

EL PATRONATO INDIANO EN LA HISTORIOGRAFÍA ECLESIAÍSTICA

(Su análisis a través de la *Historia de la Iglesia en México* de Cuevas)

Alberto DE LA HERA

SUMARIO: 1. *La historia de la Iglesia en Indias*; 2. *La historia de la Iglesia en México* del P. Cuevas. a) *La metodología*. b) *Los temas jurídicos*; 3. *El regio Patronato*. a) *Concepto general*. b) *El tratamiento por Cuevas del tema patronal*; 4. *El origen del Patronato Real de Indias*; 5. *La polémica sobre la autenticidad de la Bula "Universalis Ecclesiae"*. a) *Las dudas de Cuevas*. b) *La posible interpolación de la Bula patronal*. c) *La autenticidad de la Bula*. d) *La extensión del Patronato*; 6. *El contenido del derecho de Patronato*. a) *Su valoración por Cuevas*. b) *Regalismo y liberalismo en la América virreinal*. c) *El sistema regalista*; 7. *Conclusión*.

1. *La historia de la Iglesia en Indias*

Si comparamos dos historias de la Iglesia, de México y la Argentina respectivamente, escritas en nuestro siglo por los insignes historiadores Mariano Cuevas aquélla y Cayetano Bruno ésta, encontraremos entre ambas una sensible diferencia. Mientras la *Historia de la Iglesia en la Argentina*¹ se abre con un estudio preliminar, que ocupa toda la primera parte del primer volumen² y en que se tratan entre otros temas introductorios los relativos al régimen eclesiástico indiano a través del nacimiento, desarrollo y ejercicio del Regio Patronato, estos temas no tienen en cambio en la *Historia de la Iglesia en México*³ un tratamiento específico, sino que aparecen repartidos sin unidad de criterio a lo largo de los cinco volúmenes de que se compone la obra.

¹ Bruno, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, Buenos Aires, 1966-1974.

² Bruno, *op. cit.*, v. I, pp. 35-166.

³ Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, Tlalpam, D. F., México, 1921-1928.

Es cierto que Bruno es autor de dos importantes y extensas monografías jurídicas sobre las instituciones canónicas en Indias,⁴ y que él mismo contesa, en su citada *Historia de la Iglesia en la Argentina*, que los capítulos introductorios “resumen mi obra *El derecho público de la Iglesia en Indias* compuesta como estudio previo” a la que estamos analizando.⁵ Y si bien es cierto que esta especialización jurídica de Bruno, que Cuevas no poseyó, le hubo de llevar a dar cierto relieve en su obra a los temas patronales, la razón fundamental de la diferencia existente entre las dos grandes historias citadas es otra: Cuevas escribía en un tiempo en que los temas jurídicos, y en particular los canónicos, aún no habían despertado la atención de los especialistas, y tuvo por tanto que moverse en los más difusos linderos de la historia general; el movimiento científico que ha señalado dentro del campo de ésta, el interés de las cuestiones sociales, económicas, jurídicas, etcétera, no llegó Cuevas a conocerlo, mientras que Bruno se mueve plenamente dentro de él.

Estamos, pues, ante dos modos diferentes de concebir la historia, y no podemos reprochar a Cuevas el haber sido un historiador típico de su momento, en el que sin duda trabajó con resultados muy superiores a cuantos le habían precedido en la misma tarea. Escribiendo entre Bruno y Cuevas, Vargas Ugarte acusa en su *Historia de la Iglesia en el Perú*⁶ una imprecisión sistemática que recuerda a la del historiador mexicano, la misma escasa sensibilidad para el carácter propedeúutico del análisis del régimen eclesiástico que se estableció en las Indias en relación con la historia general de la Iglesia en la América española. La necesidad de atender específicamente, y con criterios propios de tales ramas de la historia, al resultado de los trabajos de los especialistas en las instituciones, la sociología, la economía, etcétera, la encontramos ya en las grandes historias de la Iglesia más recientes, tales como las dirigidas por Jedin⁷ o Rogier-Aubert-Knowles,⁸ pero lógicamente no la sintió Cuevas, que utilizó los datos relativos a estos aspectos del saber histórico sin problematizarse sobre su diferenciación sistemática dentro de un tratado general de historia eclesiástica.

Que México necesita una nueva historia de la Iglesia, escrita con metodología y criterios actuales, es más que evidente. Pero si hasta hoy no disponemos de ella, y la *Historia* de Cuevas continúa ocupando el primer

⁴ *El derecho público de la Iglesia en la Argentina*, Buenos Aires, 1956, que constituye un tratado de derecho público eclesiástico de tipo doctrinal general, con una atención —en cierto modo secundaria dentro del interés general de la obra— especial a las relaciones entre la Iglesia y el Estado en aquella nación; y *El derecho público de la Iglesia en Indias*, Salamanca, 1967, constituye hoy el mejor tratado de derecho canónico indiano que poseemos.

⁵ Bruno, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, c., vol. I, p. 81.

⁶ Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en el Perú*, Lima, 1953-Burgos, 1962.

⁷ Traducción castellana, *Manual de historia de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1966.

⁸ Traducción castellana, *Nueva historia de la Iglesia*, ed. Cristiandad, Madrid, 1966.

lugar por su importancia y significado entre las obras destinadas al estudio de la Iglesia mexicana, vamos a prestarle nuestra atención, para individualizar en ella los temas jurídicos, y precisar cómo los trató el insigne jesuita. No olvidemos que los trabajos de los especialistas, y en concreto de los historiadores del derecho, no llegan al gran público, y ni siquiera al público culto, sino a través de la obra de los historiadores generales. Varias generaciones ya de lectores interesados en conocer la historia eclesiástica mexicana se habrán acercado a su estudio a través de los cinco volúmenes de Cuevas; si nos ocupamos —y ese es el propósito de estas páginas— de analizar el tratamiento que en ellos se da a los temas jurídicos, sabremos qué ha llegado de éstos hasta hoy a conocimiento de los no especialistas, y estaremos en las mejores condiciones para orientar el futuro trabajo de los historiadores de la Iglesia en la República de México y en el antiguo virreinato de la Nueva España.

2. La "Historia de la Iglesia en México" del P. Cuevas.

a) La metodología.

La metodología que la obra de Cuevas sigue es fundamentalmente cronológica. Expone cada tema al hilo del momento de su aparición histórica, y las evidentes dificultades que de este método se siguen las trata de obviar por la mera vía de la aproximación temporal al momento de mayor interés de cada punto a considerar. El propio autor describe este sistema cuando escribe, en el *Prólogo* del primer volumen de su obra:

Respecto a nuestro método, creemos conveniente hacer algunas advertencias. En un trabajo de índole sintética y general no nos ha sido posible dar cabida a ciertos pormenores muy de desear en trabajos monográficos, y si a veces a ello descendemos es por su alta significación en la marcha de los sucesos. A los mismos acontecimientos que tenemos por principales no siempre se les puede consignar dentro del período en este volumen incluido. Traémoslos al tiempo y fecha en que tuvieron su *centro histórico*, entendiendo por tal, el más importante del asunto o personaje de quien se trate. Entonces es cuando, trayéndolos de varios años a la redonda, se reúnen los datos referentes al tema. En virtud de este nuestro método quedan pospuestos para el siguiente volumen, por ejemplo, los capítulos referentes al Real Patronato, al Clero parroquial y a los Cabildos eclesiásticos. En cambio la erección del obispado de Yucatán viene anticipándose, en este volumen, ya que sus momentos más importantes y primer origen cayeron en el primer tercio del siglo XVI.⁹

La simple lectura de este texto nos descubre lo inadecuado del método cronológico. Aún no conoce el lector el sistema de erección de obispos, ni el significado del sistema patronal que presidió las erecciones,

⁹ Cuevas, *op. cit.*, v. I, p. II.

cuando se le ofrece el estudio del nacimiento de una diócesis; y ello en virtud de un criterio temporal muy discutible, puesto que el origen del Patronato, lo atribuyamos —que en ello no entramos de momento— a las bulas alejandrinas o a la “*Universalis Ecclesiae*” Juliana, es en todo caso muy anterior incluso a la conquista de México; cuanto más que el capítulo destinado a la bula “*Unigenitus*”¹⁰ si que aparece en el volumen primero de la obra,¹¹ cuando se trata de un documento muy posterior a la Bula “*Universalis Ecclesiae*”, de la que no se habla hasta el volumen II,¹² y siendo así que el problema que la “*Unigenitus*” viene a resolver se planteó en Indias con posterioridad al que afrontó y resolvió la “*Universalis*”.¹³

No es más que un ejemplo, pero nos puede servir de introducción al análisis más completo que pretendemos emprender seguidamente.

b) *Los temas jurídicos.*

Los temas jurídicos, sin perjuicio de aparecer de manera incidental o esporádica en muchos otros lugares de su exposición, ocupan en la *Historia de Cuevas* los capítulos siguientes:

En el volumen I, libro primero, el capítulo VIII trata de *La Bula “Unigenitus”*; el capítulo XII, de la *Erección de las diócesis primitivas*; el capítulo XVI, trata *Sobre los límites de las primeras diócesis*; algunos otros temas, como la inquisición, las juntas eclesiásticas, etc., aparecen dispersos, sin unidad alguna ni consideración específica propia.

En el volumen II, que se compone a su vez de tres libros, el capítulo II del libro primero trata de las *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Nueva España durante el siglo XVI*, y es el capítulo que se

¹⁰ Con este nombre designa Cuevas a la Bula “*Sublimis Deus*” de 2 de junio de 1537. El error en la denominación de esa Bula es muy frecuente, llegando a dársele por los autores hasta tres nombres diferentes: “*Sublimis Deus*”, “*Veritas ipsa*” y “*Unigenitus*” (vid. de la Hera, *El derecho de los indios a la libertad y a la fe. La bula “Sublimis Deus” y los problemas indígenas que la motivaron*, en “*Anuario de Historia del Derecho Español*”, Madrid, 1956, pp. 1 y ss. especialmente pp. 73-77). Lo sorprendente es que Cuevas incurra en tal error, siendo así que él incluye en su obra (entre las pp. 232 y 233 del v. I) una fotocopia del ejemplar de la bula que se encuentra en el Archivo de Indias, y de cuyo descubrimiento le corresponde el mérito.

¹¹ Capítulo VIII del Libro I, pp. 226 y ss., de la o.c., v. I.

¹² *Op. cit.*, vol. II, pp. 45 y ss.

¹³ Como es sabido, la bula “*Sublimis Deus*” de Paulo III (a la que como acabamos de ver denomina Cuevas “*Unigenitus*”) afrontó el tema de la personalidad humana y derechos naturales de los indígenas americanos, problema cuyo origen se remonta al famoso sermón de Montesinos en la Isla Española el IV Domingo de Advenimiento de 1511 (vid de la Hera, *op. cit.*, pp. 7 y ss., Lopetegui y Zubillaga, *Historia de la Iglesia en la América española, México, América Central, Antillas*, Madrid, 1965, pp. 256 y ss.). Por su parte, la Bula “*Universalis Ecclesiae*” de Julio II, de 28 de julio de 1508, concede a los Reyes el Patronato de Indias, y de ella hablaremos repetidamente a lo largo de estas páginas (vid. al respecto Bruno, *El derecho público de la iglesia en Indias*, cit., pp. 99-116).

ocupa, especialmente del Patronato; el capítulo III se titula *El Episcopado*, ocupándose a la vez de las provisiones episcopales por la vía patronal, de los temas económicos tales como espolios, diezmos y vacantes, y de la biografía de los obispos del XVI; el capítulo IV se ocupa de *Los tres primeros concilios mexicanos*; el capítulo V de *Los cabildos catedrales*, con datos tanto sobre el sistema de provisiones y económicos como biográficos y aún anecdóticos; el capítulo VI, sobre *El clero parroquial*, y el VII sobre *Organización, carácter y situación de las tres órdenes antiguas*, son más ricos en biografías, temas morales, discordias, memorias y detalles de la vida religiosa que en datos jurídicos, que apenas si aparecen, aunque la Bula Omnimoda —que aquí ni se cita— hubiera dado pie suficiente para ello; en este libro prácticamente no hay mención dispersa de otros temas jurídicos menores. En el libro segundo, el capítulo I se ocupa de la *Fundación y actividades del Santo Oficio de la Inquisición*; el capítulo II se titula *La Real y Pontificia Universidad de México*, si bien es poca la atención a los problemas jurídicos de su fundación y establecimiento.

En el tomo III, compuesto igualmente de tres libros, el capítulo primero del libro I (aquí el autor le llama Partes, en el índice general, a lo que en la portada ha denominado libros) se titula *Campo de acción de la Iglesia en el siglo xvii*, e incluye epígrafes sobre *Modificaciones de los límites de las diócesis* y *Distribuciones de las órdenes religiosas en el país*, más descriptivos que analíticos; el capítulo IV trata de las *Relaciones entre la Iglesia y el Estado*; el capítulo V de *La Santa Inquisición*; los capítulos siguientes del mismo libro, destinados a la enseñanza y a las órdenes religiosas, no salen nunca del terreno habitual en que la obra se mueve, aunque contienen referencias a los problemas nacidos de las controversias entre los religiosos y a las intervenciones de la Corona al respecto, y en particular sobre las luchas de Palafox con la Compañía de Jesús. Debemos notar que este libro, tan parco en elementos tomados de la historia jurídica y en el análisis de los mismos, lleva sin embargo el título general de *Instituciones y labor de la iglesia organizada*, lo que no deja de ser muy significativo sobre el concepto de instituciones que el autor maneja y el uso que de él hace.

En el tomo IV, siempre dividido en tres libros, que asimismo se denominará luego Partes fuera de la portada, el capítulo III, bajo el título de *El Episcopado y el clero secular*, trae epígrafes sobre *Sede vacantes y sus perjuicios* y sobre *Fundaciones de nuevas diócesis*, sobre todo con noticias de tipo histórico; el capítulo IV se ocupa de las *Relaciones ad Limina*; el capítulo IX trata de *La Santa Inquisición*; en el X, sobre *El alto movimiento intelectual*, hay una referencia a las constituciones de la Universidad de México; y los varios capítulos de órdenes religiosas historian tan sólo las incidencias de sus actividades. En la Parte Tercera, el capítulo I, bajo el título de *Principios de la destrucción religiosa*, incluye algunos epígrafes que interesan al jurista o reúnen datos de carácter jurídico: *Nuevas actitudes hacia los bienes eclesiásticos*, *Invasiones en la jurisdicción*, *Los textos regalistas*. El capítulo IV se

denomina *Continúa la destrucción religiosa*, y en él sí atraen nuestra atención los diversos epígrafes que lo componen: *Decretos de despojo*, *Monte de las temporalidades*, *Empleo de los bienes jesuíticos*, *Cómo quedaron las misiones*, *Legalización del robo*, *Tesoros ocultos*, *El Tomo Regio y el IV Concilio*, *Las sesiones antijesuíticas*, *Prepárase la persecución contra los frailes*, *El regalismo del Concilio*, *Los Obispos y los problemas nacionales*. El capítulo V, bajo el título de *La última década del siglo dieciocho*, se ocupará entre otros temas de *Regalismo y desamortización*, *El Decreto cismático*, etc.

Finalmente, el tomo V, con su división en tres libros, y destinado al siglo largo que corre entre 1800 a 1910, dedica su capítulo I del libro primero a *El clero y el pueblo al comenzar el siglo XIX* (con epígrafes sobre *Inmunidades, personal local y real*); se ocupa en el capítulo I del libro segundo, titulado *Primeros días de México independiente*, del patronato en el epígrafe *Cesa oficialmente el Real Patronato*; en el capítulo III, bajo el título *Primera década republicana*, trata diversos temas jurídicos en relación con las sedes vacantes, el patronato y las relaciones con Roma; en el capítulo VI, *Un periodo de descanso* (en comparación con las persecuciones religiosas descritas con anterioridad), vuelve a los temas del patronato y las relaciones con la Santa Sede, que reaparecen otra vez en el capítulo VIII, *La transición del poder*; en el libro tercero, el capítulo I, *Ayutla y los bienes del clero*, trata de las leyes desamortizadoras; en el II, *Primeros pasos de la Constitución de 1857*, de sus artículos antireligiosos; en el III, *El Imperio*, de sus relaciones con el Papado; y, en fin, en el capítulo VI y último, *Bajo el imperio de D. Porfirio Díaz*, del *Concilio Provincial Mexicano* y del *Concilio Latino-Americano en Roma*.

Un estudio pormenorizado y un análisis crítico de la totalidad del material crítico e informativo que ofrece Cuevas, en tan largas páginas, al interés del estudioso, resultaría imposible de realizar aquí. Y puesto que el tema central que corre a lo largo de cuantos epígrafes hemos mencionado es el del patronato, en él vamos a fijarnos de modo particular; no hay duda de que lo que podamos deducir del tratamiento dado al tema patronal será suficientemente indicativo de todo el resto de las aportaciones de Cuevas al conocimiento histórico de la problemática jurídica de la iglesia mexicana.

3. El Regio Patronato.

a) Concepto general.

Tal y como lo señala la doctrina jurídica, "se denomina Real Patronato italiano al conjunto de facultades ejercidas por el rey en cuestiones relativas al régimen y disciplina de la Iglesia en Indias"¹⁴. El sistema patronal procedía de la Edad Media, durante la que se utilizó

¹⁴ Tau Anzoategui y Martire, *Manual de historia de la instituciones argentinas*, Buenos Aires, 1971, p. 256.

como un medio de expansión de la cristiandad: reyes y señores fundaban y dotaban iglesias y recibían de la Santa Sede el derecho de presentar a los candidatos que habían de ser designados para los correspondientes beneficios eclesiásticos. Pero muy pronto este derecho patronal o de presentación se fue viendo desbordado por facultades crecientes de los patronos, reconocidas o toleradas, y muchas veces protestadas y reprobadas, por Roma; en este sentido, las Indias significaron tal vez el más alto ejemplo histórico de ampliación de facto del derecho patronal. “En todos los sistemas políticos, la determinación de los límites entre el poder civil y el espiritual ha originado frecuentes conflictos jurisdiccionales. Aunque también existieron estos durante la época en estudio,¹⁵ debe señalarse que la identidad de fines perseguidos por la Iglesia y el Estado indiano dio a estas relaciones una peculiar tonalidad. La idea de los fines religiosos del Estado estuvo presente en el pensamiento de la Corona durante toda la época colonial —todos los monarcas fueron católicos— pero especialmente en el siglo xvi. La intervención, a veces demasiado enérgica, de la Corona en los asuntos eclesiásticos, obedeció al deseo de preservar a la Iglesia española de los perjuicios morales derivados de las relajadas costumbres advertidas en otros países y en el mismo Papado antes del Concilio de Trento. Así se explica que los reyes dedicasen preferente atención a la empresa misional de conquistar almas y de cristianizar a los indígenas americanos. El Papado, sin posibilidad material ni moral para llevar a cabo esa empresa, resolvió delegar en los monarcas castellanos un cúmulo de facultades espirituales que permitieran la obtención de aquella noble finalidad. Esas facultades se referían a aspectos administrativos del gobierno eclesiástico y a la adquisición, posesión y disposición de bienes consagrados al culto o destinados a producir rentas para mantener el servicio religioso. En cambio, la Iglesia se reservaba lo atinente al dogma, a los sacramentos y al culto”.¹⁶

Aunque este texto precisaría de determinadas precisiones, pues no todo es tan claro como en él aparece, refleja bien el hecho del peculiar Patronato que en las Indias se vivió durante los siglos coloniales. Veamos como lo expone Cuevas en su *Historia de la Iglesia mexicana*.

b) *El tratamiento por Cuevas del tema patronal.*

La primera vez que hace Cuevas referencia al Patronato es al ocuparse de las erecciones de las diócesis que denomina primitivas en México. “Estas erecciones presuponen —dice— en el derecho práctico, seguido por las iglesias de Indias de la corona española, la presentación que en virtud del Regio Patronato había sido concedida a los Reyes Católicos”;¹⁷ y, en nota a pie de página se limita a la siguiente refe-

¹⁵ Se trata del periodo virreinal de la América española.

¹⁶ Tau Anzoategui y Martire, *op. cit.*, pp. 256-257.

¹⁷ Cuevas, *op. cit.*, vol. I, p. 293.

rencia: "Bula del Patronato, de Alex. VI".¹⁸ Más adelante añadirá que "por especial benevolencia pontificia y no en virtud del derecho de patronazgo, concedió el Papa a los reyes de Castilla que pudiesen fijar los límites de las diócesis que se fueron erigiendo, y de cambiarios cuantas veces les pareciera conveniente",¹⁹ sin hacer cita ni ofrecer referencia alguna que indique de que concesión papal se trata o cuándo o en qué documento se hizo.

La evidente imprecisión de estos términos hay que esperar que el autor la corrija más adelante, pues, como él mismo anuncia en el primer tomo de su obra, "por ahora sólo tocaremos incidentalmente dicho preliminar para tratarlo más despacio, cuando nos ocupemos de las relaciones entre la Iglesia y el trono, advirtiendo que sólo después de conocidas estas relaciones, tendremos idea completa de la posición histórica de nuestros obispos".²⁰

Cuando en el lugar así anunciado entra directamente a tratar del Patronato, escribe Cuevas que "por Regio Patronazgo se entendía un conjunto de privilegios otorgados a la corona por el romano pontífice, con algunas obligaciones anexas".²¹ "Muchos autores regalistas quieren remontar el origen del patronazgo hasta la época de Alejandro VI, puesto que, dice, al imponer al rey la obligación de mandar misioneros, implícitamente le confería la facultad de nombrarlos. Realmente no hay necesidad de remontarse tanto, ni menos con tan pobre dialéctica, pues existe la bula de Julio II "Universalis Ecclesiae" de 28 de junio de 1508, en que se concedió a los reyes el Patronato de Indias. Se dudó de la autenticidad de esta bula por no contenerse en el Bulario Magno ni en el Corpus Iuris Canonici. Celebraríamos de todo corazón que se encontrase el original de ésta. De todas maneras, y aún poniéndonos en el peor caso de que no hubiese existido, es indudable que la acquiescencia de los Pontífices, y el haberle supuesto como base de tantas concesiones la hacen jurídicamente válida y como sanada "in radice".²²

Reduzcamos a esquema las tesis que en estos textos —los claves dedicados por el autor al Patronato— se contienen. Para Cuevas

- 1) El origen del Patronato no está en las bulas alejandrinas, sino en la "Universalis Ecclesiae" de Julio II.
- 2) En el caso de que esta Bula —cuyo original nunca se ha encontrado— fuese falsa, existiría igualmente el derecho de Patronato, a) por el consentimiento de los Papas y b) por haberse basado en la Bula inexistente muchas concesiones, por lo que a) la bula sería jurídicamente válida y b) estaría sanada en la raíz.
- 3) El Patronato consiste en un conjunto de privilegios concedidos

¹⁸ Cuevas, *op. cit.*, l. c.

¹⁹ Cuevas, *op. cit.*, vol. I, p. 346.

²⁰ Cuevas, *op. cit.*, vol. I, p. 293.

²¹ Cuevas, *op. cit.*, vol. II, p. 47.

²² Cuevas, *op. cit.*, vol. II, pp. 47-48.

por los Papas a la Corona de Castilla, privilegios que entrañaban una serie de obligaciones.

4. *El origen del Patronato Real de Indias.*

Para llevar a cabo su primera afirmación —que expresamente contradice la nota inserta en el tomo I en que el propio Cuevas atribuye el origen del Patronato a Alejandro VI—²³ nuestro autor se limita a afirmar que es innecesario buscar orígenes más remotos al derecho patronal, cuando tan clara es su concesión en 1508. Y atribuye el intento de hacer remontar el Regio Patronato hasta Alejandro VI a “muchos autores regalistas”.

Si buscamos entre los regalistas a que pueda referirse Cuevas, encontraremos en efecto cómo Alvarez de Abreu, al ocuparse de las bulas de 1493, escribirá que “se concendieron a sus Magestades de motu proprio todas las prerrogativas ... anteriormente concedidas por Indultos Apostólicos a los Reyes de Portugal para hacer sus conquistas en la India Oriental, entre los cuales es uno el derecho del Patronazgo, y presentación de Beneficios, por Bula de Calixto III”.²⁴ Y expresamente añadirá Abreu que el Patronato es anterior a Julio II: “Esta Bula del Papa Calixto III ... por no haberla visto, o porque la vieron muy de paso nuestros AA. no han hecho consideración del derecho del Patronazgo, que por esta Bula, adquirieron los señores Reyes Católicos en las Indias antes del año 1508, en que la Santidad de Julio II se lo concedió tan específico y absoluto, como hoy lo gozan y exercen”.²⁵

La tesis de la concesión expresa a Castilla de todos los derechos previamente otorgados a la corona portuguesa la ha defendido recientemente, con argumentos apodícticos, García-Gallo y con él la más moderna doctrina;²⁶ y si bien en la argumentación del insigne maestro ello constituye una base —entre otras— de su hipótesis de la concesión simultánea de las bulas alejandrinas,²⁷ cabe disentir de esta hipótesis²⁸ y sin embargo hay que aceptar el hecho de la concesión a Casti-

²³ Vid. supra, nota 18.

²⁴ Alvarez de Abreu, *Victima real legal, discurso único, jurídico-histórico-político, sobre que las vacantes mayores y menores de las iglesias de las Indias Occidentales pertenecen a la Corona de Castilla y León con pleno y absoluto dominio*, Madrid, 1769, pp. 16-17.

²⁵ Alvarez de Abreu *op. cit.*, p. 17, nota 9.

²⁶ García Gallo, *Las Bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico de la expansión portuguesa y castellana en Africa e Indias*, en “Anuario de Historia del Derecho Español”. Madrid 1958, pp. 133-134 y passim.

²⁷ La hipótesis de la concesión simultánea de las bulas alejandrinas de 1493 la formuló y desarrolló García Gallo en la *op. cit.*, pp. 129 y ss.

²⁸ El propio García Gallo insiste constantemente en su *op. cit.*, en que ninguna hipótesis de las presentadas hasta ahora sobrepasa esa condición de hipótesis (pp. 87-88 y passim); y si bien, como es lógico, considera la suya la más probable (p. 128), reconoce que ninguna de las hipótesis está comprobada de modo indiscutible (“todo cuanto sobre esto se diga ... no es más que pura hipótesis y no tiene más valor, en

lla de los privilegios portugueses según el tenor literal de los textos de 1493 y su interpretación por García-Gallo. Pero nos obligaríamos a un estudio en profundidad de las bulas portuguesas para determinar hasta qué punto pueda tener razón Abreu cuando considera concedido por Calixto III el derecho de Patronato a los monarcas de Portugal, y Cuevas en todo caso rechazó esa hipótesis sin argumentos tan detallados y sin comprobación alguna de su veracidad.

Antes que él, otros autores que pudo conocer o conoció rechazaron igualmente el origen alejandrino del patronato, incluso tan taxativamente como lo hace Gómez Zamora, para quien "el único título del Real Patronato de Indias es el privilegio o concesión pontificia, según consta en la Bula Universalis Ecclesiae regiminis, de Julio II, 28 de julio de 1508, legítimo origen del Patronato Indiano".²⁹ Y lo rechazó igualmente la Junta Carolina del Nuevo Código de Indias, para la que "el Rescripto mencionado de Alexandro VI no está tan claro que en él se pueda fundar esta prerrogativa".³⁰

Pudo sin embargo Cuevas haber dirigido su atención a otras fuentes de opinión sobre el origen del Patronato Regio: las leyes de Indias y las tesis vicariales de aquellos mismos regalistas a quienes achaca el empeño de llevar tal prerrogativa regia hasta las bulas del Papa Alejandro. La Recopilación, en efecto, nos ofrece abundantes textos que revelan que la Corona consideraba el patronato como una regalía, inherente a la Corona, o nacida de antiguas costumbres, que las bulas papales venían más a corroborar que a conceder.³¹

Mal se conforma esta pretensión con los esfuerzos de Fernando el

mejor de los casos, que el de ser una reconstrucción posible de los hechos, y cada cual puede preferir la que le parezca más probable dada su personal manera de enjuiciarlos" (p. 128). El propio autor recoge en lo o.c. las restantes hipótesis, de las que ofrece un excelente resumen: así, y sucesivamente, las hipótesis de Van der Linden (pp. 89-91), Giménez Fernández (pp. 91-95), Gottschalk (pp. 95-97), Stadler (pp. 97-101), Ballesteros (pp. 101-102). Vid. sobre las diferentes hipótesis de la Hera, *El tema de las Bulas indianas de Alejandro VI*, en "Estudios Americanos", v. XIX, n. 102, mayo-junio 1960, pp. 257-267. Con posterioridad, que sepamos, solamente el profesor Manzano Manzano ha añadido nuevas consideraciones que señalan hacia una nueva hipótesis sobre la gestión de las famosas bulas, en *Colón y su secreto*, Madrid, 1976, pp. 21-23 y 385-397.

²⁹ Gómez Zamora, *Regio Patronato español e indiano*, Madrid, 1897, p. 289.

³⁰ La frase se encuentra en las actas de la Junta que designó Carlos III para la corrección de la Recopilación de Leyes de Indias, actas que se conservan en el Archivo General de Indias de Sevilla, bajo la signatura Indiferente General 1653 (la frase citada en el fol. 332). Vid. sobre la Junta a de la Hera, *La Junta para la corrección de las Leyes de Indias*, en "Anuario de Historia del Derecho Español", XXXII, Madrid, 1962, pp. 567-580, y sobre su labor Muro Orejón, *El nuevo Código de las Leyes de Indias*, en "Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales", XII, n. 48, Madrid, 1929 y Manzano Manzano, *El Nuevo Código de las Leyes de Indias (Proyecto de Juan Crisóstomo de Anzótegui)*, en "Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales", XVIII, n. 73 y 74, Madrid, 1936.

³¹ Vid. al respecto de la Hera, *La legislación del siglo XVIII sobre el Patronato indiano*, en "Anuario de Historia del Derecho Español", Madrid, 1970, pp. 297 y ss.

Católico por obtener la concesión patronal,³² pero es evidente que el Patronato que aparece en las Leyes de Indias poco tiene ya que ver, ni en sus orígenes ni en su contenido, con la Bula Juliana;³³ incluso habrá autor,³⁴ que estimará que esta bula no concede el patronato universal de Indias, sino que éste se otorga sobre cada diócesis al erigirla, pues la concesión de Julio II iba vinculada a la erección de las tres primeras diócesis de la Española y desapareció con ellas, que como es sabido nunca llegaron a tener existencia real.³⁵

³² “Fernando el Católico, en efecto, escribía el 13 de septiembre de 1504 a su embajador en Roma, en orden a conseguir el Patronato de Indias: Es menester que Su Santidad conceda el dicho Patronazgo de todo ello perpetuamente a mí y a los Reyes que en estos reinos de Castilla y León sucedieren . . . como hizo en los del reino de Granada” Leturia, *La Bula del Patronato de las Indias españolas que falta en el Archivo Vaticano*, en *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica* (obra en que se han recogido todos los trabajos del autor dispersos anteriormente en múltiples publicaciones), v. I, Roma, 1959, pp. 235-236). La serie de gestiones que Fernando el Católico debió hacer para alcanzar finalmente, al cabo de cuatro años, la Bula patronal de Julio II, aparecen relatadas y documentadas en Bruno, *El derecho público de la iglesia en Indias*, c., pp. 99-101.

³³ Vid. de la Hera, *La legislación del siglo XVIII sobre el Patronato indiano*, c., pp. 297 y 303-304, Gómez Hoyos, *La Iglesia de América en las Leyes de Indias*, Madrid, 1961, pp. 19-21; Egaña, *La teoría del Regio Vicariato español en Indias*, Romae, 1958, passim y en especial pp. 25-51: “Habiendo observado la acción del Pontificado en sus concepciones a la Corona española en lo referente a la Iglesia indiana, y fijado los límites de las facultades concedidas, es interesante recorrer el camino andado por los reyes en el uso de las tales concesiones, para entender la mentalidad con que se apropiaban y explicaban las bulas. . . Como era, por lo demás, inmenso el campo de interferencias de los reyes en la vida de la iglesia americana en el primer siglo de su existencia . . .” (p. 25).

³⁴ García Gutiérrez, *Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano hasta 1857*, México, 1941, p. 60.

³⁵ “La concesión del Patronato de Indias se vinculó a la erección de los primeros obispos en la isla Española, hoy Santo Domingo. A petición de Fernando el Católico, Julio II erigió en el concistorio del 20 de noviembre de 1504 toda una provincia eclesiástica con la metropolitana de Yaguata y las sufragáneas de Magua y Baynúa, pero sin hacer concesión al rey del Patronato. El monarca rechazó por ello las bulas de erección y provisión, y pidió instantáneamente se le reconociera el derecho de presentación a las mitras y a todos los beneficios fundados o por fundar en las nuevas tierras. Efecto de esta segunda gestión fue nuestra bula del 28 de julio de 1508, aprobada también (según parece) en concistorio. Cuando don Fernando y el Consejo aceptaban el nuevo diploma, he aquí surgir una tercera complicación. Por informes llegados de las Antillas se creyó que a la Española le bastaban dos obispos, que el tercero convenía establecerlo en la isla de Puerto Rico, recién descubierta, y que en vez de formar propia provincia, convenía sujetarlos todos tres a la metropolitana de Sevilla. Las nuevas negociaciones sobre ello llevaron a la revocación de las primeras erecciones y su sustitución por la creación de los obispos de Santo Domingo y Concepción en la isla Española, y el de San Juan en la de Puerto Rico, que son las tres primeras diócesis erigidas de hecho en América: concistorio del 6 al 13 de agosto de 1611’ (Leturia, *La Bula del Patronato de las Indias Españolas que falta en el Archivo Vaticano*, c., pp. 241-242). Más detalles

Por lo que hace a la tesis vicarial, es cierto que ha sido estudiada a fondo con posterioridad a la obra de Cuevas.³⁶ Pero no es cierto que aparece de uno u otro modo tanto en la legislación como especialmente en los regalistas clásicos, autores y textos que Cuevas manejó y de los que no obtuvo sin embargo los importantes elementos de opinión que pudieran haber enriquecido su tesis sobre el origen del Patronato.

Ciertamente que la relación directa del Patronato con la tesis vicarial, propuesta por Giménez Fernández³⁷ y ampliamente desarrollada por Egaña³⁸ y también por mí mismo,³⁹ es teoría de moderna factura; pero sus bases quedaron expuestas desde la época misma colonial.

“Es el Patronato Real de las iglesias de las Indias la joya más preciosa que adorna la Real Corona con singularidad a los demás patronatos que tiene S.M. en todos sus dominios; porque en este el Vicario de Cristo le dió sus veces para plantar la fe y la religión en estas bastas provincias que ocupaba la gentilidad: Y nuestros Cotólicos Reyes, como vicarios de la Sede Apostolica, fundaron y dotaron todas sus iglesias y señalaron ministros para su enseñanza y declaración de la doctrina cathólica, y los están sustentando con grande y religiosa liberalidad”.⁴⁰ “La confirmación —escribe Abreu— de todo lo referido en orden a que no repugna el que en un Príncipe temporal recaigan derechos eclesiásticos y espirituales por merced apostólica, la podemos tomar de nuestros propios derechos: pues en virtud de especiales concesiones, indultos y privilegios apostólicos están cometidas y encargadas a nuestros Reyes en las Indias, sin limitación alguna . . . todas las veces, y autoridad de Su Santidad, y como delegados de la Silla Apostólica, y sus Vicarios Generales, constituídos por la Bula Alexandrina del año 1493”.⁴¹ Y el propio derecho o calidad vicarial aparecerá recogido más de una vez en la legislación, como en la Real Cédula de 14 de julio de 1765 en la que Carlos III declara la “distiguada calidad que por la bula de Alejandro VI me asiste de vicario y dele-

en el mismo autor, *El origen histórico del Patronato de Indias, en Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, c., v. I, pp. 12-15, y en Bruno, *El derecho público de la Iglesia en Indias*, c., pp. 99-101.

³⁶ Fundamentalmente por Egaña en su *op. cit.*, vid. también Giménez Fernández, *Las regalías mayestáticas en el derecho canónico Indiano*, en “Anuario de Estudios Americano”, VI, Sevilla, 1950, pp. 801 y ss.

³⁷ *Op. cit.*, pp. 801-802.

³⁸ *Op. cit.*, passim.

³⁹ De la Hera, *El regalismo borbónico en su proyección indiana*, Madrid, 1963, pp. 109-159.

⁴⁰ El Duque de la Palatta, virrey del Perú, a su sucesor (en *Memorias de los virreyes que han gobernado al Perú*, Luma, 1859, t. II, p. 4; *cit.* por Bayle, *Expansión misional de España*, Barcelona, 1936, p. 23).

⁴¹ Alvarez de Abreu, *Víctima real legal*, c., pp. 76-77.

gado",⁴² "Vicarios y delegados de la Silla Apostólica" como proclama a los reyes la ley I del título II del Nuevo Código carolino.⁴³

En estos textos, que pudo ciertamente conocer, hubiese Cuevas encontrado la respuesta a su duda —manifiesta como quedó antes indicado en la contradicción interna con que atribuye el patronato en su tomo I a Alejandro VI y en el tomo II a Julio II— acerca del origen del derecho patronal. Pues tal origen es doble y aún triple, según toda la doctrina del período virreinal: si del patronato estrictamente hablando, fue concedido por Julio II en 1508 mediante la Bula "Universalis Ecclesiae", que en cuanto expresa y clara y precisa en sus términos, nunca admitió otra interpretación que la literal del patronato clásico, entendido como un derecho de presentación correspondiente al deber regio de fundar y dotar las iglesias; si del vicariato, que comprendería en sí el patronato y al mismo tiempo sería susceptible de una más amplia interpretación extensiva, su origen lo serían las bulas alejandrinas de 1493, cuya indeterminación prestaría pie a una interpretación tan amplia como se quisiese; si de ambos, siempre podría hablarse de costumbres antiquísimas, derechos innatos, concesión directa de Dios a los monarcas, títulos que fueron constantemente alegados junto a los de descubrimiento, conquista y sostenimiento de las iglesias, que se consideran por sí mismos bastantes para otorgar el patronato sin precisarse intervención pontificia alguna:⁴⁴ "Por esta Bula —la de Julio II—, sin embargo, de serles ya debido a nuestros Reyes, así por las antecedentes, como en consecuencia de las razones, que lo motivan, y fundan, se les repitió mas expresa, é individualmente su concesion de propio movimiento de la Sede Apostólica, como dice la Ley: a cuya vista sólo puede entenderse dirigida la instancia, que de parte de nuestros reyes supone Solórzano, como una relevante prueba de la Cathólica piedad, y reverencia de nuestros reyes á la Silla de San Pedro. Y aun con licencia de tan gran Varon, atendidas las palabras de la misma Bula, las prees instantísimas de nuestros Reyes, sólo las entiendo dirigidas, y recaídas sobre la erección primaria de las Iglesias, y no sobre la concesión del Patronato".⁴⁵ lo que vendría a ser la tesis de García Gutiérrez, de que la Bula "Universalis" no concedió el patronato sino la erección de tres diócesis concretas;⁴⁶ pero

⁴² Vid. en Gómez Zamora, *op. cit.*, p. 330, y Egaña, *op. cit.*, p. 256, que denomina a esta Real Cédula "documento de capital importancia, ya que ella señala el día en que, según nuestras noticias, por primera vez un monarca español, oficial y públicamente, se proclamó vicario delegado del Pontífice, entronizando de esta forma solemnemente la tesis vicarial, nacida tres siglos antes en la remota Méjico".

⁴³ Vid. de la Hera, *La legislación del siglo XVIII sobre el Patronato indiano*, c., p. 300.

⁴⁴ Vid. Ayala, *Iglesia y Estado en las Leyes de Indias*, en "Estudios Americanos", 3, Sevilla, 1949, p. 443.

⁴⁵ Rivadeneyra, *Manual compendio de el Regio Patronato Indiano*, Madrid, 1755, p. 61. El subrayado es nuestro.

⁴⁶ Vid. arriba nota 34.

para concluir no que el patronato será fruto y objeto de sucesivas concesiones posteriores, sino que lo poseían ya de antemano los monarcas y así no precisaban de la concesión juliana. Como resume Ayala, "El Patronato Real fue como vimos concedido por los Papas. Sin embargo, no deja de llamar la atención que al título pontificio se anteponga otro nada espiritual. "Por cuanto el derecho de el Patronazgo Eclesiástico nos pertenece en todo el Estado de las Indias, así por haberse descubierto y adquirido aquel Nuevo Mundo, edificado y dotado en él las Iglesias y Monasterios a nuestra costa, y de los Señores Reyes Católicos nuestros antecesores, como por habérsenos concedido por Bulas de los Sumos Pontífices. . ." (I, VI, I). En el fondo se trata de una aplicación más de las ideas generales expuestas: lo religioso se realiza a través de lo político".⁴⁷ Y aún conviene recoger un interesante texto de Rivadeneyra, en que las censuras que de parte eclesiástica recaerían sobre quien desconociese estos derechos de los monarcas se ven corroboradas por una especie de excomunión civil, nacida del carácter de regalía, de derecho innato a la Corona, del patronato: "Con mucha mayor razón —escribe el notable autor regalista, usado y citado con frecuencia por Cuevas—, deberían escrupulizar los que quisiesen impugnar una regalía de nuestros Reyes, tan sentada por tantos autores, tan zelada por tantas Leyes, y tan corriente por tantos años. Pues a más de la Sagrada Decisión del Tridentino,⁴⁸ que declara injusto privar de sus legítimos derechos a los Patronos, la Real Cédula⁴⁹ dice, que el ir contra este derecho es pecado;⁵⁰ y la Bula de Julio II excomulga á que ván, y contraviene á este derecho concedido por ella. Y fuera de esta tremenda indignación de los Santos Apóstoles, en que los declara incursos dicha Bula, se harán reos de la indignación real, como se explicaba, aun en medio de su barbaridad, con los Bizantinos aquel Atheas rey de los Scythas:⁵¹ No queráis detrimientar mis Regalías, porque irán mis yeguas a beber agua entre vosotros".⁵²

⁴⁷ Ayala, *op. cit.*, p. 443.

⁴⁸ *Sess. 25 de Reformat*, cap. 9. *ibi*. *Sicut legitima Patronorum Iura tollere aequum non est*, según el texto de la nota g de la p. 64 de Rivadeneyra, *op. cit.*

⁴⁹ *Quae Regalis Schedula fuit data die 28 Martii 1620*. *ibi*: *Pues contra nuestro Patronazgo no se admiten, ni puede llamarse costumbre, sino corruptela, mala introducción, y pecado*, según el texto de la nota h de Rivadeneyra, o. y l. c.

⁵⁰ Tal vez pueda sorprendernos hoy esta doctrina que considera pecado el desobedecer o infringir el derecho regio en materia patronal, pero fue tesis frecuente en el siglo XVIII; vid. al respecto algunos datos ofrecidos por Zevallos, *Toribio Rodríguez de Mendoza y el pensamiento ilustrado en el Perú*, Lima, 1966, p. 240, y recogidos por de la Hera, *El regalismo borbónico*, c., p. 228.

⁵¹ Nota j de Rivadeneyra, *op. cit.*, p. 65. *Nolite Vectigalibus meis detrimento esse, ne equae meae ad vos aquatum eant*.

⁵² Rivadeneyra, *op. cit.*, pp. 64-65.

5. La polémica sobre la autenticidad de la Bula "Universalis Ecclesiae".

El segundo punto que vimos que tocaba Cuevas era el de la posible falsedad de la Bula "Universalis Ecclesiae", cuyo original se desconocía cuando se escribió la *Historia de la Iglesia en México* y continúa sin aparecer hoy en día. Cuevas toma en consideración la posible falsedad de la Bula, puesto que se esfuerza en argumentar la validez del Patronato aun cuando la Bula resultase falsa, como ya hemos visto. "Las dudas del padre Cuevas en su *Historia de la Iglesia en México*, II, 48, impulsaron al padre Leturia primero y después a Méndez,⁵³ a buscar el original. Aunque las pesquisas han sido inútiles, ambos concluyeron en favor de la autenticidad de la Bula por graves razones extrínsecas e intrínsecas".⁵⁴ De la autenticidad de la Bula, de la que poseemos una "edición crítica de la copia antiquísima de Simancas, del siglo XVI"⁵⁵ realizada por Leturia,⁵⁶ no dudan Bruno,⁵⁷ Egaña,⁵⁸ Gómez Hoyos,⁵⁹ Méndez Arceo,⁶⁰ ni en general ningún autor de cuantos la han recogido o estudiado, y por las palabras de Leturia en los trabajos que ha dedicado a este documento hemos de concluir absolutamente en favor de su autenticidad.⁶¹

⁵³ Méndez Arceo, *primer siglo del Episcopado de la América española y de las Islas Filipinas a la luz de los documentos del Archivo Vaticano y de la embajada española ante la Santa Sede*, Roma, 1939 (tesis doctoral en la Facultad de Historia Eclesiástica de la Universidad Gregoriana).

⁵⁴ Gómez Hoyos, *op. cit.*, p. 19, nota 34.

⁵⁵ Lopetegui y Zubillaga, *op. cit.*, p. 128.

⁵⁶ Leturia, *La Bula del Patronato de las Indias Españolas que falta en el Archivo Vaticano, c.*, ofrece en pp. 252-258 la edición crítica de la Bula "Universalis Ecclesiae" Para conocer el conjunto de las aportaciones de este autor a la historia de la Bula —las más importantes de entre toda la historiografía— conviene ver además, en el mismo volumen ya c. *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, los trabajos siguientes: *El origen histórico del Patronato de Indias*, pp. 1-31; *Un párrafo más sobre el origen del Patronato de Indias*, pp. 33-48; *Novum Spagnole nomen*, pp. 49-58; *Las grandes bulas misionales de Alejandro VI; 1493*, pp. 153-204.

⁵⁷ Bruno, *El derecho público de la Iglesia en Indias, c.*, p. 101.

⁵⁸ Egaña, *op. cit.*, p. 10.

⁵⁹ Gómez Hoyos, *op. cit.*, p. 19.

⁶⁰ Gómez Hoyos, o. y l. c.

⁶¹ "Queda patente la existencia efectiva del famoso instrumento canónico" (Leturia, *Un párrafo más sobre el origen del Patronato de Indias, c.*, p. 35); "cuantos pormenores conocemos de la organización de la cancillería pontificia a principios del siglo XVI, no hacen más que confirmar la autenticidad de nuestra pieza en litigio" (id., p. 44-45); "Mirando, pues, las cosas con serenidad de historiador y en todos sus aspectos, creemos que las dificultades aducidas por el R.P. Cuevas tienen explicación más que suficiente, y que de ninguna manera contrabalancean los argumentos favorables a la autenticidad e integridad sustancial de este célebre documento" (id., p. 47).

a) *Las dudas de Cuevas.*

Leturia, al estudiar el tema, parte precisamente de la obra de Cuevas, a la que alaba sin reservas. Él mismo confiesa que empezó a interesarse por el tema del origen del Patronato con la lectura de Cuevas⁶² y continúa: "El P. Cuevas se acerca a su estudio con las dos cualidades que distinguen su obra, hasta hacerla a nuestro juicio única en la historiografía criolla de nuestros tiempos. De un lado, su predilección por el Archivo Vaticano, total o demasíadamente olvidado hasta ahora en las historias del nuevo mundo, españolas lo mismo que criollas; y de otro, la interesante mezcla de simpatía y antipatía por la acción civilizadora de España en América que se traspinta en sus páginas".⁶³ "Efecto de esa doble cualidad, es la actitud originalísima, con ribetes de revolucionaria, que el historiador adopta ante la bula tradicional de Julio II. Sus cargos y conclusiones pueden condensarse en las siguientes fórmulas. Primera: celebraríamos que se hallase el original de la bula, pero el no tener noticia de él, ni hallarse registrado en el bulario magno, ni en el Corpus Iuris, hacen fundados los escrúpulos sobre su autenticidad. Segunda: dado caso que la bula hubiese existido, el texto que corrió entre los tratadistas del Patronato, en especial Frasso y Ribadeneyra, está interpolado, pues siendo el documento como es de 1508, hay en él una alusión a Nueva España, es decir, México, que no se descubrió hasta 1519. Tercera: Esto debe hacer dudar de la fidelidad aun en lo esencial de dichos autores, pues ese aditamento no lo pusieron sino a fuer de regalistas, esto es, para extender más fácilmente a la riquísima región de Nueva España el Patronato concedido a las Antillas. Cuarta: aún poniéndonos en el peor caso de que la bula no hubiese existido, se la habría de mirar con todo como sanada in radice, no por títulos mayestáticos ni de soberanía, sino por la acquiescencia posterior de los pontífices".⁶⁴

De estas cuatro observaciones de Cuevas, hay una estrecha relación entre la primera y la cuarta y entre la segunda y la tercera. En efecto, una cosa es que la bula sea apócrifa (observaciones primera y cuarta) y otra que esté interpolada (observaciones segunda y tercera). En todo caso, la interpolación pudiera no ser tal, sino un error deslizado al redactar una bula falsa, y que sería la prueba de su falsedad, y en este sentido pueden relacionarse las cuatro observaciones tal y como las sintetiza Leturia.

⁶² "Mientras estudiaba el capítulo que el R. P. Mariano Cuevas dedicó en fecha reciente a los orígenes del Patronato de Indias, en su erudita obra premiada con el premio de *La Raza* y recomendada por el gran historiador Emm. cardenal Ehrle S. I., *Historia de la Iglesia en México...*" (Leturia, *El origen histórico del Patronato de Indias*, c., p. 3).

⁶³ Leturia, *op cit.*, pp. 3-4.

⁶⁴ Leturia *op. cit.*, p. 4.

b) *La posible interpolación de la Bula patronal.*

Comencemos por la segunda y tercera. Cuevas se fija que un párrafo del texto de la Bula que ofrecen Frasso y Rivadeneyra —único texto que él conoce—⁶⁵ y en el que se menciona a la Nueva España: “et inter caetera, maximi pretii et populatissimam unam, illique Novam Hispaniam nomen imposuerunt”.⁶⁶ En base a esta frase escribirá que “Nosotros por otra parte dudamos de la fidelidad, aún en lo esencial, de los referidos autores (Frasso y Rivadeneyra) al copiar esta bula, puesto que en ambos textos se incluye un aditamento muy favorable ciertamente para los regalistas, pero muy contrario a los rudimentos de la historia. Como que, después de hablarse del descubrimiento de las Antillas (por las cuales había sido concedido el patronato) se leen las siguientes interpoladas frases: “una había (entre las tierras de indios) de gran valor y muy poblada a la que pusieron por nombre Nueva España”: . . . ,⁶⁷ y bien sabemos que Nueva España no tuvo este nombre sino hasta el año 1519, es decir, once años después de la bula”;⁶⁸ y aún añade en nota: “El P. Hernández toma la bula de Frasso y él por su cuenta, nos pone la nota de que la Nova Hispania mencionada en la bula, es la isla Española. Con todo el respeto que debemos al P. Hernández, no creemos que pueda admitirse su afirmación. La isla Española o de Santo Domingo nunca se llamó Nueva España”.⁶⁹

Ya hemos indicado que un error de esta naturaleza —de ser cierto, que no lo es, pues como veremos el error es de Cuevas en este caso— podría dar pie a dudar de la autenticidad del documento íntegro; pero Cuevas no lo sospecha así, o al menos no lo sospecha con esa base, sino que se limita a dudar de la veracidad de Frasso y Rivadeneyra, como expresamente aparece indicado en la cita suya que acabamos de transcribir. Y que éstos u otros autores regalistas hubiesen falseado el texto de la bula no hubiese resultado óbice a la existencia sustancial del Patronato con base en ella, al menos visto el texto completo de la “Universalis Ecclesiae” y el párrafo que se supondría interpolado. Pero, en todo caso, ni aún esa objeción existiría, pues se ha demostrado con saciedad por parte de Leturia que Cuevas yerra en este punto, que el párrafo es auténtico, y que se refiere a la isla Española, como había ya indicado Hernández provocando la incredulidad de Cuevas al respecto.

Ya el propio Cuevas traduce las palabras “et inter caetera” por “una

⁶⁵ Cuevas, *op. cit.*, vol. II, p. 48, nota 2. Rivadeneyra ofrece el texto de la Bula “Universalis” que manejó Cuevas en su *op. cit.*, *Manual compendio del Regio Patronato*, p. 409.

⁶⁶ Cuevas, en *op. cit.*, v. II, p. 48, nota 3, afirma que conoce el texto de la Bula, además de por Rivadeneyra, por Frasso (en la nota 2 de la misma página indica que la trae Frasso en *De Regio Patronato Indiarum*, t. I, p. 4, No. 7) y por Hernández, que la toma de Frasso.

⁶⁷ Copia aquí Cuevas el párrafo latino que arriba hemos transcrito.

⁶⁸ Cuevas, *op. cit.*, vol. II, p. 48.

⁶⁹ Cuevas, *op. cit.*, vol. II, p. 48, nota 3.

había (entre las tierras de indios) "incurriendo al hacerlo en un claro error, pues basta mirar el texto de la bula para ver que el antecedente de "caetera" no son las tierras de indios, sino "et insulas",⁷⁰ como lo había notado Leturia: "se llama expresamente a esa Nueva España isla".⁷¹ En cuyo caso evidentemente no puede referirse a México la controvertida denominación.

En todo caso, Leturia demostró que la expresión correcta, mal conocida por Cuevas al manejar textos defectuosos, se refiere a la Española y que ni existió interpolación ni propósito de realizarla; y que por ese lado no cabe atacar la autenticidad de la bula.⁷²

⁷⁰ Leturia, *La Bula del Patronato de las Indias españolas que falta en el Archivo Vaticano*, c., p. 254: "subiugassentque sub axe ignoto et insulas et loca plurima, et inter ceteras maximi precij et populatissimam vnam illique nouum Spagnole nomen imposuissent", según el texto de la edición crítica.

⁷¹ "La objeción más fuerte del autor (Cuevas) se halla contenida en las siguientes textuales palabras: "Dudamos de la fidelidad, aun en lo esencial, de los referidos autores (Frasso y Rivadeneyra) al copiar esta bula, puesto que en ambos textos se incluye un aditamento muy favorable ciertamente para los regalistas, pero muy contrario a los rudimentos de la historia. Como que después de hablarse del descubrimiento de las Antillas (por las cuales ha sido concedido el Patronato), se leen las siguientes interpoladas frases: una había (entre las tierras de indios) de gran valor y muy pobladas, a la que pusieron por nombre Nueva España: *et inter caetera* (sic), *maximi pretii et populatissimam unam, illique Novam Hispaniam nomen imposuerunt* (sic), y bien sabemos que Nueva España (esto es, México) no tuvo este nombre hasta el año 1519, es decir, once años después de la bula". ¿Resisten estas afirmaciones la simple lectura del texto de la Bula, del texto decimos de Frasso y Rivadeneyra que es el único que aduce el ilustre historiador? (Adviértase, en efecto, que no hace alusión alguna a las copias de Indias, de que luego hablamos, ni siquiera al texto de Solórzano).

Es verdad que se habla en él de "Nueva España" once años antes de descubierto México, pero también lo es que se llama expresamente a esa Nueva España isla ("Subiugassentque sub axe ignoto et *insulas* et loca plurima, et inter *ceteras* maximi pretii et populatissimam unam", por tanto de las "insulas". Y poco después: "illud in tali parte *insulae* huiusmodi facerent". Lástima que el amanuense del P. Cuevas transcribió mal: "et inter *coetera* maximi pretii et populatissimam unam". No dice eso el texto. Ni podía decirlo, pues de ser *coetera* y no *coeteras* refiriéndose al *loca* y no a *insulas*, debió decir: "inter *coetera* maximi pretii et *populatissimum unum*", y sobre todo, que se dice categóricamente que en esa isla "in ea" se habían erigido los obispados de Yaguata, Magua y Baynúa. Los historiadores han identificado esas localidades en la isla Española, ¿quién podrá identificarlas en México?" (Leturia, *Un párrafo más sobre el origen del Patronato de Indias*, c., pp. 36-37).

El propio Leturia, en esta obra y en la que tituló *Novum Spagnole nomen*, c., resuelve la incógnita de la mala lectura del texto y de la definitiva identificación de la isla *populatissima* con la Española y no con México.

⁷² La depuración del texto —confirmada luego por la ya citada edición crítica la lleva a cabo Leturia en *Novum Spagnole nomen*, c., donde indica que "el argumento más positivo y cortante que se ha aducido para hacer sospechosa la bula inicial del Patronato de Indias *Universalis Ecclesiae regimini*, de 28 de julio de 1508, se basa en la denominación de "Novam Hispaniam", que en su texto vulgar recurre" (p. 51). "La presunta —cómo se pudo llamar Nueva España a la Española— es interesante, pero de escasa importancia, una vez que consta claramente por el

c) *La autenticidad de la bula.*

Las observaciones primera y cuarta de Cuevas se referían en cambio a la autenticidad de la bula misma, a su existencia, cuestionada en base a no haber ni aparecido su original, ni estar registrada en el Archivo Vaticano, ni figurar en el Bulario ni en el Corpus.

“El P. Cuevas distingue muy rectamente entre el problema de la integridad del texto ordinariamente conocido de la bula, y el de la autenticidad de la misma, es decir, de la existencia de una bula de Julio II, otorgadora en 1508 del patronato Universal en las iglesias fundadas y por fundar en el nuevo mundo... No niega el erudito historiador la autenticidad, sino desearía verla mejor probada y disipados los dos reparos que aún hoy día pueden hacerésla: no aparece el original, no se halla en las colecciones generales de bulas y privilegios pontificios”.⁷³ La detenida investigación de Leturia, que no ha sido bastante para descubrir el original —al que probablemente hoy hay que dar por definitivamente perdido— sí que es suficiente para probar la autenticidad de la “*Universalis Ecclesiae*”.⁷⁴ Pero el insigne historiador, orientando como tal su análisis de las dudas de Cuevas, deja de lado los aspectos no históricos sino jurídicos de las mismas, concretamente la afirmación de que no importaría en fin de cuentas que la bula no hubiese existido, pues su aceptación de hecho por los pontífices y por la historia la habrían hecho jurídicamente válida y la habrían sanado en la raíz.

Esta tesis, que no llama la atención de Leturia ni de ninguno de los restantes autores que parten en sus estudios de la base que la *Historia* de Cuevas les suministra, resulta sin embargo insostenible desde un punto de vista jurídico. No hay nada que pueda hacer válido a un documento inexistente; no cabe sanar en la raíz un texto que no existe.

Si un Papa ha dictado una norma canónica, que por algún motivo hubiese resultado nula, podría pensarse en un procedimiento de darle validez o de sanarla; pero en el caso, en la hipótesis de que la bula de Julio II no existiese, nunca la hubiese dictado la autoridad eclesiástica, sino que fuese el resultado de una falsificación llevada a cabo por personas extrañas a su presunto autor —en este caso seculares regalistas, según podría desprenderse de las sospechas de Cuevas—, no se podría hablar jurídicamente de la validez por sanación radical de ese documento. Los canonistas han estudiado particularmente la sanación en relación con la institución matrimonial, y la validez pese a defectos formales y aún de fondo en relación con los rescriptos. Pero, en todos los supuestos, se parte de la necesidad de que el acto jurídico se haya producido y haya resultado nulo. Sobre la base de un rescripto nunca dictado por la autoridad no se puede construir un medio de arbitrar

texto y el contexto que el nombre se da no a México, sino a la Isla Española. Desde este punto de vista, el problema nos parece un mero arabesco histórico” (p. 52).

⁷³ Leturia, *Un párrafo más sobre el origen del Patronato de Indias*, c., p. 40.

⁷⁴ Como se deduce del conjunto de sus trabajos que repetidamente venimos citando.

su validez, y sobre el apoyo de un matrimonio nunca celebrado no cabe la sanación. La doctrina jurídica distingue entre inexistencia y nulidad. Para que se dé una apariencia de matrimonio hace falta que conste su existencia material, y precisamente en esa apariencia se fundamenta la posibilidad de convalidarlo:⁷⁵ un acto jurídico nulo se puede sanar, pero no un acto jurídico inexistente.

Esto no quiere decir que la inexistencia, y consiguiente imposibilidad de convalidación, de la bula "Universalis Ecclesiae" de 1508, significase la imposibilidad de que alcanzasen nunca validez los actos realizados por los reyes de Castilla en virtud del derecho patronal. Pero debe observarse que lo que podría sanarse sería el derecho de Patronato, no la Bula que hipotéticamente lo hubiese concedido. Porque si, en virtud de la universal creencia de que la bula existía y otorgaba el Patronato, los Papas aceptaron las prácticas patronales de la Corona, las consideraron legítimas y las tomaron como base de una larga serie de actos pontificios en favor del poder real en materias eclesiásticas, el propio derecho de Patronato pudo tener validez, nacida sí de la acquiescencia de los Pontífices —según las palabras de Cuevas— y de la secular costumbre recibida en el derecho canónico indiano como una fuente de juridicidad. En cuya hipótesis no está convalidada la Bula, sino el Patronato; mientras Cuevas habla expresamente de la validez y la sanación de la Bula misma a la que está suponiendo inexistente.

d) *La extensión del patronato.*

Puede, pues, concluirse sobre este punto, tal como lo hace Leturia, que "mirando las cosas con serenidad de historiador y, en todos sus aspectos, creemos que las dificultades aducidas por el R. P. Cuevas tienen explicación más que suficiente, y que de ninguna manera contrabalancean los argumentos favorables a la autenticidad e integridad sustancial de este célebre documento. Lo cual no quita, claro está, que también nosotros deseemos, como él, de todo corazón, el que reaparezca el original en fecha no lejana. De este modo los problemas suscitados por sus observaciones resultan ser de aquéllos que impelen al estudio con provecho de la ciencia, sin derrocar la sustancia de la tradición debatida".⁷⁶ Y si ésta es la conclusión del historiador, la misma debe ser la del jurista. Tanto más cuanto que la discusión sobre la legitimidad o no del derecho patronal es antigua en la doctrina y ha sido objeto de análisis prácticamente concluyentes de parte de muy importantes autores. De hecho, ninguno discute el derecho de Patronato tal

⁷⁵ Lombardía. *Supuestos especiales de relación entre consentimiento y forma*, en Catedráticos de Derecho Canónico de Universidades Españolas. *Derecho canónico*, Eunsa, Pamplona, 1974, v. II, p. 135; del Giudice, *Nozioni di Diritto Canonico*, Milano, 1970, p. 309. Empleamos la expresión "apariciencia" conscientes de su imprección técnica; vid. Lombardía *op. cit.*, p. 136.

⁷⁶ Leturia, *Un párrafo más sobre el origen del Patronato de Indias*, c., p. 47.

como lo concedió Julio II; la discusión se centra sobre la extensión indudable que ese derecho tuvo en las Leyes de Indias y en la praxis de la gobernación espiritual de Indias; pues “no eran tan sólo que el Patronato indiano apareciese apoyado originariamente en títulos canónicos;⁷⁷ era que en su interpretación extensiva los reyes aparecían en muchas ocasiones obrando de toda buena fe”,⁷⁸ manifestando lo que Gutiérrez de Arce llama “su aparente deseo de respetar los límites auténticos del Regio Patronato al acudir constantemente a Roma con reiteradas peticiones y elevaciones de problemas en aquellas cuestiones en las que se estimaban incompetentes, lo que implicaba al parecer una absoluta buena fe y la posesión de jurisdicción legada suficiente en los casos normales en que intervenían sin creerse obligados a consultar con la Santa Sede”;⁷⁹ era, también, que “habiéndose indicado como necesaria condición para la validez aparente de la práctica regia, considerada como forma de interpretación auténtica, la ausencia de censura pontificia para tal praxis, procede insistir ahora sobre el extremo de que las actividades político-religiosas de los reyes eran notorias para la Iglesia, a veces en su gestación y casi siempre en su realización”;⁸⁰ “finalmente se dio una realidad trascendente: la Sede Apostólica no formuló protesta directa y expresa ante el episcopado contra la actividad político-religiosa de los monarcas hispanos, que, como hemos indicado, le era perfectamente conocida. Y al sentar esta afirmación nos referimos concretamente a la actuación legislativa, ejecutiva y judicial que los reyes desarrollaban. Es más, se afirma que en diversas ocasiones fue objeto de expresa aprobación por la Santa Sede la actuación de los monarcas en Indias, e incluso excitado su celo en la dirección de la actividad episcopal. Es, pues, innegable que los obispos y los fieles de Indias hubieron de tener, con criterio cuando menos de probabilidad positiva, por auténtica, correcta, fiel intérprete de las materias eclesiásticas comprendidas en los títulos de concesión del Regio Patronato Indiano, a la práctica legislativa, ejecutiva y judicial de los monarcas españoles en cuestiones disciplinarias de la iglesia en Indias. Y es por tanto también evidente que tal suposición, o al menos duda positiva, excusaba al episcopado de urgir el cumplimiento de las normas canónicas universales contrarias y les facultaba en conciencia para acatar las disposiciones y resoluciones regias”.⁸¹

⁷⁷ Vid. sobre tales títulos García Gutiérrez, *op. cit.*, passim; Leturia, además de las *op. cit.*, *El Regio Vicariato de Indias y los comienzos de la Congregación de Propaganda*, en *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, c., pp. 101-152; Gutiérrez de Arce, *Regio Patronato Indiano (Ensayo de valoración histórico-canónica)*, en “Anuario de Estudios Americanos”, XI, Sevilla, 1954, pp. 109 y ss., Gómez Zamora, *op. cit.*, passim.

⁷⁸ De la Hera, *La legislación del siglo XVIII sobre el Patronato indiano*, c., p. 307.

⁷⁹ Gutiérrez de Arce, *op. cit.*, p. 123.

⁸⁰ Gutiérrez de Arce, *op. cit.*, p. 124.

⁸¹ Gutiérrez de Arce, *op. cit.*, pp. 126-127.

La misma tesis la mantiene Ayala Delgado: “se ha dicho que las intromisiones del poder del Estado fueron realizadas con anuencia implícita de la Santa Sede derivada de su silencio. Indudablemente fue así”;⁸² “en Roma hubo de crearse una conciencia de que la iglesia indiana estaba legítimamente dirigida por los reyes españoles, en virtud de poderes concedidos expresa y tácitamente por los Romanos Pontífices; de no ser así —ya que tampoco los poquísimos casos contrarios anulan la regla general— no tendría sentido el ejercicio por parte de los Papas y la Curia de determinadas funciones de gobierno eclesiástico cara a las Indias, en materias de su exclusiva competencia y siempre a requerimiento del gobierno español”.⁸³

“No hay duda —dijimos en ocasión precedente— de la fuerza de toda esta tesis, tal como ha quedado expuesta; el criterio en ella mantenido se abona, como indicábamos al enunciarla, por el vigor que tienen en derecho el silencio del superior, la costumbre y el paso del tiempo, que llegan no sólo a consolidar una interpretación de la norma, sino a introducir normas nuevas, lo que para el caso del Patronato indiano no ha dejado de ser también recordado por la doctrina.⁸⁴ Ahora bien, dentro del acierto de base que pueda concederse a esta tesis, no dejaremos de advertir que el valor del silencio, y aún de la aparente aquiescencia de la Santa Sede a la interpretación extensiva creciente de los derechos patronales, ha de interpretarse a tenor de la doctrina jurídica sobre el silencio como fuente de conocimiento de la voluntad del superior, y a la luz de las concretas circunstancias en que aquella aquiescencia se dio. Ayala mismo, que acabamos de ver cómo recurre al silencio de Roma en favor de la aprobación implícita, ha escrito como canonista rebajando notablemente la fuerza autorizante del silencio en la vida jurídica.⁸⁵ Y, por su parte, el argumento de Gutiérrez de Arce de que la Santa Sede protestó ante determinados abusos de la Corona, lo que para él “constituye un exponente de la facultad innegable de la Santa Sede de oponerse a actuaciones extraprivilegiadas, lo cual no hace sino robustecer la interpretación de tolerancia aquiescente que ha de entenderse existente cuando tal censura no se produce”,⁸⁶ se basa en unos hechos que pueden significar también que cuando la Santa Sede tuvo ocasión de protestar no dejó de hacerlo: es decir, las posibilidades de una efectiva intervención de Roma en las Indias eran poco menos

⁸² Ayala Delgado, *Iglesia y Estado en las Leyes de Indias*, c., p. 411.

⁸³ De la Hera, *El Regalismo borbónico*, c., p. 14.

⁸⁴ “Valoración interpretativa de la práctica regia cuya eficacia fué consolidando el transcurso del tiempo, para transformarse al convertirse en centenaria, en un título independiente, no ya interpretativo, sino además, en su defecto, presentativo de privilegios complementarios, creador de una apariencia reforzante de la obligatoriedad de respeto por parte del episcopado y los fieles para las intervenciones regias en cuestiones eclesiásticas, en tanto no se produjeran pruebas o definiciones pontificias contrarias a tal actividad” (Gutiérrez de Arce, *op. cit.*, p. 127).

⁸⁵ Ayala Delgado, *Silencio y manifestación de voluntad en el derecho canónico*, en “*Ius Canonium*”, I, Pamplona, 1961, pp. 27-84.

⁸⁶ Gutiérrez de Arce, *op. cit.*, p. 126, nota 58.

que un sueño, habiendo de pasar a través del control español cualquier comunicación personal o escrita con América; y ante tal hecho —y visto que los reyes en verdad procuraban la expansión del catolicismo y servían esa causa con medios muy superiores a los que hubiese podido arbitrar la Santa Sede—, los Papas optaron por dejar hacer, sin asentir porque no querían y sin evitar porque no podían y reservando las protestas (arma inútil en la práctica y que salvaría los principios al precio de envenenar las relaciones de conjunto con la monarquía española) para casos considerados muy graves”.⁸⁷ “Estos razonamientos demostrarán al menos lo complejo de la cuestión”;⁸⁸ complejidad que, como acabamos de ver, no pocos autores resuelven u orientan por la vía de la acquiescencia papal, término que emplea por vez primera Cuevas,⁸⁹ y que hemos de aceptar, si bien trasladándolo de la validez de la bula “Universalis” a la del Patronato Regio en Indias.

6. El contenido del derecho de Patronato.

a) Su valoración por Cuevas.

El tercer punto que señalábamos como tocado por Cuevas era el del contenido del derecho de Patronato, tal como aparece en la Bula de 1508. “Corta es la bula —escribe—, que se reduce a dar al monarca la exclusiva para mandar edificar templos y el derecho de presentación para los obispados al Pontífice, y para los beneficios eclesiásticos al Ordinario: pero el caso es que de esta antiquísima y sencilla bula y a título de patronato, se levantó todo un sistema de leyes y sus consiguientes interpretaciones (siempre en favor del monarca), interpretaciones que de hecho cercenaron notablemente las legítimas libertades de la Iglesia de Dios y como hemos dicho fueron su rémora y su martirio”.⁹⁰

He aquí unas palabras de Cuevas que indican una enemistad contra el Patronato, en la línea de aquella observación de Leturia, que arriba recogíamos, según quien el P. Cuevas mantiene una “interesante mezcla de simpatía y antipatía por la acción civilizadora de España en América...: simpatía hacia la acción libérrima y emprendedora de los conquistadores, hacia el celo de los primeros obispos y misioneros de la península y aún hacia la piedad personal de los reyes; pero que se trueca en aversión y ojeriza profundas para con la organización fiscal y administrativa del Consejo de Indias en especial desde Felipe II, y más particularmente en la faceta político-religiosa representada por el Patronato”.⁹¹

⁸⁷ De la Hera, *La legislación del siglo XVIII sobre el Patronato indiano*, a, pp. 309-310.

⁸⁸ De la Hera, *op. cit.*, p. 310.

⁸⁹ Cuevas, *op. cit.*, v. II, p. 48.

⁹⁰ Cuevas, *op. cit.*, v. II, pp. 48-49.

⁹¹ Leturia, *El origen histórico del Patronato de Indias*, c., p. 4.

En efecto, una serie de afirmaciones de Cuevas, tales como la que recogíamos hace un momento, corroboran esta impresión. “Poco conforme —nos dice— con la realidad histórica sería el concepto que nos formaríamos de las relaciones entre la iglesia y el Estado durante el siglo XVI, si pensásemos que fueron una gloriosa armonía, si nos las figurásemos a la manera que los decoradores y grabadores de portadas del siglo XVIII, como un paseo triunfal en que a guisa de reina, sobre aurea carroza sentada, procedía la Santa Madre Iglesia, por amplia senda de paz y de libertad, y a guisa, a su vez, de dóciles palafreneros, los reyes católicos, cristianísimos y fidelísimos... Desgraciadamente no fue así. La Corona de España ciertamente es acreedora a nuestro oficial agradecimiento, pues *en conjunto*,⁹² por ella nos vino la civilización y a fuer de católicos, debemos agradecerles la defensa de la Iglesia contra todos sus enemigos, así como la energía con que mantuvo la fe incólume y en su alta soberanía. Los reyes de España además, con su ejemplo personal fueron el símbolo del respeto a la divinidad y a lo sobrenatural. Pero a pesar de todo esto, la situación del elemento humano de la Santa Iglesia, en manos del gobierno español, dejaba mucho que desear, por razón de sus leyes, especialmente las del Regio Patronazgo, y del real dominio de los diezmos eclesiásticos”.⁹³

Si de las afirmaciones generales pasamos a las particulares, Cuevas se detiene expresamente en la crítica sea del sistema decimal sea del patronato. Después de haber descrito el primero, especificando —no con todo el rigor histórico deseable— los métodos de percepción de los diezmos, a los que supone totalmente secularizados y cobrados en su totalidad por los oficiales reales,⁹⁴ sin haber meditado en puntos no tan claros de tal cuestión que sólo posteriormente la doctrina ha sacado a la luz,⁹⁵ concluye que “tal sistema traía notables inconvenientes para la iglesia porque se veía privada de la libre administración de sus rentas y sujeta a una especie de servidumbre, parecida a la que el liberalismo manso sostiene con fruición en algunas naciones bajo el nombre de dotación de culto y clero. Muy fácil era a los gobernadores y lo solían hacer cuando ocurría alguna diferencia con los preladados, retener del todo las rentas o poner obstáculos a la entrega”.⁹⁶ Todo lo cual constituye una actitud crítica hacia la obra legislativa y práctica del sistema decimal aplicado en Indias, actitud nacida no —como en tantos otros casos— desde un nacionalismo estatalista que hubiese querido una América menos influida por la acción evangelizadora, sino desde una

⁹² El subrayado es del autor.

⁹³ Cuevas, *op. cit.*, v. II, p. 46.

⁹⁴ Cuevas, *op. cit.*, v. II, p. 47.

⁹⁵ Vid. de la Hera, *El Regalismo borbónico*, c., pp. 150-159; *Alvarez de Abreu y la naturaleza jurídica de los diezmos en Indias*, en “III Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano. Actas y Estudios”, Madrid, 1973, pp. 803-826; *La jurisdicción real sobre los diezmos en Indias*, en “Revista de la Facultad de Derecho de México”, XXVI, 1976, n. 101-102, pp. 169-192.

⁹⁶ Cuevas, *op. cit.*, vol. II, p. 47.

especie de ultramontanismo, que hubiese querido unas Indias cristianizadas directamente por la Santa Sede, sin el condicionamiento que significaron a su acción de gobierno eclesiástico las facultades que en ese mismo terreno se arrogó —con mayor o menor base en las concesiones papales— la Corona.

Lo mismo que de los diezmos piensa Cuevas del Patronato: “Aparte de este modo indirecto de subyugar al clero —los diezmos—, haciéndolo directamente por medio del famoso patronato o patronazgo de Indias. Los reyes de España, o en virtud o con ocasión de él, en todo lo que no fuese potestad de Orden, ejercían de hecho más autoridad, aún en materias eclesiásticas, que el mismo romano Pontífice”.⁹⁷ “En virtud de todo este sistema de leyes, de concesiones obtenidas anterior y posteriormente, de costumbres dizque inveteradas, y de corruptelas, ejercían los reyes una autoridad que parecía pontificia”.⁹⁸ “Aunque el tono, con que las intimaban nada tenía de pontificio”.⁹⁹ “Por supuesto que los religiosos de todas órdenes y con especial fruición la compañía de Jesús, fueron incluidos en los daños y provechos, máxime en los daños del patronazgo”.¹⁰⁰ “Lo más desagradable tal vez del patronato es el empeño en aislarnos de Roma”.¹⁰¹ Y, hablando de la Recopilación de Leyes de Indias, “todos los veinticuatro títulos del libro primero, con un conjunto de seiscientos noventa leyes, con su innumerable prole de reales cédulas, decretos virreinales o de las audiencias, e interpretaciones de los gobernantes, tenían, de de el patriarca de las Indias hasta el más triste sacristán, desde los concilios provinciales hasta los hospistalejos de indios, completamente atados, en forma que, queriendo abusar el monarca o sus subalternos, podían tener a la Iglesia, y de hecho la tuvieron en muchos casos, en bien dura y humillante condición”.¹⁰² “Agravábase el rigor del Patronato por la interpretación, prácticamente inapelable, que le daban los virreyes, algunos de ellos de carácter déspota y quisquilloso, así como por el espíritu de la época de excesivo pundonor, que degeneró en molesta y ridícula puntilliosidad”.¹⁰³

“Interminables nos haríamos —continúa siempre el autor de la *Historia de la Iglesia en México*— refiriendo los casos desavenencia, querellas y pleitos que ocurrían entre autoridades eclesiásticas y civiles. Muy recientemente se ha soltado la especie de quererlas presentar como un fruto de la unión de la Iglesia y el Estado. La historia, en armonía con el sentido común, nos dicen sin embargo, que éstos eran amargos frutos no de la unión, sino de la desunión, o en otros términos, de lo que pudiéramos llamar liberalismo del siglo xvi. En virtud de la auto-

⁹⁷ Cuevas, *ibidem*, y l. c.

⁹⁸ Cuevas, *op. cit.*, vol. II, p. 49.

⁹⁹ Cuevas, o. y l. c.

¹⁰⁰ Cuevas, *op. cit.*, vol. II, p. 51.

¹⁰¹ Cuevas, *op. cit.*, vol. II, p. 52.

¹⁰² Cuevas, *op. cit.*, vol. II, p. 53.

¹⁰³ Cuevas, o. y l. c.

ridad y humos que les daba el patronazgo, usurpaban algunos de esos mandones la autoridad y privilegios de la Iglesia aún en el fuero respetado por la ley escrita".¹⁰⁴ "Agravante del real patronazgo fue sin duda el de la inflexibilidad que caracterizaba a toda la legislación española, sin mirar muchas veces lo que pedían las necesidades del país y de la nueva cristiandad. Se nos imponían personas, instituciones y procedimientos del viejo continente y todo ello por la suprema razón de que así se hacía en España".¹⁰⁵ "De otros males de gran trascendencia en la iglesia de la Nueva España, son responsables los ejecutores del real patronazgo".¹⁰⁶

b) *Regalismo y liberalismo en la América virreinal.*

Aunque el autor intercala en esta serie de acusaciones, textos de cartas y otros documentos en que obispos y regulares en Indias protestan contra los abusos que del derecho patronal se hacían, a modo de prueba de sus afirmaciones, no podemos por menos de considerar éstas como excesivamente genéricas y poco documentadas. Resalta sobre todo la acusación de liberalismo que se hace a los monarcas y a los gobernantes de Indias, pues el contraste entre el liberalismo y el regalismo es tan fuerte, sus principios inspiradores tan disímiles, que acusar de liberal al sistema de gobierno, o a la ideología que lo inspiró en la España del siglo xvi, no parece que se pueda admitir. Ciertamente que el liberalismo decimonónico, que tanto parece preocupar a Cuevas, pretendió utilizar, y utilizó, prácticas regalistas, heredadas de siglos anteriores, y que en cuanto que eran métodos para someter la iglesia al Estado, resultaron útiles a los gobiernos de la época liberal. Será interesante realizar un examen del tratamiento que da Cuevas al regalismo de los sistemas políticos que se establecieron en América a raíz de la independencia; el tema está perfectamente en línea con cuanto nos ocupa en este trabajo, y podríamos entrar en él, si el análisis de la totalidad de los problemas de índole jurídica que trata Cuevas en los cinco tomos de su obra no sobrepasase con mucho a la extensión que pueden tener estas páginas. Debemos, por ello, limitarnos al punto que nos viene ocupando, es decir, el origen del Patronato y su valoración por parte del autor que nos ocupa; pero sin duda cabría —y el tema queda insinuado para su estudio— extenderse mucho más a través del extenso muestrario de opiniones que Cuevas nos da sobre la regulación jurídica de la Iglesia indiana (y del que hemos ofrecido un resumen al iniciarse estas páginas).

Limitándonos ahora a nuestro objeto, y discrepando de Cuevas en su comparación entre el ejercicio patronal de los derechos presuntamente poseídos por los reyes y el sistema liberal, debemos insistir en que la herencia regalista fue valorada y utilizada por el liberalismo de los siglos xix

¹⁰⁴ Cuevas, *ibidem*, o. y I. c.

¹⁰⁵ Cuevas, *op. cit.*, v. II. pp. 58-59.

¹⁰⁶ Cuevas, *op.cit.*, v. II. p. 59.

y xx; pero no podríamos en cambio decir que haya similitud entre regalismo y liberalismo como formas de concebir el papel de la iglesia y el Estado en sus mutuas relaciones, aunque pueda haberla en algunos de sus efectos.

c) *El sistema regalista.*

Sin entrar en un análisis del sistema liberal, que nos llevaría lejos de nuestra temática actual, sí que conviene recordar que el regalismo parte de la convicción de una monarquía de derecho divino, en que recaen por voluntad divina una serie de prerrogativas sobre materias eclesiásticas, en orden a lograr la felicidad sobrenatural de los miembros de la sociedad. El punto central del pensamiento regalista es que Dios es el autor tanto de la Iglesia como del Estado, o si se quiere de la sociedad civil; que ambas existen para mejor procurar la salvación eterna de todos los hombres; que cada una debe servir a este fin según su propia esfera de ejercicio del poder; y que la distribución de los poderes —todos los cuáles El posee y confía a sus delegados o vicarios, los pontífices y reyes— la ha realizado el propio Dios según su voluntad. El litigio, o las dificultades, surgen cuando se trata de precisar qué poderes en concreto han sido confiados por Dios sea al papa sea al rey, o, mejor, a las autoridades eclesiásticas y a las civiles. El regalismo, como doctrina, no es sino una respuesta a este interrogante, y como praxis es la aplicación de esa doctrina, a cuyo tenor Dios confió —en síntesis— a las autoridades eclesiásticas fundamentalmente las cuestiones dogmáticas y culturales, y a las autoridades civiles todas las restantes, tanto en materias espirituales como temporales.

Estamos ante lo que en otro lugar hemos denominado “doctrina del poder indirecto del Estado en lo espiritual”,¹⁰⁷ doctrina que encontramos claramente expuesta en el siguiente texto: “hay una diferencia notable entre los dos gobiernos o potestades supremas. Tiene la eclesiástica en su centro una limitación puesta por el Altísimo; con que no ha querido estrechar a la temporal. No es algún discurso de verosimilitud; es una verdad fundada en la escritura. Dentro de la iglesia y de un reino católico, reside la potestad suprema independiente de los príncipes, para resistir al uso de la disciplina, cuando perjudica verdaderamente al Estado; pero en el imperio temporal no hay poder independiente que revista a las leyes del soberano. Y la razón de esta diferencia es muy propia e inseparable de la naturaleza de los gobiernos. Dentro del temporal fuera verdadero cisma, si no fuese única la potestad suprema. Y así se ha visto peligrar la monarquía romana, cuando sus príncipes han intentado dividir el gobierno: pero el de la iglesia, lejos de embarazarse, está fundado según los padres en el lazo armonioso.

¹⁰⁷ De la Hera, *El Regalismo borbónico, c.*, p. 61; *Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal*, en *Catedráticos de derecho canónico de universidades españolas*, vol. II, pp. 268-276.

suave y firme de ambas potestades. De suerte, que para verificar que la potestad de la iglesia está dada *in aedificationem, et non in destructionem* (como afirma San Pablo), quiso el autor divino dejar dentro de su cuerpo fijos los límites con una potestad independiente, cual es la de los príncipes, que contuviese el exceso de los que ejercen la eclesiástica".¹⁰⁸ Y, si hubiese alguna duda en esta interpretación de la voluntad divina, aún se podrá arguir que incluso los Papas lo han entendido así, cuando se recuerda para ejemplo el texto de la Real Cédula de 14 de julio de 1765, en que Carlos III recuerda "la distinguida calidad que por la bula de Alejandro VI me asiste de vicario y delegado de la "silla apostólica"; y en virtud de la cual, compete a mi real potestad intervenir en todo lo concerniente al gobierno espiritual de las Indias, con tanta amplitud, que no sólo me está concedida por la Santa Sede sus veces en lo económico de las dependencias y cosas eclesiásticas, sino también en lo jurisdiccional y contencioso, reservándose sólo la potestad de orden, de que no son capaces los seculares".¹⁰⁹

Y, todo ello, ya que "no repugna el que en un príncipe temporal recaigan derechos eclesiásticos y espirituales por merced apostólica",¹¹⁰ pues los reyes poseen "por divino instituto el venerado carácter de vice-dioses en la tierra; no sólo en cuanto al gobierno temporal, sino también para el espiritual por lo respectivo a las tierras conquistadas a los infieles".¹¹¹ Y aún distinguirán los autores regalistas entre las materias absolutamente sagradas y espirituales, que caen bajo la jurisdicción eclesiástica, como es el caso de los sacramentos; mientras tocan al poder real las cosas temporales y el derecho de patronato,¹¹² hasta llegarse a pedir para los reyes algunas funciones o jurisdicciones para las que se exigiría poseer el sacramento del orden.¹¹³

Tan curiosa mezcla de argumentos, a veces contradictorios, que lleva al regalismo a sostener la posesión por parte del rey de derechos que a la vez le son inherentes a la corona por voluntad divina y le han sido concedidos por los Papas, ha movido a los autores más modernos a distinguir tres épocas en la historia de la iglesia indiana: el periodo patronal (siglo xvi) en que el rey es patrono de los Iglesias de Indias

¹⁰⁸ Informe del Colegio de Abogados de Madrid sobre las tesis contra el regalismo de D. Miguel de Ochoa publicado por Alonso J. en la Colección de las Alegaciones fiscales del Excmo. Señor Conde de Campomanes, Madrid, 1841-43, t. II, p. 229.

¹⁰⁹ Vid. arriba, nota 42.

¹¹⁰ Alvarez de Abreu, *Víctima Real Legal*, c., p. 76.

¹¹¹ Alvarez de Abreu, *op. cit.*, p. 79.

¹¹² Mayans y Siscar, *Observaciones legales, sobre el Concordato celebrado entre S. S. Benedicto XIV y el Rey Católico D. Fernando VI, en 20 de Febrero de 1753, uno de los principales que rigen hoy las relaciones entre el Estado y la Iglesia*, Madrid, 1848, pp. 152-153.

¹¹³ "La amplitud con que se concebía el Patronato --Vicariato, Regalías Mayestáticas-- hace que, advierte Gómez Zamora, en muchos casos se desbordasen excesivamente sus límites, llegando a pretender para el Monarca derechos que incluso exigirán para su ejercicio el sacramento del orden" de la Hera, *El Regalismo borbónico*, c., p. 82). Vid. Gómez Zamora, *op. cit.*, pp. 357 y 369.

por la bula de Julio II; el periodo vicarial, en que el rey es vicario de la Santa Sede, título mucho más amplio que el de patrono, por la bula de Alejandro VI "Inter caetera" de 4 de mayo de 1493; y el periodo regalista, en que el rey posee la jurisdicción eclesiástica como una regalía mayestática propia de su soberanía.¹¹⁴ La pervivencia de cada tesis en la época siguiente, que acabamos de ver reflejada en algunas de las citas que hemos hecho líneas arriba, no prueba la debilidad de cada tesis, sino la lenta evolución de las mismas, que se confunden y mezclan hasta el final mismo del dominio español en América. Sólo mucho más tarde ha podido la doctrina distinguir y separar conceptos, y ello con posterioridad a la obra de Cuevas, que evidentemente no posee las ideas lo bastante claras como para haber llevado a efecto la distinción que, después de haberle leído y de conocer todo el resto de la bibliografía y los documentos de aquellos siglos, han podido hacer Leturia, Giménez Fernández y la mayor parte de los autores de nuestros días.¹¹⁵

¹¹⁴ "El Real Patronato Indiano fue, durante el siglo XVI, bajo el influjo de Soto y Vitoria y según la genial concepción de Juan de Ovando (1570), una institución jurídico-eclesiástica, por la que las autoridades de la Iglesia universal, confían a los reyes de Castilla la jurisdicción disciplinar en materias canónicas mixtas de erecciones, provisiones, diezmos y misiones, con obligación de cristianizar y civilizar a los indígenas; lo que, bajo el criterio centralizador de la política de Felipe II a partir de 1580, transformaron los legistas del Consejo de Indias, especialmente Araciel, Solórzano y Frasso en el *Regio Vicariato Indiano*, institución jurídico-eclesiástica y civil por la que los reyes de España ejercitan en Indias la plena potestad canónica disciplinar con implícita anuencia del Pontífice, actuando dentro del ámbito fijado en las concesiones de los Pontífices y en la legislación conciliar de Indias. Pero ni aún esta amplísima jurisdicción bastó a los Borbones españoles imbuidos del absolutismo nacionalista de Luis XIV; y a partir de Fernando VI por sus legistas (Olmedo, Rivadeneyra, Campomanes, Ayala) se inicia la evolución doctrinal que culmina en la reforma de la Iglesia indiana intentada por Campomanes y demás ministros de Carlos III, apoyándose, frente al Pontificado y contra la autonomía disciplinar del Episcopado y de las Ordenes Religiosas, en la llamada *Regalía Soberana Patronal*, institución jurídica meramente civil por la que los reyes españoles borbónicos se arrogan la plena jurisdicción canónica en Indias, como atributo inseparable de su absoluto poder real, fundamentándolo en las doctrinas antipontificias del absolutismo, el hispanismo, y el naturalismo" (Giménez Fernández, *op. cit.*, pp. 801-802).

"Si Giménez Fernández nos habla de tres instituciones distintas que se sustituyen o, mejor, se superponen a lo largo de los tres siglos del dominio español en América, Leturia piensa más bien en una institución que se desarrolla y evoluciona —el Vicariato, del que el Patronato sería un primer estadio—; y su discípulo Egaña prefiere hablar de una única institución —siempre el Vicariato— llevando a sus últimas consecuencias la tesis del maestro" (de la Hera, *La legislación del siglo XVIII sobre el Patronato indiano*, c., p. 294).

¹¹⁵ Para Leturia y Giménez Fernández, vid. nota anterior, y en particular el trabajo de Leturia *El regio Vicariato de Indias, y los comienzos de la Congregación de Propaganda*, c., es clásica ya la *op. cit.* de Egaña; vid. asimismo Gómez Hoyos, *op. cit.*, cap. I, *Las primeras concesiones pontificias*, y II, *El vicariato real*; Bruno, *El derecho público de la Iglesia en Indias*, c., Segunda Parte, cap. II, *La "Universalis Ecclesiae" de Julio II*, y IV, *El Regio Vicariato Indiano*. "En base a estos títulos pontificios, la interpretación y la práctica fueron ampliando considerablemente la potestad de los

7. Conclusión.

Vamos a concluir aquí esta exposición de las ideas de Cuevas sobre los orígenes y el valor del derecho de patronato. Sus imprecisiones y errores no son tan excepcionales como podría alguien suponer: aparecen constantemente en historiadores generales, poco atentos a las investigaciones de los especialistas en la historia jurídica. Valga como ejemplo el siguiente texto, tomado de una reciente y prestigiosa historia de la iglesia: "Cuando España se presentó, al lado de Portugal, como nación marinera y descubridora, los Papas concedieron también a los reyes católicos lo que antes habían concedido al rey de Portugal. Ya en 1501 se les reconoció todos los diezmos de Indias. Y una bula de 1508 les otorgó todos los derechos de patronato, el derecho de presentación para o que se erigiesen, y el derecho de fijar y cambiar los límites de las diócesis. Adriano VI aseguró incluso a su antiguo discípulo Carlos V que el envío de los misioneros debía ser considerado por sus superiores los beneficios y monasterios existentes en todos los obispados ya erigidos legítimos como misión canónica, esto es, como algo oficial de la iglesia. De esta manera también el rey de España se convirtió en cierto modo en predicador de la fe, con el derecho y el deber de designar, enviar y mantener a los misioneros, los cuales podían ser mandados incluso contra la voluntad de los superiores de la Orden, si éstos, por negligencia, no hubieran puesto a disposición ningún personal.

El rey de España —ésta fue pronto la convicción de muchos misioneros y juristas— ejercía, en las cuestiones eclesiásticas de su imperio americano, un vicariato, que se basaba en el deber de misionar, impuesto por el Papa. La Santa Sede rechazó desde luego estas ideas, y en el siglo XVII incluyó en el índice una obra que exponía la función misional de la potestad civil.¹¹⁶

Para calibrar las imprecisiones y errores en que este solo párrafo incide, bastará recordar que: 1) en el texto parecen distintos "todos los derechos de patronato" y "el derecho de presentación", dando a entender que los primeros son diferentes del segundo y mucho más amplios, cuando en realidad el Patronato consiste en puridad casi tan sólo en

monarcas en esta materia. Si bien durante el siglo XVI el ejercicio de las facultades se mantuvo dentro de los límites previstos en el Patronato concedido, en la centuria siguiente el rey se convirtió en un verdadero *legado* o *vicario* pontificio. En el siglo XVIII, como resultado de las nuevas teorías absolutistas y regalistas, esa potestad se constituyó en un atributo propio e inseparable del poder real, llegándose, por vía interpretativa, a cambiar la base jurídica del Patronato y a sostener que ese derecho pertenecía al rey en cuanto tal, como consecuencia directa de su propia soberanía y con independencia de la concesión pontificia, constituyendo lo que se ha llamado una *regalía mayestática*" (Tau Anzoategui y Martire, *Manual de historia de las instituciones argentinas*, c., p. 258).

¹¹⁶ Tuchle, *Reforma y contrarreforma*, en Rogier, Aubert y Knowles, *Nueva historia de la Iglesia*, Madrid, 1966, t. III, p. 27.

el *ius presentationis*;¹¹⁷ 2) la bula de 1508, de Julio II, no concedió el derecho de fijar y cambiar los límites de las diócesis, derecho que la Santa Sede reconoció a los reyes vez por vez al erigir algunas diócesis, pero nunca de modo general y desde luego no en la concesión del patronato;¹¹⁸ 3) la intervención de Adriano VI fue diferente de como aquí se la describe en favor de Carlos V, y no se concretó en ese derecho de la *missio canónica* por otra parte descrito aquí de manera tan im-

¹¹⁷ Tau Anzoategui y Martire, *op. cit.*, p. 257; Bruno, *op. cit.*, p. 100; Postius y Sala, *El Código canónico aplicado a España*, Madrid, 1926, pp. 896-900.

¹¹⁸ Fernando el Católico deseaba que, en la concesión del Patronato, se incluyese el derecho a fijar los límites de las diócesis ("La tercera queja de Fernando V tocaba los límites de las diócesis, también aquí casi en tono de exigencia: Es menester que Su Santidad mande que yo e la persona, o personas a quien yo lo cometiere, faga la dicha división e apartamiento, e el dicho arzobispado e cada uno de los dichos obispados hayan de gozar de ámbito e territorio que así les fuere señalado": Bruno, *op. cit.*, p. 100). El texto que recoge Bruno es de las instrucciones de D. Fernando a su embajador ante el Papa, Rojas, en el momento en que le ordena solicitar el patronato, que obtuvo en 1508. Parece que el Rey Católico no está pidiendo el derecho de fijar los límites de las diócesis en general, sino en concreto para la sede arzobispal de Yaguata y las episcopales de Magua y Baynúa, que habían sido erigidas por Julio II el 15 de noviembre de 1504 mediante la Bula "Illius fulciti praesidio" (Bruno, *op. cit.*, p. 99-100); al monarca no le agradó esta bula, porque venía redactada "sin aludir para nada al patronato ni reconocer la donación de los diezmos efectuada por su predecesor" (Bruno, *op. cit.*, p. 99). Como consecuencia del rechazo de la bula "Illius fulciti", D. Fernando solicita una nueva erección de las tres sedes y la concesión de un patronato perpetuo y universal: "Ya había muerto Isabel la Católica (26 de noviembre de 1504) cuando, con gran sorpresa de su parte, recibió D. Fernando V el documento (la bula "Illius fulciti"). Y, antes que pasase el año, por la real cédula de Segovia, de 13 de septiembre de 1505, dirigida a Francisco de Rojas, embajador español en Roma, exponía sus exigencias sobre la creación de arzobispos y obispos, la constitución de prebendados y los límites de las diócesis. El tono de la real cédula era de queja. Así se abría paso: "Yo mandé ver las bulas que se expidieron para la creación e provisión del arzobispado e obispado de la Española; en las cuales no se nos concede el patronazgo de los dichos arzobispados e obispados, ni de las dignidades e canonjías, raciones e beneficios con cura o sin cura (que) en la dicha Española se han de erigir". Y adelantaba luego el rey sus pretensiones, en tono casi de exigencia. El Papa debía concederle el patronato ("es menester", decía) sobre los arzobispos y obispos de las Indias, y esto "perpetuamente a mí e a los reyes que en estos Reinos de Castilla e de León sucedieren, aunque en las dicha bulas no haya sido fecha mención dello, como hizo en los del Reino de Granada" (Bruno, *op. cit.*, p. 100). Desde luego que el Patronato de Granada era universal (de la Hera, *El Regio Patronato de Granada y las Canarias*, en "Anuario de Historia del Derecho Español", XXVII-XXVIII, Madrid, 1958, pp. 3-12), y unánimemente se le reconoce como un precedente del de Indias (Leturia, *El origen histórico del Patronato de Indias*, c., pp. 7-11). Consta, pues, la intención del Rey Católico de lograr un patronato universal de Indias, como de hecho se le concedió; en cambio, es menos evidente que tratase de conseguir con igual generalidad el derecho a fijar los límites de las diócesis, y desde luego no rechazó la bula "Universalis" porque no se lo otorgaba, ni se esforzó enseguida en una nueva bula que de modo general supliera esta falta. De hecho, "La potestad de fijar los límites de las diócesis vino después, por concesiones particulares", las cuales "se fueron multiplicando con los años" (Bruno, *op. cit.*, p. 102), pero sin darse nunca una concesión

precisa;¹¹⁹ 4) el derecho de enviar misioneros y el deber de evangelizar, con la no necesidad de la autorización de los superiores respectivos, está más en relación con las bulas "Inter caetera" y "Piis fidelium" de Alejandro VI que con la "Exponi Nobis" de Adriano VI;¹²⁰ 5) la tesis vicarial no es una tesis temprana, y tardó bastante en consolidarse, a la vez que no todos aceptan su origen papal inmediato;¹²¹ 6) la Santa Sede no llegó a pronunciarse especialmente sobre estas ideas, si se excep-

general. "A pesar de la amplitud de esta bula (La "Universalis Ecclesiae" de 158), se observará que nada dice de la facultad real sobre los diezmos y la demarcación última de las diócesis, que eran las otras dos peticiones del rey. En lo de los límites no parece insistió Fernando" (Leturia, *op. cit.*, p. 15).

¹¹⁹ Vid. Torres, *La bula Omnimoda de Adriano VI*, Madrid, 1948; Ictjarra, *Valor jurídico y vicisitudes de la llamada bula Omnimoda de Adriano VI*, en "Cuadernos de cultura misional", 4, Burgos 1950, pp. 13-27; Leturia, *El Regio Vicariato de Indias y los comienzos de la Congregación de Propaganda*, c., pp. 109-131; Bruno, *op. cit.*, pp. 117-129. Sorprende la escasísima atención que a esta bula presta Cuevas, que se limita a citarla de pasada en una nota (*op. cit.*, v. I, p. 163, nota 12, sin especificar su contenido ni dar más detalles sobre la misma).

¹²⁰ La bula "Exponi Nobis" es la habitualmente conocida como "Omnimoda", dictada por Adriano VI el 9 de mayo de 1522 (vid nota anterior). Ciertamente la Bula Omnimoda trata de "dos aspectos de la actuación de la Iglesia en Indias: la intervención de los reyes en el envío de misioneros y las relaciones de las Ordenes religiosas con los obispos" (Bruno, *op. cit.*, p. 117). Pero fue este último punto el que la hizo famosa, mientras las innovaciones en el primer aspecto son pequeñas, y generalmente el envío de misioneros se hizo a partir del genérico texto "destinare debeatis" de la "Inter caetera" alejandrina. En el mismo sentido Leturia, *op. cit.*, pp. 110-114: "Pero si es cierto que el "destinare debeatis" no comunicaba a los reyes católicos jurisdicción espiritual, también lo es que les levantaba hasta cierto punto a la esfera de la evangelización al concederles el derecho e imponerles la obligación de escoger, enviar y sustentar a los obreros evangélicos, funciones que del siglo XII al XV ejercitaron sin intermediarios los papas y las órdenes, y que en el XVII quedaron reservadas a la Propaganda" (p. 110). Tales derechos recibieron una mejor regulación en la "Omnimoda", con la que "soldó en 1522 Adriano VI la tradición misionera de las órdenes, que conocía y apreciaba como representante tan digno de la restauración católica, con la de la Corona de España, cuyo ministro y regente era al ser elevado al trono pontificio. Desde entonces, los misioneros se reclutaron en España y atravesaron los mares según la letra y el espíritu de la *Omnimoda*; y conforme a las concesiones jurisdiccionales de ella, gobernaron los mendicantes como vicarios del papa las nuevas cristiandades, hasta que se fueron instituyendo las respectivas sedes episcopales" (Leturia, *op. cit.*, pp. 113-114).

¹²¹ Vid. supra, nota 114. "La Iglesia indiana, alzó vigorosas protestas ante el rey denunciando abusos, pidiendo remedio para la falta de libertad de acción en que se vieron los pastores en sus diócesis por la intromisión del poder civil en nombre del Real Patronato. En su *Historia de la Iglesia en México*, el jesuita mexicano padre Mariano Cuevas reúne diversos documentos en los cuales obispos de Nueva España se lamentan o protestan ante el rey de hechos de tal naturaleza" (Ybot León, *La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de Indias*, t. XVI de la *Historia de América y de los pueblos americanos* dirigida por Ballesteros y Beretta, Barcelona, 1954, I, p. 331. Vid. Leturia, *El Regio Vicariato de Indias y los comienzos de la Congregación de Propaganda*, c., pp. 101 y ss. y Antonio Lelio de Fermo y la condenación del "De Indiarum Iure" de Solórzano Pereira, en *Relación entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, c., pp. 335-448.

túan las discusiones en el seno de la congregación de propaganda y algunas protestas aisladas, que no autorizan a hablar de una postura oficial romana debidamente manifiesta;¹²² 7) la condena de la obra de Solórzano, a que sin duda se refiere el texto,¹²³ no debe su razón de ser a la exposición de la función misional de la potestad civil, o al menos estas palabras no describen adecuadamente su contenido, aparte de que no fue esa condena única en el siglo xvii, como parece sugerir el texto.

En consecuencia, no podemos admirarnos de los errores de Cuevas; hay que valorar la aparición en él de un inicio de espíritu crítico no apriorístico, que le separa de las historias antiespañolas de la época anterior y le convierte en el pionero de la moderna crítica, que desde luego ha poseído conocimientos y datos mucho más desarrollados que los suyos, pero que de él arrancó para la moderna revisión científica de muchos aspectos de la labor evangelizadora. Y, en fin, al repasar su obra, lo que aquí no hemos sino comenzado a hacer, nos damos cuenta de la necesidad en que estamos de acometer el examen crítico de las tesis sostenidas por los historiadores acerca de la iglesia indiana, muchas de las cuales están precisadas de un profundo nuevo análisis.

¹²² Vid. nota anterior, especialmente los trabajos c. de Leturia, así como Gómez Hoyos, *op. cit.*, pp. 30-32 y Bruno, *op. cit.*, pp. 138-144.

¹²³ Vid. notas 121 y 122, y asimismo Ayala Delgado, *Ideas políticas de Solórzano Pereira*, Sevilla., 1946, e *Ideas canónicas de Juan de Solórzano (El tratado "de Indiarum Iure")*, en "Anuario de Estudios Americanos", IV, Sevilla, 1949.