



ISBN: 978-607-02-8003-0

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones
sobre la Universidad y la Educación

www.iisue.unam.mx/libros

Armando Pavón Romero y Clara Ramírez (2016)
“Universitarios y clérigos seculares novohispanos por la
justicia eclesiástica sobre los indios”
en *Poderes y educación superior en el mundo hispánico:
siglos xv al xx*,

Mónica Hidalgo Pego y Rosalina Ríos Zúñiga (coords.),
IISUE-UNAM, México, pp. 365-385.

Esta obra se encuentra bajo una licencia Creative Commons
Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional
(CC BY-NC-ND 4.0)

UNIVERSITARIOS Y CLÉRIGOS SECULARES NOVOHISPANOS POR LA JUSTICIA ECLESIASTICA SOBRE LOS INDIOS

Armando Pavón Romero y Clara Ramírez*

Los primeros años del provisorato de indios en Nueva España

El cargo de provisor de indios del arzobispado de México fue creado a mediados del siglo XVI por el arzobispo Alonso de Montúfar, con el propósito de contar con un juez encargado de conocer las causas de los indios, relativas a la justicia eclesiástica.¹ Los nombramientos de provisoros de indios están registrados desde el principio, pero no se conocen bien todas las acciones emprendidas por estos jueces.² El solo hecho de crear un tribunal especial para los indios indica que Montúfar tenía en mente dos tipos diferentes de justicia eclesiástica: una para los españoles y sus descendientes, y otra, para los indios. El diseño inicial de la justicia eclesiástica tuvo éxito en el arzobispado de México y se consolidó durante el siglo XVII, aunque al parecer el provisor de indios estuvo subordinado al provisor general.³ La racionalidad diseñada por Montúfar no parece haber operado de la misma manera durante los diferentes gobiernos arzobispaes y cada arzobispo o sede vacante resolvía la justicia eclesiástica relativa a los indios a través de diversos mecanismos.⁴ Sin embargo, el cargo de provisor de los naturales

* Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-UNAM.

¹ *Descripción de arzobispado de México, hecha en 1570 y otros documentos*, México, José Joaquín Terrazas e hijos, 1897, p. 303.

² Sobre el provisorato de indios los mejores estudios son Jorge E. Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La audiencia del Arzobispado de México, 1528-1688*, México, Porrúa/Universidad Iberoamericana, 2004, capítulo 6; Magnus Lundberg, *Unificación y conflicto: la gestión episcopal de Alonso de Montúfar, OP, Arzobispo de México, 1554-1572*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009, pp. 114-116, y John F. Schwaller, *The Church And Clergy In Sixteenth-Century Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1987, pp. 24-25.

³ Jorge E. Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad...*, 2004, p. 111 y Magnus Lundberg, *Unificación y conflicto...*, 2009, p. 115.

⁴ Jorge E. Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad...*, 2004, cap. 5.

se mantuvo durante el siglo XVII y fue dando paso a un tribunal más autónomo, con diversos funcionarios y con plena capacidad de dictar sentencias.⁵

El problema de fondo que enfrentaron los primeros provisosores de indios del arzobispado de México era la débil relación de la iglesia secular con los indios. Montúfar, y luego Pedro Moya de Contreras, se quejaban reiteradamente de que los frailes tenían acaparados a los indios, no sólo porque usufructuaban el trabajo indígena y ejercían las labores sacerdotales en los pueblos indios, sino también porque controlan el gobierno civil de las comunidades a través, sobre todo, de la impartición de justicia.⁶ Condición para el fortalecimiento de la iglesia secular era, entonces, quitar el control sobre los indios que tenían los frailes. Lograrlo, significa, por lo menos, tres acciones: cobrar el diezmo a los indios, establecer parroquias para seculares en los pueblos originarios y recuperar el control de la impartición de justicia entre los naturales. Montúfar enfrentó los tres flancos. El primero se cerró pronto: ante la negativa de la Corona, Montúfar tuvo que reconocer, en 1565, durante el segundo concilio provincial mexicano, que no podía cobrar diezmos a los indios. Sin diezmos, la solución del financiamiento de la iglesia secular se logró con el fortalecimiento paulatino de otros sectores de la población novohispana que sí pagaban diezmos.⁷ No ocurrió lo mismo con los otros dos frentes de la lucha emprendida por Montúfar, la secularización de las parroquias y la recuperación de la justicia eclesiástica sobre los indios. Ambos frentes fueron heredados a los arzobispos posteriores, y constituyeron campos de afirmación de la jerarquía eclesiástica durante los siglos XVII y XVIII. Los ritmos de ambos procesos no fueron uniformes. Mientras la secularización de las parroquias fue lenta y tuvo grandes retrocesos, la afirmación del arzobispado como instancia de justicia eclesiástica parece haber sido más exitosa y paulatina.⁸

La universidad y los universitarios fueron certeros aliados del arzobispado en el fortalecimiento de la jerarquía eclesiástica. La teoría y la prác-

⁵ *Idem.*

⁶ Magnus Lundberg, *Unificación y conflicto*, 2009, *passim* y Stafford Poole, *Pedro Moya de Contreras, Catholic Reform and Royal Power in New Spain. 1571-1591*, 2a. ed. revisada, Oklahoma, Universidad de Oklahoma Press, 2011, *passim*.

⁷ Óscar Mazín, "Clero secular y orden social en la Nueva España de los siglos XVI-XVII", en Margarita Menegus, Francisco Morales y Óscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, IISUE-UNAM/Bonilla Artigas, 2010.

⁸ La consolidación del tribunal eclesiástico queda bastante probada con la obra de Jorge E. Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad...*, 2004.

tica se sumaron a este fin. Los universitarios fueron los beneficiarios más directos de los nuevos curatos en pueblos de indios y sobre ellos recaía también el poder sobre los indios que confería el fortalecimiento de la jurisdicción escolástica. Los provisosores del arzobispado solían ser universitarios, y universitarios también defendieron, mediante desarrollos teóricos, la competencia del clero secular en materia de justicia eclesiástica sobre los indios. La práctica y la teoría se sumaron como ejercicio político de un grupo fundamental de la sociedad novohispana al que hemos venido estudiando desde hace años: universitarios y clérigos seculares nacidos o crecidos en la Nueva España.⁹

En este texto revisaremos algunas de las acciones de los provisosores de indios durante el siglo XVI y las compararemos con las ideas que tenía sobre el oficio, un tratadista del siglo XVII. Mostraremos los cambios y las continuidades que había experimentado el oficio de provisor de indios, para contribuir al mejor conocimiento de este tribunal.

Comenzaremos por analizar dos acciones emprendidas por provisosores de indios durante el siglo XVI, antes de la realización del Tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585.¹⁰ La primera de ellas es el proceso levantado por el licenciado Pedro Gutiérrez de Pisa contra los franciscanos, nueve años antes del concilio, en 1574;¹¹ la segunda, es el interrogatorio para apoyar la secularización de las parroquias realizado en 1583, por el doctor Hernando Ortiz de Hinojosa y otros clérigos del arzobispado. Estos dos no debieron ser los únicos procesos que llevaron a cabo los provisosores de indios del arzobispado de México; sin embargo, son los que se conservaron en la Península porque estaban destinados a la Corona. Los dos procesos son intentos

⁹ Algunos textos que ilustran esta línea de investigación son los siguientes: Armando Pavón Romero y Clara I. Ramírez, "La carrera universitaria en el siglo XVI. El acceso de los estudiantes a las cátedras", en *Los estudiantes. Trabajos de historia y sociología*, 2a. ed., México, CESU-UNAM, pp. 56-100, 1989; de los mismos autores, *El catedrático novohispano. Oficio y burocracia en el siglo XVI*, México, CESU-UNAM, 1993; de Clara Ramírez, *Grupos de poder clerical en las universidades hispánicas. Los regulares en Salamanca y México durante el siglo XVI*, 2 vols., México, CESU-UNAM, 2002, en particular el volumen II; de Armando Pavón Romero, *El gremio docto. Organización corporativa y gobierno en la Real Universidad de México en el siglo XVI*, Valencia, Universidad de Valencia, 2010.

¹⁰ Seguimos la cronología para la consolidación del tribunal eclesiástico trazada por Jorge E. Traslosheros, *Iglesia justicia y sociedad...*, 2004. Para él, a partir de 1585 comienza un segundo periodo en la historia de la justicia eclesiástica novohispana.

¹¹ Información que hizo el provisor de los indios naturales de México, sobre la usurpación de jurisdicción eclesiástica que hacían los frailes de la orden de San Francisco. México, 24 de julio de 1574. *Epistolario de la Nueva España*, compilado por Francisco del Paso y Troncoso, México, José Porrúa e hijos, 1939-1942, t. XI, doc. 668, pp. 147-171.

de fincar la autoridad episcopal sobre los indios, para garantizarles acceso a los sacramentos y a la justicia, con independencia de los frailes.

Las acciones del licenciado Pedro Gutiérrez de Pisa

En 1574, el provisor de indios del arzobispado, el licenciado Pedro Gutiérrez de Pisa, levantó una información contra los franciscanos de Tlatelolco y México, en defensa de la jurisdicción arzobispal.¹² El proceso fue iniciado a solicitud del arzobispo Pedro Moya de Contreras. Era, por tanto, parte del trabajo de Gutiérrez de Pisa al servicio del arzobispo, en tanto que su provisor de indios. No es casual que este proceso se realizara el mismo año en que se promulgó la *Ordenanza de Patronazgo*, documento que marca la alianza del clero secular con la Corona y el comienzo de la reorganización de la iglesia novohispana emprendido por Moya de Contreras; ambos acontecimientos pueden entenderse como un intento más para ganar espacios a favor de la iglesia secular novohispana.

En la información de 1574, el arzobispo y su provisor se centraron en dos problemas: los frailes franciscanos de México y Tlatelolco impedían a los curas la administración de los sacramentos y habían monopolizado la impartición de justicia, lo que constituía una intromisión inadmisibles:

perteneciendo el conocimiento de todos los negocios e causas eclesiásticas in foro contencioso al ordinario y a sus provisores y vicarios, el guardián y frailes del dicho monesterio questán en el dicho barrio de Santiago se han entrometido de hecho a conocer e conocen de las causas y negocios de los indios del dicho barrio, ansí civiles como criminales y los prenden y los ponen en la cárcel con cepo e prisiones y los azotan y trasquilan y dan a servicio indios e indias y les persuaden e prohíben que no acudan ante el ordinario con sus negocios, de suerte que no quieren ya obedecer sus mandamientos ni conocellos por jueces, como consta por esta información que presento.¹³

El proceso levantado por el provisor Gutiérrez de Pisa presentaba dos solicitudes al rey: confirmar el principio de que los frailes necesitaban licencia del arzobispo para impartir los sacramentos a los indios, quedando así bajo su supervisión, y centralizar la justicia eclesiástica en los tribunales del arzobispado:

¹² *Ibid.*, t. XI, doc. 668, pp. 147-171.

¹³ *Idem.*

Por tanto a vuestra alteza pido y suplico mande guardar [...] que los frailes de los dichos monesterios no administren los sacramentos sin espreso beneplácito del ordinario e prelado e que no impidan ni quiten la administración dellos a los curas de las dichas parroquias [...] e asimesmo que los guardiannes, frailes e conventos, ansí de los dichos monesterios como de todos los que estuvieren inclusos en el dicho arzobispado y su distrito no se entrometan a conocer ni conozcan de los dichos pleitos, causas e negocios, ni tengan cárceles ni prisiones, ni otras insinias de juresdición donde metan los dichos indios ni los castiguen ni trasquilen, y cualesquier pleitos y negocios que ante ellos estuvieren pendientes los remitan originalmente en cualquier estado en questuvieren al ordinario...¹⁴

El provisor del arzobispado apoyaba sus solicitudes en cédulas reales y en bulas papales, así deja claro que la justicia estaba de su lado. Sin embargo, los privilegios primigenios y las prácticas que imperaban en la Nueva España daban razón a los frailes y los tribunales eclesiásticos tuvieron que lidiar en varias ocasiones con los jueces conservadores de las órdenes religiosas, que impartían justicia ateniéndose a los privilegios papales obtenidos para la evangelización.¹⁵

Trece personas testificaron en la averiguación levantada por Gutiérrez de Pisa, en 1574. Cuatro de ellos habían sido provisores de indios del arzobispado y aseguraban que la intromisión de los frailes en la administración de justicia era reciente, pues había comenzado tres años atrás; antes, aseguraban, el provisor administraba justicia sin impedimento alguno y era reconocido por los indios y por los frailes. Lo mismo aseguraban los cuatro vecinos y el indio que solía ser fiscal de los naturales años atrás. Los otros cuatro testigos eran los curas de las parroquias de Santa Catalina y La Veracruz, bajo cuya jurisdicción entraban los conventos franciscanos de México y Tlatelolco.

Uno de los vecinos, Hernán Gómez de Rivera, aseguraba que los indios solicitaban la justicia de los frailes, “principalmente en negocios de amancebamientos y de malos tratamientos que hacen los indios a sus mujeres...”, y no reconocían, como antes, la justicia del provisor del arzobispado. Pero quien planteó los problemas de manera más general fue uno de los curas de Santa Catalina, el bachiller Alonso Muñoz.¹⁶

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ Jorge E. Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad...*, 2004, pp. 63-69.

¹⁶ Se trata de un homónimo de otro Alonso Muñoz quien tuvo una brillante trayectoria en la universidad, similar a la de Ortiz, y murió en 1631. El Muñoz que murió en 1631, había nacido en 1566 y recibió el grado de bachiller en Artes en 1581, por lo que no puede ser este mismo personaje. Clara Ramírez, *Grupos de poder...*, 2002, vol. II, pp. 54 y 98.

Alonso Muñoz se presentó como cura de Santa Catalina y dijo:

desde que la dicha parroquia de Santa Catalina se instituyó se le dio por distrito el barrio de San Sebastián y que todo el barrio de Santiago Tlatilulco, la mitad a esta parroquia de Santa Catalina y la otra mitad se dio a la parroquia de la Veracruz desta cibdad para la administración de los sacramentos así a los españoles como a los indios, como consta por las provisiones que dello tienen los curas de las dichas parroquias...¹⁷

Muñoz acusa al guardián de Tlatelolco de haber centralizado la justicia indígena en el convento de Tlatelolco:

de tres años acá el mismo guardián fray Alonso de Molina que al presente es en el monesterio del dicho barrio de Santiago que prende indios e los castiga así del dicho barrio como de los otros barrios de esta dicha ciudad.¹⁸

El clérigo y bachiller Alonso Muñoz enfrentaba a fray Alonso de Molina, el más reputado escritor de textos nahuas-castellanos de la época; tenía publicada desde 1546 una *Doctrina cristiana breve...*, que era de las más usadas para la evangelización; en 1571 había publicado el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana...*, conocido como mejor diccionario de náhuatl-castellano.¹⁹ Para 1574 fray Alonso de Molina era un reconocido evangelizador y escritor, mientras Alonso Muñoz era solamente un bachiller, que se presentaba como cura de Santa Catalina. Aun así, aseguraba que fray Alonso de Molina cometía fuertes injusticias contra los indios:

de pocos días a esta parte, un indio del dicho barrio de Santiago sacó e llevó hurtada una india del barrio de San Sebastián desta dicha parroquia de Santa Catalina e fue a parar a un pueblo donde un fraile de la orden de san Francisco que es guardián en el dicho pueblo los prendió y remitió al guardián del dicho barrio de Santiago, el cual habiendo de dar noticia a la justicia para que castigase al dicho indio por el delito que comitió [...] o al provisor para que lo castigase a lo menos por el amancebamiento, el dicho guardián de su abtoridad los echó en prisiones y a pocos días soltó al indio sin castigarlo y a la india porque no era del dicho barrio la ha tenido hasta agora presa que ha mas de cuarenta días...²⁰

¹⁷ *Epistolario...*, 1939-1942, t. XI, doc. 668, pp. 147-171.

¹⁸ *Idem*.

¹⁹ Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, México, Librería de Andrade y Morales, sucesores, 1886, pp. 13-16, 179 y 218.

²⁰ *Epistolario...*, 1939-1942, t. XI, doc. 668, pp. 147-171, 1939-1942.

El bachiller clérigo aseguraba que se había acercado al guardián para velar por la justicia para la india acusadora, pero el fraile había continuado con su cadena de injusticias, de donde el secular deducía que los frailes no estaban acostumbrados a administrar justicia y al hacerlo perjudicaban a la iglesia:

e yendo este testigo a rogar al dicho guardián que la soltase porque era desta parroquia de Santa Catalina y el conocimiento de la cabsa no le pertenecía como en efecto no le pertenesce, y el dicho frailes le respondió que sí pertenecía y que así la bía de tener presa y primero que la soltase la había de azotar muy bien e que hoy dicho día el dicho guardián la hizo azotar muy cruelmente de manera que consta claramente que los dichos frailes no guardan a ninguno justicia porque no la entienden ni es su facultad y en son de caridad se entremeten en hacer justicia e prenden e castigan e que de haber esta confusión e división en la justicia eclesiástica se ofende dios...²¹

Los clérigos seculares acusaban a uno de los frailes más reputados de la Nueva España de cometer injusticias contra los indios. En el proceso el bachiller Muñoz aludía al derecho canónico, donde se delegaba la justicia eclesiástica en los seculares, y explicaba la injusticia con base en la ruptura de ese marco jurídico tradicional. La consecuencia de su pensamiento político era evidente: la falta de experiencia y costumbre de los frailes les impedía desempeñarse como jueces. En el interrogatorio están entreverados argumentos jurídicos y teóricos, propios del pensamiento universitario de la época.

Entre los testigos estaba también un indio que había fungido como fiscal de los naturales y declaraba cómo su actividad había sido impedida por los frailes.

Pese a toda la información recopilada por el provisor de los naturales del arzobispado de México, sus peticiones no fueron atendidas ni por la Real Audiencia, ni por la Corte. Por el contrario, el licenciado Pedro Gutiérrez de Pisa pagó por su atrevimiento contra los frailes.

En 1577, tres años después de la información levantada contra los franciscanos, el fiscal de la Real Audiencia de México emprendió una averiguación contra Gutiérrez de Pisa, porque tres personas lo habían acusado de imponer penas excesivas a los indios que procesaba.²² La audiencia lo

²¹ *Idem.*

²² Carta al rey del arzobispo de México dando aviso de que audiencia por una información hecha con tres indios había destituido al provisor Pedro Gutiérrez de Pisa, México, 20 de noviembre de 1577. *Ibid.*, t. XII, pp. 41-42 y 43-44.

suspendió de su cargo de provisor y lo sentenció a arresto domiciliario. El arzobispo Pedro Moya de Contreras salió en la defensa inmediata de su provisor, haciéndole notar al rey cómo en este caso la audiencia procedía con prontitud, pese a ser una acusación poco sustentada: “esta Real Audiencia ha recibido a instancias del fiscal averiguación contra el licenciado Pedro Gutiérrez de Pisa, provisor de indios de este arzobispado, hecha con tres indios, sin otra querella ni pedimiento de parte agraviada [...] sin ser oído [...]”²³ Moya pedía al rey respaldar la autoridad de la audiencia eclesiástica en este caso y advierta el daño que el proceso había causado al provisor de indios. Sin embargo, seis días más tarde Moya de Contreras informó al rey que la Real Audiencia había tornado el caso de Gutiérrez de Pisa a la audiencia eclesiástica donde el provisor general, Sancho Sánchez de Muñón, absolvió al provisor de indios y lo restituyó en su cargo.²⁴ El proceso ha sido estudiado como la afirmación de la justicia eclesiástica frente a la justicia civil, como sin duda lo es.²⁵ Pero también podría leerse como un éxito de la iglesia secular contra una posible represalia emprendida por los franciscanos contra Gutiérrez de Pisa. Por su parte el arzobispo Moya de Contreras aprovechó el suceso para buscar respaldo para sus jueces en la corte, pues aseguraba al rey, que nadie quería el cargo de provisor, por miedo a ser castigados por la Audiencia Real.²⁶

Las acciones del doctor Hernando Ortiz de Hinojosa

El arzobispo Pedro Moya de Contreras nombró al doctor y catedrático propietario de Artes, Hernando Ortiz de Hinojosa, provisor de los naturales, hacia enero de 1584.²⁷ Reconocía así la labor del doctor Ortiz en la organización y defensa de la clerecía mexicana a través de la cofradía de San Pedro; como abad de la cofradía, Ortiz había comenzado un proceso, el 17 de noviembre de 1583, para informar al rey sobre la conveniencia de que las parroquias que tenían los frailes se otorgaran a clérigos seculares.²⁸

²³ *Idem.*

²⁴ John F. Schwaller, *The Church*, 1987, pp. 182-187.

²⁵ Sobre la necesidad que tuvo la audiencia eclesiástica de ser reconocida por las autoridades civiles véase Jorge E. Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad...*, 2004, cap. 4.

²⁶ Carta de Moya de Contreras al rey, 20 de noviembre de 1577, *Epistolario de la...*, 1939-1942, t. XII, p. 42.

²⁷ Archivo General de Indias, México, 217, n. 15, s/f. imagen 22.

²⁸ AGI, México, 217, n. 15. Un análisis de este documento en Clara Ramírez, “Universidad y clerecía, México, 1583”, en Mariano Peset (coord.), *Doctores y escolares*, Valencia,

El nombramiento de Ortiz como provisor de indios en medio del proceso que estaba siguiendo contra los frailes, lo convirtió en el encargado de velar por la justicia para los naturales en materia eclesiástica. Ortiz de Hinojosa pasó a ser uno de los defensores de los principios básicos de la consolidación de la jerarquía secular que hemos venido analizando: secularización y justicia eclesiástica.

En 1584, Hernando Ortiz aceptó ser el provisor de indios y probablemente tuvo que ver muchos casos concretos que no han llegado hasta nosotros, como los que le valieron las denuncias a Gutiérrez de Pisa. Pero el proceso contra los frailes por la secularización de las parroquias es el que hemos conservado. Se trataba de una causa levantada ante la Real Audiencia y destinada al rey, por lo que fue enviada a la Península Ibérica y allí se conservó.²⁹

El interrogatorio levantado por el provisor de indios, el doctor Hernando Ortiz de Hinojosa, y por los clérigos del arzobispado de México, en 1583, para lograr la secularización de las parroquias es un eslabón más en la lucha por el establecimiento de parroquias seculares en pueblos originarios, pero también por recuperar la jurisdicción eclesiástica sobre los indios.

Hernando Ortiz de Hinojosa enfrentaba la defensa de las parroquias para seculares, no sólo por los intereses de los clérigos, sino también, como un tema de justicia para los indios. Como provisor de los naturales, Ortiz debía garantizar la justicia eclesiástica para los pueblos originarios. Esa justicia pasaba, antes que nada, por asegurar que todos los indios tuvieran acceso a los servicios de la iglesia; es decir, a un cura que les administrara los sacramentos y que les asegurara el acceso al tribunal de justicia del arzobispado. Moya de Contreras y sus colaboradores entendieron que velar por el aumento de parroquias seculares era un asunto de justicia para los indios que correspondía litigar al provisor de indios del arzobispado de México. No se trata de que el cargo del provisor fuera un instrumento para luchar contra los frailes, sino más bien que el provisor debía garantizar los sacramentos a los indios y el acceso a los jueces adecuados, principios básicos de la justicia eclesiástica.

Universidad de Valencia, 1998, pp. 297-309. Después, el documento ha sido utilizado por Leticia Pérez, "La creación de las cátedras públicas de lenguas indígenas y la secularización parroquial", *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 41, México, IHH-UNAM, 2009, pp. 45-78, y más recientemente por Víctor Manuel Hernández Vázquez, "La cofradía de San Pedro: imagen y voz del clero secular", tesis de licenciatura en Historia, México, FFyL-UNAM, 2011.

²⁹ AGI, México, 217, n. 15.

Esto resulta evidente en las declaraciones de los indios de Michoacán incorporadas al proceso de 1583. Los testigos indígenas basaban su solicitud de un cura para el pueblo en un principio de justicia, palabra que se reitera en las declaraciones, pues la suya era una petición de derecho:

en la mejor vía e forma que más a mi derecho convenga y digo que a nuestro derecho conviene para preparatorio juicio *ad perpetuam rem memoriam* probar [que] con la dicha visita que así se haze [de los frailes] no se satisfeze a las necesidades espirituales de los dichos yndios por que se mueren muchas criaturas sin bautismo y personas de edad sin confisión y [sin] rescibir los sacramentos como cristianos, que no harían si tuviese clérigo el dicho pueblo.³⁰

Acudían al rey, no sólo como fuente de poder, sino como responsable de las injusticias. Consideran que sobre la conciencia del rey recaía la muerte de los indios sin sacramentos. Para ellos, las injusticias eclesiásticas tenían consecuencias supra terrenas. En su análisis, el problema se originaba en que los frailes no se daban abasto para atender a todos los indios. La solución que proponen es nombrar a un secular. Y el doctor Ortiz, como provisor de indios, debía velar por solucionar estos problemas de los naturales de la Nueva España.

La jurisdicción sobre los indios de México era uno de los temas formulados en el interrogatorio presentado por los clérigos en 1583. En las preguntas 15 y 26 se pedía a los testigos dar cuenta de cómo los frailes habían comenzado a administrar justicia recientemente, arrebatando incluso el espacio que para ello tenía el provisor de naturales del arzobispado de México:

Yten, si saben que los religiosos de sant Francisco [y] sant Augustino han tomado en esta ciudad de México hermitas, yglesias de clérigos por administrar ellos en ellas los sanctos sacramentos [...] y con siniestra relación que los dichos religiosos augustinos hizieron a su magestad, alcançaron la iglesia de sant Pablo en la dicha cibdad que desde su prinsipio era de clérigos y estaba señalada para parrochia y hera aneja al juicio y tribunal del provisor de los naturales deste arçobispado y los dichos religiosos la tienen hecha iglesia parrochial donde administran los sacramenteos y castigan los ynidos delinquentes y tienen fiscal, alguaziles, cárcel y prisiones y los dichos religiosos de sant Francisco hacen otro tanto en esta iglesia de Sanctiago y la de san Sebastián y en gran prejuicio de la jurisdicción real y eclesiástica y en gran

³⁰ AGI, México, 217, n. 15, s/f. imagen 232.

daño suyo por no ser esto lo que profesan teniendo cárceles y çepos, prisiones, alguaziles y fiscales y libran sus mandamientos y depositan y sentençian diffinitivamente.³¹

Las órdenes habían repuntado con fuerza a mediados de la década de los setenta y, según el provisor de indios del arzobispado, impedían las labores de los clérigos seculares, tanto en la administración de los sacramentos, como en la impartición de justicia. Los clérigos comprendían el cambio de política de las órdenes, quienes viendo amenazada su función evangelizadora, comenzaron a desempeñarse como curas párrocos, amparados por los privilegios primigenios que aseguraban tener. Consideraban que al desempeñarse como curas, los frailes dificultaban la relación de los seculares con los indios; es decir, con la gran mayoría de la población novohispana. Luchar por recuperar espacios de acción para los seculares entre los indios era un beneficio para el sector de la sociedad novohispana al que pertenecía la mayor parte de los clérigos seculares del arzobispado de México, a saber, jóvenes novohispanos, muchos de ellos universitarios.

El sentido de las reivindicaciones de los novohispanos estuvo marcado desde muy pronto, durante la segunda mitad del siglo XVI. Los avances y retrocesos fueron muchos. Ante la nueva ofensiva de los frailes sobre las parroquias de indios, los clérigos novohispanos parecen haberse orientado hacia los altos cargos de la jerarquía eclesiástica americana. Así, mientras Felipe II sólo nombró cuatro obispos americanos,³² para el siglo XVII, 32 por ciento de los obispos de América y Filipinas habían nacido en el continente americano,³³ y México era centro de esas promociones: de los 23 criollos propuestos para ser obispos entre 1511 y 1620, 12 habían nacido en la ciudad de México, cuatro en Lima, y los demás, eran oriundos de distintas ciudades americanas.³⁴

Los americanos, clérigos seculares, universitarios y miembros de alta jerarquía eclesiástica adquirieron poder y se convirtieron en pieza clave

³¹ AGI, México, 217, n. 15, f. 5.

³² Enrique Dussel, *Les Eveques Hispano-americains. Defenseurs et evangelisateurs de l'indien, 1504-1620*, Eisbaden, Verlag, 1970. Y del mismo autor "La designación de obispos en el primer siglo del patronato en América Latina (1504-1620)", *Concilium*, núm. 77, Navarra, Verbo Divino, 1972, pp. 122-128.

³³ Paulino Castañeda Delgado, *La Jerarquía de la iglesia en Indias: el episcopado americano 1500-1850*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 26. Las estadísticas varían de un autor a otro, según consideren el número de obispos nombrados o el número de obispos residentes, pero las proporciones se mantienen.

³⁴ Dussel, *Les Eveques...*, 1970 y "La designación de...", 1972.

de la política de la Corona para el control de los territorios americanos. Adquirieron, entre otras cosas, capacidad de dialogar con el monarca, marcarle límites y consolidar el poder del rey sobre la población americana. En este contexto podemos entender y valorar, como haremos a continuación, la obra de Pedro Sánchez de Aguilar, publicada en Nueva España, en 1638.

*El "Informe Contra idolorum coltores del Obispado de Yucatán".
Estructura y contenido*

En efecto, hasta aquí hemos visto algunos de los principales problemas entre clérigos seculares y regulares en materia de jurisdicción indígena. Ahora daremos paso al análisis del "Informe *Contra idolorum coltores* del Obispado de Yucatán" del doctor y clérigo secular, Pedro Sánchez de Aguilar,³⁵ el cual nos permitirá apreciar cómo se produjo un desplazamiento de los actores en conflicto. En este caso serán la iglesia secular y el poder real.

Pedro Sánchez de Aguilar es relativamente bien conocido. Nació en Yucatán en 1569, hijo de encomendero, estudió en la Real Universidad de México. Allí se graduó de bachiller en Artes el 3 de septiembre de 1588 y bachiller en Cánones el 4 de diciembre de 1591.³⁶ Ese último año fue rector del Colegio de Santos y consiliario en la universidad.³⁷ Según Pedro Bracamonte y Sosa, nuestro personaje estaba en Yucatán desempeñando su

³⁵ Pedro Sánchez de Aguilar, "Informe *Contra idolorum coltores* del Obispado de Yucatán", en Pedro Sánchez de Aguilar *et al.*, *El alma encantada*, presentación de Fernando Benítez, México, FCE, 1987, p. 23. El texto, según la edición que consultamos fue terminado de redactar hacia 1615 y publicado en 1639. Además de la edición consultada se conocen otras. Podemos citar la de 1892, publicada por la Imprenta del Museo Nacional; la de 1937, a cargo de E.G. Triay e hijos impresores; la de 1953, considerada segunda edición, publicada por Fuente Cultural y la realizada por Renán A. Góngora Biachi, de 1996, publicada por Ediciones del Instituto Cultural de Valladolid. El autor y su texto cuentan con algunos estudios. Podemos mencionar el de Ruth Gubler, "El Informe *contra idolorum coltores* del obispado de Yucatán", *Estudios de Cultura Maya*, vol. XXX, México, IIFI-UNAM, 2007, pp. 107-138; también, Pedro Bracamonte y Sosa se ha ocupado de este personaje en *La conquista inconclusa de Yucatán. Los mayas de la montaña, 1560-1680*, México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social/Universidad de Quintana Roo/Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 156-176; asimismo, Renán A. Góngora-Biachi, "Superstición, magia y enfermedad en el Yucatán del siglo XVI según la visión de Pedro Sánchez de Aguilar", *Revista Biomédica. Publicación del Centro de Investigaciones Regionales "Dr. Hideyo Noguchi" y la Facultad de Medicina*, vol. 9, núm. 4, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán, octubre-diciembre, 1998, pp. 250-255.

³⁶ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Ramo Universidad (en adelante RU), vol. 288, fs. 10 y 17.

³⁷ AGN, RU, vol. 6, fs. 181-182.

carrera eclesiástica ya en 1597 y allí se mantuvo durante varios años. Al parecer realizó un par de viajes a la Península, uno a principios del siglo XVII y, otro, hacia 1617. No consta su grado de doctor por México, por lo que es posible que lo obtuviera en la Península, tal vez, en el primer viaje que realizó. Este último debió facilitarle el ascenso a una canonjía de la Iglesia de La Plata, en Charcas. Firma su obra como deán de la catedral de Yucatán, comisario de la Santa Cruzada y canónigo de la Plata.

A nosotros nos interesa revisar su “Informe *Contra idolorum cultores* del Obispado de Yucatán”, por dos motivos: su estructura formal escolástica y su contenido, pues el autor está movido por dos problemas esenciales de su tiempo: la existencia de diversas jurisdicciones en materia de justicia eclesiástica sobre los indígenas y el problema de la evangelización y la idolatría. Así pues, más que un texto contra las hechicerías, como ha sido analizado en el pasado, nos encontramos ante un texto escolástico, eminentemente jurídico, en el que su autor se plantea una “Cuestión” que desarrollar: “¿Puede el obispo de Yucatán, aprehender, encarcelar y azotar sin el auxilio del brazo secular a los indios de esta provincia que adoran a los ídolos?”³⁸

En las siguientes páginas trataremos de dar cuenta, tanto de la estructura, como del contenido de dicho texto. El primer punto, como ya decía es la citada “Cuestión”, tras la cual sigue otro apartado, titulado “Proposición”, donde nos explica la manera en que desarrollará su tesis y que, en términos expositivos, constituyen los distintos apartados en que dividirá su texto, a saber:

antes de responder la cuestión deben ponerse cinco argumentos en contra, después diez fundamentos en su favor, dos conclusiones que de ellos se originan, sus pruebas y hasta entonces contestaré a los argumentos; como conclusión satisfaré a la cédula de 1605 y pondré diez y seis remedios contra la idolatría.³⁹

Una vez planteada la estructura de la exposición se ajusta a ella y, por tanto, organiza su trabajo atendiendo a cada uno de los incisos indicados. Nos presenta los cinco argumentos en contra en sendos apartados. En el primero sostiene el poder jurisdiccional del rey sobre sus súbditos seculares,

³⁸ Pedro Sánchez de Aguilar, “Informe *Contra idolorum cultores* del Obispado de Yucatán”, en Pedro Ponce, Pedro Sánchez de Aguilar *et al.*, *El alma encantada*, presentación de Fernando Benítez, México, FCE, 1987, p. 23.

³⁹ *Ibid.*, p. 24.

por tanto, nos dice, “El obispo no puede aprehender ni encarcelar a seglares, pues no son sus súbditos en el temporal, sino del rey”.⁴⁰

El segundo destaca el poder adquirido por el rey sobre la iglesia americana, en virtud del concordato con Roma, por tanto, “en las Indias la jurisdicción episcopal está determinada o limitada y [los obispos] no pueden aprehender por propia autoridad a personas legas...”⁴¹

El tercero y el cuarto aluden al carácter neófito de los indígenas, por lo que éstos “no deben ser castigados según la gravedad de los delitos, ni juzgados conforme al rigor del derecho, luego, los obispos ni deben aprehenderlos ni castigarlos”.⁴²

El quinto expone los costos que, para la evangelización, tendría la aplicación estricta del derecho:

Si se procediera, según previene el derecho, contra los indios idólatras se les debería entregar al brazo secular para que se les impusiera la última pena y los quemaran. Es así que los demás infieles al ver semejante castigo, no querrían abrazar nuestra fe justamente aterrorizados, luego deben ser castigados con una pena más benigna para que no suceda lo contrario de lo que pretende.⁴³

Aquí terminan los cinco argumentos en contra. A continuación expone los diez “fundamentos” a su favor, en igual número de apartados. Esta sección tiene un carácter predominantemente histórico. Narra el proceso de evangelización en Yucatán, el nivel alcanzado en este terreno, los problemas derivados por la manera de proceder de fray Diego de Landa y los conflictos jurisdiccionales entre eclesiásticos y autoridades seculares por la aplicación de la justicia en materia de idolatría indígena.

De manera sintética podemos decir que el relato de Sánchez de Aguilar, en esta sección de su informe, es el siguiente: Los indios de Yucatán abrazaron sin oposición el cristianismo, para ello contaron con la labor de diversos religiosos, entre ellos, los franciscanos. Hacia 1550 algunos indios retornaron a la idolatría y fray Diego de Landa se destacó luchando contra ella:

destruyó los altares de los ídolos, aprehendió a los que los adoraban, los azotó y los encarceló, y cuanto pudo él y sus compañeros [...], extinguieron con

⁴⁰ *Idem*. Para validar su argumento cita las leyes 14 y 15, título 1, libro IV de las Leyes de Indias.

⁴¹ *Ibid.*, p. 25.

⁴² *Ibid.*, p. 27. El cuarto argumento está en p. 28.

⁴³ *Ibid.*, p. 28.

todo vigor y esfuerzo este pecado, de modo que por algunos años se apoderó el temor de los indios y no sólo abandonaron la idolatría, sino además las bebidas (balache) que tomaban en sus libaciones.⁴⁴

El resultado de la labor de Landa, en términos evangelizadores, en opinión de Sánchez de Aguilar, fue positivo, pero en términos de jurisdicción dio lugar a que tanto el rey como la Real Audiencia de México elaboraran documentos en que se prohibía que los clérigos tuvieran cárceles para indios; y que fueran las autoridades civiles las que se ocuparan de castigar este delito. Se generaron, entonces, algunos conflictos jurisdiccionales entre autoridades eclesiásticas y seculares por la aplicación de la justicia en materia de idolatría indígena.

En la actualidad, nos dice el autor, los indios están bien evangelizados. Ya no son neófitos:

No puede decirse respecto de éstos, lo que el apóstol: “¿cómo oirán si predicadores no tienen?” No son excusables de pecado [...], Todos los indios desde niños aprenden y saben completamente la doctrina cristiana, a saber: la oración dominical, el Dios te salve María, el Credo, la Salve, los diez preceptos del Decálogo, los 14 artículos de la Fe, los pecados mortales, las obras de misericordia, los sacramentos y preceptos de la Iglesia, la Confesión general y demás rudimentos que el mencionado obispo Diego de Landa tradujo admirablemente en idioma de los indios, imprimió y dichos religiosos han difundido; no hay domingo que antes de la misa mayor no los digan en alta voz todos los indios congregados en la iglesia; y los ministros con constancia, les piden razón; los aprenden, los saben y los recitan, sabiendo perfectamente cuál es la voluntad de Dios y lo que deben hacer para alcanzar la vida eterna.⁴⁵

Sin embargo, informa Sánchez de Aguilar, hay indios que persisten en la idolatría. Para ello, se valen de sus labores agrícolas, se ausentan varios días o, incluso, semanas y practican sus ceremonias en cuevas. En este sentido, nos dice el autor, si el rey y sus ministros tuvieran conocimiento de estos delitos, reformularían sus cédulas y ordenanzas.

Por último, el décimo fundamento tiene un carácter más jurídico y tiene el objetivo de legitimar el derecho del obispo a

⁴⁴ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 35.

proceder algunas veces en causas civiles o criminales, tratadas, civilmente, contras las personas legas; y, en otras, criminalmente, en virtud de su oficio, cuando se trata de inquirir en causas de la Fe, como la herejía o lo que a ella sepa, para castigar la culpa...

De lo dicho hasta aquí, Sánchez de Aguilar obtiene dos conclusiones, que presenta en sendos apartados:

[La primera] El obispo o su vicario general o foráneo, no pueden aprehender a las personas laicas, ni encarcelarlas, ni secuestrar sus bienes con motivo de ejecutar una sentencia o un justo mandato en causas civiles o criminales, intentadas civilmente, sin pedir el auxilio del brazo secular, el cual están obligados a darlo los jueces, a quienes se puede obligar con las censuras de la iglesia para que lo presten.

[La segunda] El obispo, su Vicario general o comisario foráneo, pueden aprehender, encarcelar, azotar a los indios idólatras como a herejes apóstatas (o) y despreciadores de nuestra religión cristiana sin solicitar del brazo secular, particularmente si proceden para castigo del delito, para satisfacer por él a dios óptimo y máximo, para reducirlos a verdadera penitencia, para que no vuelvan a los montes, donde no es fácil que los encuentren; si no los aprehenden *in fraganti* y al principio de formales causa.

El autor apoya cada una de estas conclusiones con distintas “pruebas”, si bien, la conclusión que más le interesa es la segunda, pues faculta al obispo para castigar a los indios en materia de idolatría. Para “probar” dicha conclusión elabora uno y otro apartado, hasta alcanzar las 23 páginas.

Luego, incorpora algunos “pareceres”⁴⁶ de gente docta y la respuesta del propio Sánchez de Aguilar,⁴⁷ que se enriquece, porque además inserta unos “apuntamientos del repertorio y directorio *Inquisitorum*,” un comentario de “un librito de la expulsión de los moros de España, que escriuíó

⁴⁶ Incluye los siguientes pareceres: Parecer del licenciado Ceruera, teniente del gouernador don Antonio de Figueroa, año de 1615; parecer del padre *fray* Francisco Gutiérrez, lector de Teología; parecer del doctor Gutiérrez de Salas, relator de la audiencia de Santo Domingo; parecer del licenciado Merino Bustos; parecer del licenciado Salazar, siendo teniente del gouernador don Carlos de Luna y Arellano; parecer de los doctores de México; Villete que embió el gouernador don Carlos de Luna y Arellano al señor obispo Salazar, *Ibid.*, pp. 69-73.

⁴⁷ La respuesta a los pareceres consta de los siguientes apartados: “Habla el autor”; “Respuesta al parecer del licenciado Salazar y doctores de México”; “Discurso del autor”, *Ibid.*, pp. 74-75.

el licenciado Aznal...,” y otros comentarios sobre “milagros, demonios y supersticiones”, así como una sección de “abusiones que tienen [estos indios de Yucatán]”.⁴⁸

Terminada esta sección, presenta su “Contestación a los argumentos [en contra]”⁴⁹ Responde uno a uno los cinco argumentos. Al primero, sobre las jurisdicciones del rey y del obispo, contesta

que los indios, aunque no estén en lo temporal sujetos al obispo, sin embargo por razón del delito sí lo están, como lo enseñan todos los doctores [...], también porque los indios no son ahora súbditos de los inquisidores, sino sólo del obispo, cuyo proceso y expediente no debe enseñarse a los jueces seculares [...]⁵⁰

Al segundo, acerca del concordato, contesta que el concordato establecido entre el papa y el monarca castellano no derogaba la jurisdicción de los obispos e inquisidores en materia de herejía. Del tercero y cuarto, relativos al carácter neófito de los indios, nos dice el autor, los indios no son ya neófitos, sino por el contrario,

capaces de engañar, astutos, atrevidos, audaces y más antiguos en nuestra fe Católica, deben ser castigados [...] según el derecho común..., [y] el medio para castigar, cuando los prenden in fraganti, es detenerlos en la cárcel, con esposas o grillos, como dice la *Clemntina I. De haeret* [...]⁵¹

Del quinto, acerca del efecto que los castigos tendrían en la recepción del cristianismo por parte de los indios, nos dice, “concedo que sería un gran inconveniente, si atemorizados los demás infieles por el castigo de los idólatras no quisieran recibir nuestra Santa Fe”, pero éste ya no es un problema, dice Sánchez de Aguilar, pues casi todos los indios de esa región están ya convertidos.

⁴⁸ Me parece que, no como una sección aparte, sino como parte de la sección de respuestas a los pareceres, el autor añade unos “apuntamientos del repertorio y directorio *Inquisitorum*,” pues señala “Y después de auer alçado la mano de este informe, boluí a ver y reuer el *Directorium Inquisitorum* de Eimerico, del cual saqué los apuntamientos siguientes, que se podrán ver en prueua de todo lo contenido en este papel;” un comentario de “un librito de la expulsión de los moros de España, que escriuió el licenciado Aznal...,” y otros comentarios sobre “milagros, demonios y supersticiones”, así como una sección de “abusiones que tienen [estos indios de Yucatán]”. *Ibid.*, pp. 76-84.

⁴⁹ “Contestación a los argumentos”, *ibid.*, pp. 84-102.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 84.

⁵¹ *Ibid.*, p. 86.

Al terminar su última respuesta incluye unas “Anotaciones” limitadas a la segunda conclusión.⁵² Tras este apartado expone el “Epílogo de este informe”, el cual abre la puerta a cuatro nuevas inquietudes,

de que el zelo christianíssimo de su Magestad desea ser informado: La primera, si los indios deste obispado idolatran. Segunda, que es la causa de que en este obispado esté la idolatría más arraigada que en otro. La tercera si reinciden en este pecado, por el poco castigo que se les da. La quarta, qué se podrá hacer para remediar tan gran daño”.⁵³

Esta última cuestión le permite desarrollar una nueva y última sección, titulada “16 Remedios”. Se trata de un conjunto de medidas que, de llevarse a la práctica, favorecerían la erradicación de la idolatría y fortalecerían el cristianismo. Hagamos un breve repaso de dichos remedios.

El primero:

Que el obispo nombre sus juezes eclesiásticos, quales conviene de ciencia y experiencia, que jurídica y sumariamente conozcan e inquiran este delito, prendiendo los culpados, e indiciados, e sospechosos con el auxilio de los Gouvernadores y Alcaldes Indios de los pueblos donde se hallare este pecado (porque en ellos no ay corregidores españoles, ni los puede hauer, por cédulas reales que tienen las villas de Valladolid y Campeche) [...] sin esperar otro auxilio de la justicia mayor y gouernador que reside en esta ciudad de Mérida, por el riesgo de la fuga de los delinquentes, por la distancia y peligro en la demora, dando después parte al gouernador...⁵⁴

El segundo: que se erija un colegio jesuita para los hijos de españoles, con la finalidad de que se ordenen sacerdotes y continúen con la tarea evangelizadora. El tercero, que los indios tengan altares, imágenes y cruces en sus casas; y que además traigan rosarios al cuello. El cuarto, que de noche no hagan juntas ni bailes ni fiestas ni bodas, pues es cuando realizan sus ceremonias, ritos y sacrificios. El quinto, que no beban “Balache”, pues según el autor “sólos los idólatras lo beuen” amén que era una ofrenda a los ídolos. El sexto, que no se les permita emigrar de un pueblo a otro, ni que se les deje vivir en sus campos de cultivo. El séptimo, que los santos óleos, los cálices y otros ornamentos religiosos no se dejen en custodia de sacristanes indios.

⁵² *Ibid.*, pp. 102-108.

⁵³ *Ibid.*, pp. 108-109.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 110.

El octavo, “que ya es tiempo que participen estos indios del diuino sacramanteo del altar, cuerpo y sangre de nuestro señor Iesu-Christo, de que han carecido sus pasados, y los presentes, por la sospecha que de ellos hubo de idolatrías...”.⁵⁵ El noveno, que se multipliquen los curas y los curatos “en los pueblos de dozientos y trecientos vecinos que están dos y tres leguas de los conuentos y parroquias”.⁵⁶ El décimo, que los curas no “se muden cada año o cada dos de vna Guardiania a otra, con lo qual nunca conocen a sus ovejas ni pueden curarlas como conuendría”.⁵⁷ El décimo primero, que los curas conozcan las lenguas de los indios.

El décimo segundo: que se añada un alcalde o fiscal en todos los pueblos, encargado por el obispo y aprobado por el gobernador real para que visite los campos y, sobre todo, las cuevas, en busca de ídolos. El décimo tercero, que este fiscal cuide la limpieza de la iglesia, pero que también vigile la asistencia de los fieles, pues en opinión de Sánchez de Aguilar, aquellos que tardan más de quince días en asistir a la iglesia es porque se han pasado a la idolatría. El décimo cuarto, que el mismo fiscal ayude a los enfermos a bien morir.

El décimo quinto, que se impriman libros en lenguas nativas, cuyos temas sean el génesis y la creación del mundo, pues los indios tienen sus propias teorías acerca de esos temas. Además, podrían imprimirse libros de vidas de santos. Por último, sugiere que se funde un colegio para hijos de caciques y principales, para que sean educados en el cristianismo y que así lo difundan entre sus familias.

Así termina, propiamente, el “Informe *Contra idolorum cultores...*”, fechado el 18 de diciembre de 1615. Si bien, siguen tres textos más; uno del propio Sánchez de Aguilar en que narra cómo se decidió a publicar su trabajo; y, los otros dos, son comentarios favorables al texto.

Reflexión final

En suma, el problema de la impartición de la justicia eclesiástica a los indios generó conflictos entre los distintos poderes novohispanos: primero entre clérigos seculares y regulares; más adelante, entre clérigos seculares y autoridades seculares. En el caso del informe *Contra idolorum cultores...*, de Sánchez de Aguilar se plantea, sin duda, este último conflicto de jurisdic-

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 111-112.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 112.

⁵⁷ *Idem.*

ciones. Él, como doctor universitario, pretende demostrar “científicamente” (dentro del paradigma escolástico, por supuesto) la plena capacidad del clero secular para “conocer”, pero también para juzgar y castigar la idolatría indígena, sin necesidad de apoyarse en el poder real. Puede decirse que en este caso coincide — ¿de manera interesada? — el análisis del doctor universitario con la defensa corporativa del clérigo secular.

Asimismo y aunque debe tenerse en cuenta que se trata de un autor de la segunda década del siglo XVII, interesado en erradicar la idolatría mediante métodos severos, no deja de ser relevante la apreciación de Sánchez de Aguilar sobre el proceso de evangelización, entendido éste como un proceso de extirpación de las antiguas creencias religiosas y la implantación del cristianismo como religión dominante. Para él, dicho proceso estaba terminado y, por tanto, los indios no eran más neófitos que debieran ser reprendidos con moderación, sino cristianos que abjuraban de su fe y, por tanto, sujetos a los castigos habituales seguidos por la justicia eclesiástica.

Por último, el pensamiento de Sánchez de Aguilar puede leerse como un desarrollo teórico — de derecho canónico — de las acciones políticas que habían comenzado medio siglo antes, quienes como él eran novohispanos, clérigos seculares y universitarios, personificados, en los casos presentados, por Pedro Gutiérrez de Pisa y Hernando Ortiz. Pero más allá de los casos particulares, se trata, en buena medida, de una lucha de poderes — la iglesia secular, las órdenes religiosas y la Corona — por el control y administración de la población indígena,⁵⁸ lucha expresada, en este caso específico, en la recuperación de la justicia eclesiástica sobre los indios. Pero también es posible aventurar que se trata de una disputa primigenia por el control de la Nueva España. El grupo de los conquistadores y primeros pobladores, de los encomenderos había sido vencido por el poder real con la afirmación de las Leyes Nuevas, pues el control de la mano de obra indígena fue transfiriéndose a la administración real. Unos 30 años después, el grupo de los conquistadores, aunque no abandonaba su viejo anhelo de conseguir los indios en encomienda perpetua,⁵⁹ diversificaba sus activida-

⁵⁸ Armando Pavón Romero, “La modernidad de la monarquía hispánica. Del Estado al Imperio”, en Ambrosio Velasco Gómez (coord.) *Significación política y cultural del humanismo iberoamericano en la época colonial*, México, FFyL-UNAM/Plaza y Valdés, 2008, pp. 311-333. Del mismo autor, *El gremio docto...*, 2010, pp. 29-60.

⁵⁹ Armando Pavón Romero, “Universitarios mexicanos y encomiendas”, en Rodolfo Aguirre Salvador (coord.), *Carrera, linaje y patronazgo. Clérigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú (siglos XVI-XVIII)*, México, CESU-UNAM/Plaza y Valdés, 2004, pp. 239-265; y del mismo autor, “La encomienda y la Universidad. México, siglo XVI”, en Miguel Soto y

des para mantenerse en la parte alta de la sociedad. Algunos descendientes suyos se formaban en la universidad al tiempo que comenzaban sus carreras eclesiásticas.⁶⁰ Esa incorporación a la iglesia secular y su reivindicación de la jurisdicción sobre los indígenas en materia eclesiástica bien podría ser una forma, de este grupo social, de manifestar su derecho a la administración de la población indígena o, al menos, de constituirse en interlocutor de la justicia real.

Mónica Hidalgo (coords.), *De la barbarie al orgullo nacional. Indígenas, diversidad cultural y exclusión. Siglos XVI al XIX*, México, UNAM, 2009, pp. 211-228.

⁶⁰ Clara Ramírez, *Universidad y familia. Hernando Ortiz de Hinojosa y la construcción de un linaje*, siglos XVI al XX, México, IISUE-UNAM, 2013.