuchando con frecuencia la Palabra de Dios, con facilidad conocieran los puntos de la doctrina necesarios para su salvación.⁴⁸ Debían abstenerse, por completo, de tratar cuestiones difíciles o vanas. Por el contrario, exhortarían a los feligreses a alcanzar cuanto fuera necesario para el bien de sus almas, según sus clases, calidad y condición por los medios más fáciles y convenientes.⁴⁹ El predicador no debía censurar con escándalo a los obispos, prelados o autoridades civiles. Si en la conducta de éstos hubiera algo que mereciera reproche debían amonestarlos privadamente, pues el pueblo debía ser exhortado a obedecerlos a pesar de sus defectos.⁵⁰ Al momento de denunciar vicios y delitos debían

⁴¹ Conc. Trid., Sesión V, Decretum de ref., II.

⁴² Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De prædicatione Verbi Dei, §1 Tam Episcopi quam parochi verbum Dei per se ipsos prædicent, ex Tridentini præcripto, nisi legitimo sint impediment obnoxii 1.

⁴³ Conc. III Lima. Actio III, Cap. 3, De protectione et cura Indorum, Págs. 49 vta. y 50; Conc. III Mex., Libro III, De officio episcoporum et vitæ puritate 1, Prædicationis cura 1.

⁴⁴ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De doctrina christiana rudibus tradenda, §6 Curent Parochi, ut in metallorum fodinis, atque ergastulis detenti Doctrinam Christianam edoceantur.

⁴⁵ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De doctrina christiana rudibus tradenda, §7 Ne etiam mancipia adhuc mancipia adhuc infidelia aurifodinis applicentur, nisi Doctrinam Christianam addidicerint et Sac. Baptism. Receperint.

⁴⁶ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De prædicatione Verbi Dei, §2 Parochi verbum Dei annuntient omnibus Dominicis, et festis diebus.

⁴⁷ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De prædicatione Verbi Dei, §3 Concionatores Scripturam Sacram juxta sensum Ecclesiæ interpretentur.

⁴⁸ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De prædicatione Verbi Dei, §4 Semper ex Evangelio Myterium aliquod exponant.

⁴⁹ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De prædicatione Verbi Dei, §5 Auditorum captui sese accommodent.

⁵⁰ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De prædicatione Verbi Dei, §6 Quomodo Episcopus, et Magistratus admonere debeant.

ser cautos. A nadie debían ofender tácita o explícitamente. Debían denunciar los pecados de manera que los oyentes comprendieran que lo hacían llevados por la caridad, y no por el odio hacia una persona determinada.⁵¹ Finalmente, para que fuera más eficaz la doctrina que enseñaban debían reafirmarla con su conducta y ejemplo.⁵²

Los Concilios ofrecían normas concretas sobre la instrumentación de la catequesis en las parroquias de indios. El III Limense recordaba la obligación de los párrocos de naturales de enseñar por sí mismos la doctrina cristiana los domingos y fiestas, tanto a los jóvenes como a la gente de servicio. Asimismo, insistía en el deber que correspondía a las familias en esta tarea, debiendo procurar que sus hijos y esclavos vivieran cristianamente, se confesaran en tiempo, y supieran acabadamente los contenidos de la fe cristiana.⁵³ Por su parte, el Concilio Novohispano de 1585, para alcanzar un adecuado conocimiento de los Misterios de la Fe en los lugares donde había un gran número de adultos que quisieran recibir el bautismo, dispuso que este sacramento, siguiendo la práctica de la Iglesia primitiva, solo se administrara dos veces al año en la Resurrección del Señor y en Pentecostés.⁵⁴ El itinerario cristiano de indios en Nueva España, evidentemente, no concluía con el bautizo, y el Concilio mandaba a los curas que todos los domingos por espacio de una hora, por sí o por un varón idóneo aprobado por el ordinario estando ellos legítimamente impedidos, enseñaran la doctrina y la explicaran en la forma y manera establecida en el catecismo aprobado por la Asamblea. Debían confeccionar un padrón con los nombres de los esclavos, criados y niños menores de doce años, y amonestar a los padres y señores que los enviaran a la iglesia para recibir la correspondiente catequesis cuando se escuchara el toque de campana establecido con ese fin.⁵⁵ Los maestros de escuela continuarían esta catequesis una vez que los niños hubieran aprendido las primeras letras, formándolos en la doctrina y costumbres cristianas, haciendo que todos los días recitaran en voz alta los elementos básicos de la fe, que se les explicaba siguiendo el orden del catecismo.⁵⁶ Estas normas, como otras, recibían el apoyo de la autoridad real.⁵⁷

⁵¹ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De prædicatione Verbi Dei, §7 Cautio et charitas servetur in repræhendendo.

⁵² Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De prædicatione Verbi Dei, §8 Doctrinam confirment exemplo bonæ vitæ.

⁵³ Conc. III Lima. Actio II, Cap. 5, A parochis erudiendos rudiores, Págs. 25 vta. y 26.

⁵⁴ Conc. III Mex., Libro III, Tit. 16 De De baptismo, §4 Adulti non nisi probe in Fidei Misteriis instructi baptizentur.

⁵⁵ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De prædicatione Verbi Dei, §3 Cura parochorum in tradenda, et explananda Doctrina.

⁵⁶ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De doctrina christiana rudibus tradenda, §4 Id etiam Ludi Magistri exequantur.

⁵⁷ Recopilación, Libro I, Tít. 1 De la Santa Fe Católica, Ley 12. Que en cada pueblo se señale hora en que los indios y negros acudan a oír la Doctrina Cristiana, Fol 3.

6. Lengua de la predicación

En la transmisión material del contenido de la fe, los misioneros americanos comenzaron con métodos elementales como la comunicación por señas o el estudio de memoria de un sermón traducido del castellano a la lengua nativa, incluso existieron algunos tentativos de utilizar el latín, exigiéndolo para algunas oraciones y la doctrina.⁵⁸ Esta lengua, en algunos casos, fue aprendida por los nativos hasta hablarla con perfección según informa al Papa Pablo III el obispo de Tlaxcala, fray Juan Garcés.⁵⁹ Este conocimiento y dominio de la lengua latina comprendió también la traducción de obras al idioma mexicano, como fue testimoniado por Juan de Torquemada en su *Monarquía Indiana*.⁶⁰ El intento de predicar en latín, también, se presentó en la región del Perú, aunque tampoco fue continuado. El III Concilio de Lima prohibió que los indios fueran obligados a aprender en ese idioma las oraciones o la cartilla de doctrina cristiana.⁶¹

En la realidad concreta, se pasó rápidamente al estudio y consiguiente dominio de las lenguas locales para predicar en ellas, y poder así evangelizar a los oyentes. El estudio y la predicación en el idioma aborígen fue la norma general de los misioneros;⁶² si bien, con el paso del tiempo, no obstante la tendencia de los mejores a mantener la predicación en lengua indígena, la caída del fervor inicial, el conocimiento, al menos parcial, del castellano por los nativos a partir de la segunda o tercera generación, el crecimiento de los niños educados en las escuelas misionales, y desde 1550 en adelante, las disposiciones de la Corona a favor del aprendizaje universal del español dieron lugar al proceso por el cual la lengua del conquistador suplantó la originaria, incluso, en la predicación evangélica.⁶³

La cuestión del uso de la lengua nativa para la predicación fue tratada detenidamente por José de Acosta. Este autor sostenía que el conocimiento y el dominio de la lengua estaba entre las cualidades fundamentales que debía reunir el ministro de Cristo que había de velar por la salvación de los indios.⁶⁴ La ignorancia de la misma era un obstáculo para que la fe fuera recibida y pudiera echar raíces.⁶⁵ En tal sentido, postulaba que el sacerdote que no sabía la lengua de los indios no podía aceptar el oficio de párroco sin riesgo de condenación, en cuanto, que sin el conocimiento del idioma no era posible la enseñanza ni la predicación de la fe como,

⁵⁸ Conc. I Mex., Cap. I. De la doctrina cristiana y de lo que deben saber los cristianos, en: SANCHEZ HERRERO (1989), Págs. 146-166 y OSORIO ROMERO (1990).

⁵⁹ SOLÓRZANO PEREYRA, *De Indiarum Iure*, Libro I, Cap. XXV, No 28, Pág. 184; *Política Indiana*, Libro II, Cap. XXVI, Pág. 197, ¶ 22; PEÑA MONTENEGRO, *Itinerario*, Libro I, Trat. 10, Sección 7, No. 3.

⁶⁰ TORQUEMADA, *Monarquía Indiana*, Libro XVII, Cap. III, Pág. 319.

⁶¹ Conc. III Lima. Actio II, Cap. 6, Ut indi indice doceantur, Págs. 26 y 26 vta.

⁶² ACOSTA, *De procuranda Indorum salute*, Libro IV, Cap. VI, Págs. 377-378, Cap. VIII, Pág. 284, Cap. IX, Pág. 191; PEÑA MONTENEGRO, *Lib. I, Trat. 10, Sección 7, No. 4*.

⁶³ BORGES (1992), Tomo I, Págs. 509-519.

⁶⁴ ACOSTA, *De procuranda Indorum salute*, Libro IV, Cap. VI, Pág. 276.

⁶⁵ ACOSTA, *De procuranda Indorum salute*, Libro IV, Cap. III, Pág. 263-266. En el mismo sentido: SOLÓRZANO PEREYRA, *De Indiarum Iure*, Libro III, Cap. XV, No. 76, Pág. 643; *Política Indiana*, Libro IV, Cap. XV, Pág. 129, ¶ 44.

tampoco, la administración del sacramento de la penitencia, y denunció el uso de intérpretes para suplir esta carencia ya que éstos, ordinariamente, eran infieles o tan ignorantes que apenas entendían lo que decían.⁶⁶ Aunque, no dejó de reconocer que la doctrina teológica era, en general, pacífica afirmando que podía administrarse el sacramento de la penitencia incluso por intérprete. Señaló que, también, existía acuerdo en que no había ley divina ni humana que obligara a esta modalidad.⁶⁷ Sostenía que, si bien el aprendizaje de la lengua no solucionaba todos los problemas que se presentaban, ya que, para una comprensión íntima, sobre todo en la confesión, era necesario también un adecuado conocimiento etnográfico,⁶⁸ el dominio idiomático permitía llegar al alma de los aborígenes y, sobre todo, conquistar su corazón.⁶⁹ Se opuso, además, a obligar a los indios a que aprendieran español⁷⁰, y desconfiaba del recurso a catequistas criollos o mestizos que tenían como lengua madre la lengua del lugar. Entendía, que la experiencia había demostrado que esta metodología no había dado los mejores resultados, por cuanto, éstos no eran siempre ejemplo de virtudes y costumbres, aunque no los excluía estando debidamente probados.⁷¹ En cuanto al uso de términos específicos del cristianismo (fe, cruz, ángel, virginidad, matrimonio, etc.), que no podían traducirse con propiedad al idioma de los naturales, consideraba suficiente introducirlos en castellano a la lengua índica.⁷²

Las argumentaciones desarrolladas por Acosta constituyeron el fundamento de la postura de los principales autores de su época.

Solórzano, por su parte, se mostró contrario a la tesis de Acosta de impedir que los indios fueran obligados a aprender el castellano. Desde su punto de vista, habría sido fácil que los diversos pueblos, que desde los inicios de la conquista se fueron incorporando a la Corona, hubieran asimilado la lengua de los vencedores. Sostenía, que incluso en la época en que escribía, este objetivo aún era posible de alcanzar, y ejemplificaba con el caso de la isla La Española y sus cercanías, en donde sin el propósito de hacerlo, los nativos hablaban la lengua castellana habiendo olvidado la propia.⁷³ Entendía que bastaba que fueran compelidos a aprender el castellano los caciques o curacas para que, por ejemplo u obediencia, lo hiciera también el resto del pueblo. En este sentido, traía a colación las reales cédulas que recomendaban la enseñanza del español para estrechar los vínculos entre ambos pueblos y los naturales pudieran, de ese modo, ser mejor instruidos en la fe católica comenzando con los niños.

⁶⁶ ACOSTA, De procuranda Indorum salute, Libro IV, Cap. VII, Págs. 279-280.

⁶⁷ ACOSTA, De procuranda Indorum salute, Libro VI, Cap. XIII, Pág. 475.

⁶⁸ “Sermonis ergo indici peritum oportet esse sacerdotem, verum non minus morum et ingenii indici peritum”. ACOSTA, De procuranda Indorum salute, Libro VI, Cap. XIV, Págs. 476-477. También, cf. MARTINI (1993), Pág. 126 y GARCÍA AHUMADA (1994), Pág. 215.

⁶⁹ RICARD (2013), Pág. 118.

⁷⁰ ACOSTA, De procuranda Indorum salute, Libro IV, Cap. VIII, Pág. 285.

⁷¹ ACOSTA, De procuranda Indorum salute, Libro IV, Cap. VIII, Págs. 286-288.

⁷² ACOSTA, De procuranda Indorum salute, Libro IV, Cap. IX, Pág. 190.

⁷³ SOLÓRZANO PEREYRA, De Indiarum Iure, Libro I, Cap. XXV, No. 18-20, Pág. 184, Política Indiana, Libro II, Cap. XXVI, Pág. 197, ¶ 12-13.

Directivas éstas que, recordaba, se incluían ordinariamente en las instrucciones a los virreyes de Nueva España y Perú.⁷⁴

Ya desde una reflexión netamente jurídica, Solórzano, al evaluar los fundamentos en favor de la preferencia de los candidatos americanos para proveer iglesias en Indias, entiende que el conocimiento del idioma era un elemento decisivo para esta prelación al juzgar que los extranjeros la aprendían tarde y mal.⁷⁵ La pericia en el manejo del idioma la consideraba uno de los puntos centrales en el examen de los religiosos que aspiraban a doctrinas.⁷⁶ Agregaba, siguiendo a Manuel Rodríguez y Juan Bautista, que el requisito del conocimiento del idioma exigido para los párrocos de Indias no podía ser dispensado por el obispo ni tampoco por el Pontífice, al entender que era una exigencia del derecho divino y natural, cuya omisión redundaba en perjuicio de las almas de los feligreses.⁷⁷

Los sacerdotes que desconocieran la lengua, precisa por su parte Peña Montenegro, se encontraban en una situación de irregularidad para un curato de indios.⁷⁸ En esta línea argumentativa sería nula la presentación y colación como párroco de indios de quien desconociera su idioma, y el obispo estaría facultado a rechazar la presentación. Tal nulidad debía ser declarada judicialmente, mientras tanto no se tendría por inválida la colación. En el caso que a pesar de la ignorancia del idioma se hubiera realizado igualmente la provisión de la doctrina, el párroco nombrado en esas condiciones debía poner a otro que conociera la lengua y lo supliera, de lo contrario, en conciencia, estaría obligado a hacer dejación del beneficio. Por otra parte, mientras el clérigo aprendía la lengua no tenía obligación de restituir el beneficio. En cambio, el sacerdote negligente en aprender el idioma de los naturales no tenía buena conciencia ni podía ser absuelto al encontrarse en pecado mortal. Pero, si no podía aprenderla por su propia rudeza no pecaba, en ese caso, por el tiempo en que estuvo estudiando el idioma, mientras ese período no superara los cuatro años. Si en este lapso no aprendió de modo suficiente el idioma de manera que pudiera cumplir convenientemente su oficio, tenía la obligación de dejar la parroquia.⁷⁹

En estos casos, no se producía la revalidación de título por el trascurso de los tres años que establecía el derecho para quien detentaba, aparentemente, un beneficio mediando buena fe y posesión pacífica siendo su colación nula, ya que, esta revalidación la hacía el Papa quien

⁷⁴ SOLÓRZANO PEREYRA, *De Indiarum Iure*, Libro I, Cap. XXV, No. 26-27, Pág. 184, *Política Indiana*, Libro II, Cap. XXVI, Pág. 197, ¶ 19-21.

⁷⁵ SOLÓRZANO PEREYRA, *De Indiarum Iure*, Libro III, Cap. XIX, No. 37, Pág. 680; *Política Indiana*, Libro IV, Cap. XIX, Pág. 168, ¶ 26.

⁷⁶ SOLÓRZANO PEREYRA, *De Indiarum Iure*, Libro III, Cap. XVII, No. 37, Pág. 664; *Política Indiana*, Libro IV, Cap. XVII, Pág. 149, ¶ 29.

⁷⁷ SOLÓRZANO PEREYRA, *De Indiarum Iure*, Libro III, Cap. XV, No. 82, Pág. 644; *Política Indiana*, Libro IV, Cap. XV, Pág. 129, ¶ 48; PEÑA MONTENEGRO, *Itinerario*, Libro I, Trat. 1, Sección 10, No. 7.

⁷⁸ PEÑA MONTENEGRO, *Itinerario*, Libro I, Trat. 1, Sección 9, No. 1-6.

⁷⁹ SOLÓRZANO PEREYRA, *De Indiarum Iure*, Libro III, Cap. XV, No. 85-86, Pág. 644; *Política Indiana*, Libro IV, Cap. XV, Págs. 129-130, ¶ 49.

no podía dispensar del conocimiento de la lengua de los naturales al tratarse, como ya se ha indicado, de una exigencia de derecho natural y divino.⁸⁰

Peña Montenegro aclaraba que quien notoriamente era incapaz para asumir una doctrina por no saber la lengua, habiendo otros aptos y, a pesar de esto, se le había concedido el beneficio, no podía ser tenido por su verdadero cura, sino por usurpador, aunque desapareciera el impedimento. Sería necesario, luego de haber aprendido el idioma, que tuviera lugar una nueva elección, presentación y colación. Estando obligado el intruso, por todo el tiempo que poseyó inválidamente la doctrina, a restituir los frutos sacando los que le correspondían por su trabajo y el de su coadjutor. En este punto, sostenía este obispo, y concordaban los autores, los textos legales eran claros y los argumentos irrefutables, pero en la práctica indiana se mostraban pocos escrúpulos sobre este punto, tanto de los prelados y superiores, como de los pretendientes a los curatos.⁸¹

Si en ocasión de la visita se descubría que el cura no conocía la lengua de sus feligreses, quien la realizaba tenía la obligación de removerlo o nombrar un coadjutor indicando un plazo para que el párroco aprendiera el idioma bajo pena de privación. Este examen no solo se realizaría al cura, sino también a sus feligreses en el sentido que no sabiendo éstos la doctrina se tendría este extremo como indicio de que el sacerdote ignoraba su lengua lo suficiente como para catequizarlos.⁸²

Con relación al idioma de la predicación, el III Concilio Limense contiene dos constituciones en las que se promovía el uso de la lengua vernácula, y que merecen una particular atención.

En la Acción II, Capítulo 3 dispuso que para que los indios fueran mejor instruidos y de modo uniforme, se redactara un catecismo para toda la provincia eclesiástica en las lenguas del cuzco y el aymara. Estas traducciones debían ser aprobadas por la autoridad episcopal y se prohibió que se hiciera uso de otras que no contaran con esa autorización. Asimismo, encargó a los obispos que mandaran traducir el catecismo del Concilio en las lenguas de los nativos de sus respectivas diócesis, prohibiendo el uso de otras traducciones.

La segunda Constitución de importancia para este tema⁸³ mandó que cada uno fuera instruido en su lengua, el español en romance y el indio en la suya, prohibiendo que en el futuro éstos fueran obligados a aprender en un idioma distinto al suyo la doctrina cristiana. Se consideró, también, que se debían proveer a los indios confesores extraordinarios. En razón de la diversidad de idiomas, además, se animaba a los obispos para que enviaran confesores para grupos que en razón de la barrera idiomática no podían confesarse habitualmente.⁸⁴ Siempre tratando del sacramento de la penitencia, se estableció que cuando el confesor no conociera la lengua de tal manera que su ignorancia atentara a la integridad del sacramento, salvo el caso de urgencia, remitiera al penitente a otro que conociera el idioma, o bien, aprendiera lo

⁸⁰ PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro I, Trat. 1, Sección 10, No. 2-7.

⁸¹ PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro I, Trat. 1, Sección 12, No. 6-7.

⁸² PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro V, Trat. 2, Sección 9, No. 2.

⁸³ Conc. III Lima. Actio II, Cap. 4, Quid singuli docendi sint, Pág. 24.

⁸⁴ Conc. III Lima. Actio II, Cap. 15, Extraordinarios confessarios Indis aliquando tribuendos, Págs. 30-31.

que no sabía.⁸⁵ Para utilidad de curas e indios mandó hacer un confesionario traducido en la lengua del cuzco y aymara.⁸⁶

Por otra parte, este Concilio al señalar los requisitos que debía reunir el ministro del Evangelio que ejercía su ministerio en Indias, en el Capítulo 31 de la Acción II, indicó que a título de indios también podían ser ordenados los que carecían de patrimonio enumerando el conocimiento de la lengua de la tierra entre las condiciones que debían reunir los candidatos a las sagradas órdenes. En el mismo sentido, indicó que, en lo posible, se proveyeran las parroquias de indios con sacerdotes que conocieran su idioma, y para fomentar su estudio recomendó animarlos con premio de honores y ventajas.⁸⁷

También, instituyó que los obispos debían nombrar examinadores para verificar el conocimiento de la lengua por parte de los curas de indios. El examen se debía realizar en base al catecismo aprobado por el Concilio que los sacerdotes encargados de los aborígenes debían saber en el idioma de éstos.⁸⁸

No referido estrictamente a la lengua de la predicación, pero como manifestación de la presencia en el Concilio Limense del proyecto hispanista de la Corona se puede citar el Capítulo 43º, Actio II que instaba a los párrocos a ocuparse cuidadosamente de las escuelas de niños indios en las que se debía enseñar, especialmente, a comprender y hablar la lengua española.⁸⁹ En virtud de esta disposición sería solo en las escuelas para niños indios donde se continuaría la instrucción de la doctrina, también, en lengua castellana.⁹⁰ Aunque la cláusula no hace mención explícita, las escuelas de las que habla estaban dirigidas a la educación de los hijos de caciques y principales indios, este sistema fue considerado como uno de los medios más eficaces para la transculturación idiomática.⁹¹

Como el III Provincial Limense, el III Concilio Mexicano de 1585 aprobó y dispuso el uso para su territorio de un catecismo, amonestando que sea traducido por los obispos de las distintas diócesis en la lengua más común de su Iglesia, prohibiendo, bajo pena de excomunión, el uso de otras obras de esta naturaleza traducidas al idioma de los aborígenes.⁹² El principio general sobre la lengua en que se realizaría la enseñanza de la doctrina cristiana era, sustancialmente, el mismo que el establecido por el Limense. A los españoles y a los negros esclavos, incluso a los mulatos, se les hablaría en español, en cambio, a los indios en su propia lengua materna con una curiosa salvedad, a los chichimecas se les predicaría en romance.⁹³ También, en consonancia con el III Limense mandó que los párrocos promovieran la erección de es-

⁸⁵ Conc. III Lima. Actio II, Cap. 16, Confessionem integre cognoscendam, Págs. 30-31.

⁸⁶ Conc. III Lima. Actio V, Cap. 3, De confessorario, Pág. 86.

⁸⁷ Conc. III Lima. Actio II, Cap. 40, Parochis indorum semper providendum, Págs. 43-44.

⁸⁸ Conc. III Lima. Actio IV, Cap. 17, De examinadoribus ab Episcopo deputandis, Págs. 80-81.

⁸⁹ Conc. III Lima. Actio II, Cap. 43. De scholis puerorum indorum, Págs. 45-46.

⁹⁰ ROSPIDE (1988), Pág. 435.

⁹¹ LISI (1990), Pág. 275.

⁹² Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De doctrina christiana rudibus tradenda, §1 Doctrina christiana uniformiter doceatur ad normam Catechismi Concilii Auctoritate dispositi.

⁹³ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De doctrina christiana rudibus tradenda, §3 Cura parochorum in tradenda et explananda Doctrina.

cuelas en donde además de la doctrina cristiana se les enseñara a los niños indios la lengua española.⁹⁴ Vedaba que se publiquen entre los indios en su lengua libros, sermones o tratados sobre religión, sin que la traducción hubiera sido previamente examinada y aprobada por el ordinario.⁹⁵ Como su paralelo peruano, el III Mexicano permitió la ordenación de quienes conocieran la lengua indígena incluso cuando no tenían beneficio, patrimonio o pensión.⁹⁶ Esta Constitución enumeraba los requisitos de Acosta para los ministros de Indias, agregando la correspondiente edad canónica a la integridad de vida, ciencia y el dominio de la lengua.

Ante la desidia de algunos sacerdotes encargados de la cura pastoral de los indios en el aprendizaje de la lengua de éstos, la Asamblea novohispana mandó a los obispos, si fuera necesario, que dentro de los tres meses de la publicación del Concilio examinaran a los clérigos que obtuvieron beneficio en las provincias de indios para verificar su conocimiento de la lengua. A aquellos sacerdotes que no dominaran el idioma de sus feligreses se les concedería un plazo de seis meses para subsanar esa carencia, bajo apercibimiento de privación *ipso facto* del beneficio obtenido. Si el idioma resultaba dificultoso o surgieran otras circunstancias que obstaculizaran su conocimiento, el obispo podía conceder otros seis meses improrrogables.⁹⁷ Por último, siempre siguiendo al III Limense, mandó, en atención a la integridad de la confesión, a los sacerdotes que no podían comprender a los penitentes en cosa necesaria a la sustancia del sacramento remitirlos a un clérigo que tuviera dominio del idioma. Se exceptuó de la norma el supuesto de peligro de muerte.⁹⁸ Siempre en el ámbito del sacramento de la penitencia, el 13 de mayo de 1585, se consultó a los peritos del Concilio una serie de dudas entre las que se indicaba la conveniencia o no de persuadir a los indios a confesarse por intérprete. Los consultores juzgaron tal práctica inconveniente, entre otros motivos, porque fomentaría el descuido de los sacerdotes en aprender la lengua nativa.⁹⁹

La legislación de la Corona en materia lingüística aparece vinculada a dos aspectos fundamentales de la política de la época: la tarea evangelizadora y la educación. No hubo un cuerpo específico de leyes que regularan estos temas, sino que los mismos fueron sometidos al alcance de estos fines.¹⁰⁰

⁹⁴ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De doctrina christiana rudibus tradenda, §5 Parochi scholarum erectionem promoveant.

⁹⁵ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De impressione et lectione librorum, §2 Nihil ad religionem pertinens indorum idiomate vulgetur, quod non sit prius ab Ordinario recognitum.

⁹⁶ Conc. III Mex., Libro I, Tit. V De scientia ad sacros ordines et curam animarum Episcopi procedant. De titulo beneficii aut patrimonii, §1 Nullus clericus secularis ad Ordines admittatur nisi beneficium habeat.

⁹⁷ Conc. III Mex., Libro III, Tit. I De officio episcoporum et vitæ puritate. De doctrinæ cura, §5 Indorm parochis terminus præfigitur sex mensium ut eorum idioma addiscant sub pœna vacationis officii ipso facto.

⁹⁸ Conc. III Mex., Libro V, Tit. XII De De pœnitentiis et remissionibus, §5 Ne confessiones dimidientur ab his, qui Indorum linguam non callent.

⁹⁹ MARTINI (1993), Pág. 129.

¹⁰⁰ BONO LÓPEZ (1997), Pág. 18.

Luego de las teóricas polémicas iniciales sobre la conveniencia del uso del español o la lengua vernácula, en la práctica, se impuso el idioma indígena.¹⁰¹ La separación entre repúblicas de españoles y de naturales junto al método seguido por los religiosos de cultivar el idioma local en desmedro del castellano tuvo como consecuencia no prevista por ellos, el aislar a los indios, y separarlos del resto de la sociedad¹⁰² con la consiguiente desprotección e inferioridad al no conocer la lengua oficial. Téngase en cuenta que muchos de los privilegios que se reconocieron a los indios en materia procesal, por ejemplo, eran consecuencia de su falta de conocimiento del castellano.¹⁰³

Si bien la política de la Corona cambiaba de acuerdo a los problemas e intereses del momento se pueden distinguir cuatro etapas¹⁰⁴ en las que se advierte la evolución legislativa. Desde el ideal inicial de evangelizar en lengua indígena hasta la resolución final de hispanizar y cristianizar en español. Así tenemos:

Una primera etapa de características empíricas que se puede ubicar, cronológicamente entre 1513 y 1550. Este itinerario legislativo comenzó con las Leyes de Burgos de 1512 retocadas en Valladolid en 1513. Los métodos a los que recurrió la Corona para el aprendizaje del romance se ajustaron a la experiencia que se adquirió en cada territorio. Solo había un fin que era evangelizar. No había un plan preconcebido, y se podía recurrir a todos los medios. Recién hacia el año 1522 se comienzan a dominar las lenguas indígenas. Era la época de los monasterios-escuelas, del catecismo pictográfico de fray Pedro de Gante (1525-1528) y de su Doctrina en lengua mexicana (1527), de los Coloquios de fray Bernardino de Sahagún (1525-1526), y de la creación del Colegio de Tlatelolco (1536).¹⁰⁵

Un segundo período está señalado por la preponderancia de la intervención eclesiástica y se extiende desde, aproximadamente, 1550 hasta 1580. Por la Real Cédula del 7 de julio de 1550, el Rey encargó a los religiosos de las órdenes de santo Domingo, san Francisco y san Agustín la enseñanza del castellano, no obstante, la preferencia de éstos de evangelizar en las lenguas nativas. El aprendizaje del castellano quedó sujeto a los fines evangelizadores y retardada la enseñanza del español, que en este período alcanzaba solo a los niños.

Se puede descubrir una nueva etapa, 1580-1634, caracterizada por la existencia de un compromiso tácito entre la Corona y la Iglesia. La monarquía aceptó el método utilizado por los religiosos al favorecer el empleo del idioma local para facilitar la evangelización de los adultos y, al mismo tiempo, insistió en su ideal de enseñar a todos los indígenas, incluso a los adultos, la lengua castellana. Ello se manifestó en la Real Cédula de 3 de julio de 1596 en la cual se encargó la tarea no a los religiosos, sino que dispuso se nombraran maestros que enseñaran el castellano sugiriendo que tales podían ser los sacristanes.

¹⁰¹ MORENO TOSCANO (1997), Págs. 330; BORGES (1992), Tomo I, Págs. 509-519; GIMENO GÓMEZ (1966), Tomo III, Págs. 303-317; GIMENO GÓMEZ (1970), Págs. 191-210; RICARD (2013), Págs. 109-137; DURÁN (1984-2017), Tomo I, Págs. 72-73, 147-149, 151-153.

¹⁰² RICARD (2013), Pág. 125, referencia 60.

¹⁰³ BONO LÓPEZ (1997), Pág. 23.

¹⁰⁴ ROSPIDE (1987), Pág. 446.

¹⁰⁵ SANCHEZ HERRERO (1989), Págs. 170-171.

Por último, desde 1634, lentamente se abandona la solución indigenista y todos los esfuerzos se dirigen a imponer el español. Desde este momento la Corona fijará las pautas lingüísticas velando por su cumplimiento ya fuera por parte de funcionarios y eclesiásticos como de los mismos indios. Será a partir de la Real Cédula del 2 de marzo 1634 al arzobispo de Lima que la situación presentó un giro: La enseñanza del castellano se convirtió en un tema capital al que se subordinaron los fines evangélicos, y el Rey tomó el control directo del proceso. Aunque este cambio implicaba un debilitamiento de las lenguas locales la Corona nunca demostró hostilidad hacia ellas. La doble solución de enseñanza del castellano y aprendizaje por parte de los misioneros del idioma vernáculo fue considerada en el Nuevo Código de leyes de Indias (1792).¹⁰⁶

Para concluir este apartado, se puede sostener que durante los siglos de dominación española a pesar de la insistencia legislativa y administrativa no se logró imponer, en la medida deseada, el español. La tarea resultó aún más difícil en las zonas donde existía una lengua general como el náhuatl, el quechua o el guaraní¹⁰⁷, a lo que se sumaba la opción hecha por los religiosos de comunicarse con los nativos en su idioma.

7. Catecismos

En la España medieval ya aparece la preocupación por la enseñanza de la doctrina cristiana, su contenido y medios de enseñarla. Ella se desarrollaba como fruto de la actividad conciliar y sinodal y, en gran medida, aparecía dentro de la misma.¹⁰⁸ Esta tradición y su práctica se trasladó a las Indias generando, como consecuencia, gran cantidad de instrumentos destinados a transmitir la doctrina cristiana: catecismos, gramáticas, sermonarios, confesionarios, prácticas de buen morir, etc.

Siguiendo normas Tridentinas,¹⁰⁹ la legislación indiana también disponía la redacción de catecismos además de otros instrumentos pastorales.

Acosta propone frente a la ineficiencia de la acción evangelizadora realizada en Perú que para una mejor enseñanza de la doctrina y adecuado aprendizaje de los naturales era necesario un doble tipo de catecismo. Uno sintético y breve que, dentro de sus posibilidades, lo aprendieran, incluso de memoria, los indios. En esta obra se debían resumir todas las cuestiones que un cristiano debía saber sobre la fe y la moral. La segunda, sería un catecismo más extenso y desarrollado en donde se explicarían con detalle estos mismos puntos. El primero tendría como destinatario a los catequizandos, y el segundo a los catequistas. Señalaba, también, la necesidad de un confesionario breve y completo destinado a los sacerdotes menos

¹⁰⁶ ROSPIDE (1987), Págs. 485-486.

¹⁰⁷ ROSPIDE (1987), Págs. 445-490.

¹⁰⁸ SÁNCHEZ HERRERO (1988), Pág. 351.

¹⁰⁹ Conc. Trid., Sesión XXIV, Decretum de ref., VII, Sesión XXV, Decretum de ref. De indice librarum, Catechismo, Breviario, et Missali.

instruidos, de modo que éstos supieran examinar y resolver problemas de conciencia de los naturales. La obra debía contener los pecados más comunes entre los indios y, asimismo, las preguntas que debían formularse antes de recibir los sacramentos. Finalmente, indicaba que estas obras tenían que componerse en dos versiones correlativas para indios y españoles, y publicarse con el respaldo y autoridad de doctores ilustres y muy particularmente de peritos en lenguas nativas, concluyendo con una profecía destinada a cumplirse: “... saluti profecto universæ reipublicæ indicæ immortale beneficium conferret”.¹¹⁰

Las propuestas del teólogo jesuita fueron puntualmente recogidas por el III Concilio de Lima. Esta Asamblea ante la realidad de la falta de evangelización de los indios de esa provincia eclesiástica y para unificar el modo de catequizarlos mandó redactar un catecismo¹¹¹, que se utilizaría en la evangelización de los naturales de acuerdo a la capacidad de cada uno y para que, por lo menos, los jóvenes lo aprendieran de memoria completo, o la parte que pareciere más conveniente. Todos los curas de indios debían poseer y utilizar esta obra dejando de lado otras, no pudiendo utilizarse otras traducciones en las lenguas del cuzco y aymara, que no fuera la traducción hecha y probada por el Concilio, traducción que también deberían hacer los obispos a las lenguas de sus respectivas diócesis.¹¹² Asimismo, con la traducción a las mismas lenguas y con la aprobación del metropolitano se ordenó la redacción de un confesionario que debían poseer los que tenían a cargo parroquias de indios.¹¹³

La traducción de estas obras a las lenguas de las respectivas diócesis tenía capital importancia, sobre todo, por el cuidado con que debían traducirse determinados términos (Dios, encarnación, resurrección, etc.) Por ello, se recomendaba que se realizara en consulta y junta con especialistas y peritos en la lengua respectiva reuniéndose físicamente, aunque estuvieran en diferentes y distantes lugares, y fueran de distintas religiones. Luego de este trabajo debía pedirse la aprobación del ordinario o del metropolitano.¹¹⁴

El Concilio de Lima de 1582-1583 concretará su plan de catequesis a través de tres textos más bien cortos destinados a la enseñanza inmediata de los indios: “La Doctrina Cristiana y Catecismo para instrucción de los indios y demás personas que han de ser enseñados en nuestra santa fe”, el “Catecismo breve para los rudos y ocupados” y el “Catecismo mayor para los que son más capaces”.¹¹⁵

Siguiendo al Limense, el III Concilio de México ordenó la redacción de un catecismo para toda la provincia mexicana que debían tener quienes ejercían el oficio de enseñar la doctrina cristiana en iglesias, escuelas y colegios de niños.¹¹⁶ La iniciativa incluía tres escritos catequéc-

¹¹⁰ ACOSTA, De procuranda Indorum salute, Libro V, Cap.14, Págs. 405-406.

¹¹¹ DURÁN (1984-2017), Tomo II, Págs. 373-411.

¹¹² Conc. III Lima. Actio II, Cap. 3, De catechismi editione et versione, Págs. 23-24.

¹¹³ Conc. III Lima. Actio V, Cap. 3, De confessorio, Págs. 86 vta. y 87.

¹¹⁴ PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro I, Trat. 10, Sección 5, No. 3.

¹¹⁵ Al parecer este Catecismo mayor tuvo poca circulación. Cf. SARANYANA (1999), Pág. 175.

¹¹⁶ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De doctrina christiana rudibus tradenda, §1 Doctrina Christiana uniformiter doceatur ad normam Catechismi Concilii Auctoritate dispositi.

ticos: 1) La cartilla o lista de las principales oraciones y verdades de la fe; 2) Un catecismo breve por preguntas y respuestas y 3) Un catecismo mayor.¹¹⁷

El cuerpo catequético novohispano reconoce un claro influjo del III Concilio Limense. En primer lugar, la cartilla que formaba parte de estos textos catequéticos era copia literal de la “Doctrina christiana” de aquel Concilio peruano. El Catecismo breve titulado “Lo que se ha de enseñar a los que en enfermedad peligrosa se bautizan; y, asimismo, a los viejos y rudos que no son capaces de catecismo más largo” estaba inspirado en el “Catecismo breve para los rudos y ocupados” del III Limense, pero se hicieron notables agregados. En cambio, el catecismo mayor se distinguía claramente de su paralelo peruano, aunque su autor seguramente lo tuvo presente. Este corpus incluía también una “Plática breve para exhortar y enseñar al tiempo de morir; y para declarar a los rudos lo que han aprendido en las preguntas pasadas” a utilizar por los párrocos en su ministerio con los enfermos. Esta “Plática” era, asimismo, copia literal, con simples retoques de estilo, del documento catequético limense “Plática breve en que se contiene la suma de lo que ha de saber el que se hace cristiano”.¹¹⁸

A diferencia del catecismo limense ampliamente difundido, el mexicano no llegó a utilizarse. Tal vez, por estar ya impresos los complementos pastorales peruanos que podrían haber llegado a México en la primavera de 1586 de la mano de Acosta, que de paso por tierras aztecas se dirigía a España;¹¹⁹ o bien, porque desde 1622, año en que podrían haberse enviado a la imprenta los catecismos, la obra del jesuita español Jerónimo de Ripalda, editada por primera vez en 1596, se impuso como instrumento catequético preferido en todo el territorio del arzobispado de México, convirtiendo en innecesaria otra obra de la misma naturaleza.¹²⁰ Para 1870, cuando se hace la edición de Galván Rivera, el Catecismo del III Concilio era una pieza desconocida, imposible de encontrar.¹²¹

En 1771 estos escritos pudieron ser estampados. En el IV Concilio Mexicano uno de los temas tratados fue la enseñanza de la doctrina. Los conciliares entendieron que ya no podía utilizarse el catecismo de Ripalda como único y oficial. Al examinarse los archivos del Concilio de 1585 se localizó su catecismo y, luego de algunas pequeñas modificaciones, la nueva Asamblea lo hizo suyo.¹²²

¹¹⁷ Este texto de los catecismos se puede consultar en: DURÁN (1992), Págs. 323-352.

¹¹⁸ MARTÍNEZ FERRER (1999), Págs. 192-196.

¹¹⁹ MARTÍNEZ FERRER (1999), Pág. 183.

¹²⁰ DURÁN (1992), Pág. 319.

¹²¹ ARRILLAGA (1870), Pág. 29.

¹²² DURÁN (1992), Págs. 319-320.

8. Otros instrumentos pastorales

El III Concilio de Lima previó, además de los textos catequéticos señalados, la edición de un conjunto de instrumentos pastorales: el “Confesionario para los Curas de Indios”, con sus complementos, la “Instrucción contra las ceremonias y ritos que usan los Indios conforme al tiempo de su infidelidad, sobre las Supersticiones de los Indios sacadas del Segundo Concilio Provincial de Lima, Los errores y supersticiones de los Indios sacadas del Tratado y averiguación que hizo el Licenciado Polo de Ondegardo, la Exhortación para bien morir y el Sumario de privilegios” y, por último, la joya de estos instrumentos, el “Tercero Catecismo exposición de la Doctrina Cristiana, por sermones”.¹²³

El Concilio de México de 1585, por su parte, también dispuso la redacción de sus propios instrumentos pastorales que consistían en el Directorio para confesores y penitentes y, el Ritual para la administración de los sacramentos.¹²⁴

Comenzando por el Ritual, que es del que menos información se tiene, se puede decir que el mismo está desaparecido. Las últimas noticias concretas que hay de este instrumento informan que fue enviado a la metrópoli para luego trasladarlo a Roma, y allí se pierde su rastro.¹²⁵

El Directorio para confesores y penitentes¹²⁶ era un instrumento pastoral destinado a la formación de confesores y de candidatos al sacerdocio,¹²⁷ siendo un documento del Concilio, la autoría material corresponde al mismo personaje que escribió los catecismos, es decir, el jesuita Juan de la Plaza.¹²⁸ El documento estaba destinado a los españoles de México. Así resultaba de los apartados de casos de conciencia, de estados y oficios, contratos de plata, etc.¹²⁹ Al parecer, los obispos tenían muchas expectativas en este Directorio. De su uso, confiaban, dependía en buena medida el éxito mismo del Concilio. En efecto, varias normas conciliares se orientaban en ese sentido. Se estableció que para obtener un beneficio curado, primeramente, el candidato debía ser examinado en la forma de la administración de los

¹²³ SARANYANA (1999), Pág. 174. Si bien, el pensamiento de José de Acosta es omnipresente en todo el III Concilio Provincial de Lima la exposición de la doctrina cristiana por sermones, fundamental para la difusión del Concilio y sus enseñanzas, puede, asimismo, atribuirse, claramente, a su intuición: *Ac mihi, cum missionem quandam obirem, venit in mentem id nobis non difficile, indis vero valde commodum fuisse futurum, quod in missionibus loca subinde commutentur, doctrina vero eadem ubique repetenda sit, ut parvulis lac evangelii præbeatur. Ad hæc possent virorum gaviu et eloquentium scriptæ orationes de rebus christianæ religionis publice legi et cum aliqua emphasi pronuntiari, quibus indorum populi non solum instruerentur verum etiam excitarentur. Quæ sane consuetudo olim in Ecclesia diu retenta est et a sanctis Patribus magnopere commendata. Sunt vere nostrorum scripta índice valde opportuna, quæ si relegantur, non dubito quin avide excipiendi sint.* (ACOSTA, De procuranda Indorum salute, Libro IV, Cap. IX, Págs. 193-194).

¹²⁴ Conc. III Mex., Libro III, Tit XV De celebratione Missarum, et divinorum officiorum, §2 Rituali pro hac Provincia approbato omnes conformari debent.

¹²⁵ MARTÍNEZ FERRER (1999), Pág. 183.

¹²⁶ Su texto en CARRILLO CÁZARES (Ed.) (2011), Manuscritos, Tomo V, Págs. 13-335; también en DURÁN (1984-2017), Tomo III, Págs. 259-578.

¹²⁷ MARTÍNEZ FERRER (1996), Pág. 125.

¹²⁸ MARTÍNEZ FERRER (1996), Págs. 138-140.

¹²⁹ MARTÍNEZ FERRER (1999), Pág. 202.

sacramentos, especialmente, el de la confesión e instruido en los casos de conciencia según lo dispuesto por el Concilio y por el Directorio.¹³⁰ Tanto los párrocos¹³¹ como los confesores¹³² debían poseer un ejemplar de este instrumento. A éste había que consultar para determinar la valoración moral de algunos contratos¹³³ y, en general, otros supuestos vinculados al ejercicio del comercio que necesitaban un estudio particular para su aprobación o condenación, y que habían sido propuestos al Concilio y resueltos en el Directorio.¹³⁴ También, en lo relativo a los abusos que recibían los indios en sus personas y bienes, y el modo de proceder en caso de restitución y reparación de los daños.¹³⁵ Este instrumento no tuvo ninguna influencia en el clero novohispano, porque tampoco se publicó y se desconoce si circuló en forma manuscrita.¹³⁶

A diferencia de lo ocurrido con los instrumentos pastorales del III Concilio de Lima, estos complementos mexicanos, al no publicarse, no tuvieron ninguna influencia directa e inmediata.

9. Profesión de fe

Desde un punto de vista canónico por profesión de fe se ha de entender el acto de manifestación o confesión pública de la fe católica en la forma y condiciones establecidas por el derecho.¹³⁷

El Tridentino estableció que quien fuera provisto para cualquier beneficio con cura de almas estaba obligado, dentro de los dos meses desde la toma de posesión, a realizar su profesión de fe católica en manos de su obispo o, si éste estuviere impedido, ante su vicario general u otro oficial prometiendo y jurando permanecer en la obediencia a la Iglesia romana. En el caso de canonjías y dignidades de las iglesias catedrales debían observar esta obligación no solo ante el prelado o su representante sino, asimismo, ante el cabildo correspondiente. Omi-

¹³⁰ Conc. III Mex., Libro I, Tit. 4 De ætate, et qualitate ordinandorum, et præficiendorum, De scientia ad sacros ordines, et curam animarum procedant, §7 Ad Beneficia Curata promovendi, sint in Doctrina Morali probe instructi, et ad Evangelium exponendum apti.

¹³¹ Conc. III Mex., Libro III, Tit. 2 De officio rectoris, et plebani. De vigilantia, et cura circa súbditos, pæsertim in sacramentorum receptione, §15 Parochi directorium confessoriorum habeant.

¹³² Conc. III Mex., Libro V, Tit. 12 De pœnitentiis, et remissionibus, §1 Confessarii omnes directorium habeant a Synodo hac editum, et approbatum. Examinatores ítem juxta illud examinandos interrogent.

¹³³ Conc. III Mex., Libro V, Tit. V De usuris, §1 Nonnisi ii contracturs, quos jurisperiti probaverint, exercentur.

¹³⁴ Conc. III Mex., Libro V, Tit. V De usuris, §6 Directorium Synodale in casibus qui occurrent consulatur.

¹³⁵ Conc. III Mex., Libro V, Tit. VIII De iniuriis, et danno date, §2 Indos Episcopi, et Laici Gubernatores protegant.

¹³⁶ MARTÍNEZ FERRER (1996), Págs. 141-142.

¹³⁷ LAHACHE (1965), Tomo VII, Págs. 342-343.

tiendo este deber no podían hacer suyos los frutos, independientemente de haber tomado posesión.¹³⁸

La misma Asamblea mandó a todos los patriarcas, primados, arzobispos, obispos y demás personas que por derecho o costumbre debían asistir a los concilios provinciales, que en la primera junta que tuviera lugar, luego de concluida la reunión ecuménica, realizaran la correspondiente profesión de fe y juraran obediencia al Sumo Pontífice. Esto mismo debían observar quienes, en lo sucesivo, fueran promovidos como patriarcas, arzobispos y obispos en el primer concilio provincial al que concurrieran. En caso que algún prelado se negara a realizar este acto los demás informarían a la Sede Apostólica evitando, mientras tanto, la comunión con él. Obligación del mismo tenor impuso el Tridentino para todos aquellos que obtuvieran beneficios eclesiásticos y debieran concurrir al sínodo diocesano. Asimismo, los obispos procurarían que todas las personas dedicadas al cuidado, visita y reforma de las universidades y estudios generales admitieran en su integridad los cánones y estatutos del Tridentino, y conforme a ellos enseñaran los doctores y maestros.¹³⁹ En este supuesto, Murillo Velarde entendía que también estaban obligados a prestar la profesión de fe católica y el juramento observando, de modo absoluto, las costumbres de las universidades igual que en el caso de los prelados regulares¹⁴⁰, y la Recopilación lo exigirá a todos los que se gradúen de licenciados, doctores y maestros, cualquiera que fuera la Facultad.¹⁴¹ Posteriormente, el Papa Pío IV estableció la forma de ambos actos.¹⁴²

Tanto la declaración de fe como el juramento de guardar y observar fidelidad al Romano Pontífice no constituían una novedad del derecho tridentino, por el contrario, era una antigua práctica de la Iglesia que en sus variadas formas y maneras era recogida tanto por diversos cuerpos legales como también por distintos autores.¹⁴³

La legislación universal fue recogida en Indias. Así, el III Concilio Provincial de México – que declaraba haber realizado la profesión de fe al comienzo de sus sesiones – estableció, siguiendo la norma de Trento, que en adelante todos los que obtuvieran cualquier beneficio eclesiástico, y no solo con cura de almas o dignidades como establecía el Tridentino, realizaran la correspondiente profesión de fe dentro de los dos meses desde la toma de posesión, y a los que por derecho les correspondiera participar del sínodo en el primero que tuviera lugar

¹³⁸ Conc. Trid., Sesión XXIV, Decretum de ref., XII.

¹³⁹ Conc. Trid., Sesión XXV, Decretum de ref., II.

¹⁴⁰ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro I. Tít. 1 De Summa Trinitate, & Fide Catholica, No. 33.

¹⁴¹ Recopilación, Libro I, Tít. 22 De las Universidades y Estudios Generales y particulares de las Indias, Ley. 14. Que los que recibieren grados mayores, hagan la profesión de fe, Pág. 112.

¹⁴² *Iniunctum nobis*, 13 de noviembre de 1564.

¹⁴³ SOLÓRZANO PEREYRA, *De Indiarum Iure*, Libro III, Cap. VI, No. 1, Pág. 539; *Política Indiana*, Libro IV, Cap. VI, Pág. 33, ¶ 1. Tanto la profesión de fe como el juramento de fidelidad son exigidos hasta nuestros días cfr. Código de Derecho Canónico cc. 380 y 833. Ver también: Congregación para la Doctrina de la Fe, Profesión de Fe y del Juramento de fidelidad al asumir un oficio que se ha de ejercer en nombre de la Iglesia, 9 de enero de 1989 (AAS81 [1989] 104-106); JUAN PABLO II, *Motu proprio Ad tuendam fidem*, 18 de mayo de 1998 (AAS 90 [1998] 457-461); Congregación para la Doctrina de la Fe, *Professio fidei et iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo una cum nota doctrinali adnexa*, 29 de junio 1998, (AAS 90, 1998, 542-551).

en su diócesis. Los obispos debían cumplir con esta obligación al concurrir, por primera vez, a un concilio provincial después de su elección jurando, asimismo, obediencia a la Iglesia de Roma de acuerdo con la forma establecida por el Papa Pío IV, ya mencionada más arriba. Esta constitución novohispana, por su parte, debía hacerse publicar cuanto antes por cada obispo en su diócesis de modo que transcurridos seis meses de dicho acto nadie pudiera ser elegido rector o canciller de alguna universidad o colegio, ni promovido a los grados de doctor o maestro, ni tampoco ocuparse en la enseñanza, pública o privada, aunque se tratara de miembros de órdenes religiosas, si no tuviere lugar tanto la profesión de fe como el juramento.¹⁴⁴

Cuando las doctrinas o parroquias de indios se concedían en el contexto del sistema de encomiendas no era necesario que sus párrocos hicieran la profesión de fe, porque se daban *amoviles ad nutum*. Pero al concederse, posteriormente, a título y colación perpetua se transformaron en verdaderos beneficios eclesiásticos y, en consecuencia, los doctrineros, seculares o religiosos, tenían la obligación de realizar la profesión de fe en los términos establecidos por Trento.¹⁴⁵ Una cuestión debatida era la referida a si los coadjutores estaban sujetos a la obligación que se viene estudiando. Los autores que se inclinaban por la negativa se fundaban en que el coadjutor no era propiamente un beneficiario estando vivo el titular del beneficio y, por tanto, no estaba sujeto al deber de realizar la profesión de fe.¹⁴⁶ Cuestión, asimismo, discutida era la posibilidad de realizar esta declaración por medio de procurador. Solórzano señaló que, en este punto, tuvo conocimiento de cuestiones controvertidas que se presentaron en Indias, ya que, el Pontífice solía encargar a uno o varios prelados, designándolos, puntualmente, para que recibieran la profesión de fe y el juramento de fidelidad, pero disponiendo en el mismo acto que estas exigencias pudieran cumplirse ante otros si los nombrados originalmente hubieran muerto o residían en zonas distantes como era común en América, y de lo cual “en la Dataria de la Curia Romana no se tiene todas veces entera noticia”.¹⁴⁷ Puntualmente, este autor señaló, que fue consultado con ocasión de la provisión de Fernando Arias de Ugarte a la sede de Quito, y por Fray Juan de Zapata, obispo de Guatemala, quien escribió e imprimió una alegación en derecho sosteniendo la licitud de la profesión de fe y el juramento por medio de procurador la cual gozó de apoyo, con su firma, de la mayoría de los teólogos y canonista de Nueva España.¹⁴⁸ En concreto, este prelado se excusó de trasladarse a la ciudad de México o Tlaxcala, cuyos obispos habían recibido la comisión del Papa, en atención a la distancia, la cual constituyó una de las razones que determinaba que la formalidad de la profesión de fe y el juramento tuvieran lugar por medio de procura-

¹⁴⁴ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De Fidei professione, §1 Fidei professio ad normam constitutionis Pii IV ab iis omnibus fiat, qui beneficia deinceps obtinebunt.

¹⁴⁵ PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro I, Trat. 1, Sección 18, No. 1.

¹⁴⁶ PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro I, Trat. 9, Sección 2, No. 4.

¹⁴⁷ SOLÓRZANO PEREYRA, De Indiarum Iure, Libro III, Cap. VI, No. 3, Pág. 539; Política Indiana, Libro IV, Cap. VI, Págs. 33-34, ¶ 1.

¹⁴⁸ SOLÓRZANO PEREYRA, De Indiarum Iure, Libro III, Cap. VI, No. 3, Pág. 539; Política Indiana, Libro IV, Cap. VI, Págs. 33-34, ¶ 1.

dor.¹⁴⁹ Esta posición fue sostenida invocando el principio jurídico que, no habiendo norma en contrario, cualquier persona podía hacer por otro aquello que podía hacer por sí mismo como, por ejemplo, contratos o incluso matrimonios y otros supuestos contenidos en ambos derechos que exigían un juramento especial, casuística que constaba en muchos textos legales y en autores, algunos de los cuales contemplan el tema que nos ocupa para el supuesto de prebendados y beneficiados y, por tanto, parecía que no había razón que impidiera observar este temperamento para la profesión de fe y el juramento de fidelidad. Ello, en razón que si bien el juramento era una acción personal nada impedía que, mediando causa justa, pudiera hacerse por mandatario y quedar obligado por el mismo.¹⁵⁰

A pesar de estos desarrollos y argumentaciones, Solórzano declaraba que la licitud de la actuación por procurador, aunque podía ser considerada como una sentencia probable, tenía por más segura y común la contraria, es decir, que, al menos, para los arzobispos y obispos no podía hacerse la profesión de fe y el juramento de fidelidad por procurador. Apoyándose en la autoridad de Covarrubias quien sostenía que esa obligación debían cumplirla los prelados no solo personalmente, sino también sobre el libro de los Evangelios, no siendo suficiente que juraran por su consagración o colocando su mano sobre el pecho; pero el argumento principal lo encuentra en el propio Tridentino, trayendo a colación dos declaraciones de la Congregación de los Cardenales y, también, una decisión de la Rota en una causa de Cartagena de Indias del 19 de febrero de 1588. Entre los autores más cercanos a su tiempo recurre a Roberto Belarmino. Para reforzar sus conclusiones, finalmente, ponía sobre el tapete la práctica de la Curia Romana que, ordinariamente, incluye en las bulas una cláusula comisionando para la recepción del juramento y profesión de fe, concediendo la gracia que el obispo en cuestión pudiera hacerla de manos de otro hermano en el episcopado para evitar los costos y trabajos que supondría trasladarse a Roma. Esto implicaría, aducía Solórzano, la prohibición de hacerla por procurador, pues si ello fuera posible no sería necesaria la cláusula para evitar el gravamen de viajar a Roma, ni que el Papa comisionara la recepción del acto si el nuevo obispo pudiera otorgar poder para que un procurador lo realizara por él en la Ciudad Eterna.¹⁵¹

Para el caso del cumplimiento por procurador de la obligación que se viene estudiando por parte de los doctrieros o párrocos de indios también surgieron controversias entre los doctores. Algunos defendían la tesis que exigía su personal asistencia, como en el caso de la profesión religiosa. Otra postura, la opinión contraria, es considerada por el obispo Peña Montenegro como la más probable, y señalando que era la observada por todos. Traía a colación una experiencia personal comentando que siendo estudiante del colegio viejo de San Bartolomé de Salamanca, llegado por oposición a una canonjía magistral en la Catedral de Mondoñedo, cuando se le exigió su comparecencia física para hacer la profesión de fe, con-

¹⁴⁹ SOLÓRZANO PEREYRA, *De Indiarum Iure*, Libro III, Cap. VI, No. 10, Pág. 540; *Política Indiana*, Libro IV, Cap. VI, Pág. 34, ¶ 5.

¹⁵⁰ SOLÓRZANO PEREYRA, *De Indiarum Iure*, Libro III, Cap. VI, No. 4-6, 8, Págs. 539-540; *Política Indiana*, Libro IV, Cap. VI, Pág. 34, ¶ 2-4.

¹⁵¹ SOLÓRZANO PEREYRA, *De Indiarum Iure*, Libro III, Cap. VI, No. 12-15, Págs. 540-541; *Política Indiana*, Libro IV, Cap. VI, Págs. 34-35, ¶ 6-7.

sultó con teólogos y juristas de la Universidad de esta ciudad quienes de modo unánime coincidieron que podía realizarla por un representante, parecer que fue aceptado por el Cabildo. Apuntando que esta era una solución defendida por muchísimos autores.¹⁵² El único requisito para proceder por mandatario era el mandato especial, bastando que el procurador lo tuviera para tomar posesión de la doctrina. Encuentra el fundamento de esta solución en que ni el Concilio de Trento ni la Constitución de Pío IV utilizaban palabras que permitieran concluir que fuera el propio doctrinero quien tuviera que realizar el acto sino, únicamente, que realizara la profesión de fe no existiendo ninguna prohibición para efectuarla a través de otra persona.¹⁵³

La siguiente cuestión a considerar es la relativa al eventual fallecimiento del o los obispos comisionados por Roma para recibir la profesión de fe y el juramento, como también el caso que éstos se encontraran en un lugar apartado y remoto. Situación planteada no solo como caso de análisis abstracto, sino también en la realidad concreta como refiere Solórzano, quien fue consultado en este punto en tres ocasiones para las consagraciones episcopales de los obispos de Quito, Arequipa y Guamanga.¹⁵⁴ Este autor resolvió la cuestión alegando que debía procederse con mucha discreción y prudencia en la extensión de estos rescriptos. En este sentido, sostuvo que la comisión pontificia para recibir el juramento y la profesión de fe contenía un nudo ministerio en la que no solo no podía subrogarse ni actuar otro prelado sino, además, no pasaba al sucesor del mismo obispo, aunque se encontrara extendida a nombre del titular de una determinada dignidad. Todo esto, dice el autor, sin desconocer que esta tesis es comúnmente reprobada.¹⁵⁵ Pero, a pesar de esta afirmación, declaró que en los casos consultados, y que más arriba se han señalado, aconsejó y obtuvo lo contrario. Es decir, que era válido recurrir a cualquier prelado que estuviere presente o más cercano cuando hubieran muerto o estuvieran en partes remotas y alejadas los que fueron nombrados en las correspondientes bulas.¹⁵⁶ Lo hizo en virtud de las siguientes razones:

Primero, que estos documentos pontificios que otorgaban a uno o varios obispos la comisión de recibir la profesión de fe y el juramento de fidelidad se solían conceder a instancia de los suplicantes y con el fin de facilitarles y hacerles más cómodos estos actos formales, de modo que no debían interpretarse restrictivamente, sino en forma amplia y extenderse a todo aquello que fuera necesario para satisfacer la petición del orador, y que la gracia suplicada por éste a la Sede Apostólica pudiera conseguirse más plena y fácilmente, y de acuerdo a su voluntad, siempre que esta amplitud no redundara en daño a tercero.¹⁵⁷ En segundo lugar,

¹⁵² PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro I, Trat. 1, Sección 18, No. 2-3.

¹⁵³ PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro I, Trat. 1, Sección 18, No. 4.

¹⁵⁴ SOLÓRZANO PEREYRA, De Indiarum Iure, Libro III, Cap. VI, No. 18, Pág. 541; Política Indiana, Libro IV, Cap. VI, Pág. 35, ¶ 10.

¹⁵⁵ SOLÓRZANO PEREYRA, De Indiarum Iure, Libro III, Cap. VI, No. 24, Pág. 542; Política Indiana, Libro IV, Cap. VI, Pág. 35, ¶ 14.

¹⁵⁶ SOLÓRZANO PEREYRA, De Indiarum Iure, Libro III, Cap. VI, No. 25, Pág. 542; Política Indiana, Libro IV, Cap. VI, Págs. 35-36, ¶ 15.

¹⁵⁷ SOLÓRZANO PEREYRA, De Indiarum Iure, Libro III, Cap. VI, No. 26-27, Pág. 542; Política Indiana, Libro IV, Cap. VI, Pág. 36, ¶ 16-17.

entendía que en estos casos al extenderse las bulas era claro que el prelado comisionado vivía o estaba en una región cercana. Por tanto, la verosímil voluntad del Papa era que en caso de muerte o de larga o peligrosa distancia los actos que nos ocupan pudieran ser recibidos por otro prelado.¹⁵⁸ El tercer argumento, se fundaba en que si bien los rescriptos derogatorios, ordinariamente, no se extendían de un sujeto a otro, esto no ocurría cuando el rescripto se otorgaba para casos no controvertidos. En estos supuestos era viable la extensión de una persona a otra, en particular, cuando la designación de la persona no miraba a la sustancia del acto, sino que era accidental o una formalidad extrínseca como el caso en análisis.¹⁵⁹ Cuarto: Para resolver la cuestión presentada por estos tres obispos, Solórzano, valoró el hecho que las bulas que se despachaban para las consagraciones de los nuevos obispos contenían una cláusula en donde se dejaba constancia que podían ser ordenados por el prelado católico que más quisieren en cuanto se encontrara en comunión con la Iglesia. Esta cláusula se incluía, dice, en favor y para la comodidad del ordenando. Por ello, sería contra la razón que no tuvieran la misma facultad de elegir un obispo para cuando el nombrado hubiera fallecido o estuviera ausente.¹⁶⁰ La última consideración, se funda en que en los casos reservados al Romano Pontífice, si había dificultad de acudir a Roma, podían intervenir e, incluso, dispensar los obispos. Con mayor razón, lo podían hacer en el caso en cuestión.¹⁶¹

Las cinco argumentaciones alegadas por Solórzano fueron aceptadas, según cuenta, por todos los teólogos y juristas de Lima, e incluso por el Papa a quién se le informó para solicitarle un *perinde valere* – por si su fuera necesaria una gracia para cubrir algún defecto de lo actuando –, declarando, el Pontífice, que no era necesario, y agregando que el parecer referido era muy conforme a sus intenciones. Para evitar estas dudas en lo sucesivo, dispuso la Dataria Apostólica que en estas comisiones y las que se otorgaran para recibir el palio se despacharan en general para cualquier obispo o, lo que pareció más seguro y se convirtió en práctica ordinaria, al deán y al cabildo de la diócesis que asumiría el nuevo obispo.¹⁶²

Cabe preguntarse ahora por las consecuencias de la omisión de esta obligación. Peña Montenegro las estudiaba refiriéndose a los doctrineros. Señalaba que la profesión de fe y el juramento de fidelidad debían prestarse cada vez que se recibía una nueva colación de una parroquia en el plazo de dos meses después de la toma de posesión. De forma que, no cumplido el requisito, no podrían percibir los frutos del beneficio sin que pudiera alegarse la posesión trienal. Sin embargo, no estaría obligado a restituir los frutos, sostienen muchos autores, hasta que no fuera condenado por sentencia judicial en tanto que esta pena si bien era *ipso facto*

¹⁵⁸ SOLÓRZANO PEREYRA, De Indiarum Iure, Libro III, Cap. VI, No. 28, Pág. 542; Política Indiana, Libro IV, Cap. VI, Pág. 36, ¶ 18-20.

¹⁵⁹ SOLÓRZANO PEREYRA, De Indiarum Iure, Libro III, Cap. VI, No. 32, Pág. 543; Política Indiana, Libro IV, Cap. VI, Pág. 36, ¶ 21.

¹⁶⁰ SOLÓRZANO PEREYRA, De Indiarum Iure, Libro III, Cap. VI, No. 36, Pág. 543; Política Indiana, Libro IV, Cap. VI, Pág. 37, ¶ 24-25.

¹⁶¹ SOLÓRZANO PEREYRA, De Indiarum Iure, Libro III, Cap. VI, No. 39, Pág. 543; Política Indiana, Libro IV, Cap. VI, Pág. 37, ¶ 26.

¹⁶² SOLÓRZANO PEREYRA, De Indiarum Iure, Libro III, Cap. VI, No. 43-44, Pág. 544; Política Indiana, Libro IV, Cap. VI, Pág. 37, ¶ 27-28.

incurrenda, no obligaba en conciencia mientras no existiera un pronunciamiento judicial. Por el contrario, Peña Montenegro, entendía que la opinión más segura era la que sostenía que, si de acuerdo a Trento, no se realizaba la profesión de fe en el plazo señalado no podían percibirse los frutos. Éstos no pertenecían al doctrinero, y todo lo ajeno que se retenía estaba sujeto a restitución. En consecuencia, el párroco que no cumplía con este deber estaba obligado, en conciencia, a restituir los frutos que hubiera percibido sin necesidad de sentencia. Se presentaba como dudoso el destino de los frutos a restituir. La común opinión indicaba que se debían de distribuir a los pobres, o a la fábrica de la iglesia del párroco que no realizó la profesión de fe, del mismo modo que se aplicaban los frutos del párroco que no cumplió con el deber de residencia. De la pena no podía dispensar el obispo por tratarse de una sanción impuesta por un Concilio, salvo que se le concediera tal facultad, lo que no ocurría en este supuesto. Finalmente, el doctrinero que no hacía la profesión de fe pecaba mortalmente desde que el Tridentino lo mandó “con gravísimas palabras”. Y, cuando un superior ordenaba algo con expresiones de esa envergadura, omitiendo la orden se pecaba mortalmente, pero si la omisión del doctrinero fuera por olvido, inadvertencia o descuido no se incurriría en pecado mortal.¹⁶³

Al exigirse la pública profesión de la fe se buscaba que “echado el fundamento de la fe católica, el edificio de la doctrina que sobre él se construya se conserve firme y estable”.¹⁶⁴ Es decir, la profesión de fe era un punto de partida que al vincular con juramento a los agentes principales de la evangelización aseguraba que la doctrina de la fe no fuera alterada.

10. Reflexión historiográfica

El régimen del derecho canónico universal para la profesión de fe y el juramento de fidelidad es magistralmente tratado por Wernz en su *Ius Decretalium*. Allí, el autor presenta su desarrollo histórico y su evolución legislativa hasta el siglo XX, además de tratar sistemáticamente ambos institutos.¹⁶⁵

Con referencia a la Sagrada Escritura existen estudios sobre su uso en la América del siglo XVI y los frustrados intentos de traducirla a los idiomas locales,¹⁶⁶ también se cuenta con artículos para un autor particular,¹⁶⁷ o su implementación en la catequesis de alguna región.¹⁶⁸

Más abundantes, aunque limitados a áreas geográficas, son los ensayos sobre la prohibición de libros por la Inquisición. Si bien existen investigaciones para áreas periféricas de la Monar-

¹⁶³ PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro I, Trat. 1, Sección 18, No. 5-10.

¹⁶⁴ Conc. III Mex., Libro I, Tit. I De Summa Trinitate et fide catholica. De Fidei professione, §1 Fidei professio ad normam constitutionis Pii IV ab iis omnibus fiat, qui beneficia deinceps obtinebunt 1.

¹⁶⁵ WERNZ (1901), Tomo III, Págs. 7-21.

¹⁶⁶ LEÓN AZCÁRATE (2015), Págs. 195-227.

¹⁶⁷ FRADES (1997).

¹⁶⁸ SEIBOLD (1993), Págs. 55-108.

quía hispana aquí cabe mencionar los estudios realizados sobre esta temática para cada uno de los Tribunales del Santo Oficio que se constituyeron en Indias. Es decir, Nueva España,¹⁶⁹ Perú¹⁷⁰ y Nueva Granada.¹⁷¹ Ensayos que cuentan con una amplia bibliografía.

Sobre la predicación de la doctrina cristiana, la catequesis, catecismos y otros instrumentos pastorales sigue siendo de consulta la *Monumenta Catechetica Hispanoamericana* de Juan Guillermo Durán.¹⁷² Existen, además, una compilación de catecismos indios del siglo XVI,¹⁷³ estudios regionales,¹⁷⁴ un detallado repertorio de obras sobre la confesión sacramental en el que se incluyen instrumentos específicamente pastorales vinculados a este sacramento,¹⁷⁵ también, trabajos referidos a los métodos evangelizadores de las diversas órdenes religiosas que actuaron en Indias¹⁷⁶ y, a pesar del transcurso del tiempo, en la parte pertinente, sigue siendo útil la bibliografía para el estudio de la implantación de la Iglesia en América de Ana de Zaballa Beascochea.¹⁷⁷ En esta temática es necesario hacer la salvedad que si bien existe abundante bibliografía sobre la materia aquí se ha tenido en cuenta, en especial, la vinculada a la aplicación del derecho canónico en el contexto de la evangelización. La literatura referida es la que ha sido más provechosa para esta investigación y ofrece información para trabajos futuros, siempre desde la perspectiva del derecho de la Iglesia.

En cuanto a la lengua de la predicación, si bien se ha afirmado, con verdad, que determinar cómo tuvo lugar la difusión del castellano y la unificación lingüística son temas que aún requieren “un estudio serio”,¹⁷⁸ los trabajos sobre este tópico son numerosos. En particular resultan útiles, además de otras investigaciones, los aportes de Gimeno Gómez que presentan un enfoque general e introductorio a la temática y son de interés para lo que se refiere al uso y difusión del castellano en América.¹⁷⁹ Dentro de este ámbito se han de considerar investigaciones referidas al empleo, en la evangelización, de las lenguas indígenas por parte de los párrocos,¹⁸⁰ a las dificultades surgidas al momento de administrar el sacramento de la confesión,¹⁸¹ a los problemas generados al traducir términos específicos del cristianismo,¹⁸² a la política lingüística de la Corona¹⁸³ o al tratamiento del problema de la lengua en algunas

¹⁶⁹ RAMOS SORIANO (2013).

¹⁷⁰ GUIBOVICH PÉREZ (2003), GUIBOVICH PÉREZ (2013).

¹⁷¹ CAMPILLO PARDO (2017).

¹⁷² DURÁN (1984-2017), 3 tomos.

¹⁷³ RESINES LLORENTE (1992).

¹⁷⁴ GARCÍA AHUMADA (1991).

¹⁷⁵ GONZÁLEZ POLVILLO (2010).

¹⁷⁶ GÓMEZ CANEDO (1976), Págs. 494-520; MARZAL (1992), Págs. 739-770; MEDINA (1988), Págs. 157-207.

¹⁷⁷ ZABALLA BEASCOECHEA (1993), Págs. 211-213.

¹⁷⁸ MARTÍNEZ MARTÍNEZ/GIMENO GÓMEZ (1994), Pág. 315.

¹⁷⁹ GIMENO GÓMEZ (1966), Págs. 303-317; GIMENO GÓMEZ (1970), Págs. 191-210; GIMENO GÓMEZ (2002), Págs. 419-513; MARTÍNEZ MARTÍNEZ/GIMENO GÓMEZ (1994), 315-330. También, puede consultarse: ROSPIDÉ (1987), Págs. 445-490 y SANCHEZ HERRERO (1989), Págs. 113-172.

¹⁸⁰ CARRILLO CAZARES (2013), Págs. 425-447.

¹⁸¹ MARTÍNEZ FERRER (2003), Págs. 381-400.

¹⁸² GIL (1999), Págs. 29-68; MURILLO GALLEGOS (2009); LÓPEZ PARADA (2013), Págs. 129-156.

¹⁸³ GIMENO GÓMEZ (2002), Págs. 419-513.

asambleas eclesiásticas.¹⁸⁴ También, se puede consultar algún estudio sobre la enseñanza del latín a los nativos.¹⁸⁵

Bibliografía

Fuentes Primarias del Corpus

Brasilia Pontificia, sive brasiliæ episcopis conceduntur, et singulis decenniis renovatur, cum Notationibus evulgate et in Quator Libros distributæ, Ex typis Michaelis Rodrigues, Ulyssipone 1749.

ALONSO DE LA PEÑA MONTENEGRO, Itinerario para Parochos de Indios..., En Madrid, Por Ioseph Fernández de Buendía, 1668.

Concilium Limense celebratum anno 1583 sub Gregorio XIII...: iussu catholici regis Hispaniarum atq[ue] Indiarum, Philippi Secundi, Madriti, Ex officina Petri Madrigalis Typographi, 1591.

DOMINGO MORELLI, Fasti Novi Orbis..., Venetiis, Prostat apud Antonium Zatta, 1776.

GASPAR DE VILLARROEL, Gobierno Eclesiástico-Pacífico y unión de los dos cuchillos pontificio y regio, 2 Vol., Madrid, En la oficina de Antonio Marín, 1738.

JOSÉ DE ACOSTA, De promulgando Evangelio apud barbaros, sive de procuranda indorum salute, libri sex, Sumptibus Laurentii Anisson Ludvni, 1670.

JOSEF WOHLMUTH, Dekrete der Ökumenischen Konzilien. 3 Vol., Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2002.

JUAN DE SOLÓRZANO PEREYRA, Disputationen de Indiarum Iure, sive de Iusta Indiarum Occidentalium Inquisitione, Acquisitione, et Retentiones Tribus Libris Comprehensum. 2 vols. Matriti, ex typographia Francisci Martínez, anno 1629.

JUAN DE SOLÓRZANO PEREYRA, Política Indiana, 2 Tomos, Madrid, En la Imprenta Real de la Gazeta, 1776.

PEDRO MURILLO VELARDE, Cursus juris canonici, hispani, et incidi in quo, juxta ordinem titularum decretalium non solum canonicae decisiones..., 3. Ed., Matriti, Typographia Ulloae a Romane Rufz, 1791.

Recopilación de las leyes de los Reynos de las Indias mandadas a imprimir, y publicar por la magestad católica del rey Carlos II, 4 Tomos, En Madrid, Por Iván de Paredes, 1681.

Sanctum prouinciale concilium Mexici celebratum anno dni millessmo quingentessmo octuagessimo quinto, apud Ioannem Ruiz, Excudebatq[ue] Mexici 1622.

THOMÆ DE AQUINO, Summa Theologiæ, en: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html#OM> (accedido el 14.11.2017).

Fuentes Secundarias

GALVÁN RIVERA, MARIANO (Ed.), Concilio III Provincial Mexicano, Barcelona: Imprenta de Manuel Miró y D. Marsá.

BONO LÓPEZ, MARÍA (1997), La Política Lingüística en la Nueva España, en: Anuario Mexicano de Historia del Derecho Vol. 9, Págs. 11-45.

¹⁸⁴ ROSPIDE (1988), Págs. 429-457; TERRÁNEO (2008), Págs. 325-364.

¹⁸⁵ OSORIO ROMERO (1990).

BORGES, PEDRO (1992), Sistema y Lengua de la Predicación, en: BORGES, PEDRO (Dir.), Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas, Madrid: BAC, Tomo I, Págs. 509-519.

CAMPILLO PARDO, ALBERTO JOSÉ (2017), Censura, expurgo y control en la biblioteca colonial neogranadina, Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.

CARRILLO CAZARES, ALBERTO (2013), Un problema central. El Concilio Tercero y la capacidad de los clérigos para administrar las parroquias en la lengua de sus naturales, en: LIRA GONZÁLEZ, ANDRÉS ET AL. (eds.), Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585), Zamora: El Colegio de Michoacán – El Colegio de México, Págs. 425-447.

Congregación para la Doctrina de la Fe, Profesión de Fe y del Juramento de fidelidad al asumir un oficio que se ha de ejercer en nombre de la Iglesia, 9 de enero de 1989 (Acta Apostolicæ Sedis 81 [1989] 104-106).

Directorio de confesores, en: CARRILLO CÁZARES, ALBERTO (ed. y trad.) (2011), Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585), Tomo V, Zamora: El Colegio de Michoacán – El Colegio de México, Págs. 5-335.

DURÁN, JUAN GUILLERMO (1984-2017), Monumenta Catechetica hispanoamericana. (Siglos XVI-XVIII), Buenos Aires: Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires.

DURÁN, JUAN GUILLERMO (1992), La transmisión de la fe, misión apostólica, catequesis y catecismos en el Nuevo Mundo (siglo XVI), en: AA. VV., Historia de la evangelización de América. Actas del Simposio Internacional, Roma: Lib. Ed. Vaticana, Págs. 371-452.

FRADES, EDUARDO (1997), El uso de la Biblia en los escritos de Fray Bartolomé de Las Casas, Caracas: Instituto Universitario Seminario Interdiocesano Santa Rosa de Lima.

GARCÍA AHUMADA, ENRIQUE (1991), Comienzos de la catequesis en América y particularmente en Chile, Santiago de Chile: Seminario Pontificio Mayor de los Santos Ángeles Custodios.

GARCÍA AHUMADA, ENRIQUE (1994), La inculturación en la catequesis inicial de América, en: Anuario de Historia de la Iglesia, 3, Págs. 215-232.

GIL, FERNANDO (1999), Discusiones en torno al uso del término “persona divina” en náhuatl. Fray Martín de León OP y su “Camino del cielo” (México 1611), en: Teología 74/2, Págs. 29-68.

GIMENO GÓMEZ, ANA (1966), La aculturación y el problema del idioma en los siglos XVI y XVII, en: Actas y Memoria del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas, Tomo III, Sevilla: Editorial Católica Española, Págs. 303-317.

GIMENO GÓMEZ, ANA (1970), El Consejo de Indias y la difusión del castellano, en: SUÁREZ FERNÁNDEZ, LUIS (Pres.), El Consejo de Indias en el siglo XVI, Valladolid: Universidad de Valladolid, Págs. 191-210.

GIMENO GÓMEZ, ANA (2002), Consideraciones generales de la política lingüística de la Corona en Indias, en: NIETO IBÁÑEZ, JESÚS MA. (Ed.), Humanismo y tradición clásica en España y América, León: Universidad de León, Págs. 419-513.

GÓMEZ CANEDO, LINO (1976), Evangelización y política indigenista. Ideas y actitudes franciscanas en el siglo XVI, en: Estudios sobre política indigenista española en América: Terceras Jornadas Americanistas de la Universidad de Valladolid, Vol. 2, Págs. 21-46.

GONZÁLEZ POLVILLO, ANTONIO (2010), Análisis y repertorio de los tratados y manuales para la confesión en el mundo hispánico (ss. XV-XVIII), Huelva: Artes gráficas Bonanza.

GUIBOVICH PÉREZ, PEDRO (2003), Censura, libros e Inquisición en el Perú colonial, 1570-1754, Sevilla: CSIC – Universidad de Sevilla – Diputación de Sevilla.

GUIBOVICH PÉREZ, PEDRO (2013), *Lecturas prohibidas. La censura inquisitorial en el Perú Tardío Colonial*, Lima: Fondo Editorial PUCP.

JUAN PABLO II, *Motu proprio Ad tuendam fidem*, 18 de mayo de 1998 (AAS 90 [1998] 457-461).

LAHACHE, JEAN (1965), voz *Profession de foi*, en: *Dictionnaire de Droit Canonique. Contenant tous les termes du droit canonique avec un Sommaire d'Histoire et des Institutions et de l'état actuel de la discipline* (NAZ, DIR), Paris: Letouzey et Ané, Tomo, VII, Págs. 342-344.

LEÓN AZCÁRATE, JUAN LUIS DE (2015), *La Biblia y la evangelización del Nuevo Mundo durante el siglo XVI*, en: *Veritas* 32, Págs. 195-227.

LISI, FRANCESCO (1990), *El Tercer Concilio Limense y la Aculturación de los Indígenas sudamericanos*, Salamanca: Gráficas Varona.

LÓPEZ PARADA, ESPERANZA (2013), *Poder y traducción coloniales: El nombre de Dios en lengua de indios*, en: *Revista Chilena de Literatura*, No. 85, Págs. 129-156.

MARTÍNEZ FERRER, LUIS (1996), *Directorio para confesores y penitentes. La pastoral de la confesión en el Tercer Concilio Mexicano (1585)*, Pamplona: EUNSA.

MARTÍNEZ FERRER, LUIS (1999), *Otras recepciones de Trento en América (1585-1628)*, en: SARANYANA, JOSEP IGNASI (Dir.), *Teología en América Latina. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*, Vol. I, Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert, Págs. 180-219.

MARTÍNEZ FERRER, LUIS (2003), *Las lenguas indígenas y pastoral de la confesión. La discusión sobre la obligatoriedad de la confesión por intérprete en artículo de muerte en el III Concilio Mexicano (1585)*, en: *Annuaire Historiae Conciliorum* Vol. 35, Págs. 381-400.

MARTÍNEZ MARTÍNEZ, MARÍA DEL CARMEN, ANA GIMENO GÓMEZ (1994), *La política de implantación de la lengua castellana en América (s. XVI) y su reflejo en la bibliografía*, en: *El reino de Granada y el Nuevo Mundo: V Congreso Internacional de Historia de América*, Vol. II, Granada: Diputación Provincial de Granada, Págs. 315-330.

MARTINI, MÓNICA (1993), *El indio y los sacramentos en Hispanoamérica colonial. Circunstancias adversas y malas interpretaciones*, Buenos Aires: Prhisco – Conicet.

MARZAL, MANUEL (1992), *La catequesis en las misiones jesuíticas de la América colonial española*, en: *Medellín: Teología y pastoral para América Latina* Vol. 18, No. 72, Págs. 739-770.

MEDINA, MIGUEL (1988), *Métodos y medios de evangelización de los dominicos en América*, en: AA. Vv., *Los dominicos y el Nuevo Mundo. Actas del I Congreso Internacional*, Madrid: Deimos, Págs. 157-208.

MORENO TOSCANO, ALEJANDRA (1997), *El siglo de la Conquista*, en: AA.Vv., *Historia General de México*, 2ª. Reimp., México: El Colegio de México, Págs. 289-369.

MURILLO GALLEGOS, VERÓNICA (2009), *Palabras de evangelización, problemas de traducción. Fray Juan Bautista Viseo y sus textos para confesores, Nueva España (siglo XVI)*, México: Universidad Autónoma de Zacatecas.

OSORIO ROMERO, IGNACIO (1990), *La enseñanza del latín a los indios*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Professio fidei et iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo una cum nota doctrinali adnexa, 29 de junio 1998, AAS 90, 1998, 542-551.

RAMOS SORIANO, JOSÉ A. (2013), *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España (1571-1820)*, México: Fondo de Cultura Económica – Instituto Nacional de Antropología e Historia.

RESINES LLORENTE, LUIS (1992), *Catecismos americanos del siglo XVI*, Salamanca: Junta de Castilla y León.

- RICARD, ROBERT (2013), *La Conquista Espiritual de México*, 11ª. Reimpr., México: Fondo de Cultura Económica.
- ROSPIDE, MARÍA MARGARITA (1987), La enseñanza del castellano en los Reinos de Indias a través de la legislación real, en: *Investigaciones y Ensayos*, No. 34, Págs. 445-490.
- ROSPIDE, MARÍA MARGARITA (1988), Lenguas indígenas en los concilios y sínodos de la Arquidiócesis Limeña (s. XVI), en: *Investigaciones y Ensayos*, No. 37, Págs. 429-457.
- SÁNCHEZ HERRERO, JOSÉ (1988), La legislación conciliar y sinodal hispánica de los siglos XIII a mediados del XVI y su influencia en la enseñanza de la doctrina cristiana. Los tratados de doctrina cristiana, en: LINEHAN, PETER (Edit.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law* (Cambridge, 23-27 July 1984), Citta del Vaticano: Biblioteca Apostólica Vaticana, Págs. 349-372.
- SÁNCHEZ HERRERO, JOSÉ (1989), Alfabetización y catequesis en América durante el siglo XVI, en: *Derecho Canónico y Pastoral en los descubrimientos Luso-Espanoles y perspectivas actuales. XX Semana Luso-Española de Derecho Canónico*, celebrada en Braga del 15 al 20 de Septiembre de 1986, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, Págs. 113-172.
- SARANYANA, JOSEP-IGNASI (1999), El III Concilio Limense (1582-1583), en: SARANYANA, JOSEP-IGNASI (Dir.), *Teología en América Latina. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*, Vol. I, Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert, Págs. 149-180.
- SEIBOLD, JORGE (1993), La Sagrada Escritura en la primera evangelización del Virreinato del Perú, en: *Stromata*, 49, Págs. 55-108.
- TERRÁNEO, SEBASTIÁN (2008), El Sínodo de Buenos Aires y la lengua de la predicación, *Revista de Historia del Derecho*, No. 36, Págs. 325-364.
- TORQUEMADA, JUAN DE (1723), *Monarquía Indiana*, Madrid: Nicolás Rodríguez Franco.
- WERNZ, FRANCISCO JAVIER (1901), *Ius Decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sive iuris decretalium*, Tomo III, Roma: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.
- ZABALLA BEASCOECHEA, ANA DE (1993), Bibliografía para el estudio de la implantación de la Iglesia en América, en: *Anuario de Historia de la Iglesia*, No. 2, Págs. 199-224.