

# Mendieta y el proyecto de Iglesia regular indiana

Elisa LUQUE ALCAIDE\*

Jerónimo de Mendieta (1525-1604)<sup>1</sup>, cronista de la Nueva España fue durante cincuenta años evangelizador de los mesoamericanos. Vivió de cerca los logros y los problemas que se derivaban. Recurrió a las autoridades civiles y eclesiásticas para solucionar los fallos. En los últimos años de su vida escribió la *Historia Eclesiástica Indiana*<sup>2</sup>. Le fue encargada como la crónica de los franciscanos en Mesoamérica; el resultado es mucho más que eso. Mendieta transmite su visión de la plantación de la Iglesia entre los naturales del virreinato de la Nueva España; diagnostica la situación de esa Iglesia y avanza sus propuestas para vigorizarla.

Mendieta con Toribio de Motolinía (1482/91-1569)<sup>3</sup> y Juan de Torquemada (1557?-1624)<sup>4</sup>, forman una saga de historiadores franciscanos, todos ellos pro-

---

\* Universidad de Navarra.

<sup>1</sup> Nacido en Alava en 1525 en el seno de una familia fecunda: según Torquemada era el último de cuarenta hijos (sic) que nacieron de tres matrimonios de su padre. Ingresó en la Orden franciscana en su tierra natal, en la rama de la Observancia, y desde 1554 hasta su muerte en 1604 vivió en Nueva España, con la sola interrupción de un viaje a España, de 1570 a 1573. Evangelizador de los indígenas, desde muy pronto aprendió las lenguas nativas. Las fuentes clásicas de la biografía de Mendieta son Juan de TORQUEMADA: *Monarquía Indiana*, 3 vols., Edit. Salvador Chávez Hayhoe, México, 1943-1944; Juan BAUTISTA: *Sermonario mexicano*, México 1606, y Agustín de VETANCURT, *Teatro Mexicano*, México, 1698, 4 vols. Los datos biográficos actualizados aparecen en el estudio preliminar hecho por Francisco SOLANO Y PÉREZ-LILA a la *Historia Eclesiástica Indiana*, de Jerónimo de MENDIETA que recoge los anteriores; los de Joaquín GARCÍA ICAZBALCETA (ed.) en «Noticias del autor y de la obra», en la *Historia eclesiástica indiana*, de G. de MENDIETA I, VII-XLIV; los de Juan de LARRIÑAGA: *Fray Jerónimo de Mendieta, historiador de la Nueva España*, «Archivo Ibero-Americano» I (290-300, 488-499); II (188-201, 387-404); IV (1915) 341-373; y los de Ramón IGLESIA: *Invitación al estudio de Fr. Jerónimo de Mendieta*, «Cuadernos Americanos», IV (1945), pp. 156-172.

<sup>2</sup> Jerónimo de MENDIETA: *Historia Eclesiástica Indiana*, escrita hacia 1595 se publicó por vez primera en 1870; la edición corrió a cargo de Joaquín García Icazbalceta y salió en México. He utilizado la edición preparada por Francisco Solano y Pérez-Lila (ed.), BAE, Madrid, 1973, 2 tomos (la citaré remitiendo directamente a Lib. y cap.).

<sup>3</sup> Toribio de BENAVENTE: *Historia de los indios de la Nueva España*, ed. Claudio Esteve, «Historia 16», Madrid, 1985. La crónica permaneció inédita hasta 1848. Georges Baudot ha publicado su edición crítica en Ed. Castalia, Madrid, 1985.

<sup>4</sup> Juan de TORQUEMADA: *Monarchia Indiana* (Edición facsímil de la realizada por Nicolás Rodríguez Franco, en Madrid en 1723), introducción por Miguel León Portilla, Porrúa, México, 1969, 3 tomos.

tagonistas de la evangelización. Llegados los tres de España —Motolinia y Torquemada, castellanos, y Mendieta, vasco— permanecieron en la Nueva España hasta el final de sus días. Escribieron con la cercanía del que ha presenciado los hechos o los ha indagado de testigos fiables. Los tres se conocieron y transmitieron su experiencia: Mendieta, tuvo a Motolinia como primer superior en Tlaxcala; Torquemada, conoció a Mendieta; todos tuvieron acceso a los primeros relatos perdidos de fray Andrés de Olmos<sup>5</sup>.

Los tres cronistas franciscanos escriben desde distinta perspectiva. Motolinia, que llegó a México en el año 1524 en el grupo de los primeros «doce», transmite su recuerdo cercano de la primera evangelización, a la que ve como una aventura del espíritu franciscano. Mendieta, arribado en 1554, vive de cerca el deterioro de las comunidades indígenas y con su historia trata de detenerlo. Para Torquemada el descenso demográfico y la decadencia de los indígenas es un hecho dado; Europa desconocía la variedad de culturas que contemplaron los primeros evangelizadores de México y con su crónica se propone rescatarlas del olvido<sup>6</sup>.

Las propuestas de Mendieta para sostener el vigor de la Iglesia indiana han tenido diversas lecturas<sup>7</sup>. Para algunos autores serían exponente del milenarismo escatológico joaquinista, encuadrado en los planteamientos de las «utopías» teocráticas<sup>8</sup>. La Iglesia indiana buscaría realizar en el Nuevo Mundo el Reino de Dios, actuado por la acción del Espíritu Santo, que precedería en mil años al Juicio Final; doctrina atribuida al monje calabrés Joaquín de Fiore. En ese Reino de mil años los monjes sustituirían a los sacerdotes seculares.

---

<sup>5</sup> Elisa LUQUE ALCAIDE: *Las crónicas americanas escritas por religiosos*, en Josep Ignasi SARANYANA (dir.): *Teología en América Latina*, I, Vervuert-Iberoamericana, Frankfurt-Madrid, 1999, pp. 531-613.

<sup>6</sup> León Portilla sostiene la aportación verdaderamente original que supone la obra de Torquemada, en contra de la opinión difundida por la historiografía clásica desde Antonio de Herrera: Francisco SOLANO Y PÉREZ-LILA, en Jerónimo de MENDIETA: *Historia Eclesiástica Indiana*, Estudio preliminar, pp. VII-XII.

<sup>7</sup> Un resumen de las actuales polémicas entre los americanistas en: Josep Ignasi SARANYANA: *Teología profética americana. Diez estudios sobre la evangelización fundante*, EUNSA, Pamplona, 1991, caps. I-III.

<sup>8</sup> John L. PHELAN: *El Reino Milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, trad. castellana de Josefa Vázquez de Knauth, UNAM, México, 1972 (original inglés, de 1956), sostiene que Mendieta es el máximo exponente del milenarismo joaquinista, que ve introducido en los franciscanos de la Nueva España, por influencia de Fr. Martín de Valencia, primer superior de los menores. Para Phelan, Mendieta sostendría la incompatibilidad entre la hispanización y la cristianización del indígena. El milenarismo joaquinista de Mendieta es afirmado también por José A. MARAVALL: *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Ed. Siglo XXI, Madrid, 1982; ID.: *La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España*, en «Estudios Americanos» 1 (1948) 199-227; y por Geroges BAUDOT: *Utopía e Historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, Espasa-Calpe, Madrid, 1983 (original francés de 1977).

Un sector de la americanista que concibe en clave dialéctica la evangelización mesoamericana ha interpretado de modo diverso a Mendieta. Para estos autores el esplendor de la primera cristianización del indígena llevada a cabo por los religiosos, habría sido sofocado por la contrarreforma lanzada por Roma y recibida en América por la jerarquía, en connivencia con la Corona. Se habría producido, pues, en las Indias, una confrontación entre carisma (los religiosos pobres) e institución (la jerarquía apoyada por la Corona). Para estos historiadores, el proyecto de Iglesia indiana de Mendieta representaría la óptica liberadora, frente a la opresión de la autoridad eclesiástica y estatal.

De día en día se consolida la lectura que encuadra a Jerónimo de Mendieta en el «providencialismo» histórico enraizado en el pensamiento hispano de los siglos xv y xvi<sup>9</sup>. En este trabajo he tratado de acercarme al relato histórico de Jerónimo de Mendieta para indagar algunos rasgos de su proyecto eclesial indiano.

## 1. DE LA PROVINCIA DE CANTABRIA A LA DEL SANTO EVANGELIO DE LA NUEVA ESPAÑA

Jerónimo de Mendieta, perteneciente a una familia numerosa y de buen nivel social<sup>10</sup>, ingresó joven en la Provincia franciscana de Cantabria. A los veintiocho años, esto es en 1554, viajó a México y se incorporó a la Provincia mexicana del Santo Evangelio, donde vivió hasta su muerte en 1604, a los setenta y nueve años; en esos años viajó a España una sola vez, de 1570 a 1573.

---

<sup>9</sup> Pedro BORGES: *Métodos misionales en la Evangelización de América. Siglo xvi*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1960, Cap. I, pp. 28-44, especialmente en la cita (19); también Edwin E. SYLVEST: *Motifs of franciscans Mission theory in Sixteenth Century New Spain Province of the Holy Gospel*, Academy of American Franciscan History, Washington, 1975; Lino GÓMEZ CANEDO: *Milenarismo y Utopía en la Evangelización de América*, en Josep Ignasi SARANYANA (dir.): *Evangelización y Teología en América (siglo xvi)*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1990, pp. 1399-1410; Melquíades ANDRÉS: *En torno a las últimas interpretaciones de la primitiva acción evangelizadora franciscana en México*, en *ibid.* pp. 1345-1370; Ana de ZABALLA BESCOECHEA: *Transculturación y misión en Nueva España*, EUNSA, Pamplona, 1990, ID., «Joaquinismos, utopías, milenarismos y mesianismos en la América colonial», en Josep Ignasi SARANYANA (dir.): *Teología en América Latina*, I, Vervuert-Iberoamericana, Frankfurt-Madrid 1999, 613-687; en este trabajo la autora sostiene que los sostenedores de la tesis del Mendieta milenarista, no han presentado ni un solo texto que haga referencia en los escritos del minorita al reino milenarista, o a elementos típicamente joaquinistas, es más, incluso algunos reconocen que no se encuentran en sus escritos textos milenaristas. Elsa C. FROST: *El milenarismo franciscano en México y el profeta Daniel*, en «Historia Mexicana», 26 (1976) 330-335; aunque suscribe, en parte, la tesis de Phelan, no lo sitúa en el milenarismo heterodoxo.

<sup>10</sup> Una hermana suya se casó con Juan de Insunza, del Consejo de Indias: Francisco SOLANO Y PÉREZ-LILA, en Jerónimo de MENDIETA: *Historia Eclesiástica Indiana, Estudio preliminar*, p. XII.

A su arribo a México se cumplían treinta años de la llegada de los primeros «doce apóstoles» franciscanos<sup>11</sup>. La Provincia mexicana del Santo Evangelio, con las de San Pedro y San Pablo de Michoacán (1535), San José de Yucatán (1539), y Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala (1548), estaban agrupadas desde 1547 bajo un Comisario general de la Nueva España.

México era la capital del virreinato de la Nueva España. En 1554 era Virrey Don Luis de Velasco, que apreciaba bien la labor de los religiosos. El arzobispo de México, el dominico Alonso de Montúfar, trataba de impulsar la labor pastoral del clero secular y de limitar las competencias de los regulares en parroquias y doctrinas. Precisamente éste era uno de los fines del Concilio provincial que el arzobispo convocó en 1555, el año siguiente de la llegada de Mendieta a México<sup>12</sup>. Se inició así un proceso de transformación de la iglesia misional de primera hora en una iglesia diocesana; proceso alentado por los decretos tridentinos, a partir de 1564, y vivido con honda preocupación y con cierto protagonismo por el minorita alavés.

La población indígena mexicana iniciaba la crisis demográfica de la que tan sólo se recuperaría en el siglo XVIII: ya en 1547 había sufrido una fuerte epidemia; en 1558 la peste mastlazahualt y en 1563 el sarampión habían diezariado las comunidades. En la Nueva España las autoridades eclesiásticas habían abandonado el proyecto de formar un clero indígena; la Corona olvidaba el plan inicial de contar con la nobleza mexicana para la administración del Estado en Indias. Este giro había ido acompañado, ya en 1546, del abandono por los franciscanos del colegio de Santiago de Tlaltelolco, que impartió hasta entonces una formación humanista a los indios; la Universidad de México que se había erigido en 1551 para indígenas y criollos, acogía, de hecho, sólo a los criollos.

Mendieta, descrito por sus biógrafos como hombre de temperamento fuerte e idealista, estricto en la Observancia<sup>13</sup>, se encontró con dos sectores novohispanos en clara recesión: los indígenas y los regulares.

---

<sup>11</sup> En 1559, cinco años después de la llegada de Mendieta, había en toda la Nueva España 380 franciscanos, en 80 casas; 210 dominicos, en 40 casas; y 212 agustinos, en 40 casas: *Carta de los Tres Provinciales a Felipe II*, desde Tlaxcala, 1 de mayo de 1559: Robert RICARD: *La conquista espiritual de México*, traducción de Ángel María Garibay, Fondo de Cultura de México, México, 1986, p. 87.

<sup>12</sup> Robert RICARD: *La conquista espiritual de México*, p. 368.

<sup>13</sup> Luis GONZÁLEZ CÁRDENAS: *Fray Jerónimo de Mendieta, pensador político e historiador*, en «*Revista de Historia de América*» (México) 28 (1949) 331-376.

## 2. MENDIETA, EVANGELIZADOR EN LA NUEVA ESPAÑA

Llegado a México Jerónimo de Mendieta fue adscrito al convento de Tlaxcala, donde recibió de fray Toribio de Motolinía<sup>14</sup>, guardián del convento, la tradición evangelizadora de los minoritas novohispanos. Aprendió pronto la lengua nahuatl, se familiarizó con los indígenas de la zona y valoró sus antiguas culturas. Con este bagaje evangelizó a los aztecas en su propia lengua y, poco después, en el valle de Toluca a los matlazincas, por medio de intérprete. Se sirvió en su predicación de grabados y pinturas como habían hecho los primeros misioneros.

Fue trasladado a Toluca en 1558, donde estaba en marcha un plan de reducir a los indios que vivían dispersos en pueblos. Los misioneros colaboraban a esta medida considerándola beneficiosa para la «policía» del indígena y su evangelización. Mendieta intervino en el asentamiento de los pueblos de Calimaya y Tepamachalco<sup>15</sup>.

Nombrado en 1564 secretario del provincial Diego de Olarte, fue designado profesor del noviciado de México, de dónde pasó a guardián del convento de Tlaxcala, núcleo de la primera evangelización minorita en la Nueva España. Por poco tiempo, pues en 1567 Fr. Miguel Navarro, elegido provincial, lo nombró secretario y lo llevó consigo en 1570 al capítulo de Florencia. Mendieta al llegar a España, no pudo continuar el viaje por motivos de salud y se acercó a sus tierras de origen. En Vitoria hubo de tomar la decisión de permanecer en la Provincia de Cantabria o partir de nuevo a la misión mexicana. Le supuso una batalla interior. Optó por volver movido por la urgencia de la evangelización:

«representándome yo la gran necesidad que hay de ministros en aquella nueva iglesia y que yo sé la lengua de aquella tierra y entiendo algo de los negocios della, y que tengo afición a aquellas gentes y ellos también de mi crédito y confianza»  
(*Codice Mendieta*) (p. XXIII).

---

<sup>14</sup> Toribio de Benavente [Motolinía] (1482/91-1569), uno de los integrantes del grupo de los doce primeros franciscanos que pasaron a México, encabezados por fray Martín de Valencia.

<sup>15</sup> Francisco SOLANO Y PÉREZ-LILA, en Jerónimo de MENDIETA: *Historia Eclesiástica Indiana, Estudio preliminar*, p. XIV. Solano pone de relieve que Mendieta apoyó esta acción a pesar de la experiencia que tenía de los caseríos dispersos por los cerros y valles de su tierra vasca de origen.

La labor de Mendieta tuvo una segunda faceta que incidiría en su obra histórica: la denuncia profética de los males que aquejaban a la cristianidad americana. Nombrado en 1564 secretario del provincial Diego de Olarte escribió el año siguiente, 1565, su primera carta a Felipe II con veinticuatro puntos para el buen gobierno de la Nueva España. A esta carta siguieron un buen número de escritos —unas cincuenta cartas y veinte memoriales— dirigidos a las autoridades civiles y eclesiásticas<sup>16</sup>. La historiografía es unánime en señalar la libertad con que el minorita se expresaba en sus escritos.

Además de poner remedio a las injusticias se esforzó en rescatar la cultura indígena y, como secretario del Provincial, animó a Bernardino de Sahagún a continuar la *Historia de las cosas de Nueva España*<sup>17</sup>, que el misionero franciscano había interrumpido. En 1571 el Maestro General de la Orden le encargó escribir la historia de los franciscanos en la Nueva España<sup>18</sup> y al hacerlo recogió él mismo en una parte de la crónica la relación de los ritos y costumbres de

---

<sup>16</sup> Francisco SOLANO Y PÉREZ-LILA, en Jerónimo de MENDIETA: *Historia Eclesiástica Indiana, Estudio preliminar*, Apéndice 4: enumera entre los documentos enviados por el franciscano en nombre propio: tres cartas a Felipe II (1565, 1587 y 1589), nueve cartas al Consejo de Indias (de 1569 a 1574), tres a Moya de Contreras (1585, 1589 y 1590), y dieciocho cartas a los Virreyes de la Nueva España (de 1580 a 1596), una a un alcalde de corte (1588) y dos al Obispo de Tlaxcala (1588, 1590). Además, registra catorce dirigidas a los superiores de la Orden franciscana (1562-1588, en dos no consta la fecha). En la citada relación aparecen diecinueve memoriales, informes y avisos, dirigidos a las autoridades civiles —Felipe II, Consejo de Indias— y eclesiásticas —Arzobispo de México, Superiores franciscanos—. A esto habría que añadir la correspondencia y memoriales dirigidos en nombre de las autoridades franciscanas a las autoridades civiles —al Rey, al Consejo de Indias, a los Virreyes, y otras autoridades— y eclesiásticas —arzobispos y obispos— por un total de veinticinco documentos (de 1564-1586) y dos memoriales dirigidos a Felipe II en nombre de las autoridades indígenas (1570-1574). Habría que añadir el memorial que envió al III Concilio Mexicano de 1585: Elisa LUQUE ALCAIDE: *El memorial inédito de Jerónimo de Mendieta al III Concilio provincial de México*, en «Anuario de Historia de la Iglesia», 1 (1992) 305-323.

<sup>17</sup> Bernardino de SAHAGÚN: *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de Juan Carlos Temprano, 2 vols., Historia 16, Madrid, 1990.

<sup>18</sup> Cristóbal de Cheffontaines, era el Maestro general. Mendieta desde su regreso a México en 1573 recogió el material necesario: cartas de religiosos, testimonios de los protagonistas, o de los que los conocieron personalmente, esquemas y biografías escritas. Fruto primero de ese trabajo fue una relación nominal de los franciscanos que intervinieron en la evangelización de la Nueva España, escrita en 1575, y finalizada por fray Pedro de Oroz y fray Francisco Suárez, en 1585: *De Origine Seraphicae religionis Franciscanae*, Roma, 1587. Además Mendieta, Oroz y Suárez, escribieron la *Descripción de la relación de la provincia del Santo Evangelio, que es en las Indias Occidentales, que llaman de la Nueva España*, que permaneció inédita hasta 1947 en que fue publicada por Fidel de J. Chauvet en «Anales de la provincia franciscana del Santo Evangelio» (México) 4 (1947). Francisco SOLANO Y PÉREZ-LILA, en Jerónimo de MENDIETA: *Historia Eclesiástica Indiana, Estudio preliminar*, Apéndice I, recoge esta *Descripción*.

los indios de la Nueva España<sup>19</sup>. Mendieta escribió su crónica en el convento de Huaxutla, cerca de su discípulo Juan Baptista Viseo, y terminó su redacción hacia 1595, pocos años antes de fallecer.

### 3. LA EVANGELIZACIÓN DE LA NUEVA ESPAÑA EN LA CRÓNICA DE MENDIETA

En la *Historia eclesiástica Indiana* Mendieta percibe la empresa americana como un capítulo radicalmente nuevo de la historia de la salvación. Lo hace desde un providencialismo mesiánico. Dios, que llama a todos a la salvación obtenida por Cristo en la Redención, le ha dado a cada pueblo su hora de cumplimiento.

Los americanos tardaron nada menos que quince siglos en recibir la Buena Nueva. Este dato era un reto al providencialismo del minorita que se pregunta cómo permitió Dios que tan gran número de personas permanecieran tantos años sin recibir los beneficios de la Redención. Tan sólo puede responder apelando a la rectitud de los juicios de Dios, que el hombre no puede penetrar en toda su profundidad (Lib. IV, cap. 40)<sup>20</sup>.

Al mismo tiempo, el cronista apunta una posible explicación sobre la fecha del arribo de la Iglesia al Nuevo continente: Dios lo habría elegido para compensar con la cristiandad americana la defección luterana en Europa<sup>21</sup>. Y ve como indicios de esa conexión el hecho de que en un mismo año, 1485, nacieron en Europa Hernán Cortés y Lutero; y, en América, fue consagrado el Templo mayor de Tenochtitlán (México), con una ceremonia en la que se sacrificaron 80.400 personas, que clamaban (como los israelitas oprimidos por el faraón) por un salvador.

---

<sup>19</sup> La *Historia eclesiástica Indiana* consta de cinco libros: el primero narra la primera evangelización en el Nuevo Mundo, en las Antillas; el segundo trata de los indios de la Nueva España en su infidelidad; el libro tercero expone la evangelización de los indios de la Nueva España; el cuarto recoge los progresos de la conversión de los indios de la Nueva España; y el quinto presenta las vidas de los minoritas de la Nueva España, en dos partes: una, la de los que fallecieron de muerte natural y otra dedicadas a los mártires de la evangelización.

<sup>20</sup> San Pablo relatando el rechazo de la Redención por una buena parte del pueblo elegido y, en cambio, la aceptación en los gentiles, comenta en su Carta a los Romanos: «¡Oh profundidad de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán incomprensibles son sus juicios e inescrutables sus caminos!» (Rom, 11,33).

<sup>21</sup> Nicolás Herborn, después de ser elegido comisario general de los franciscanos en el capítulo de Tolosa, de 1532, al que acudieron representantes de los minoritas de México y de Perú, y conocedor de las Cartas de Relación de Cortés, en su *Epitome convertendi gentes ad fidem Christi*, escrito para encender el afán misionero de los minoritas, veía en el Nuevo Mundo la oportunidad de compensar a la cristiandad de sus pérdidas ante el avance luterano en Europa: Lino GÓMEZ CANEDO: *Evangelización, cultura y promoción social*, Porrúa, México, 1993, p. 258.

El providencialismo de Mendieta afronta una segunda objeción: el alarmante descenso de los indios y la caída de la primitiva religiosidad indiana. A pesar de ello, el minorita descubre la mano de Dios en los sucesos americanos. Proporciona dos respuestas. La primera podría ser adscrita a cierto milenarismo<sup>22</sup>. La destrucción de los indios originada, no sólo por la injusticia de los hombres, sino por causas más directamente debidas a la intervención de Dios, como las epidemias, le lleva a pre-sagiar la cercanía del juicio final: «De donde podemos colegir, que sin falta va hinchiendo Dios de ellos (los indios) las sillas del cielo para concluir el mundo» (Lib. IV, cap. 36). No es esta, sin embargo, su última palabra. En efecto, el cronista confía a la Corona la función de liberar a los indios. Y así pide a Dios todopoderoso que ponga su mano sobre el rey de Castilla para «desterrar la pésima fiera de la codicia» de los españoles y criollos y conceder la libertad a los indios (Lib. IV, cap. 46).

La evangelización de la Nueva España había logrado su objetivo, pues los indios mexicanos eran cristianos; «no como los moriscos de Granada», que siguieron en su fe islámica después de bautizarse (Lib. IV, cap. 19). Por eso, denuncia el gran daño de llamarse los españoles «cristianos», puesto que los indios también lo eran (Lib. IV, cap. 34). Para el minorita alavés los indígenas bautizados eran, además, «cristianos viejos», al decir de entonces, «pues lo son de más de sesenta años»<sup>23</sup>. Jerónimo de Mendieta que habla de los indios que conoce, los de la Nueva España, y sostiene con realismo que hay entre ellos, de modo semejante a lo que sucedía en Europa, diferencias personales, pues «hay malos y buenos, como entre nosotros» (Lib. III, cap. 45).

Los indios novohispanos después de cinco años en que resistieron a acoger la predicación de los misioneros, se dispusieron a recibir la doctrina y los sacramentos. Los bautismos fueron numerosos e impartidos a petición de los neófitos. Destaca el minorita la facilidad con que los indios acudían al sacramento de la penitencia; y la relacionaba con las prácticas penitenciales que tenían en su gentilidad. Mendieta, hombre de su tiempo, contrasta la respuesta de los cristianos mexicas que acudían a confesarse desde treinta, cincuenta y ochenta leguas y el rechazo de los luteranos en Alemania, Flandes, Francia y Inglaterra (Lib. III, cap. 41).

Ante las divergencias surgidas entre los misioneros sobre administrar la Eucaristía a los indios, se opone a los que no los consideraban aptos para recibirlas y

---

<sup>22</sup> Vid. *supra* citas 7-9.

<sup>23</sup> Así lo expone en su escrito al Concilio Provincial de México, en 1585, citado en nota 16.

recuerda que el sacramento es fortaleza para el cristiano y negárselo a los recién bautizados sería privarles de un remedio necesario para el alma; el minorita alavés recoge lo indicado por el papa Paulo III: podían recibirla los que estuvieran preparados. Expone su propia experiencia:

«Aún en el tiempo presente, con haber pasado tantos años después de su conversión, son los menos los que comulgan en los pueblos que nosotros los frailes franciscos tenemos cargo de la doctrina. Y esto no porque no querriamos que todos comulgasen, disponiéndose a ello (que harto los llamamos, convidamos y persuadimos...), más son pocos los que se disponen» (Lib. III, cap. 45).

En su tiempo ya se habían superado las dudas teológicas sobre el matrimonio a los conversos que practicaban la poligamia. En el debate sobre la legitimidad del matrimonio natural entre los indios, los frailes sostuvieron la legitimidad del matrimonio natural entre los indios; los letrados se inclinaban a negarlo. Tras varias consultas a expertos en España, al final, una junta a la que asistió el cardenal Cayetano, dictaminó que si los indios no sabían con cuál contrajeron matrimonio, se les diese la que quisieran. Era la praxis que se seguía a finales del XVI.

La extremaunción no se administró a los indios en muchos años, por falta de ministros pues, «a duras penas administraban los sacramentos de necesidad para la salvación». Después que hubo más sacerdotes se les enseñó su eficacia y, en el momento en que escribe, «lo reciben muchos, más no todos», debido a la dispersión de sus viviendas y el descuido en pedirlo los familiares.

«En Michoacán, añade, lo reciben todos, por ser poca la gente y tener bien concierto que van a curarse y morir al hospital, adonde reciben los sacramentos. En las demás provincias no se les puede convencer de ir al hospital, fuera de algún pobre sólo; los demás prefieren morir en sus casas, que curar en hospital» (Lib. III, cap. 49).

El cronista es del parecer que los indios debían ser recibidos en las Órdenes religiosas como donados o legos por «parecerme terrible inhumanidad, y de que Dios pedirá estrecha cuenta, querer privar a toda una nación y gente innumerable, de todo recurso y ayuda para poder vivir religiosa y espiritualmente» (L. IV, cap. 22)<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> Mendieta lo sostiene en el contexto eclesial de la época, en la que no se concebía una vida espiritual de alto alcance compatible con las actividades seculares, y así añade: «Porque ya sabemos que fuera de las religiones, congregaciones y monasterios, quedándose los hombres en la conversación y tráfago del mundo, por muy buenos deseos que tengan, por maravilla podrían vivir conforme a lo que pide y requiere el espíritu. Y a esta causa los hombres del siglo vienen a pedir el hábito a las religiones» (Lib. IV, cap. 22).

Sin embargo, se opone a que sean ordenados sacerdotes, entre otras causas, por su tendencia al gobierno despótico, que, en su opinión, les incapacita para mandar (L. IV, cap. 23). Mendieta, defensor de que la Iglesia había arraigado en la Nueva España a fines del siglo XVI, le cierra, en cambio, la posibilidad de disponer de un clero autóctono con el que alcanzaría plena madurez.

Los logros de la evangelización en la Nueva España se debieron —presupuesto el don de la gracia de Dios—, a las condiciones religiosas de los indígenas mexicas y a la labor de los misioneros que transmitieron el Evangelio con una dedicación plena a la labor.

Los indios mexicas tuvieron vestigios de la primera revelación. Serían los *semi-na Verbi* de que hablaron los escritores eclesiásticos. Mendieta lo apoya en Motolinía. La caída en el politeísmo idólatrico fue debida a la falta de gracia y de doctrina, y a los pecados personales. En esto, subraya, los americanos siguieran los mismos caminos que los demás pueblos de la antigüedad gentil (Lib. II, cap. 8).

Los indígenas de México antes de conocer la fe cristiana tenían unas costumbres morales en las que se reflejaba la ley natural; lo muestran las pláticas de los padres mexicas a sus hijos (Libr. II, caps. 20 y 22-24). Por ello, Dios tuvo clemencia de los indios y les envió a quiénes les transmitieran la ley evangélica (Lib. III, cap. 2). La virtud clave del indígena novohispano fue la pobreza, señera de la espiritualidad franciscana: la vivían antes y después de recibir el Evangelio; lo prueba la facilidad con que los indios bautizados restituían lo ajeno cuando se confesaban; y la costumbre, que adoptaron al bautizarse, de liberar a los esclavos indios que tenían en su gentilidad (Lib. III, cap. 43). Llega a afirmar Mendieta que «tenían mejor policía y gobierno, en lo que es costumbres morales, que el que tienen, siendo cristianos, debajo de nuestras manos» (Lib. II, Proemio). Es más, a su principal dios, Quetzalcoatl, no le ofrecieron sacrificios humanos, de lo que deduce que cuando los practicaban era por instigación del demonio (Lib. II, cap. 10).

Sobre esta base natural se apoyó una labor misional realizada con entrega y dedicación por los religiosos. Ante todo, por los franciscanos que roturaron el camino en México. Los primeros minoritas llegados de España, procedentes de la Observancia franciscana, de ferviente espiritualidad cristocéntrica, centrada en la cruz y en la pobreza, trabajaron fielmente en la conversión de los indios<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Sobre la espiritualidad franciscana en América: Lino GÓMEZ CANEDO: *Los primeros misioneros de México y Centroamérica: su ideal franciscano*, en *Francesco d'Assisi nella Storia. Convegno di Studi: Secoli*

Trabajaron los misioneros con libertad e iniciativa. La libertad de espíritu con el que Francisco de Asís animó a la predicación cristiana<sup>26</sup>, estuvo presente en la Provincia minorita de México desde sus inicios. En las *Instrucciones* del Superior de la Orden, Francisco de los Ángeles Quiñones<sup>27</sup>, a los «doce» primeros que envió a la Nueva España les animaba a buscar soluciones evangelizadoras actuando con libertad para responder al mundo nuevo que les esperaba<sup>28</sup>. La crónica de Mendieta expone la amplia gama de iniciativas de promoción humana y cristiana que los franciscanos llevaron a cabo con libertad de acción.

Muestra el minorita la labor realizada en México por los dominicos y los agustinos. Destaca las buenas relaciones que hubo en los comienzos entre las tres Órdenes, tal vez para hacer frente a los contrastes que, cuando escribía la crónica se daban entre ellos<sup>29</sup>. Los dominicos recién llegados se alojaron entre los franciscanos y, más tarde, los agustinos lo harían entre los dominicos; Domingo de Betanzos, superior dominico, fue gran amigo del obispo Zumárraga y de Martín de Valencia, ambos minoritas.

Alaba la labor misional de la Compañía de Jesús, los últimos llegados a la Nueva España, en 1572, mediante la predicación y los colegios que habían abierto para los hijos de caciques, aunque no ignoraba la que hacían con los hispano-criollos (Lib. IV, cap. 4)

Las disposiciones de los indígenas y el trabajo misional habían logrado implantar la Iglesia en la Nueva España. Mendieta testimonia que los mexicanos eran cristianos, «puédolo decir, pues los he confesado, predicado y tratado cuarenta y tantos años» (Lib. IV, cap. 21).

---

XVI-XIX, 2 vols. Istituto Istorico dei Capuccini, Roma, 1983, I, pp. 267-299, e ID., *Pioneros de la Cruz en México. Fray Toribio de Motolinia y sus compañeros*, BAC, Madrid, 1988.

<sup>26</sup> Paul SABATIER: *Francisco de Asís*, trad. de Mariano Antonio Barrenechea, Edit. Asís, Valencia, <sup>3</sup>1994.

<sup>27</sup> Nacido en León en 1475, falleció en Veroli en 1540, ya Cardenal de la Iglesia. De familia castellana noble, emparentado con Carlos V, ingresó en la Orden franciscana en 1491, después de estudiar en Salamanca. Fue vicario provincial (1521), comisario general (1522) y ministro general (1523). Precisamente su elección como ministro general impidió su marcha a América como misionero que había solicitado. Cfr. I. GARCÍA, Quiñones, «Francisco de los Ángeles, OFM», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, 3 (1973) 2037b-2039b.

<sup>28</sup> «Otras particularidades que se deberían poner, así en las conversaciones de vosotros unos con otros, como en la conversión de los infieles, las dejo de poner por ahora, hasta que viniendo al capítulo general (placiendo a Nuestro Señor), con la experiencia que oviéredes tomado, deis parecer de lo que se debe hacer. Y entretanto remitome a vuestra discreción, confiando en la gracia que os comunicará Nuestro Señor, el cual os haya en su guarda». Llegó incluso a eximirlos de lo señalado por las constituciones que pudiera estorbar su labor misionera» (Lib. III, cap. 9).

<sup>29</sup> Robert RICARD: *La conquista espiritual de México*, op. cit., pp. 362-364.

## 5. EL PROYECTO ECLESIAL AMERICANO DE JERÓNIMO DE MENDIETA

En la fecha en que Mendieta escribía su crónica, al finalizar el siglo XVI, la cristiandad novohispana estaba experimentando profundas transformaciones. Los preladados mexicanos aplicaban los decretos tridentinos de reforma, como había impulsado la Corona. El clero secular adquiriría un papel preponderante y, por el contrario, el clero regular perdía protagonismo: debería regresar a los conventos y ocuparse de las misiones de frontera, dejando en manos de los sacerdotes diocesanos las parroquias y doctrinas de los indígenas cristianos.

De otra parte, se percibían síntomas de deterioro. En el seno de las familias religiosas había decaído la observancia y pobreza de la primera hora<sup>30</sup> y se iniciaba la problemática de la incorporación criolla. Había decaído la práctica religiosa y la moral de los indios por el mal ejemplo de los españoles, dominados por la codicia (Lib. IV, cap. 44). La pérdida de autoridad de sus caciques desestabilizó a las comunidades indígenas y cundió la inmoralidad en las costumbres (Lib. II, cap. 24).

Mendieta avanza en su crónica sus propuestas para detener la ruina. Estas propuestas gravitan sobre dos polos: separar a los indios de los españoles y confiarlos a la atención pastoral de los religiosos.

Los indios deberían vivir en poblados aislados de los españoles<sup>31</sup>, y atendidos por religiosos doctrineros<sup>32</sup>. Los regulares conocían bien a los indígenas y ha-

---

<sup>30</sup> El cronista refleja el descenso del vigor espiritual: «en aquel tiempo (fuera de los padres clérigos, que es diferente su manera de vivir y tratarse) todos los religiosos dominicos y agustinos, tan a pie andaban como los franciscos y aunque no los pies del todo descalzos, a lo menos con sólo alpargatas. Y en lo demás tan rotos y pobres y sin rentas sin alguna diferencia, hasta que por la necesidad y variedad de los tiempos les fue forzoso tenerlas, y andar a caballo como a muchos de nosotros nos ha traído a esto último nuestra flojedad y tibieza, y no querer seguir y imitar las pisadas y espíritu de nuestros pasados» (Lib. III, cap. 30).

<sup>31</sup> Este tema se había planteado tras la conquista, un buen estudio ya clásico el de Magnus MÖRNER: *La Corona Española y los foráneos en los pueblos de Indios de América*, Almquist und Wiksell, Estocolmo, 1970. Religiosos y autoridades cambiaron de postura acerca de la conveniencia del aislamiento o de la convivencia; en la segunda mitad del XVI, en general, los religiosos optaban por el aislamiento: cfr. Pedro BORGES: *Métodos misionales...*, pp. 419-440; Lino GÓMEZ CANEDO: *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, Porrúa, México, 21988 [1977], pp. 140-142.

<sup>32</sup> La exención de los religiosos solicitada por Mendieta en su Memorial al Concilio de 1585 lo había recogido ya en escritos anteriores: «Parecer cerca de la necesidad que hay de juntar los indios de la provincia de Tlaxcala [sic] que están derramados, y de la traza que para ello se podría dar»: *Código Mendieta, en Nueva colección de*

bían hecho una abundante labor evangelizadora. El minorita alavés dio un paso más. Propuso una Iglesia indiana regida por obispos regulares.

La idea de prescindir de la jerarquía diocesana ordinaria y de buscar otras formas de organización eclesiástica no era nueva en aquella iglesia naciente. En 1524, Hernán Cortés afirmaba en una de sus Cartas de relación que no convenía para la conversión de los indios obispados ni cabildos, ni canónigos y que, por eso, no debían de erigirse en Nueva España, sino enviar misioneros pobres y activos, y hacer que Su Santidad les diera amplísimas facultades para el ministerio<sup>33</sup>.

Avanzando en este proyecto la Junta Magna de Madrid de 1568 consideró la posibilidad de erigir «obispos regulares», con sedes especiales para indios, y con cabildos formados por regulares, que se constituirían de modo similar a los canónigos regulares de San Agustín. Quedaría así salvada la autonomía de los frailes que estarían sujetos a los obispos-religiosos, y no a la jerarquía secular. Aunque la Corona había contemplado con cierta simpatía el proyecto, que tenía además la ventaja de ser más econónimo para las cajas reales que los obispados ordinarios, no llegó a presentarlo a la Santa Sede por un temor fundado de no recibir la aprobación.

Jerónimo de Mendieta, aunque elogia el proyecto de Cortés para la Iglesia americana, no optó por esa Iglesia regular indiana que la Junta Magna había rechazado. El realismo del minorita le mantuvo en una postura equilibrada. Para penetrar en las dimensiones del proyecto eclesial de Mendieta en su *Historia Eclesiástica Indiana*, conviene arrancar de las propuestas que hizo el minorita diez años antes, en 1585, en su Memorial al III Concilio mexicano. En él alegaba la necesidad de contar con los regulares en la atención pastoral americana: ellos habían plantado la fe y sería necesario contar con ellos en el futuro para conservar la cristiandad de los mexicanos. Los prelados deberían facilitar su labor concediéndoles que siguieran gozando de los privilegios otorgados por la Sede apostólica en los comienzos de la evangelización. Deberían quedar exentos de las

---

*documentos para la historia de México*, Kraus Reprint, Nendeln-Liechtenstein 1971 [Joaquín García Icazbalceta (ed), México, 1892], pp.136-141. Mendieta solicitó también, en diversos escritos acabar con el servicio personal de los indios a los españoles: «Consideraciones de Fray Hierónimo de Mendieta cerca de los Indios de la Nueva España», *Códice Mendieta*, II, pp. 28-36.

<sup>33</sup> Hernán CORTÉS: *Cartas de relación*, Mario Hernández Sánchez-Barba (ed.), Historia 16, Madrid, 1985, «Cuarta carta de relación», pp. 330-331. Mendieta alaba el proyecto de Cortés y recoge su carta en la *Historia Eclesiástica Indiana* (Lib. III, cap. 3).

visitas del ordinario y del examen del obispo a los candidatos al sacerdocio, facultades que estarían a cargo del superior de la Orden respectiva.

El Memorial de Mendieta de 1585 no excluía al clero secular, antes bien, se proponía al decir del minorita, alcanzar la armonía entre ambos cleros y la unión de voluntades entre los prelados y los regulares<sup>34</sup>. Su propuesta fue rechazada por la asamblea eclesiástica. Los conciliares en su Carta a la Corona explicaban que había sido la escasez de clero secular en los primeros tiempos de la evangelización americana la causa por la que la Sede Apostólica concedió a los religiosos misioneros los privilegios de exención en determinados temas del derecho común; como esa escasez ya no existía, los privilegios debían desaparecer<sup>35</sup>.

Eran dos concepciones eclesiales que la práctica evangelizadora hizo madurar en tierras americanas<sup>36</sup>. Surgidos los primeros núcleos de vida cristiana en torno al fraile misionero, cuando se asienta y crece la comunidad eclesial, aparece la necesidad de implantar la jerarquía diocesana que representaría la madurez del proceso<sup>37</sup>.

Mendieta con su propuesta de 1594 estaría buscando una salida ante la negativa conciliar a confiar a los regulares la atención pastoral de los indígenas. El III mexicano estaba presidido por Pedro Moya de Contreras, primer secular entre los arzobispos de México. Dada la posición oficial de la jerarquía novohispana, sólo sería posible su proyecto si los obispos indios eran religiosos. Tan sólo unos prelados regulares podrían garantizar al clero regular la labor indiana.

Es obvio que Mendieta no podía confiar su propuesta a la jerarquía novohispana; tampoco la podía proponer directamente a Roma, en donde imperaba el

---

<sup>34</sup> «Pienso cierto que ningún efecto mas fructuoso puede resultar de este Sancto Concilio quanto lo sería quedar los Religiosos en verdadera y inviolable conformidad y unión de voluntades con los Señores Clérigos y por hijos intimamente dilectos de Vuestras Señorías Reverendísimas y así como cosa mas importante que otra se debería procurar con mas eficacia»: *Ibidem*.

<sup>35</sup> José Antonio LLAGUNO: *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano, 1585*, Porrúa, México, 1963, p. 136.

<sup>36</sup> Elisa LUQUE ALCAIDE; Josep Ignasi SARANYANA: *Iglesia Católica y América*, Mapfre, Madrid, 1992, pp. 143-146.

<sup>37</sup> Es lógico que, en ocasiones este hecho provocase algunos roces con los religiosos, que habían roturado el terreno y llevado el peso principal de la labor antes de la llegada del obispo. Hubo conflictos, que alcanzaron momentos cumbres, como el contencioso que se desarrolló, en pleno siglo XVI, entre el obispo mexicano Alonso de Montúfar y el agustino Alonso de la Vera Cruz, o la polémica de mediados del siglo XVII, del obispo poblano Juan de Palafox y Mendoza con los jesuitas.

proyecto tridentino secular. Por ello la confía a los reyes de España, «camino más cierto» para obtener del Papa las iniciativas de la Iglesia americana<sup>38</sup>. La corona enviaba los misioneros y seleccionaba a los obispos del Nuevo Mundo. Mendieta esperaba de los reyes de España que lograran para América el episcopado regular al que aspira. Le interesaba resaltar la función eclesial de la Corona. Por ello el minorita suscribe la doctrina del vicariato regio sosteniendo que, en América, «ser enviados del rey, lo mismo es que si fuesen enviados del Papa: como sea verdad que lo que el Pontífice hace por medio del rey es como si por sí mismo lo hiciese» (Lib. I, cap. 4). Esta doctrina del vicariato regio aparecía por esas fechas en la obra de otro minorita, Juan Focher<sup>39</sup>.

Esta Iglesia indiana está, a la vez, engarzada en la Iglesia universal presidida por el Papa (Lib. III, cap. 1). El cronista suscribe su posición moderada en la polémica entre las dos potestades: el Papa tiene una autoridad universal pero sólo espiritual (Lib. III, cap. 13). Usando de esa potestad el Obispo de Roma encomendó a los reyes la misión de llevar a cabo la evangelización del Nuevo Mundo (Lib. I, cap. 3). En este sentido llama la atención que Mendieta no mencione el derecho de conquista como fuente del patronato regio en América; sobre todo si se tiene en cuenta que este argumento ya había sido formulado en la Real Cédula de Felipe II, del 4 de julio de 1574<sup>40</sup>.

Por su parte, los regulares recibieron también de la Sede romana el encargo y la autorización de trabajar en la cristianización americana. Así, Domingo de Betanzos obtuvo del Papa la erección de la Provincia dominica de la Nueva España (Lib. IV, cap. 1). Los «doce apóstoles» franciscanos llegaron a establecerse en México por un breve de Alejandro VI (Lib. III, cap. 4).

Es más, el cronista deja constancia de que el mandato del Papa es requisito para la eficacia de la labor evangelizadora. Lo hace al relatar el trabajo de los tres primeros franciscanos flamencos llegados a México antes del equipo de los

---

<sup>38</sup> Lo expresa en su crónica al denunciar la costumbre de los españoles de llamarse cristianos, que iría en desdoro del cristianismo de los indios bautizados se admira que los obispos de Indias no lo hubieran advertido y conseguido del Papa, «dando de ellas aviso al real consejo de Indias, para que por parte del Rey nuestro Señor se pidan a la Sede apostólica, pues es este el camino más cierto por donde los menesteres de Indias se deben guiar» (Lib. IV, cap. 34).

<sup>39</sup> Juan FOCHER: *Itinerarium catholico*, publicado por Diego de Valadés (Sevilla, 1574). Josep Ignasi SARANYANA (dir.): *Teología en América Latina*, I, pp. 224-228.

<sup>40</sup> Alberto de la HERA: *Iglesia y Corona en la América española*, MAPFRE, Madrid, 1992.

«doce» que fue a establecer la Provincia minorita. Aquellos tres frailes, explica, vinieron sólo con licencia del Emperador; y no con autoridad del Pontífice y, por esta razón «no hicieron cosa de propósito, hasta que vinieron los doce que la trajeron» (Lib. III, cap. 4).

Mendieta apuesta por una jerarquía regular en la Iglesia indiana. Los obispos del Nuevo Mundo deberían ser religiosos. Sólo unos obispos regulares podrían garantizar en el Nuevo Mundo la continuidad de la labor y sostener la unidad de clérigos seculares y religiosos. Lo plantea como una excepción, en el marco de la Iglesia universal, por estar la Iglesia americana aún en fase de asentamiento. Con ella volvería el espíritu de los primeros evangelizadores y la cristiandad indígena retomaría su vigor.

El plan del minorita caminaba en dirección contraria al proyecto eclesial tridentino incorporado a la Nueva España por el III Concilio mexicano. Por las fechas en que escribía Mendieta, en la Nueva España, además del metropolitano había otros obispos seculares, aunque siempre en menor número que los preladados regulares; por ejemplo, tres de los siete conciliares en el III mexicano eran seculares (el arzobispo Pedro Moya de Contreras y los obispos de Guatemala, Fernando Gómez de Córdova, y de Tlaxcala, Diego Romano); y los cuatro preladados restantes pertenecían al clero regular (el agustino Juan de Medina Rincón, de Michoacán, y tres dominicos, Gregorio de Montalvo, de Yucatán; Domingo de Alzola, de Guadalajara; y Bartolomé de Ledesma, de Oaxaca).

El proyecto de Mendieta iba directamente encaminado a beneficiar la atención pastoral del indígena cristiano y la misión de los que aún no habían recibido el evangelio. Además, y es una hipótesis que avanza, el proyecto buscaría también mejorar la calidad de los regulares. Eran, como hemos visto, los dos sectores de la cristiandad americana que, según Mendieta, estaban en crisis. Su propuesta afrontaría, así, los dos problemas. El cronista desarrolla el beneficio que su plan produciría en los indios convertidos a la fe; no menciona lo que espera lograr para los regulares.

Como ya hemos señalado, Mendieta era consciente de que los religiosos habían decaído en la observancia y pobreza de la primera hora<sup>41</sup>. En los conventos

---

<sup>41</sup> Vid. nota 30.

de las ciudades americanas gozaban de un bienestar socioeconómico que les había producido un cierto sopor. Esta situación sólo podría ser reactivada con un renovado trabajo misional.

\* \* \*

Apostó Mendieta en uno de sus últimos escritos, la *Historia eclesiástica indiana*, por una jerarquía eclesiástica regular en América, para que las comunidades indígenas cristianas atendidas por religiosos recuperasen la calidad religiosa y moral de los primeros años después de su conversión. A esta finalidad se añadiría un segundo objetivo: que los religiosos metidos de lleno en la labor con los naturales americanos volvieran a la observancia de los misioneros de primera hora.

En cuanto a los resultados del proyecto mendietano está claro que no se excluyó de América a obispos procedentes del clero secular, entre los que se cuentan evangelizadores, como Toribio de Mogrovejo, Vasco de Quiroga y Francisco Marroquín. Es verdad, sin embargo, que a lo largo de la etapa colonial los obispos religiosos fueron mayoría respecto a los pertenecientes al clero secular<sup>42</sup>.

El aislamiento del indio respecto a los españoles sólo se realizó en las reducciones misioneras<sup>43</sup>. Los indios novohispanos habitaron algunos en pueblos de sólo indígenas; otros vivieron en poblados que compartían con españoles. En las ciudades se establecieron todas las etnias y se llevó a cabo un proceso de mestizaje, que acercó a algunos indígenas a la aculturación de la fe cristiana, a la vez que conservó en otros los fallos que denunciaba el minorita<sup>44</sup>.

Por último, el objetivo del cronista de renovar a los religiosos embarcándolos en proyectos misioneros, sería alcanzado muy avanzado el siglo xvii. El impulso

---

<sup>42</sup> Paulino CASTAÑEDA DELGADO; Juan MARCHENA FERNÁNDEZ: *La jerarquía de la Iglesia en Indias. el episcopado americano, 1500-1850*, MAPFRE, Madrid, 1992.

<sup>43</sup> Pedro BORGES: *Métodos misionales en la Evangelización de América*, pp. 419-440; Lino GÓMEZ CANEDO: *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispano-américa*, pp. 111-112 y 142-143; Manuel M. MARZAL: *La Utopía posible. Indios y jesuitas en la América colonial (1549-1767)*, 2 vols. Pontificia Universidad del Perú, Lima, 1994.

<sup>44</sup> En el siglo xviii perviven en los indígenas una y otra realidad, como se ve en las informaciones que envían el arzobispo de México, Rubio y Salinas (Carta al rey, del 30 de abril de 1775) y el rector del Colegio de San Gregorio, P. Juan de Mayorga, sj (Informe al Consejo de Indias, del 13 de junio de 1757), en Elisa LUQUE ALCAIDE: *La educación en la Nueva España en el siglo xviii*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-americanos, CSIC, 1970, pp. 221-227.

<sup>45</sup> La Congregación de Propaganda Fide fue fundada por Gregorio XV, en la Bula «Inscrutable divinae Providentiae», el 22-VI-1622. Sería sólo a finales del siglo xvii cuando intervino en las misiones de la América hispana.

vino desde Roma y lo promovió la Congregación romana de Propaganda Fide<sup>45</sup>, con los Colegios Apostólicos, centros de formación de misioneros e irradiación evangelizadora. En 1683 el franciscano Antonio Linaz de Jesús María fundó el Colegio Santa Cruz de Querétaro<sup>46</sup>; a partir de esa primera experiencia se establecieron cuatro más en la etapa del virreinato y desarrollaron una abundante labor misional<sup>47</sup>.

Afortunadamente la propuesta de Cortés de una Iglesia regular indiana, tan alabado por Mendieta, animado por el deseo de renovar la Iglesia indiana, no podía salir adelante. El proyecto de Iglesia regular cortesiano incidía en un tema teológico de fondo, como ha quedado muy claro en la evolución posterior de la eclesiología. No tiene futuro que el sacerdote implicado en la labor pastoral dependa de su ordinario en los dos fueros (interno y externo). No quedaría así salvaguardada la libertad de conciencia del clérigo; parece que ya Mendieta tuvo en cuenta este riesgo y evitó suscribir el proyecto cortesiano en todo su alcance.

---

<sup>46</sup> Félix SAIZ DÍEZ: *Los Colegios de Propaganda Fide en Hispanoamérica*, Provincia misionera de San Francisco Solano (Serie V Centenario), Lima, 1992.

<sup>47</sup> Se fundaron durante la colonia: el Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas (1707); Colegio de San Fernando de Méjico (1734); Colegio de Pachuca (de fecha incierta); el de Nuestra Señora de Zapopan (1819). Ya en plena República se estableció el de la Purísima Concepción de Cholula (1860). Atendieron misiones en Coahuila, en la provincia de Zacatecas, Tamaulipas, Texas, en los territorios de Sierra Gorda (N.E.), Hidalgo y Querétaro y, tras la expulsión de la Compañía se hicieron cargo, además, de las misiones de California y la Tarahumara Alta.