

PROYECCIÓN JURÍDICA E INSTITUCIONAL DE LA GOBERNACIÓN ESPIRITUAL DE LAS INDIAS. LIBRO I DEL CÓDIGO DE OVANDO

Sixto Sánchez-Lauro

Elisa Díaz Álvarez

1. DE LA GOBERNACIÓN ESPIRITUAL DE LAS INDIAS. UN ACERCAMIENTO FORMAL A LA OBRA OVANDINA

El estudio jurídico de los territorios americanos bajo la Monarquía Universal hispánica se encuentra indisolublemente ligado a la figura de Juan de Ovando. Sus labores de información, compilación y reforma cambiaron el rumbo de la historia de la normativización e institucionalización en las Indias. Algunos autores, al referirse a la evolución del Derecho indiano, optan incluso por trazar una línea divisoria entre el momento pre-ovandino y el momento post-ovandino, debido al profundo conocimiento que este intelectual cacereño tuvo sobre los problemas indianos y a su vastísima, variada y rigurosa labor llevada a cabo en favor de su solución. Coincidiendo su itinerario profesional con los años centrales del siglo XVI, Juan de Ovando fue un prestigioso jurista, estudiante y docente en la Universidad de Salamanca, provisor del arzobispado del Sevilla, visitador de la Universidad de Alcalá, consiliario del Consejo del Santo Oficio de la Inquisición, visitador del Real y Supremo Consejo de las Indias desde 1567 a 1571, presidente del Consejo de las Indias desde 1571 hasta su fallecimiento en 1575; el último año también lo compatibilizó con la presidencia del Consejo de Hacienda.

No resulta exagerado el asociar la redacción del *Libro de la Gobernación Espiritual de las Indias* —el único que el jurista cacereño logró culminar íntegramente antes de su muerte— con el fin de la etapa propiamente fundacional de las Indias hispánicas, que había sido iniciada en 1492 con la firma de las Capitulaciones de Santa Fe por los Reyes Católicos y Cristóbal Colón¹.

Los antecedentes *De la Gobernación Espiritual de las Indias*, como Libro I del inconcluso *Código Ovandino*, hay que buscarlos en torno al año 1560, fecha en que Fernández de Liébana, fiscal del

¹ “Esta primera etapa, que arranca a finales del siglo XV y que llega hasta la década de 1560, se caracteriza por un galopante expansionismo hispano en el Nuevo Mundo. Desborda pronto la zona caribeña y se adentra hacia el continente en todas las direcciones, actuando los conquistadores como delegación regia, dentro del marco de las capitulaciones firmadas. Con Felipe II, la fiebre expansionista particular comienza a perder el ímpetu anterior, a la vez que tiende a consolidarse el tejido de la administración regia, la cual pasa a controlar, recomponer y unificar directamente todo el entramado jurídico e institucional. A estos momentos de transición corresponde la ingente obra doctrinal y fáctica del extremeño Juan de Ovando, desde el Real y Supremo Consejo de las Indias” (SÁNCHEZ-LAURO, S., “Acercamiento a la municipalización en la América hispana durante el período de los Austrias. Los “pueblos de indios”, *Precedente*, n° 10, 2017, p. 22.

Consejo de Indias, se propuso armar una serie de recopilaciones con la legislación de los distintos virreinos. Se pretendía que todas las audiencias americanas recogiesen en un volumen o Cedula todas las disposiciones legales recibidas. El proyecto, fragmentario, imperfecto e incompleto, fue un primer paso en la dirección correcta, que pasaba por el abandono de los complejos e incómodos Libros-Registro o Libros Cedulares que las Audiencias indianas solían emplear para llevar un control de todas las disposiciones que recibían². (También existían Libros Cedulares en la metrópoli, en donde se copiaban literalmente todas las disposiciones legales que desde los órganos supremos de la Monarquía se enviaban a los respectivos territorios indianos.)

Sin embargo, este proyecto recopilatorio no resultó operativo a largo plazo por su incapacidad para abordar el verdadero problema que aquejaba a la gestión del Nuevo Mundo. Al igual que sus predecesores, Fernández de Liébana había concentrado sus esfuerzos en atajar la dispersión normativa generada por el carácter casuístico del Derecho indiano, que trataba de atender a un sinfín de situaciones particulares de forma asistemática. A esto, se ha de sumarse la consabida tendencia de promulgar leyes generales en cada territorio que, como explica García Gallo, estaban “animadas por un elevado espíritu, pero eran desconocedoras de las realidades de las Indias”, con lo que terminaban por ser derogadas o simplemente caían en desuso. Ese fue el destino de los trabajos fallidos de Vasco de Puga y Alonso de Zorita en Nueva España y de Francisco de Toledo en Perú.

Solo la visita de Juan de Ovando al Consejo de Indias, a partir de 1567, logró romper la cadena de errores que la Monarquía Universal había ido acumulando desde que el Almirante pisara la isla de Guanahaní. Ovando fue consciente de las dificultades en el conocimiento y aplicación del Derecho derivadas de la inmensa casuística; era indispensable una simplificación del mismo por razones de economía y seguridad jurídica. Lo múltiple había de convertirse en único y lo complejo en sencillo³. Pero también observó que de nada serviría la promulgación de un ordenamiento general y abstracto si los funcionarios competentes para su elaboración –que a menudo obtenían el puesto como pago por sus servicios más que por sus cualidades– continuaban ignorando los conflictos que éste debía tratar. En otras palabras: la torpeza demostrada por las autoridades comprometía el futuro de una Monarquía que se apoyaba en la entera noticia como base de la buena gobernación⁴. Esta torpeza imposibilitaba el ejercicio de un dominio eficaz y eficiente a través de la acumulación ordenada del saber sobre las provincias de Ultramar.

El proyecto de “entera noticia” de Juan de Ovando hunde sus raíces en su firme voluntad de mejorar la administración de las Indias, tras ochenta años gobierno. Así lo plasma Sylvain André:

“El proyecto de «entera noticia», concepto antiguo y sin embargo inseparable de la figura de Juan de Ovando, se plasmó en la elaboración de cuestionarios pensados para conseguir todas las informaciones disponibles sobre las Indias. El proyecto ovandino es especialmente interesante por eso, por querer abarcarlo todo, desde la geografía, la demografía, la fauna, la flora hasta el número de iglesias construidas, el comercio, la evangelización, el comportamiento de los Indios y el de los Españoles, las leyes introducidas, y un largo etcétera. Pero se ha perdido de vista en muchas ocasiones que el proyecto ovandino no sólo pretendía ser exhaustivo, sino que había de insertarse en el tiempo”⁵.

2 GARCÍA GALLO, A., *Curso de Historia del Derecho español*, t. I, Madrid, Gráfica Administrativa, 1948, p. 360.

3 MONTORO BALLESTEROS, A., “Incidencia de la seguridad en la estructura y forma lógica de la norma jurídica”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, n° 15, 1998, p. 224.

4 RODRÍGUEZ CANCHO, M., “Información y conocimiento en la activación del mecanismo frontera”, en MELÓN M. A. *et al. Dinámica de las fronteras en periodos de conflicto. El Imperio español (1640-1815)*, Cáceres, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 2019, p. 270.

5 ANDRÉ, S., “El momento ovandino. De la empresa de saber a la fábrica de la acción”, *e-Spania* [En ligne], 33 | juin 2019, mis en ligne le 18 juin 2019, consulté le 07 septembre 2020. URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/30715> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/e-spania.30715>

Para que la “entera noticia” fuera de utilidad a la gobernanza indiana, había de ser permanentemente actualizada. No “era otra cosa que la de buscar un método que permitiera adaptar «perpetua y sucesivamente» las formas de gobierno en Madrid a los cambios de los tiempos”⁶. Fue esta sutil apreciación lo que determinó que Juan de Ovando, como visitador del Consejo de las Indias primero y como presidente de dicho órgano después, triunfara allí donde los demás habían fracasado. Su primera medida consistió en acabar con las carencias institucionales fortaleciendo el poder de la Corona; para lo cual, estableció la forma en que habían de realizarse las averiguaciones, descripciones y relaciones de la geografía física y humana en aquellas tierras tan desconocidas. Para ello, Ovando remitió a las autoridades civiles y eclesiásticas indianas cuestionarios y consultas detalladas sobre múltiples aspectos de aquellos territorios. La cuantiosa información recibida resultará de gran ayuda para perfeccionar las reformas planificadas por Ovando.

La operación más ambiciosa del jurista cacereño fue su proyecto de un cuerpo jurídico que sustituyese a la farragosa legislación dictada para las Indias desde finales del siglo XV; este cuerpo permitiría superar la diversidad, confusión e inseguridad existente. Ovando se fundamenta para su ejecución en un índice sistemático de las leyes dictadas para las Indias desde el Descubrimiento, con extractos de las mismas. Este índice o sumario lo había llevado a cabo principalmente su colaborador Juan López de Velasco, bajo su supervisión, y se conoce como *Copulata de leyes y provisiones*. Ovando proyectó su código sobre los contenidos de la *Copulata*, tratando de refundir, reelaborar, compendiar y ordenar la legislación indiana desde 1492 hasta 1571. Pretendía ser, más que una obra recopiladora, una obra codificadora. El Código lo estructuró en siete libros, siguiendo el modelo de *Las Partidas* de Alfonso el Sabio. Con ello, Ovando va a incorporarse al tortuoso proceso recopilador de las leyes de las Indias, que no se materializará hasta 1680. En su ambicioso cometido, solamente logró finalizar los libros I y II; el primero incorporaba la normativa relativa a la gobernación espiritual y el segundo, al gobierno temporal. Del libro I, *De la Gobernación Espiritual de las Indias*, únicamente se promulgó, en 1574-1575, el título relativo al Real Patronato; respecto del segundo libro, Felipe II promulgó solamente tres partes como Ordenanzas sueltas.

Dado que el denominado *Código Ovandino* quedó inconcluso, el *Libro de la Gobernación Espiritual de Indias* se ha convertido en la referencia más valiosa para conocer la lucidísima mente de su autor, al que podemos calificar como un jurista revolucionario⁷. En conjunto, se trata de una obra concienzuda, en la que los detalles se cuidan hasta el extremo con el fin de que no haya lugar a interpretaciones equívocas. Pero, por encima de todo, es una obra que reivindica constantemente su vocación totalizadora:

“Y porque por la variedad de los tiempos, lugares, casos y circunstancias, se a variado y se varía lo que se a ordenado para la buena governacion de las Yndias. Y atento que ya en todas ellas o en la mayor parte esta la republica formada y politica assi en lo spiritual como en lo temporal. Y pues en todas ellas es una Yglesia y un Reyno y una republica, queremos que en todas las Yndias se guarde una mesma ley que en todas partes vayan en una mesma consonancia y conformidad”⁸.

6 *Id.*

7 Existen dos redacciones de Juan de Ovando sobre el libro *De la Gobernación Espiritual de las Indias*. La primera es de 1569 y recoge la obra personal directa de Ovando; la segunda redacción es de 1571 y es el fruto de la discusión y corrección de la primera por el órgano colegiado del Consejo de las Indias, más las adiciones legales de los años 1570 y 1571.

La redacción de 1571 fue la presentada oficialmente a Felipe II para que la revisara y aprobara, en su caso.

En este análisis jurídico e institucional del libro *De la Gobernación Espiritual de las Indias* que realizamos, utilizamos la segunda redacción. Las citas textuales las hacemos por el manuscrito de esta redacción de 1571 que se conserva en la Biblioteca Nacional de España. Se trata del Ms. 2935. Tiene 93 folios. Al final se recogen las firmas de los miembros del Consejo de las Indias, incluida la de Ovando, que en esos momentos aún no era presidente del mismo. El libro está estructurado en títulos y artículos.

8 *De la Gobernación Espiritual de las Indias*, Prefacio.

La premisa de la unidad es clave para entender la estructura del Libro I, recogida en las últimas líneas del Prefacio. Es ahí donde, de manera tácita, Ovando apela al espíritu antiguo con el que había nacido el Derecho indiano⁹, es decir, a los principios del *ius commune* que tan presentes había tenido Castilla a lo largo del proceso de descubrimiento y conquista. Recordemos que la legislación de las Indias estaba integrada por las disposiciones emanadas por los diferentes órganos de la Corona para los territorios de Ultramar (Derecho indiano), el Derecho propiamente castellano (al que se acudía con carácter supletorio) y aquellas costumbres indígenas que no fueran “contra Dios, contra razón y contra las leyes regias”. Esto se traduce en que el instrumento que sirvió para levantar el edificio jurídico indiano era el Derecho castellano y dentro del mismo, especialmente *Las Partidas*. Éstas habían sido planteadas por Alfonso X como un texto universal, inspirado en el *ius commune* y en el que se condensaba un inmenso número de materias con sus fundamentos filosóficos y morales. En ellas se almacenaba todo el saber jurídico de la época, incluyendo los ámbitos canónico y procesal. *Las Partidas* representaban el mejor ejemplo de penetración del Derecho romano-canónico.

Naturalmente, la ejecución de una idea tan ambiciosa como la de Juan de Ovando solo podía estar inspirada en el trabajo del Rey Sabio, el precedente hispánico más inmediato; de hecho, bautizó el Prefacio *De la Gobernación Espiritual* como *Libro de las Leyes*, el nombre original del texto medieval castellano. Sin embargo, no es éste el único paralelismo que encontramos. Como ya hemos indicado, los objetivos que el cacereño perseguía con la reforma del Consejo de Indias eran superar la dispersión normativa y remediar el calamitoso proceder de las autoridades, lo cual pasaba por la elaboración de unas *Partidas* indianas, esto es, un compendio de corte pedagógico que marcara unas pautas claras sobre la gobernación de las provincias ultramarinas. Luego, la disposición del *Código Ovandino* no es gratuita: está compuesto por siete libros que se corresponden con cada una de *Las Partidas*, aunque con variaciones en el contenido. En el *Septenario*, Alfonso X justificaba la elección del siete en un acercamiento a la divinidad, asociándolo con la creación bíblica del universo y sus criaturas. Este número encarnaba el orden en el caos, la complejidad del ser humano y, lo que es más importante, el principio del movimiento de lo múltiple a lo uno (*reductio ad unum*)¹⁰, el fin último de las normas que aquí analizamos. Y todo cobra mayor sentido si tenemos en cuenta que Ovando era un sacerdote consiliario del Consejo del Santo Oficio de la Inquisición, además de un reputado jurista.

“... en un volumen distribuido en siete libros. En el primero de los cuales mandamos poner las que tratan de la Governacion espiritual, y en el sengundo las que tratan de la Governacion temporal, y en el terzero las que tratan de la justicia y administracion della, en el quarto las que tratan de la republica de los españoles , y en el quinto las que tratan de la republica de los yndios, y en el sexto las que tratan de la administracion de nuestra hazienda real y en el septimo las que tratan de la navegacion y governacion de las flotas que van a las Yndias y en ellas andan de unas partes a otras”¹¹.

El fondo del *Libro de la Gobernación Espiritual de las Indias* es una réplica de la primera *Partida* –que trata “de todas las cosas que pertenecen a la santa fe católica que facen al hombre conocer a Dios por creencia”– adaptada al contexto de mediados del siglo XVI. Formalmente, ambas están divididas en títulos y leyes, a la manera del *Digesto* de Justiniano y de las *Decretales de Gregorio IX*, dos de las fuentes canónicas medievales que empleó en su momento el rey de Castilla. Precisamente, la agrupación por temática (estatuto de los religiosos, impartición de la doctrina y

9 BERNAL GÓMEZ, B., “El derecho indiano, concepto, clasificación y características”, *Ciencia Jurídica* 4, nº 7, 2015, p. 184.

10 GIMENO CASALDUERO, J., “Alfonso El Sabio: el matrimonio y la composición de las Partidas”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 36, 1988, p. 204.

11 *De la Gobernación Espiritual de las Indias*, Prefacio.

cuestiones fiscales), por la que hemos optado en este trabajo, es similar a la de dicha *Partida*. A la introducción sobre las fuentes del Derecho se añaden una serie de títulos estrictamente canónicos dedicados a varias cuestiones: la Santa Trinidad y la fe católica; los siete sacramentos (a excepción del matrimonio, del que se ocupa la cuarta *Partida*); los prelados, clérigos y religiosos; las penas eclesiásticas; el derecho sobre los bienes de la Iglesia y su vinculación; el derecho de patronato; el derecho patrimonial y sus vicios; las primicias y diezmos; el peculio de los clérigos; los derechos de las iglesias (procuraciones, censos y pechos); las obligaciones de los cristianos; y el estatuto de los romeros y peregrinos.

Salvo por el número de títulos, que se reducen de veinticinco a veintidós en el caso indiano, comprobamos que no existen diferencias sustanciales en la estructura *De la Gobernación Espiritual de las Indias*, lo cual no hace sino emular la fuerza legitimadora y el peso que *Las Partidas* tuvieron en la redacción de la legislación histórica castellana:

Título I. *De las leyes, Cédulas, Prouisiones y Ordenanças por las quales se deue Regir y gouernar el estado de las Indias.*

Título II. *De la Sanctissima Trinidad y la Sancta fe Catholica.*

Título III. *De los siete Sacramentos de la Sancta Yglesia.*

Título IV. *De los Prelados de la Sancta Yglesia que an de enseñar nuestra sancta fe catholica y doctrina Christiana y administrar los sanctos sacramentos.*

Título V. *De los clerigos y de las cosas que deuen hazer y de las que les son vedadas.*

Título VI. *De los Religiosos.*

Título VII. *De los votos y promesas que los hombres hazen a Dios y a los Sanctos.*

Título VIII. *De las excomuniones y suspensiones y del entredicho.*

Título IX. *De las Iglesias.*

Título X. *De los privilegios y de las franquezas que han las yglesias y sus cimiterios.*

Título XI. *De los monasterios y sus yglesias y de otras Casas de Religión.*

Título XII. *De las sepulturas.*

Título XIII. *De las cosas de las yglesias.*

Título XIV. *Del derecho de patronazgo.*

Título XV. *De los Beneficios de la Sancta Yglesia.*

Título XVI. *De las primicias.*

Título XVII. *De las offrendas.*

Título XVIII. *De los diezmos que los Christianos deuen dar a Dios.*

Título XIX. *Del pregujar de los Clerigos.*

Título XX. *De las procuraciones y del Censo y de los pechos que dan las yglesias.*

Título XXI. *De las fiestas, ayunos y de las limosnas.*

Título XXII. *De los Romeros, Peregrinos y pobres.*

2. PREFACIO: EL FORTALECIMIENTO DEL PODER REAL Y LA MISIÓN EVANGELIZADORA COMO LEGITIMACIÓN DEL EXPANSIONISMO INDIANO

En torno al año 1566, la Monarquía Católica hispánica se erguía sobre los dominios de Ultramar como un coloso con los pies de barro. Casi un siglo después de que el eje del mundo se hubiera desplazado hacia el oeste, a los problemas de tipo institucional que hemos expuesto en el apartado anterior se sumaba un aluvión de críticas relativas a los fundamentos jurídico-teológicos de la ocupación. A raíz de los escritos remitidos por algunos religiosos –por ejemplo, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de Bartolomé de las Casas o el *Memorial sobre la despoblación y destrucción de las Indias* de Luis Sánchez– se pusieron en tela de juicio el título y los métodos de adquisición de los territorios conquistados, así como la forma en que habían sido integrados en la Corona de Castilla¹². Estas cuestiones entroncaban directamente con la empresa evangelizadora encomendada a los Reyes Católicos y a sus sucesores por las Bulas Alejandrinas de 1493, el presupuesto formal habilitante para el ejercicio de la soberanía.

En vista de que la cristianización no estaba dando los resultados deseados, la intención de Ovando al redactar el *Libro de la Gobernación Espiritual de las Indias* no era otra que organizar de forma efectiva el malogrado gobierno de la Iglesia indiana, uno de los puntos que se habían tratado durante la Junta Magna de 1568. Éste un asunto prioritario, pues no solo serviría para cerrar uno de los muchos frentes que se abrían ante Felipe II, sino que culminaría el largo proceso de aculturación de los nativos, más avanzado en el plano lingüístico que en el normativo y religioso.

“En el nombre de Dios todo poderoso, Creador de los Cielos y de la tierra, á quien todo hombre deve conocer, amar, alabar, servir y temer y reconocer el estado y cargos en que depuso para dar cuenta del y principalmente los Reyes a quien tiene encomendada la governacion, protection y amparo de su republica cristiana. Porende Nos Don Phelippe (...) reconociendo la obligacion en que Dios nos a puesto en havernos dado tantos Reynos y Señorios y sobre ellos milagrosamente havernos dado y encargado el Reyno y Señorio y descubrimiento y adquisicion y conversion a la Santa fe catholica, e incorporacion del gremio de su Santa Yglesia de todo el nuevo mundo de las Yndias Occidentales ...”¹³.

Estas palabras que dan comienzo al Prefacio del Libro I presentan la trascendencia que el factor espiritual tenía para la Corona. La ideología ha sido determinante para la construcción de cualquier imperio. Desde que Cristóbal Colón desafiara el temor medieval al vacío que se extendía más allá de las Columnas de Hércules y llegara a tierra firme en nombre de Isabel y Fernando, la gesta americana se interpretó como un designio divino, el milagro que premiaba los esfuerzos por restaurar la unidad de los reinos cristianos peninsulares en la Reconquista¹⁴. Desde el otro lado del océano llegaban noticias de un paraíso natural colmado de riquezas de incalculable valor y habitado por pobres almas desconocedoras de la fe verdadera. Era una oportunidad irrechazable para que la Monarquía Católica incrementara sus recursos financieros y reforzara su poder en detrimento de los nobles, las ciudades y la Iglesia. Aprovechando esta cadena de triunfos, los monarcas españoles pusieron en marcha una excelente campaña propagandística. Se dotaron de un halo mesiánico que trascendía el mero papel de dirigentes políticos: a los ojos de su pueblo, habían sido ungidos por Dios para llevar a cabo el más noble y loable de los cometidos: la propagación del Evangelio por todos los rincones del orbe, “la governacion, protection y amparo de su republica cristiana”. De este modo, la religión se convirtió en la doctrina básica de la potente Monarquía compuesta de los Austrias, pero también en el segundo de los elementos compartidos –el primero era el propio soberano– por la disparidad de territorios que la conformaban.

12 ALVARADO PLANAS, J. et al., *Cultura europea en España*, Madrid, Sanz y Torres, 2010, p. 7.

13 *De la Gobernación Espiritual de las Indias*, Prefacio.

14 ELLIOTT, J.H., *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Madrid, Taurus, 2010, p. 126.

El mejor representante de este sistema fue Felipe II, que, erigiéndose en el perfecto paladín del catolicismo, llevó la línea providencialista de sus antepasados hasta tal extremo que resultaba complicado deslindar la defensa de la fe de sus objetivos personales¹⁵. No obstante, la consecución de la misión que el Pontificado había cargado sobre las espaldas de sus bisabuelos en las bulas suscitó algunas polémicas. El problema de los justos títulos se había perfilado ya en el reinado de Carlos I con el cuestionamiento de la pertinencia de la guerra justa contra los aborígenes durante las acciones de conquista, pues había quien los consideraba paganos más que infieles. La posición que adopta Ovando respecto de tales controversias la encontramos en las siguientes líneas del Prefacio:

“Y por la bondad de Dios ha sido servido de favores nuestro buen zelo y acrescentar su Santta Yglesia pues hasta oy a nuestra costa y expensas se an descubierto mas de nueve mil leguas de costa de tierra firme y continente circunnavegables yslas de mucha grandeza y la tierra firme e yslas pobladas de grandes numeros de gentes y naciones y la mayor parte dellas desnudas barbaras y sin policia, de todas sugetas a Tyranos y lo que mas era de doler a la tyrania del Demonio debajo de cuya tyrania e servidumbre e ydolatria todos ellos estavan con abominales bicios y pecados contra natura y en muchas partes comiendose unos a otros y sacrificando al demonio y sus ydolos muchos niños, hombres y mugeres”¹⁶.

Más que un ferviente fanatismo religioso, el retrato de los indios que dibuja el presidente del Consejo esconde un compromiso incondicional con los intereses de la Monarquía. El salvajismo —expresado en los “pecados contra natura” del canibalismo y el culto al Maligno— justificaba la intervención y el dominio hispánico por cualquier medio. Los aborígenes eran bárbaros que se comportaban como bestias, con lo que tenían que volver a humanizarse. Para redimirse, precisaban de una ayuda espiritual externa que les acercara nuevamente a la idea del hombre creado a imagen y semejanza de Dios. Y, puesto que la Corona española había sido elegida por el Altísimo para portar su mensaje, era ella quien debía asumir las funciones tutelares de estas personas; si bien no eran inferiores por naturaleza, se hallaban en un estado de indefensión similar al de los niños. El razonamiento parece cercano al pensamiento del dominico Francisco de Vitoria.

El teólogo jurista salmantino había intentado demostrar que los indios eran legítimos propietarios de sus territorios y bienes¹⁷. Oponiéndose frontalmente a las tesis imperialistas y teocráticas, negaba la autoridad supranacional del Emperador y el Papa, desposeyéndolos de la potestad para hacerles la guerra¹⁸. Asimismo, Vitoria desestimó el argumento del *ius inventionis* o derecho del descubrimiento, aduciendo que las Indias no eran *res nullius*, ya que los nativos, sus primitivos habitantes, se habían convertido en propietarios de pleno derecho. Proponía, por el contrario, unos nuevos títulos justos: se permitía declarar la guerra a los pueblos que impidieran a los españoles ejercer su derecho a recorrer, residir o comerciar libre y pacíficamente en Ultramar. La misma premisa se aplicaba si se les impedía predicar y declarar el Evangelio o defender a los convertidos de la agresión de otros indios. También tendrían los españoles justo título en caso de que fueran llamados a gobernar por los indios u obligados a combatir para prestarles ayuda contra otros, cuando hubiera una alianza o lazos de amistad. En esta línea, Bartolomé de Las Casas argumentaba que la violencia mostrada por sus compatriotas suponía la ilegitimidad de los títulos, considerando nulos todos los actos y nombramientos que hubieran realizado¹⁹. Ambas tesis fueron asumidas por Ovando, en virtud de las cuales la donación pontificia tan solo concedía a la Monarquía la jurisdicción espiritual, pues la temporal había de obtenerse por la vía pacífica, persuadiendo a los aborígenes de que aceptaran libremente la soberanía española.

15 RIBOT, L., *La Edad Moderna (siglos XV-XVIII)*, Madrid, Marcial Pons, 2019, p. 307.

16 *De la Gobernación Espiritual de las Indias*, Prefacio.

17 RODRÍGUEZ MOLINERO, M., “La doctrina colonial de Francisco de Vitoria, legado permanente de la Escuela de Salamanca”, *Anuario de Filosofía del Derecho* VIII, 1991, p. 58.

18 ALVARADO PLANAS, J. et al., *Cultura europea en España ... op. cit.*, p. 20.

19 ALVARADO PLANAS, J. et al., *Cultura europea en España ... op. cit.*, p. 19.

Además del aprovechamiento de los recursos naturales y la evangelización, el desarrollo de la administración real indiana fue un instrumento clave para la realización de los objetivos de la Corona. En cuanto forma de dominación tradicional en la Europa continental, la Monarquía moderna se articulaba en una serie de instituciones políticas encargadas de garantizar los clásicos fines que engloba el concepto de *bien común*: la conservación, la justicia y el bienestar²⁰. Todo ello pasaba por dirigir y organizar la vida en sociedad, por aquello que se denominaba “el buen gobierno”. En términos más precisos, podríamos decir que la misión de la Corona era mantener un contacto permanente con las distintas células de poder, de ahí que se acometiera una centralización y profesionalización del aparato político, administrativo y militar mediante la creación de un cuerpo de funcionarios²¹.

“... nos hemos ocupado con todo el estudio y cuidado posible en el descubrimiento y conversión de las Yndias y habitantes dellas enviando nuestras flotas y armadas cada año a descubrirlas y a las partes descubiertas proveyendolas de predicadores religiosos y eclesiásticos que predicasen el Santo evangelio y en enseñassen nuestra Santa fe Catholica y regressen y governassen las animas en lo spiritual y de virreyes, audiencias y Governadores y juezes que governassen la tierra y la mantuviessen en justicia proveyendoles y haziendoles prover assi para los españoles como para los yndios y naturales de pan, vino, azeite, paños, sedas, lienzos, cavallos y ganados, armas, y herramientas para labrar y cultivar la tierra”²².

Es probable que la mención de las autoridades delegadas en el Prefacio sea otra manifestación de la necesidad de reforzar el poder real en el Nuevo Mundo, casi ajeno al panorama europeo debido a las grandes distancias. En los pequeños espacios donde la población desarrollaba sus actividades cotidianas (el municipio, la parroquia, la casa y el trabajo), la mano del rey parecía ajena, demasiado distante. Hacían falta poderes más inmediatos para que el hombre común fuera consciente de su condición de súbdito. Y si las cuestiones espirituales quedaban en manos de los eclesiásticos, era obligación de la Monarquía atender al gobierno temporal a través de cargos administrativos que se repartían por las nuevas provincias en grandes circunscripciones. Esta organización civil descentralizada cobraría extraordinaria importancia por dos razones: en primer lugar, posibilitaría la buena gobernación a través de la entera noticia, un factor decisivo para el adecuado funcionamiento de las instituciones; y también constituía un modelo efectivo en el que el cacereño terminaría basando la configuración territorial religiosa de la renovada Iglesia indiana.

A la luz de los datos expuestos, podemos afirmar que el entramado político, religioso y administrativo que Ovando plantea en el Prefacio de la obra es, en síntesis, la antesala de lo que después desarrollará en el Título I. Nos referimos al fundamento jurídico-doctrinal del poder real: la *iurisdictio* o potestad para “decir Derecho”, derivada de la idea medieval de plenitud jurisdiccional²³. Como hombre escogido por Dios para ejercer el gobierno temporal en la tierra, el monarca se identificaba con la fuente de las normas, lo cual le confería la capacidad para impartir justicia mediante la aplicación de la ley positiva que él mismo creaba y sancionaba. No obstante, si Felipe II quería responder plenamente al papel que se le había asignado por nacimiento, había de terminar con la dispersión normativa en Indias, llevando a cabo las labores explicadas por el autor *De la Gobernación Espiritual*:

“Y assi con acuerdo de los de el nuestro y de personas dottas y religiosas hemos mandado recopilar todas las leyes e instrucciones y ordenanças cédulas y provisiones que hasta aqui se andado para la buena governacion de las Yndias y de ellas hemos mandado quitar las que parecio no se devian usar y las que estaban multiplicadas y las que se contradexian. Y añadir y suplir las

20 MOREIRA, A., “Los fines del Estado”, *Revista de estudios políticos* 161, 1968, p. 12.

21 FERNÁNDEZ MANZANO, J. A., *Orígenes y primeras defensas del Estado moderno*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2016, p. 25.

22 *De la Gobernación Espiritual de las Indias*, Prefacio.

23 RIBOT, L., *La Edad Moderna (siglos XV-XVIII) ... op. cit.*, p. 198.

que parezian se devian añadir y supllir. Y todas ellas reduzir las en forma de ordenanzas a un volumen dividido en siete libros (...). Y queremos y mandamos que todos los nuestros juezes y vasallos guarden y cumplan y hagan guardar y cumplir las leyes y ordenanças contenidas en este volumen so las penas en el se imponen”²⁴.

3. EL ESTATUTO DEL CLERO

“Por tanto, statuimos y ordenamos que el nuestro Consejo Real de las Yndias en estos Reynos y nuestros virreyes, Presidentes, Audiencias y Governadores en las Yndias despachen nuestras cedula reales para los Prelados de las yglesias y religiones destos nuestros Reynos del estado de las Yndias rogandoles y encargandoles que en sus yglesias y monasterios hagan hazer ple-garia particular suplicando a nuestros Señor nos de fuerças, favor y ayuda a nuestros ministros para entender en la conversion y dottrina de los yndios y para gobernar y mantener en la justi-cia aquellos Reynos y estados”²⁵.

Desde el mandato pontificio instituido por Alejandro VI un año después del descubrimiento, que oficializó la empresa evangelizadora hispánica, en las Indias se proyectó un claro confesionalismo político²⁶, intolerante frente a cualquier manifestación o culto ajeno al catolicismo más ortodoxo. Esta línea de pensamiento se ve reflejada en el Título II *De la Santísima Trinidad y Santa Fe Católica*, donde se hace alusión a las personas que, por motivos estrictamente religiosos, representa-ban una amenaza para los objetivos de la Iglesia y la Corona. Así pues, se prohíbe viajar a suelo americano, so pena de muerte y confiscación de todos los bienes, a los esclavos berberiscos, a los conversos, a los reconciliados con el Santo Oficio y a los descendientes de los quemados hasta el se-gundo grado de parentesco. “No aya cosa que lo estorve [la predicación del Evangelio] ni se pueda dar lugar a que el sembrador de la zizaña quiera con mano de sus ministros sembrarla como suele enseñando errores y heregias”, afirma Ovando²⁷.

Salvaguardar la pureza de la fe significaba, de un lado, acabar con la herejía entre los españoles que atravesaban los mares, razón por la cual se trasplantó a las Indias el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, con la rigurosa vigilancia en la entrada de publicaciones y la censura que esto conllevaba²⁸. Sin embargo, también implicaba la extirpación de una cultura autóctona –politeísta, frecuentemente comparada con el paganismo de las civilizaciones que poblaron Europa en la An-tigüedad– que contaba con siglos de arraigo. Un trabajo ciertamente arduo, imposible de realizar sin fundir el esqueleto y volver a darle forma. Más que un gran esfuerzo bélico, era preciso infiltrar aquellos elementos foráneos como la lengua, las “buenas costumbres” o la legislación, que unifica-ran los rasgos diferenciadores entre las tribus y borrarán las huellas de un largo pasado de barbarie e idolatría²⁹. Los encargados de convencer a los indios de su error y de guiarlos hacia la verdad, de hallar formas de negociación compatibles entre dos mundos diametralmente opuestos sin recurrir a las armas³⁰, fueron, por orden testamentaria de Isabel de Castilla, “los Prelados, Religiosos, Clérigos y otras personas doctas y temerosas de Dios”. A ellos, Ovando dedica los Títulos IV, V y VI de su Libro I *De la Gobernación Espiritual de las Indias*.

24 *De la Gobernación Espiritual de las Indias*, Prefacio.

25 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* II, p. 1.

26 ZORRAQUÍN BECÚ, R., “El sistema político indiano”, *Revista del Instituto de Historia del Derecho*, n° 7, 1955-1956, p. 19.

27 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* II, p. 28.

28 ZORRAQUÍN BECÚ, R., “El sistema político indiano” *op. cit.*, p. 19.

29 ORIZ BES, A., “Los indígenas en el proceso colonial. Leyes jurídicas y la esclavitud”, *Anales: Anuario del centro de la UNED de Calatayud* 21, 2015, p. 194.

30 “... y porque somos informados que muchos clerigos y religiosos con santto zelo an pasado a las Yndias y residido en ellas ocupandose en la conversion y dottrina de los yndios y naturales y para esto an aprendido su lengua e informandose de sus rittos errores e ydolatrias para mejor apartallos de ellos y assi los an apartado enseñandoles nuestra santta fe catholica y dottrina Christiana en gran aprovechamiento de sus animas” (*De la Gobernación Espiritual de las Indias* IV, 2).

3. 1. Los prelados

La organización del clero regular indiano había de ajustarse, como las cuestiones de naturaleza mundana, a las directrices que se emitían desde los órganos supremos de la metrópoli. A finales del siglo XV, en virtud de la bula *Quanta in Dei Ecclesia*, el Papa Borgia había autorizado la ambiciosa reforma de la Iglesia castellana que los Reyes Católicos pretendían orquestar junto al cardenal Jiménez de Cisneros. Conscientes del poder que aquella ejercía sobre la población y del importantísimo papel que iba a desempeñar dentro de estructura política que estaban construyendo, los monarcas decidieron tomar medidas para someterla a su control. De las continuas presiones a Roma resultaron dos nuevos documentos pontificios: la bula *Universalis Ecclesiae* de 1508 y la *Eximiae devotionis affectus* de 1510, que otorgaron a la Corona el derecho de patronato y la propiedad de los diezmos de la Iglesia en el Nuevo Mundo. A partir de entonces se consolidó el modelo de relaciones entre los dos grandes poderes (temporal y espiritual) que regiría la actividad política, económica y cultural en Ultramar: la Iglesia utilizaba a la Corona para cumplir sus funciones pastorales, mientras que ésta, siempre en una posición predominante, se servía de la Iglesia para lograr el consenso social en sus vastos territorios³¹.

Aunque el Consejo de Indias llevaba varias décadas siendo el órgano rector supremo de la cristiandad en América, tras la celebración del Concilio de Trento y de la Junta Magna de 1568, Felipe II reorientó su política regalista hacia la liberación definitiva de la Iglesia indiana de cualquier injerencia del Pontificado³². Amparándose en la teoría de la donación pontificia –según la cual el Papa había cedido a los reyes españoles la plena potestad y jurisdicción sobre las tierras descubiertas a cambio de que cristianizaran a los aborígenes–, ordenó que el derecho de patronato fuera aplicado *in solidum* en todos los territorios de las Indias, sin que laicos o eclesiásticos interpusieran impedimento alguno.

“Por quanto a Nos como vnico patronde todo el estado de las Yndias pertenesce nombrar Prelados, Arçobispos y obispos, Abades y los otros Prelados y Clerigos de la santa yglesia para que enseñen nuestra santta fe catholica y dottrina Christiana y administren y hagan administrar los santtos sacramentos della y cumplan con la obligacion que nos tenemos de proveer ministros que en lo spiritual descarguen nuestra conciencia Real, y puesto caso que hasta aora sean nombrado y proveydo los que parezia que convenia y eran menester y assi estan erigidos y proveydos quatro Arzobispados y veinte y dos Obispados y dos Abbadias y otros muchos beneficcios eclesiásticos”³³.

Una de las facultades derivadas del patronato regio era el nombramiento de obispos, prelacías regulares y seculares y prebendas en las catedrales o colegiadas. Cuando Isabel y Fernando habían puesto en marcha su reforma del clero en Castilla y Aragón, era frecuente que las dignidades eclesiásticas superiores o prelados (obispos, arzobispos y abades) fueran hombres de procedencia noble que ocupaban cargos superiores en la administración real o se dedicaban a la diplomacia. Estaban acostumbrados a influir en los conflictos políticos y sociales de la época³⁴, con lo que a menudo caían en conductas reprochables o participaban en intrincadas corruptelas. A juzgar por el contenido del Título IV *De la Gobernación Espiritual de las Indias*, seguramente tanto el rey como el propio Ovando querían evitar este tipo de anomalías. Empañaban la imagen de la Monarquía y dificultaban el control y eficacia del proceso evangelizador. Había de existir una claridad extrema en los criterios de selección de los candidatos. A pesar de que el texto ovandino no los detalla en profundidad, sabemos que estaban basados en la Real Cédula de Patronato, que fue promulgada en San Lorenzo

31 DUSSEL, E., *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. I, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1983, p.198.

32 DUSSEL, E., *Historia general de la Iglesia en América Latina*, op. cit., p. 392.

33 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* IV, p. 1.

34 BONACHÍA HERNANDO, J. A., “La Iglesia de Castilla, la reforma del clero y el Concilio de Aranda de Duero de 1473”, *Biblioteca: estudio e investigación* 25, 2010, p. 279.

del Escorial el 1 de junio de 1571. Por consiguiente, podemos extraer ciertas características que nos permiten reproducir el “arquetipo episcopal” de la segunda mitad del siglo XVI³⁵.

“... siendo Prelados y teniendo jurisdiccion y autoridad queremos y es nuestra voluntad que habiendo personas que se ayan ocupado en este ministerio y dado buen exemplo y que saben la lengua de los yndios y naturales donde se à de proveer el Prelado y concurriendo en ellos las calidades que el de echo requiere los tales antes que otros sean proveydos a las dichas placias y que los del nuestro consejo y los virreyes y los otros nuestros Governadores den relacion de las tales personas para que los las podemos nombrar y se puedan proveer”³⁶.

Al parecer, Ovando era partidario de que los obispos fueran religiosos en vez de clérigos para evitar enfrentamientos entre regulares y seculares, pero todo quedó en un deseo³⁷. Teniendo en cuenta que el cometido de los preladados era “estar siempre muy vigilantes en la governacion spiritual y bien de sus ovejas”³⁸, la primera exigencia era haber demostrado la limpieza de sangre (ser cristiano viejo), como era frecuente para acceder a cargos políticos o religiosos. También había que ser benemérito, es decir, haber desempeñado una labor evangelizadora previa que fuera digna de elogio en caso de que el aspirante ya residiera en el Nuevo Mundo. El hecho de que se premiara el mérito por encima de otras cuestiones era una diferencia notable con respecto a la reforma del siglo XV, de carácter más excluyente. También se procuraba vetar a los extranjeros, presuponiendo que codiciarían las rentas y beneficios hispánicos y los entregarían a la curia romana. Se privilegiaba a los hombres de clase media para apartar a los grandes linajes que se habían opuesto al ascenso de Isabel la Católica³⁹.

Ovando incide en el requisito de la conducta intachable, tal como en su momento defendía la Reina Católica. Los obispos honestos y célibes que Isabel solicitaba eran los mismos que debían “dar buen exemplo de manera que sean luz del pueblo christiano”⁴⁰, de modo que estaban descartados quienes hubieran incurrido en algún pecado público: la blasfemia y el sacrilegio, el juego, la participación en negocios prohibidos, el descuido de sus obligaciones, el mantenimiento de relaciones con mujeres deshonestas, el amancebamiento y la barraganería, la tenencia de armas, el escándalo público y la estancia ilegal en Indias (sin la licencia expedida por el rey).

3. 2. Los clérigos y religiosos

La carga económica y espiritual que la dominación del Nuevo Mundo suponía para la conciencia de la Monarquía –pues el Papado no disponía de medios para ocuparse de la evangelización– condujo a que las instituciones concentraran sus esfuerzos en abastecer las diócesis de sacerdotes seculares, que eran formados en seminarios conciliares y ordenados por el obispo, así como de miembros pertenecientes a las órdenes religiosas de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín, preferentemente. “Conviene al servicio de Dios y bien de las animas y ampliacion de nuestra santa fe catholica que en las provincias de las Yndias aya mucha copia de religiosos por que se entiende que la miese es mucha y los obreros pocos”⁴¹. Así, era preceptivo que tuvieran una excelente preparación para la cura de almas, ya fueran españolas o indígenas: “que ningun clerigo pase a las Yndias sin expresa licencia nuestra la qual no se les de sin que primero sean examinados por el nuestro Consejo de las Yndias o por la persona o personas a quien fuere cometido”⁴².

35 ARVIZU Y GALARRAGA, F., “Criterios para la provisión de sedes episcopales en Indias (1601-1650)”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, nº 68, 998, p. 151.

36 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* IV, p. 1.

37 ARVIZU Y GALARRAGA, F., “Criterios para la provisión de sedes episcopales en Indias (1601-1650)” op. cit., p. 153.

38 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* IV, p. 5.

39 AZCONA, T., “La reforma religiosa y la confesionalidad católica en el reinado de Isabel I de Castilla, la Católica”, *Carthaginiensis: Revista de estudios e investigación* 31, nº 59-60, 2015, p. 117.

40 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* IV, p. 11.

41 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* VI, p. 1.

42 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* V, p. 1.

El proceso de selección de clérigos y religiosos, que se encuentra explicado con gran esmero en los Títulos V y VI del Libro I, dependía enteramente de las autoridades civiles; de ahí que unos y otros fueran serviles al rey. Se iniciaba con una relación donde se recogían las necesidades concretas de personal que tenían las comunidades y monasterios establecidos en América. El documento era remitido por el Procurador General al Consejo de Indias junto a una lista de candidatos en la que figuraban sus actividades y costumbres, si bien habían de someterse a un examen sobre teología.

“Los dichos Provinciales, Priors, Guardianes y otros Prelados tengan muy particular cuydado que los religiosos sean tales quales para aquellas provincias conviene y (...) no daran licencia a ningun religioso sin tener primera la dicha relacion y estar informados de quienes y de que parte y de su vida y expo de las demas calidades (...). Y que en los capitulos provinciales que se hizieren en las dichas oredenes se tratte y platique que frayles de buena vida y exemplo podria haver para ir a las Yndias”⁴³.

Tras la criba, a los elegidos se les hacía entrega de una cantidad de dinero para que pudieran costearse el viaje hasta Sevilla, donde los oficiales de la Casa de la Contratación cubrían su alojamiento y manutención hasta el día en que se embarcasen; con todo, antes de hacerse a la mar estaban obligados a mostrar a los funcionarios las dimisorias expedidas por el superior y a acreditar las órdenes sagradas recibidas, así como las licencias de confesión y predicación. Entonces se remitía al Consejo de Indias una enumeración de los hombres que habían embarcado para que fueran incluidos en un registro de los monasterios y misioneros existentes en el Nuevo Mundo.

“... y esta diligencia se haga tambien en el nuestro Consejo de las Yndias en poder del secretario ante quien se dexen las licencias a los clerigos para pasar a ellas aya libro en que se ponga la lista de todos los clerigos a quien se diexe licencia para pasar a ellas con relacion muy especificada de las calidades de sus personas y otrosi tengan lista y relacion de todos los Clerigos de quien los Virreyes nuestros y Governadores y Prelados de las Yndias nos la embiaren como se les ordena para que se sepa quando en esta materia se huviere de proveer alguna cosa”⁴⁴.

Sabedor de que la preparación de los clérigos y religiosos solía ser menor que la de los monjes regulares, Ovando previó con acierto que, una vez en Indias, pudieran alojarse en Casas de Formación ubicadas en lugares donde hubiera una Audiencia o Chancillería Real. Los clérigos debían permanecer afincados durante cuatro meses y solo podían salir con una autorización del Prelado, a los que se rogaba “no den fácilmente las dimisorias por estorvar la ocacion que los clerigos anden de una parte a otra peregrinando”⁴⁵. Mientras aprendían la lengua o reforzaban sus conocimientos teológicos, se ocupaban de las escuelas de españoles y nativos –entre los que se incluían niños huérfanos y desamparados– combinando la enseñanza de la religión con la de las otras ciencias⁴⁶. De este modo, allanaban el terreno para que los hijos de los caciques y señores indígenas se convirtieran en fieles súbditos de la Corona en el futuro, al tiempo que insuflaban en los descendientes de españoles el deseo de vestir los hábitos y de contribuir a la causa: “que pongan gran diligencia en que se adotrine a los hijos de españoles y españolas para clerigos y los que huviere de tam buena vida y exemplo de letras y sufficiencia los ordenen y assimesmo a los frayles en quien concurrieren las calidades convenientes los ordenen”⁴⁷. Cuando terminaba esta fase de preparación e instrucción de los sacerdotes, los provinciales tenían que enviarlos a los lugares en que la evangelización estuviera menos avanzada, de forma que “no esten ociosos ni se ocupen en otra cosa [que la conversión y el adoctrinamiento de los indios] y como fueren saliendo unos de los dichos monasterios principales vayan entrando otros para ser instituidos”⁴⁸.

43 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* VI, p. 2.

44 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* V, p. 3.

45 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* V, p. 8.

46 MARTÍN GONZÁLEZ, A., *Gobernación Espiritual de Indias. Código Ovandino. Libro I*, Barcelona, Instituto Teológico Salesiano, 1978, p. 44.

47 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* V, p. 4.

48 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* VI, p. 23.

La técnica de aculturación que empleaban en las reducciones y doctrinas comenzaba por la supresión de la idolatría pública y privada, para lo cual se forzaba a los nativos a contemplar la destrucción de sus dioses. A continuación, se les explicaban los dogmas cristianos con el fin de que entendieran la fe verdadera. Entre las formas de conversión más populares estaba el “método vertical”, que consistía en catequizar y bautizar a los jefes indios y a sus descendientes para que su ejemplo trascendiera al pueblo; asimismo, se acudía al “método de capilaridad”, a través del cual los indios iban siendo progresivamente educados en el cristianismo por la convivencia con los españoles⁴⁹. Sin embargo, los resultados no fueron tan satisfactorios como los que Ovando se imaginaba. Las barreras lingüísticas eran salvables, pero no el abismo cultural que se abría entre conquistadores y conquistados. A los españoles les resultaba tremendamente complicado inculcar sus postulados morales y jurídicos a aquellos pueblos que, si bien eran bautizados y obligados a leer las Sagradas Escrituras, no llegaban a interiorizar la fe católica. Por ello, enseguida hubo que tomar medidas para combatir la idolatría clandestina y evitar la falsa adopción del cristianismo. La situación se agravó cuando algunos encomenderos se manifestaron en contra de la catequesis por considerarla un obstáculo para que los indios trabajaran; de ahí que el texto incluyera una advertencia:

“que ninguna persona prohíba que en todos los lugares de yndios todas las vezes que fueren y esten en ellos predicandoles y enseñandoles las cosas de nuestra santa fe catholica y que ningun encomendero ni otra persona se lo estorve y que tambien puedan entrar los dichos religiosos en cualesquiera pueblos de yndios encomendados y por encomendar a saber como son tratados y enseñarles y adottrinarles y darnos relacion de lo que convenga proveer para que sean enseñados y adottrinados”⁵⁰.

Finalmente, *De la Gobernación Espiritual de las Indias* hace hincapié en la necesidad de que el clero no perteneciente a la alta jerarquía se comporte de manera intachable. A la lista de pecados públicos que hemos expuesto para el caso de los prelados hay que añadir la prohibición expresa de ejercer oficios o de realizar negocios jurídicos que les pudieran reportar algún tipo de remuneración: “ningun clerigo se encargue del officio de calpisque, ni de mayordomo ni de otro ningun officio” ni “tratten ni contratten por si ni por interposita persona, ni arrienden diezmos ni otras rentas”⁵¹, sin duda otra estrategia de la Monarquía para reafirmar su esfera de dominio sobre los asuntos y bienes temporales.

3.3. El sacramento del orden sacerdotal

De los siete sacramentos que el Catecismo Romano recogía en el siglo XVI, el orden sacerdotal era el que demandaba un mayor compromiso porque de ello dependía el éxito de la evangelización indiana. Para que el sacerdocio se ejerciera con dignidad y veneración, el Concilio de Trento fijó una lista de requisitos que todo aspirante había de cumplir rigurosamente: llevar una vida virtuosa, poseer la fe en los dogmas cristianos, ser prudente y tener idoneidad canónica⁵². Se podían hacer exclusiones por causas biológicas (la minoría de edad, la incapacidad y la deformidad física), conductuales (el homicidio y la procreación de descendencia ilegítima) o jurídicas (la condición de esclavo). Como sacerdote e integrante del Santo Oficio, Ovando puso especial atención en el examen de las personas que desearan tomar los votos, previniendo a los prelados de que no ordenaran a nadie sin unas referencias previas que probaran su diligencia y actitud conforme al Derecho canónico y a los mandatos tridentinos.

Se pedía a las altas dignidades que trasladaran las solicitudes a los vicarios, arciprestes y curas para que publicaran por edicto en sus respectivas parroquias la relación de quiénes eran aptos para ser

49 MARTÍN GONZÁLEZ, A., *Gobernación Espiritual de Indias. Código Ovandino* op. cit., p.65.

50 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* VI, p. 22.

51 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* V, p. 8.

52 HERNÁNDEZ CARVAJAL, M. E., “Mestizos heraldos de Dios. La ordenación de sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el Nuevo Reino de Granada y la racialización de la diferencia (1573-1590)”, *Fronteras de la Historia* 18, nº 2, 2013, p. 288.

ordenados y de los que aún debían pasar el examen. En una sociedad tan mediatizada por la religión como en la Alta Edad Moderna, donde la Iglesia regía todas las fases de la vida y no existía una percepción del individuo fuera de la comunidad –doméstica, eclesiástica o laboral–, la publicidad era fundamental. Al igual que el matrimonio había de ser aprobado por el grupo a través de las amonestaciones, los candidatos estaban sujetos a la posibilidad de que sus convecinos alegaran impedimentos para su nombramiento en un plazo de treinta días. Las informaciones sobre la crianza, edad, costumbres, fe y doctrina se enviaban al prelado, quien se encargaba de admitirlas o desestimarlas, lo cual suponía la privación del derecho a examen.

De la extensa relación de exclusiones que se recogen en el Título III citaremos algunos ejemplos: la condición de hijo ilegítimo, no estar bautizado o confirmado, ser menor de siete años, haber cometido delitos (herejía, apostasía, cisma, simonía, perjurio, sedición u homicidio), estar endemoniado, tener una conducta desviada (bigamia, amancebamiento o barraganería), desempeñar oficios viles, sufrir una enfermedad o deformidad física, estar impedido para beber vino o ejercer de tutor o curador. Asimismo, Ovando incluye la esclavitud entre las circunstancias incompatibles con el sacerdocio, siempre que no exista licencia del dueño. Los Reyes Católicos habían prohibido tempranamente la esclavización de la población indígena⁵³. Así pues, en aquella categoría solamente encajarían los negros y berberiscos⁵⁴. En otro apartado se ha indicado que el pensamiento del cacerreño era cercano a Francisco de Vitoria y Bartolomé de Las Casas, quienes rechazaban la teoría de la inferioridad natural de los indios. Ovando apoyó la ordenación de nativos y criollos, siguiendo la postura del Papa Gregorio XIII, a pesar de que muchos españoles se opusieron a la ordenación de indios por considerarlos “nuevos en la fe”.

Habiendo visto el Prelado o los examinadores que en el aspirante no concurrían impedimentos, se llevaba a cabo un control de sus conocimientos teóricos y prácticos sobre la doctrina de la fe: “no declararan por suficiente para primera tonsura al que no supiese perfectamente signiarse y santiarse y la summa de la doctrina christiana y que no supieren bien leer latin y declinar y conjugar”⁵⁵. Aunque se cumplieran estas exigencias, había que superar una segunda prueba que habilitaba para decir misa y que consistía en recitar correctamente el misal de la diócesis y las fórmulas de las absoluciones. Una vez eran aptos para enseñar el Evangelio al pueblo cada domingo, quedaban registrados en los libros correspondientes de cada orden, del que se emitían dos copias, una para el notario y otra para el archivo de la catedral.

4. LA IMPARTICIÓN DE LA DOCTRINA

De la Gobernación Espiritual de Indias recoge perfectamente el testigo de la Contrarreforma, en torno a la cual se articuló la política religiosa de Felipe II. Una de las cuestiones que se habían debatido en el Concilio de Trento era la indeterminación de la doctrina eclesiástica. Este problema estaba contribuyendo a la rápida difusión de las ideas de Lutero, ya que los sacerdotes y feligreses eran incapaces de distinguir entre las novedades que éste predicaba y lo que la Iglesia había sostenido tradicionalmente⁵⁶. Enseguida se alzaron las voces de muchos padres conciliares que demandaban la aclaración del dogma y la unificación de los cánones. Pedían cambios en la ortodoxia que fueran más allá de la moralización de las costumbres del clero o la práctica de una espiritualidad cristocéntrica e interior⁵⁷. El resultado fue la adopción de una serie de medidas destinadas al control de los miembros de la comunidad cristiana. Según se estableció en una de las sesiones, había que

53 Había dos posibles salvedades: que hicieran la guerra a los españoles y que persistieran tenazmente en sus costumbres bárbaras.

54 GARCÍA-GALLO PEÑUELA, C., “Sobre el ordenamiento jurídico de la esclavitud en las Indias españolas”, *Anuario de historia del derecho español* 50, 1980, p. 1009.

55 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* III, p. 27.

56 ZAFRA MOLINA, R., “La *Suma* de Canisio: catecismo del Concilio de Trento”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 24, 2015, p. 313.

57 RIBOT, L., *La Edad Moderna (siglos XV-XVIII) ... op. cit.*, p. 254.

enseñar lo necesario para lograr la salvación eterna, “anunciándoles los vicios que deben huir, y las virtudes que deben practicar, para que logren evitar las penas del infierno y conseguir la eterna felicidad”.

Frente a la tolerancia protestante de una lectura libre y directa de la Biblia –sin intermediarios como los sacerdotes o el Papa–, las disposiciones tridentinas declararon el monopolio de la Iglesia de Roma en la interpretación de las fuentes de la fe y adoptaron como versión oficial una corrección de la Vulgata de San Jerónimo. Esta primera decisión homogeneizadora se completó con una campaña de instrucción religiosa para el control de los fieles a través de catecismos y manuales elementales para clérigos, escritos en las distintas lenguas vernáculas donde se contenía la doctrina aceptada⁵⁸. Bajo el pontificado de Pío V y por iniciativa del propio movimiento conciliar, en septiembre de 1566 se publicó el *Catecismo Romano*, una guía general elaborada por la comisión que presidía el arzobispo de Milán Carlos Borromeo. En los años sucesivos siguieron otros ejemplares más específicos (por ejemplo, los catecismos de Pedro Canisio, Roberto Belarmino o Gaspar de Astete) que solían utilizar la metodología pregunta-respuesta: el catequista exponía un concepto y el rebaño lo repetía hasta aprenderlo de memoria.

Trasladar esta dinámica al Nuevo Mundo fue más complicado. El abismo que separaba a aquella Europa de la Modernidad y del Humanismo, que se había levantado sobre la tradición judeo-cristiana, de las culturas indígenas, politeístas y con una visión sobrenatural del mundo, parecía insalvable. Desde los tiempos de Cristóbal Colón se hizo patente que alterar estas tendencias milenarias iba a exigir una inversión económica y un esfuerzo institucional considerable por parte de la Corona española. Como responsable del gobierno y la Iglesia indiana, había de proporcionar a la multitud de religiosos que cruzaban el Atlántico los instrumentos pastorales para el ejercicio de sus funciones. Sin embargo, las distancias, los elevados costes y la burocracia no tardaron en entorpecer la catequización. Ante la falta de medios, los misioneros comenzaron a redactar manuales que, si bien estaban innegablemente influidos por los que se habían escrito en la España del siglo XVI, se adaptaban mejor a las circunstancias en que debían desempeñar el magisterio de la Iglesia. Con esta medida, desarrollaban estrategias más útiles para la presentación de la fe ante unos naturales que desconocían a Dios⁵⁹.

El Libro I del *Código Ovandino* parece encontrar un equilibrio al conjuntar la observancia de los cánones conciliares con la brevedad y simpleza que caracterizaba a los catecismos americanos⁶⁰. Por las diversas alusiones que figuran en el texto del Título II, sabemos que Ovando se regía en estas cuestiones por el mismo principio que había empleado en la legislación. Se necesitaba un catecismo que fuera de aplicación general en todo el territorio indiano: “todas las personas acuyo cargo estuviere enseñar la dottrina la enseñen segun como la predica y enseña la santta madre yglesia catolica Romana y (...) la enseñen todos por un mesmo catezismo con la prudencia y por el orden que entendieren convenir segun la capacidad de aquellos a quien se enseñare”⁶¹.

Además de la heterogeneidad doctrinal, se plantearon otras dificultades como la incompetencia de determinados doctrineros y la ineficacia de los métodos misionales en determinados casos. El Presidente debió reparar en esto último, ya que algunos de los informes que llegaban al Consejo de

58 *Id.*

59 MARÍN TAMAYO, J. J., “El problema de la eficacia en la instrucción de los indígenas de la provincia de Cartagena según los documentos de presentación de Catecismo de fray Dionisio de Sanctis (1577)”, *Memorias: revista digital de historia y arqueología desde El Caribe*, 26, 2015, p. 184.

60 “Todos los ministros de dottrina Christiana la enseñen por la summa y tabla susodicha para que se aprenda de coro y () la declaren como se deve entender por el catezismo hecho por el sacro concilio tridentino que nuestro muy santto Padre a mandado publicar y por los otros catezismos hechos por los santtos y doctores aprobados y la dicha tabla de la summa de dottrina se enseñe en la lengua spaniola y se oiga en la lengua de los yndios” (*De la Gobernación Espiritual de las Indias* II, p. 27).

61 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* II, p. 22.

Indias describían la triste realidad que se vivía en las encomiendas, que eran las unidades básicas en que se organizaba la catequización. El fragmento que recogemos a continuación forma parte de una carta enviada por fray Dionisio de Sanctis, obispo de Cartagena de Indias:

“Hallo que debe ser la causa la variedad de los Padres Doctrineros y la variedad de enseñar la doctrina, de lo cual se siguen dos notorios impedimentos: el uno es olvidarse los adoctrinados de lo que han aprendido, porque como ésta sea la primera escala de los que a estas partes vienen, los más de los doctrineros, si no son todos, con deseo de pasar adelante donde creen haber mayor cómodo para sus pretensiones, no perseveran más en las doctrinas de cuanto hacen su mochila para irse la tierra adentro; y así se van con lo que pueden recoger de camino, y siendo las doctrinas desamparadas entretanto que se buscan otros que poner en sus lugares, se les olvida lo aprendido y habiendo, como dice el Apóstol, de ser ya maestros de la doctrina los enseñados en ella por el mucho tiempo que ha que se les predica, están siempre con necesidad de la leche de los rudimentos cristianos como nuevos en ella. El segundo inconveniente es que el doctrinero que sucede, como tiene otra cabeza tiene otro humor y parecer y enseña de otra manera y por no convenir en el modo se engendra confusión y no se pasa adelante”⁶².

El problema se remontaba, en realidad, a los primeros estadios de la evangelización. Quizá por la urgencia en la obtención de resultados, era frecuente bautizar a los aborígenes sin la debida preparación teórica. La situación había sido denunciada por un sector importante del clero, que consideraba más valioso “un indio perfecto y enseñado y entero cristiano, que no mil bautizados” y que aseguraba que “con bautizarlos e dexarlos sin creer, como dice la misma verdad evangélica, no se pueden salvar, sino condenar”⁶³.

La resistencia de aquellas gentes era pasiva y silenciosa; mostraban un comportamiento devoto en el exterior con el rezo y la asistencia a misas y procesiones, pero al tiempo practicaban sus ritos mágicos y adoraban a sus antiguos dioses, disfrazándolos con ropas cristianas en la clandestinidad. Según el jurista cacereño, extirpar la idolatría significaba implantar un convencimiento verdadero en la fe, lo que solo se conseguía a través de la persuasión, sin que mediara intimidación o violencia. Había que transformar la cosmovisión indígena en una nueva conciencia que tuviera cabida en la sociedad indiana; es decir, había que hacer mirar a los naturales con los ojos del hombre hispánico⁶⁴. Por esta razón, Ovando era partidario de acudir a los métodos expuestos en el apartado anterior: el vertical y el de capilaridad, menos agresivos pero más eficaces a largo plazo.

“Los virreyes audiencias Governadores Arçobispos Obispos y Prelados y todos los que tuvierén en su region temporal y ecclesiastica ordenen y provean como los yndios se junten en pueblos para que mejor puedan ser enseñados en nuestra santa fe catholica acomodando los de manera queno se haga con fuerça y en todos los lugares donde huviere religiosos o clerigos o otros ministros que enseñen la dottrina christiana ay a horas diputadas para enseñarla y les sea enseñada graciosa y libremente imponiendo las penas que les pareziere a los españoles y Caciques o otras personas que impidieren a los yndios y a la dottrina y a los señores de esclavos que no los embracen a la decha ora a oyr la dottrina christiana y a los yndios y esclavos compellan y apremien que vayan a la aprender y señalen yndios que puedan compeller a los demas yndios y esclavos que vayan a oyr la dottrina a los que estuviesen en el lugar a cada dia antes de yrse a sus labores o despues de haver venido y los q estuvieren en los campos por lo menos cada fiesta”⁶⁵.

62 DURÁN, J. G & GARCÍA R. D, “Un catecismo indiano. La *Breve y muy sumaria Instrucción*”, *Teología: Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, 30, 1977, p. 140.

63 BROSEGHINI, S., “Historia y métodos de la evangelización en América Latina”, en BROSEGHINI S. *et al.*, *500 años de la evangelización en América. Aportes para la reflexión*, Quito: Abya Yala, 1989, p. 15.

64 BROSEGHINI, S., “Historia y métodos de la evangelización en América Latina” ... op. cit., p. 21.

65 *De la Gobernación Espiritual de las Indias II*, p. 21.

La formación que se propone en el Título II *De la Santísima Trinidad y la Santa Fe Católica* contempla los aspectos básicos que cualquier cristiano debía conocer: la manera de signarse y santiguarse, las oraciones principales (Padre Nuestro, Ave María, Credo y Salve), las formas de oír y dar misa, la confesión, los artículos de fe, los Mandamientos de la Ley de Dios y los de la Santa Madre Iglesia, los Sacramentos, los pecados capitales, las obras corporales y espirituales de misericordia, las virtudes teologales y cardinales, los dones y frutos del Espíritu Santo, los consejos principales del Evangelio, los sentidos corporales y las potencias y enemigos del alma. Todo ello había de compilarse en una Suma que después se imprimiría en tablas para colgarlas en aquellos lugares públicos religiosos donde se fuera a impartir la doctrina: iglesias, catedrales, monasterios, hospitales y colegios. Con ello, se aseguraba de que los indios aprendieran el catecismo progresivamente y de que los españoles que residían en América no lo olvidaran.

Asimismo, la doctrina debía introducirse en las cartillas para enseñar a leer a los niños, la población más permeable a la evangelización. Complementando estas pautas con el bautismo, Ovando creía estar garantizando la salvación de los indios independientemente de su edad o condición; si después pecaban, podían enmendar su error haciendo penitencia. Como él mismo afirmaba, “esta es la verdadera crehencia en que yazen los articulos de la santta fe catholica que todo cristiano deve creer y guardar y quien assi no lo creyere non puede ser salvo”⁶⁶.

Pese a que su autor no pudo comprobar personalmente la validez de tales planteamientos, éstos sí fueron plasmados parcialmente en la realidad indiana posterior. La recepción del Catecismo de Trento en el Nuevo Mundo no se produjo hasta 1577 – pasados once años desde su publicación en Europa –, con lo que algunas autoridades sugirieron que fuera sustituido por la *Cartilla para enseñar a leer* que se recoge en el mencionado Título II. Esta pretensión nunca llegó a materializarse. Lo más parecido a un catecismo general fue la llamada *Doctrina Cristiana y Catecismo para la instrucción de los indios y de las personas que han de ser enseñadas en nuestra santa fe* que resultó del III Concilio de Lima de 1581, inspirada en lo que se había debatido en la Junta Magna de 1568, aunque con un alcance limitado al Virreinato de Perú.

5. LAS IGLESIAS

5.1 El derecho de patronato

El intervencionismo religioso de las monarquías de la Modernidad, apunta Ribot, no era una simple práctica, sino que poseía un sustrato teórico que se había ido forjando en los últimos compases de la Edad Media. Su máxima expresión era el regalismo, doctrina que justificaba la recuperación para la Corona de aquellas potestades o prerrogativas que anteriormente habían estado reconocidas a la nobleza y al clero. Su implantación en los reinos hispánicos tuvo lugar a través de la institución del patronato regio, cuyos componentes esenciales fueron configurados en la bula *Ortodoxae fidei* de Inocencio VIII, promulgada a finales de 1486. El patronato suponía una limitación del poder supranacional de la Iglesia: otorgaba a los príncipes cristianos la facultad para decidir sobre la construcción de lugares píos (catedrales, parroquias, colegiadas y monasterios) y para designar a los titulares de obispados y otras dignidades eclesiásticas; en contraprestación, les imponía el deber de extender la religión católica a los territorios conquistados, de sufragar las instituciones que crearan y aportar los gastos de su fundación⁶⁷. La relación Iglesia-Monarquía se articulaba, así, como una obligación de tipo condicional. En caso de incumplimiento, la concesión de la soberanía sobre el territorio quedaba invalidada, pero si, por el contrario, los príncipes llevaban a cabo la evangelización, se convertía en un derecho irrevocable y perpetuo que se transmitía por herencia⁶⁸.

66 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* II, p. 24.

67 BORROMEIO, A., “Felipe II y la tradición regalista de la Corona española”, MARTÍNEZ MILLÁN, J. (Dir.), *Felipe II (1527-1598). Europa y la monarquía católica*, t. III, Madrid, Parteluz, 1998, p. 114.

68 HERA PÉREZ-CUESTA, A., “El regalismo indiano”, *Ius canonicum* 32, nº 64, 1992, p. 412.

En 1508, Fernando el Católico obtuvo el Patronato Regio para las Indias mediante la bula *Universalis Ecclesiae*, emitida por el Papa Julio II e incluida en la futura *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* de 1680. En aquel momento no se hicieron concesiones en cuanto a diezmos o demarcación de las diócesis, aunque esto habría de cambiar con la llegada de los Austrias al trono español. Según el documento, el Pontífice era el titular original del gobierno de la Iglesia americana por voluntad divina⁶⁹, con lo que le correspondía traspasar el poder a los monarcas por sus méritos en la lucha contra los infieles y su labor en el descubrimiento de nuevas provincias a las que educar en la fe.

A partir de entonces la Monarquía Hispánica adquirió la condición de “Monarquía misional”⁷⁰, lo que significaba que su obra política en Ultramar estaba indisolublemente ligada a la empresa religiosa. El jurista Juan de Solórzano expone que “los Señores Reyes Católicos, y los demás que le han sucedido, que estos Indios les fueron principalmente dados, y encomendados, para que por bárbaros que fuesen, los procurasen enseñar, e industrial, y atraer de paz a la vida política, y Ley Evangélica”⁷¹ En toda expedición de descubrimiento y población, tres personas eran indispensables: un capitán, un clérigo y un escribano. La llegada a las Indias de los misioneros tenía una clara finalidad evangelizadora. La ciudad en las Indias tiene el doble propósito misional y político. Según Bravo Lira, la ciudad cumple perfectamente el papel de centro misional. “Es sede de obispos, parroquias, doctrinas y conventos, que no se limitan a atender a la minoría cristiana, sino que se dedican con no menor intensidad a la evangelización de la masa indígena e infiel”⁷².

A medida que se fue consolidando en su nueva posición, la Corona asumió más competencias que le permitían interferir en los asuntos eclesiásticos, seguramente con el objeto de garantizar su supervivencia. Además de someter la validez de las resoluciones pontificias a un control previo en el Consejo de Indias, los obispos quedaron totalmente mediatizados por el poder civil en el ejercicio de sus funciones: se les obligó a jurar fidelidad al rey cuando tomaran posesión del cargo, a enviar periódicamente un informe sobre el estado de la diócesis al Consejo y a limitar las visitas *ad limina*⁷³.

La obsesión por controlar al clero fue especialmente intensa durante el reinado de Felipe II, lo que nos conduce directamente a Juan de Ovando. Él fue el artífice de las medidas de restricción y vigilancia que habrían de aplicarse hasta bien entrado el siglo XVII, materializadas en las Ordenanzas del Real Patronato que se aprobaron por una Real Cédula de 1574 para Nueva España y un año más tarde para Perú. El Título XIV *De la Gobernación Espiritual*, que reproduce la letra de esta norma canónico-eclesiástica, es una clara manifestación de la extralimitación en las facultades que el derecho otorgaba originalmente a los monarcas.

“El derecho de patronadgo ecclesiastico nos pertenesce en todo el estado de las Yndias assi por heverse descubierto y adquirido aquel mesmo orbe y eficiado enel y dottado las yglesias y monasterios a nuestra costa y de los Reyes Catolicos nuestros antecessores como por haverse concedido por bullas de los summos Pontifices concedidas de su proprio motu. Por ende usando del derecho de patronadgo y para conservacion del y de la justicia que a el tenemos ordenamos y mandamos que el decho derecho de patronadgo unico e insolidum en todo el estado

69 GUERRERO CANO, M.M., “El Patronato de Granada y el de Indias. Algunos de sus aspectos”, en TORRES RAMÍREZ, B & HERNÁNDEZ PALOMO, J. (Dirs.) *Andalucía y América en el siglo XVI*, vol. 1, Huelva, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1983, p. 82.

70 HERA PÉREZ-CUESTA, A., “El regalismo indiano” ... op. cit., p. 412.

71 SOLÓRZANO Y PEREIRA, J., *Política Indiana* I, 2, 1, 6. Utilizamos la reimpresión de la edición príncipe de 1647 (*Política Indiana*, Madrid: en la Oficina de Diego Diaz de la Carrera, 1647), realizada en Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1972, con estudio preliminar de Miguel Ángel Ochoa Brun.

72 BRAVO LIRA, B., “El Estado misional, una institución propia del Derecho indiano”, *Actas y Estudios. IX Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, vol. 2: t. II, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, 1991, p.260.

73 HERA PÉREZ-CUESTA, A., “El regalismo indiano” ... op. cit., p. 412.

de las Yndias siempre sea reservado a nos y a nuestra Corona Real (...) Otrosi que por costumbre ni prescription ni otro titulo ninguna persona ni personas ni comunidad ecclesiasticas ni seculares yglesia ni monasterio puedan adquirir derecho de patronadgo en nuestro perjuizio excepto persona que en nuestro nombre y con nuestra autoridad le exercitare⁷⁴.

En conjunto, podemos calificar la disposición de los capítulos relativos al patronato como una “anomalía jurídica”, pues Ovando cambia el carácter regulador del resto del Libro I por un tono sancionador. Pensamos que esto se debe a la extensión deliberada que la Monarquía hizo del marco legal básico planteado en la norma primitiva, la bula *Universalis Ecclesiae*. Dado que en esta última no se contemplaban algunas de las cuestiones sobre las que la Corona terminó atribuyéndose la competencia, se alteró la estructura habitual de la redacción para justificar la invasión de la esfera religiosa. Por tanto, en lugar de colocar al final las penas por incumplimiento, éstas aparecen antes del procedimiento de provisión de oficios y beneficios eclesiásticos. En un alarde de finura jurídica, Ovando no solo evita hacer una remisión expresa a la mencionada bula (“por bullas de los summos Pontifices concedidas de su proprio motu”), sino que introduce una conducta punible que sirve de velo para ocultar cualquier abuso pasado o presente de la ley marco: “ninguna persona secular ni ecclesiastica orden convento religion comunidad de qualquier stado condicion qualidad e premienencia (...) sea osado a sentremeter en cosa tocante a nuestro patronadgo real ni a nos perjudicar enel⁷⁵. Nótese que la prohibición de obstaculizar el derecho del rey era extensiva a seglares y clérigos, si bien las penas se ajustaban a sus respectivas realidades: a los primeros se les castigaba con la inhabilitación perpetua para la concesión de mercedes y el destierro de todos los territorios sometidos al gobierno real, mientras que a los religiosos se les condenaba al ostracismo y se les privaba de la obtención de oficios o beneficios.

Las funciones que la Monarquía Católica desempeña en las Indias tanto en el orden misional como en el eclesiástico las obtiene en su condición de delegada del Papa. Los reyes actúan como vicarios del Romano Pontífice (*veluti vicarii romani pontificis*). Es lo que la doctrina va a denominar el *Vicariato Regio*⁷⁶. En vista de que la dirección y supervisión de la actividad de la Iglesia india quedaba en manos de las autoridades delegadas, eran ellas quienes tenían que emitir una autorización escrita para gestionar los siguientes trámites: la fundación de edificios píos (iglesias, catedrales, monasterios, colegios u hospitales) y la provisión de oficios y beneficios. Para este segundo caso, contaban con una lista previa de los clérigos y de los vecinos que quisieran recibir el sacramento del orden sacerdotal, así como con una relación de las prebendas y puestos –tanto provistos como vacantes– de cada jurisdicción.

El procedimiento para asignar unos y otros se iniciaba con una convocatoria pública. Se colgaba una carta de edicto en el lugar correspondiente para informar a la comunidad, pero también para que cualquier interesado pudiera presentar oposición alegando impedimentos. Al igual que sucedía con el estatuto de los clérigos y religiosos, los candidatos tenían que someterse a un examen exhaustivo en el que se juzgaban sus costumbres y se ponían a prueba sus conocimientos en materia teológica, especialmente cuando se trataba de altas dignidades:

“Queremos que para las Dignidades Canongias prebendas de las yglesias cathedrales de las Yndias en las presentaciones que huvieremos de hazer sean preferidos los letrados a los que no lo fueren y los que huvieren servido en yglesias cathedrales destos nuestros Reynos, y tuvieren exercicio en el servicio del choro y culto divino sean preferidos a los que no huvieren servido en yglesias cathedrales⁷⁷.

74 *De la Gobernación Espiritual de las Indias XIV*, p. 1.

75 *De la Gobernación Espiritual de las Indias XIV*, p. 2.

76 SÁNCHEZ-ARCILLA BERNAL, J., *Instituciones político-administrativas de la América hispánica (1492-1810)*, t. I, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense. Facultad de Derecho, 1999, pp. 105-106.

77 *De la Gobernación Espiritual de las Indias XIV*, p. 9.

“Por lo menos en las partes donde commodamente se pueda hazer, se presente un jurista graduado en estudio general para un canonicato dottoral y otro letrado theologo graduado en estudio general para otro canonicato magistral que tenga el pulpito con la obligacion que en las yglesias destos Reynos tienen los canonicos dottorales y magistrales”⁷⁸.

A la luz de estas informaciones, el Prelado debía elegir a los dos aspirantes más competentes y presentar su candidatura ante el órgano competente, esto es, ante el virrey o el presidente de la Real Audiencia de su demarcación. En ellos recaía la responsabilidad de proponer un nombramiento que la cúpula eclesiástica estaba obligada refrendar. En última instancia, el rey hacía la provisión de la plaza o beneficio en calidad de encomienda, es decir, de forma temporal. No obstante, cabía la posibilidad de que el candidato fuera directamente propuesto por el monarca, en cuyo caso se le concedía el oficio o beneficio a título perpetuo. Finalmente, Ovando previó, con buen criterio, que en los repartimientos de indios o en aquellos lugares donde no hubiera beneficio o forma alguna de nombrar un sacerdote que administrara los sacramentos y enseñara la doctrina, el Prelado seleccionara a dos de los hombres de la lista y enviara su candidatura al virrey, presidente o gobernador para que decidiera. En estos casos especiales, el poder civil había de proporcionar a los elegidos los materiales necesarios para la catequesis, además de una orden a los encomenderos para que no entorpecieran su trabajo impidiendo a los naturales asistir a las lecciones.

5. 2. El diezmo

Según el Catecismo Romano, en cierta ocasión había formulado San Pablo una sencilla pregunta: “¿quién militó jamás a sus expensas?”. Quizá por ser un fiel retrato de la naturaleza humana, estas palabras trascendieron el paso de los siglos y se convirtieron en una perfecta descripción del verdadero significado de la obra evangelizadora ultramarina iniciada por los Reyes Católicos. Ya en el año 1501, previendo los numerosos gastos de conservación que el descubrimiento, conquista y asentamiento iban a generar para las arcas de los reinos hispánicos, Alejandro VI dispuso en la bula *Eximiae devotionis sinceritas* que se les concediera la perpetuidad de los diezmos de las Indias.

“... os concedemos a vosotros y a los que por tiempo os fueren sucediendo de Autoridad Apostólica y Don de especial gracia por el tenor de las presentes, que podáis percibir y llevar lícitamente y libremente los dichos Diezmos en todas las dichas islas y provincias de todos sus vecinos, moradores y habitantes que en ellas están o por tiempo estuvieren, después que como dicho es, las hayáis adquirido y recuperado con que primero realmente y con afecto por vos y por vuestros sucesores de vuestros bienes a los suyos, se haya de dar y asignar dotes suficientes a las Iglesias de las dichas Indias se hubiere de erigir, con la cual sus Prelados y Rectores se puedan sustentar cómodamente”⁷⁹.

Desde el punto de vista técnico, el diezmo era un tributo destinado a sostener el culto divino que se imponía sobre la totalidad de los fieles –ya fueran indios o españoles– con motivo de una supuesta obligación espiritual de ayudar a la Iglesia en sus necesidades. Sin embargo, como esta última no disponía de medios para hacerse cargo de la cristianización, la recogida de los frutos que daba aquella demostración pública de amor a Dios quedó en manos del poder civil.

En un principio las ganancias derivadas de las rentas decimales eran escasas. Sin embargo, con el tiempo se multiplicaron gracias al crecimiento exponencial que experimentó el sector agropecuario y al monopolio metropolitano sobre la industria, que prohibía la creación de otras nuevas en las tierras descubiertas⁸⁰. El problema surgió como consecuencia de la gestión de tales ingresos, es decir,

78 *De la Gobernación Espiritual de las Indias XIV*, p. 10.

79 BEJARANO ALMADA, M. L., “Las Bulas Alejandrinas: detonantes de la evangelización en el Nuevo Mundo”, *Revista de El Colegio de San Luis* 12, 2016, p. 242.

80 RODERO TARANCO, F., “Los problemas tributarios y la concesión y organización del diezmo en Indias”, *Revista Española de Derecho Canónico*, 2, 1946, p. 357.

cuando hubo que repartirlos entre el abundante número de clérigos que residían y ejercían su actividad allí. Buen ejemplo de ello fueron los debates en torno a la dotación de los curas que tuvieron lugar en el virreinato de Nueva España entre 1550 y 1585. La inercia de la primera evangelización junto a las decisiones políticas de Felipe II provocaron una situación de agravio comparativo: el intenso régimen de trabajo al que se estaba sometiendo a la población indígena y las limosnas generaban beneficios suficientes como para que los doctrineros dispusieran de un salario más o menos estable, mientras que los curas diocesanos cobraban menos y de forma irregular⁸¹. Además, el alto clero se negaba a compartir el diezmo con las parroquias, inmersas en una incesante búsqueda de rentas que compensaran sus carencias. Por ende, cada vez había mayor tolerancia ante las desviaciones morales de los sacerdotes, quienes no dudaban en desempeñar actividades lucrativas en lugar de llevar una vida de recogimiento y espiritualidad.

Las tensiones escalaron hasta que estalló un conflicto entre las órdenes religiosas y la Iglesia diocesana, cuyos proyectos e intereses eran contrapuestos. La problemática se trasladó a la Junta Magna de 1568, donde se valoró la gran autoridad que los regulares tenían en Indias y se apoyó la implantación del diezmo de las catedrales⁸². Ovando, que había estado presente en todas las sesiones, se sirvió de las propuestas y testimonios que allí se aportaron para trazar las regulaciones relativas al clero en el *Libro de la Gobernación Espiritual de las Indias*. La cuestión del reparto de los diezmos aparece desarrollada en dos puntos de la redacción, en el Título IX como parte del funcionamiento de las iglesias y en el Título XVIII como una obligación de los cristianos para con Dios. Lo que se plantea es una división por tercios que recuerda a la de las particiones hereditarias. Teniendo en cuenta la agudeza mental que caracterizaba a este personaje, es posible que se tratara de un hábil ejercicio de analogía para trasladar el clásico criterio de equidad que ha de imperar en las sucesiones a los desequilibrios que se estaban produciendo en el ámbito tributario. Si bien esto no deja de ser una conjetura, observamos que existe una identidad entre la forma de proceder en uno y otro caso.

La distribución ovandina también se articula en tres tercios que se subdividen en las partes que procedan según las circunstancias: de los primeros tres novenos del total, encontramos que uno se destina a la construcción de las iglesias, mientras que los otros dos sirven para la manutención de la misma y de sus ministros y para la realización de obras pías; el segundo tercio, en cambio, se parte por mitades, de modo que una corresponde al Prelado y sus sucesores y la otra al Cabildo, la mesa capitular y los oficios y beneficios; la última parte se articula igual que la primera, dedicando un noveno al hospital del lugar donde estuviere la iglesia y dos novenos al beneficio curado y a los beneficios que habían de darse con carácter perpetuo. Finalmente, dentro de cada tercio había una asignación para la cura de almas y la administración de los sacramentos, dos labores fundamentales para la continuidad de la fe.

Tras esta desviación de fondos a la construcción de iglesias diocesanas se ocultaba una clara intención de favorecer y reforzar los derechos patronales de la Corona, que tenía una capacidad de control menor sobre las órdenes religiosas. Así pues, Ovando no dudó en convertirlas en el eje de la evangelización, sin importar la carga económica que ello supondría para la Real Hacienda:

“Y assi mesmo las dotamos [a las iglesias] y queremos que sean dotadas de alguna heredad de lo publico realengo y de alguna parte de montes donde los huviere para la madera de la fabrica, qual le assignare el virrey audiencia o governador o la persona a quien nos lo cometieremos de manera que sea sin perjuizio de los yndios ni de otro ninguno terzero y si esto no bastare se haga contribucion por tercias partes la terzia parte paguemos nos de nuestra real hazienda y la otra terzia parte se pague de los tributos que llevare el encomendero y si encomienda estuviere en mia corona Real se pague de nuestra Real hazienda y la otra tercera parte paguen los yndios

81 AGUIRRE SALVADOR, R., “El tercer concilio mexicano frente al sustento del clero parroquial”, *Estudios de historia novohispana*, 51, 2014, p. 10.

82 *Ibid.*, p. 16.

y si en tal pueblo huviere españoles que no tengan encomienda se les reparta conforme a las haziendas tuvieren”⁸³.

Precisamente, los elevados costes que iba a generar este cambio fueron razón suficiente para prohibir cualquier exención o privilegio en el pago de los diezmos, salvo que el Consejo de Indias diera su autorización. Cualquier contravención se castigaba con la expulsión de las provincias ultramarinas y la inhabilitación para realizar negocios jurídicos en ellas, sobre todo si tenían que ver con el derecho de propiedad. Además, se exigía que las rentas decimales se abonaran en especie:

“Assi mesmo declare que todos los diezmos que los habitadores en la diocesi e obispado devieren e ovieren de pagar de sus fruttos lo den y paguen en los mesos fruttos en specie de que devieren el tal diezmo y no en oro ni en plata ni otra cosa y en ello no pueda haver ni aya commutacion”⁸⁴.

Con esta medida, se procuraba combatir la inflación que la llegada masiva de metales preciosos a las costas españolas había provocado desde las primeras incursiones.

5. 3. El proyecto de iglesias regulares

La organización y distribución del diezmo que Ovando sugería en el Libro I de su Código inconcluso respondía a un fin mucho más ambicioso que pretendía acabar definitivamente con las luchas intestinas entre los miembros del clero. Con ello, intentaba aplicar su programa a la creación de diócesis regulares, donde los frailes vivirían en clausura junto a los miembros de su convento y los bienes serían comunes con el objeto de preservar el voto de pobreza⁸⁵.

Para diseñar el proyecto se inspiró en la *Historia Eclesiástica Indiana* del misionero franciscano Jerónimo de Mendieta. Se trataba de una obra sobre la cristianización de Nueva España en la que se recogían algunas medidas para frenar el menoscabo de las comunidades indígenas. Su autor, que mantuvo correspondencia con el cacereño, denunciaba la codicia del clero y el mal comportamiento de los españoles. Él achacaba estos problemas a las decisiones adoptadas por la Corona en connivencia con la jerarquía eclesiástica, que no hacían más que oprimir a unos religiosos pobres que necesitaban ser liberados de la tiranía institucional⁸⁶.

La solución de Mendieta, que se adelantó a los debates de la Junta Magna de 1568, pasaba por un cambio radical en el sistema: había que fundar poblados en los que únicamente residieran los indios para evitar que entraran en contacto con la corrupción moral de los españoles⁸⁷; asimismo, había que otorgar el mando del gobierno espiritual a los obispos regulares, a quienes atribuía el mérito de la plantación de la fe en Ultramar y consideraba capaces de sostener la unidad entre seculares y

83 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* IX, p. 60.

84 *De la Gobernación Espiritual de las Indias* IX, p. 45.

85 PÉREZ PUENTE, L., “La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro de la gobernación espiritual de Juan de Ovando”, en MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, M. P. & CERVANTES BELLO, F. J., *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, p. 61.

86 LUQUE ALCAIDE, E., “Mendieta y el proyecto de Iglesia regular indiana”, *Mar oceana: revista del humanismo español e iberoamericano*, 11, 2002, p. 177.

87 Sixto Sánchez-Lauro considera que frente a la firme política de la Monarquía Católica de fomentar el asentamiento de los naturales en poblaciones permanentes para ser civilizados y cristianizados, aquella termina vacilando entre la separación o integración residencial de españoles e indígenas. Inicialmente, predominaba el criterio de la integración al considerar que los españoles serían un «buen ejemplo» para los indios, facilitándose así la cristianización; lo que justificaría la imposición de la polémica institución de la encomienda.

Sin embargo, a mediados del siglo XVI se impuso la reacción contra la teoría del «buen ejemplo», a lo que se añadió la comprobación de urbanización prehispánica de los indios mexicanos en la reciente Nueva España. La Monarquía se inclinó definitivamente por la necesidad de la separación de poblaciones, consciente de la imposibilidad de integrar la república de los españoles y la república de los indios. No obstante, se había de procurar y fomentar el contacto e interrelación entre ambas repúblicas (SÁNCHEZ-LAURO, S., “Acercamiento a la municipalización en la América hispana durante el periodo de los Austrias. Los “pueblos de indios”, *Precedente*, 10, 2017, pp. 21-22).

religiosos⁸⁸. A pesar de que mostraba cierto recelo hacia la Monarquía, pensaba que era ella quien, como titular del vicariato regio, debía ocuparse de materializar sus planes, ya que Roma y la cúpula novohispana eran seguidoras del modelo secular del Concilio de Trento.

La propuesta de Ovando estaba diseñada para aquellas demarcaciones en que la población indígena superase en número a la española; con ello, perseguía corregir las desviaciones morales terminando con el pecado de la avaricia. No obstante, su mayor preocupación era aumentar los ingresos de la Iglesia indiana para descargar a la Real Hacienda. Aseguraba que

“cesaria la codicia en los ecclesiasticos regulares y la vexacion de los subditos sobre la exaction de las limosnas y diezmos, y cesaria la mucha costa que V.Mt. haze en alimentar los religiosos de su hazienda Real, porque en la nueva España son mas de Treynta y seys mill pesos cada año, y finalmente las yglesias serian de la forma que los apostoles al principio las instituyeron y se seguirian tantos y tan buenos efectos que se pueden referir sin mucha prolixidad”⁸⁹.

Estas iglesias catedralicias regulares –de franciscanos, agustinos o dominicos– estarían dirigidas por un obispo residente en el edificio matriz con autoridad pontifical plena. Tanto la mesa episcopal como la conventual habrían de ser comunes, al igual que los bienes. La parte del diezmo adjudicada al obispo habría de destinarse al cumplimiento de las obligaciones inherentes al cargo, como la colocación de los regulares con cura de almas de la catedral y de los conventos en función de las necesidades de los fieles.

Los religiosos que tenían competencia para la cura de almas, siguiendo la tendencia legislativa ovandina, tenían que haber superado un examen previo en el que se evaluaban sus conocimientos sobre teología. Una vez efectuado el nombramiento por las autoridades civiles, con la aquiescencia del obispo, los elegidos pasaban a ocuparse de “la dottrina, administracion de sacramentos y jurisdiction”, si bien el Título IX les permitía desempeñar las labores de párroco, doctrinero y arcipreste en la ciudad o en el campo. Respecto de las cuestiones internas, como el rezo de las horas canónicas, la organización de los oficios capitulares, las ceremonias corales, los actos culturales y los oficios canónicos, tendrían que hacerse al estilo de la Iglesia de Sevilla, que era la metropolitana de todas las Indias⁹⁰.

En un primer momento se juzgó oportuno solicitar la autorización del Papa para la construcción de este tipo de iglesias catedralicias y el otorgamiento de jurisdicción a los obispos. Incluso, antes de que finalizaran las negociaciones con la Santa Sede ya se planeaba poner en práctica las ideas de Ovando en Guatemala, que empezaba a acusar la falta de recursos⁹¹. La negativa del Papado terminó paralizándolo; ni estaba dispuesto a ceder a la Corona el poder para organizar las iglesias ni quería arriesgarse a un posible fracaso. Esto no fue obstáculo para que Felipe II fundara una iglesia de regulares de forma temporal en Manila en 1596. Sin embargo, de haberse llevado adelante en los territorios americanos, a la Corona le habría acarreado un sinnúmero de complicaciones, ya que se requería una inabarcable reestructuración personal, geográfica y económica de las tres órdenes involucradas⁹².

6. VIGENCIA EN INDIAS

Cuando Juan de Ovando accedió a la presidencia del Consejo de Indias el 28 de agosto de 1571, ya había finalizado los trabajos de redacción del Libro I *De la Gobernación Espiritual de las Indias*. Su intención era ir publicando paulatinamente los demás libros que iban a componer su Código,

88 LUQUE ALCAIDE, E., “Mendieta y el proyecto de Iglesia regular indiana” ... op. cit., p. 177.

89 MARTÍN GONZÁLEZ, A., *Gobernación espiritual de Indias. Código Ovandino* op. cit., p. 88.

90 MARTÍN GONZÁLEZ, A., *Gobernación espiritual de Indias. Código Ovandino* op. cit., p.89.

91 PÉREZ PUENTE, L., “La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro de la gobernación espiritual de Juan de Ovando” ... op. cit., p. 61.

92 BORGES MORÁN, P., “Felipe II, configurador de la Iglesia Hispanoamericana”, *Mar oceana: revista del humanismo español e iberoamericano*, 4, 1999, p. 93.

de tal manera que las primeras materias, las más sencillas, sirvieran de guía para las siguientes⁹³. Una vez discutido, corregido y aprobado por el Real y Supremo Consejo de las Indias, en 1571, el manuscrito del Libro I fue presentado a continuación ante Felipe II para que lo revisara y aprobara, estampando la firma real. Pero esta aprobación nunca llegó a producirse.

Como se desprende de los apartados anteriores, el jurista cacereño había construido su obra a conciencia. Trataba de dar una solución efectiva a las cuestiones que se habían discutido en la Junta Magna de 1568, adaptándose a la situación económica y política de las Indias; pero algunas de sus ideas –véase el proyecto de iglesias regulares o el reparto de los diezmos– eran demasiado revolucionarias, dado que su puesta en marcha implicaba un giro radical a los tradicionales esquemas que se habían implantado con el descubrimiento. Ante esto, el Rey Prudente juzgó oportuno que el Papa diera previamente su beneplácito.

Gregorio XIII se negó a sancionar los aspectos más polémicos, aunque accedió a que una junta de cardenales estudiara el libro⁹⁴. La Monarquía rechazó la proposición, con lo que ni hubo acuerdo entre el poder pontificio y el poder regio ni se envió el texto de Ovando a los territorios de Ultramar. Para burlar el engorroso trámite de la sanción pontificia y asegurar su control sobre el gobierno espiritual, Felipe II promulgó únicamente el Título XIV (*Del derecho de patronato*) del Libro I en forma de ordenanzas independientes en 1574 para Nueva España y 1575 para Perú. El monarca siguió una táctica similar con otras materias pertenecientes al Libro II del *Código Ovandino*. Aunque existían precedentes legislativos sobre los derechos regio de patronato, fue Ovando quien los refundió y transformó en una ley general, original, coherente y efectiva⁹⁵. Así, las *Ordenanzas del Real Patronato* se convirtieron en la columna vertebral de las regulaciones posteriores y fueron incluidas en la Recopilación de 1680, sobreviviendo a través de ella hasta el siglo XIX⁹⁶.

El hecho de que el proyecto canónico-eclesiástico del Libro I del Código ovandino no se materializara en un texto legal no significó que cayera por completo en el olvido regio. Tras la muerte de Ovando en 1575, Felipe II, que siempre había apoyado sus innovadoras reformas, continuó las negociaciones con la Santa Sede para obtener el asentimiento *De la Gobernación Espiritual de las Indias*, sin resultado. No obstante, además de las disposiciones promulgadas relativas al Real Patronato, se tuvieron en cuenta muchas otras de las que figuraban en la obra *De la Gobernación Espiritual de las Indias*. En la práctica, el Libro I del Código de Ovando terminó marcando con posterioridad la política religiosa indiana de la Monarquía Católica.

93 PÉREZ PUENTE, L., “La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro *de la gobernación espiritual* de Juan de Ovando” ... op. cit., p. 56.

94 BARRIENTOS GRANDON, J., “Ovando, Juan de. Cáceres c. 1515-Madrid, 8. IX. 1575. Consejero de la Inquisición, presidente y visitador del Consejo de Indias, presidente del Consejo de Hacienda”, por ANES ÁLVAREZ DE CASTRILLÓN, G., *Diccionario Biográfico Español*, vol. XXXIX, Madrid, Real Academia de la Historia, 2013, p. 377.

95 SÁNCHEZ BELLA, I., *Dos estudios sobre el Código de Ovando*, Pamplona, EUNSA, 1978, p. 135.

96 BARRIENTOS GRANDON, J., “Ovando, Juan de. Cáceres c. 1515-Madrid, 8.IX.1575. Consejero de la Inquisición ” op. cit., p. 377.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE SALVADOR, R., “El tercer concilio mexicano frente al sustento del clero parroquial”. *Estudios de historia novohispana*, 51, 2014, pp. 9-44.
- ALVARADO PLANAS, J. *et al.* *Cultura europea en España*, Madrid, Sanz y Torres, 2010.
- ANDRÉ, S., “El momento ovandino. De la empresa de saber a la fábrica de la acción”. *e-Spania* 33 (2019) URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/30715>; DOI: <https://doi.org/10.4000/e-spania.30715>
- ARVIZU Y GALARRAGA, F., “Criterios para la provisión de sedes episcopales en Indias (1601-1650)”, *Anuario de Historia del Derecho español*, 68, ,1998, pp. 151-170.
- AZCONA, T., “La reforma religiosa y la confesionalidad católica en el reinado de Isabel I de Castilla, la Católica”, *Carthaginensia: Revista de estudios e investigación*, 31, nº 59-60, 2015, pp. 111-136.
- BARRIENTOS GRANDON, J. “Ovando, Juan de. Cáceres c. 1515-Madrid, 8.IX.1575. Consejero de la Inquisición, presidente y visitador del Consejo de Indias, presidente del Consejo de Hacienda”. En ANES ÁLVAREZ DE CASTRILLÓN, G. (Dir.), *Diccionario Biográfico Español*, Vol. XXXIX, Madrid, Real Academia de la Historia, 2013, pp. 372-378.
- BEJARANO ALMADA, M. L., “Las Bulas Alejandrinas: detonantes de la evangelización en el Nuevo Mundo”, *Revista de El Colegio de San Luis*, 12, 2016, pp. 224-257.
- BERNAL GÓMEZ, B., “El derecho indiano, concepto, clasificación y características”. *Ciencia Jurídica* 4, nº 7, 2015, p. 183-193.
- BONACHÍA HERNANDO, J. A., “La Iglesia de Castilla, la reforma del clero y el Concilio de Aranda de Duero de 1473”, *Biblioteca: estudio e investigación*, 25, 2010, pp. 269-298.
- BORGES MORÁN, P., “Felipe II, configurador de la Iglesia Hispanoamericana”. *Mar oceána: revista del humanismo español e iberoamericano*, 4, 1999, pp. 89-106.
- BORRAMEO, A., “Felipe II y la tradición regalista de la Corona española”, en MARTÍNEZ MILLÁN, J. (Dir.), *Felipe II (1527-1598). Europa y la monarquía católica*, T. III, Madrid, Parteluz, 1998, pp. 111-138.
- BRAVO LIRA, B., “El Estado misional, una institución propia del Derecho indiano”. en *Actas y Estudios. IX Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, Vol. 2, t. II, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, 1991, pp. 521-540.
- BROSEGHINI, S., “Historia y métodos de la evangelización en América Latina”, en BROSEGHINI, S. *et al.*, *500 años de la evangelización en América. Aportes para la reflexión*, Quito, Abya Yala, 1989, pp. 9-76.
- DUSSEL, E., *Historia general de la Iglesia en América Latina*, T. I., Salamanca, Ediciones Sígueme, 1983.
- ELLIOTT, J. H., *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Madrid, Taurus, 2010.
- FERNÁNDEZ MANZANO, J. A., *Orígenes y primeras defensas del Estado moderno*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2016.
- GARCÍA GALLO, A., *Curso de Historia del Derecho español*, T. I., Madrid, Gráfica Administrativa, 1948.
- GARCÍA-GALLO PEÑUELA, C., “Sobre el ordenamiento jurídico de la esclavitud en las Indias españolas”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 50, 1980, pp. 1005-1038.
- GIMENO CASALDUERO, J., “Alfonso El Sabio: el matrimonio y la composición de las *Partidas*”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 36, 1988, pp. 203-218.
- GUERRERO CANO, M. M., “El Patronato de Granada y el de Indias. Algunos de sus aspectos”, en TORRES RAMÍREZ, B. & HERNÁNDEZ PALOMO, J. (Coords), *Andalucía y América en el siglo XVI*, Vol. 1, Huelva, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1983, pp. 69-90.
- HERA PÉREZ-CUESTA, A., “El regalismo indiano”, *Ius canonicum*, 32, nº 64, 1992, pp. 411-437.
- HERNÁNDEZ CARVAJAL, M. E., “Mestizos heraldos de Dios. La ordenación de sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el Nuevo Reino de Granada y la racialización de la diferencia (1573-1590)”, *Fronteras de la Historia*, 18, nº 2, 2013, pp. 287-294.

- LUQUE ALCAIDE, E., “Mendieta y el proyecto de Iglesia regular indiana”, *Mar oceana: revista del humanismo español e iberoamericano*, 11, 2002, pp. 175-192.
- MARÍN TAMAYO, J. J., “El problema de la eficacia en la instrucción de los indígenas de la provincia de Cartagena según los documentos de presentación de Catecismo de fray Dionisio de Sanctis (1577)”, *Memorias: revista digital de historia y arqueología desde El Caribe*, 26, 2015, pp.177-212.
- MARTÍN GONZÁLEZ, Á., *Gobernación Espiritual de Indias. Código Ovandino. Libro I*, Barcelona, Instituto Teológico Salesiano, 1978.
- MONTORO BALLESTEROS, A., “Incidencia de la seguridad en la estructura y forma lógica de la norma jurídica”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, 15, 1998, pp. 219-232.
- MOREIRA, A., “Los fines del Estado”, *Revista de estudios políticos*, 161, 1968, pp. 11-66.
- ORIZ BES, A., “Los indígenas en el proceso colonial. Leyes jurídicas y la esclavitud”, *Anales, Anuario del centro de la UNED de Calatayud*, 21, 2015, pp. 189-206.
- PÉREZ PUENTE, L., “La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro de la gobernación espiritual de Juan de Ovando”, En MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, M. P. & CERVANTES BELLO F. J., *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, pp. 47-76.
- RIBOT, L., *La Edad Moderna (siglos XV-XVIII)*, Madrid, Marcial Pons, 2019.
- RODERO TARANCO, F., “Los problemas tributarios y la concesión y organización del diezmo en Indias”, *Revista Española de Derecho Canónico*, 2, 1946, pp. 355-381.
- RODRÍGUEZ CANCHO, M., “Información y conocimiento en la activación del mecanismo frontera”, en Melón, M. A. et al (Eds.), *Dinámica de las fronteras en períodos de conflicto. El Imperio español (1640-1815)*, Cáceres, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 2019, pp. 269-289.
- SÁNCHEZ BELLA, I., *Dos estudios sobre el Código de Ovando*, Pamplona, EUNSA, 1978.
- SÁNCHEZ-ARCILLA BERNAL, J., *Instituciones político-administrativas de la América hispánica (1492-1810)*, T. I., Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, Facultad de Derecho, 1999.
- SÁNCHEZ-LAURO, S., “Acercamiento a la municipalización en la América hispana durante el período de los Austrias. Los “pueblos de indios”. *Precedente*, 10, 2017, pp. 9-44.
- SOLÓRZANO Y PEREIRA, J., *Política Indiana*. Utilizamos la reimpresión de la edición príncipe de 1647 (*Política Indiana*, Madrid: en la Oficina de Diego Diaz de la Carrera, 1647), realizada en Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1972, con estudio preliminar de Miguel Ángel Ochoa Brun
- ZAFRA MOLINA, R., “La *Suma* de Canisio: catecismo del Concilio de Trento”, *Anuario de historia de la Iglesia*, 24, 2015, pp. 311-330.
- ZORRAQUÍN BECÚ, R., “El sistema político indiano”, *Revista del Instituto de Historia del Derecho*, 7, 1955-1956, pp.17-41.