

## **Filiaciones escotistas ante el Concilio de Trento. Fray Juan Bautista de Viseo, *Advertencias para los Confesores* (1600)**

**Scotists Filiations Against the Council of Trent.  
Friar Juan Bautista de Viseo, *Advertencias para los confesores* (1600)**

**Verónica Murillo Gallegos<sup>1</sup>**

### **Resumen**

Los misioneros del siglo XVI escribieron obras para ayudar a la evangelización en América. En ellas podemos encontrar algunas tendencias del pensamiento de la época. La obra *Advertencias para los confesores de los naturales* (1600), del franciscano Juan Bautista de Viseo, fue escrita cuando ya se había consumado el Concilio de Trento y sin embargo persiste en ciertas posturas reformadoras contrarias a él. Se mostrará que en Nueva España, estas tendencias tienen su origen en el pensamiento de Duns Scoto.

**Palabras clave:** Tendencias reformadoras; Escotismo; Disposiciones tridentinas; Evangelización en Nueva España.

### **Abstract**

The missionaries of the XVI Century wrote to contribute to the evangelization of Latin America. The tendencies of the ideas of the time can be found in their texts. The Franciscan Juan Bautista de Viseo's book *Advertencias para los confesores de los naturales* (1600) was written after the Council of Trent was over. However, he sustains some revolutionary views opposed to those of the Council. This paper attempts to demonstrate that these tendencies in New Spain came from Duns Scoto's thought.

**Keywords:** Reforming tendencies; Scotism; Trent's ordinances; Evangelization in New Spain.

<sup>1</sup> Docente e investigadora en la Universidad Autónoma de Zacatecas, México.  
<veramurillo@gmail.com>

## Presentación

La filosofía en América “comenzó con aquellos religiosos que, apenas un paso detrás del conquistador, con una mano mostraban el crucifijo a los atónitos vencidos, y con la otra sostenían el texto que dictaban” (Torchia Estrada, J. 2009, 47) en los atrios, colegios y universidades donde educaban a los naturales de América, a los futuros misioneros y a quienes habrían de conducir a la naciente sociedad.

Las crónicas de las órdenes religiosas, los textos de fundación y administración de colegios y algunos escritos que fungieron como libros de texto son los documentos con que hoy contamos para investigar sobre la formación académica de los primeros evangelizadores que cruzaron el Atlántico y las enseñanzas que ofrecieron a la sociedad colonial. Ellos son la fuente donde varios estudiosos indagan sobre los orígenes de la historia de la filosofía en Hispanoamérica. Sin embargo, porque el término *filosofía* era más amplio hacia el siglo XVI e influía en discursos que hoy clasificaríamos en rubros diferentes a ella –dentro del ámbito de la teología por ejemplo, máxime si pensamos en obras escritas por religiosos–, es difícil deslindar lo propiamente filosófico de lo que no lo es y, además, es posible encontrar la presencia de diferentes tendencias filosóficas en documentos pertenecientes a ámbitos que, desde la perspectiva de un lector contemporáneo, ninguna relación tendrían con nuestra disciplina. En todo caso, si la cultura occidental entró en América a través de la evangelización, conviene indagar sobre el tipo de religiosidad que se implantó en estas tierras y sus raíces en el pensamiento filosófico: es pertinente buscar las influencias filosóficas de la época también en aquellos textos cuyo objetivo era el de auxiliar a los religiosos en su labor.

Los textos de evangelización compuestos en América ofrecen importante información sobre el influjo que alguna autoridad o escuela filosófico-teológica tuvo en el pensamiento de los misioneros y su labor evangelizadora. Este trabajo analizará tres casos extraídos de las *ADVERTENCIAS/ PARA LOS CONFESORES/ de los Naturales./ COMPUESTAS POR EL PADRE/ Fray Ioan Baptista, de la Orden del Seraphico/ Padre Sanc Francisco; Lector de Theologia, y/ Guardian del Convento de Sanctiago Tlatitilco de la*

*Provincia del Santo/ Evangelio./ Primera Parte./ Con Privilegio./ En México, En el Convento de Santiago/ Tlatilulco, Por M. Ocharte. Año 1600*, donde encontramos una oposición a algunas disposiciones del Concilio de Trento (1545–1565) y un franco acercamiento a ciertas tendencias reformadoras que éste combate. Lo particular de este caso es que Bautista se opone al Concilio apelando a las obras de autores identificados como escotistas.

## **1. Ambiente del pensamiento en el siglo XVI**

El siglo XVI estuvo marcado por dos grandes eventos en el ámbito religioso: la reforma protestante y la contrarreforma católica. El primero constituye la radicalización de numerosos movimientos que, desde el siglo XIV, clamaban por una reforma de la Iglesia. Entre ellos podemos recordar la actividad de Savonarola en Florencia, la *philosophia Christi* de Erasmo, la mística de San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Ávila en España, etc. Todos ellos coincidían en buscar el retorno a la simplicidad del cristianismo primitivo, promovían que cualquier fiel pudiera leer los textos sagrados y otorgaban mayor importancia al aspecto interior de la religión (la fe, la oración mental, los rezos y la lectura de la Biblia en lenguas vernáculas, etc.) que al exterior (procesiones, limosnas, devoción a los santos, etc.)

La oposición entre lo exterior y lo interior adoptó manifestaciones diversas según los planteamientos de cada reformador, pero los conflictos que de ahí surgieron se deben a la complejidad del sistema cuestionado, pues una vez atacada alguna de sus partes era fácil que otras perdieran solidez. Veamos un ejemplo: algunos estudiosos han señalado que hacia el siglo XVI imperaba una decadencia moral de las costumbres en todos los grupos sociales, la cual fue denunciada por diversos personajes en franco ataque al clero, porque era éste quien debía velar por la moral y dar el ejemplo a los demás sectores sociales. Cuando Lutero se pronuncia contra el cobro de indulgencias en 1519, no hace más que seguir a otros que, antes que él, veían en la devoción a los santos y en las peregrinaciones promovidas por la Iglesia una manera de obtener limosnas y llenarse los bolsillos, como lo hacían cobrando por el perdón de cada pecado confesado bajo la amenaza de condena eterna; esto, justo es decirlo, no habla mejor de los fieles que se contentaban con ello para

aparentar religiosidad (exterior) en lugar de actuar y sentir piadosamente<sup>2</sup> (interior). Producto de su experiencia personal, su lectura de los textos sagrados y este ambiente<sup>3</sup>, Lutero se convence de que la salvación sólo depende de lo interior: de la fe en Cristo, pues Dios no puede pedir al hombre lo imposible para su salvación –que deje de pecar, que recuerde todos y cada uno de sus pecados con sus circunstancias, por ejemplo– y otro hombre tan imperfecto como cualquiera, el sacerdote, no puede ser juez y decidir el perdón de los pecados. El reformador alemán critica la moral del clero y pone en entredicho la validez del sacramento de la penitencia, pero ello repercute y se amplía con otros argumentos, que sería largo enumerar, hacia un rechazo del papel de la Iglesia como mediadora y a un cuestionamiento de su autoridad. No todos los impulsos reformadores llegaron a estos extremos, pero fueron numerosas las peticiones de moralizar a la Iglesia, las discusiones sobre los límites de la autoridad eclesiástica y cierta postura antiescolástica<sup>4</sup> que, ante algunos dogmas poco claros<sup>5</sup>, exigía no sólo la revisión y fijación

---

2 Quizá ningún pensador dibujó mejor esta situación que Erasmo de Rotterdam en su *Elogio de la locura*.

3 Las propuestas luteranas, además de tener como punto de partida el carácter particular de Lutero, han sido adjudicadas a su pertenencia a la orden de San Agustín y al seguimiento de la filosofía occamista: en las *Confesiones* de San Agustín, Lutero halló su propia experiencia pues “encontró dentro de sí lo que mucho tiempo buscó fuera” y en la obra de Ockam, además de una crítica abierta al poder papal, sigue la *vía moderna* que deriva en una tajante separación entre filosofía y teología hasta caer en cierto fideísmo (Aranguren, J. 1963).

4 Los movimientos de reforma preferían la lectura de los evangelios y los padres de la Iglesia a la de los doctores escolásticos: influidos por el humanismo, preferían los estudios filológicos de las Escrituras al empleo de la dialéctica para su análisis. Recordemos que, desde comienzos de la Edad Media, hubo polémicas en torno a la supremacía de la fe con respecto a la razón, en las cuales podemos encontrar los orígenes de estas oposiciones del siglo XVI (Gilson, 1999; Saranyana, 2007).

5 La clarificación de dogmas se hizo apremiante cuando Lutero ofreció su propia versión de la Biblia al alemán y se separó de Roma, pero ya Erasmo había apuntado que algunos dogmas estaban poco claros, como el de la Santísima Trinidad

de las Sagradas Escrituras, sino además que cada fiel orara y leyera la Biblia en su propia lengua.

Las tendencias reformadoras tienen su origen en la filosofía que entre los siglos XIV y XVI en Europa, y después en sus colonias americanas, dista bastante de ser una doctrina simple y homogénea, incluso si nos referimos a la formación académica que un misionero podía adquirir en esa época. Tres eran las tendencias que existían desde el siglo XIV en las universidades del Viejo Continente: el tomismo, el nominalismo y el escotismo, entre cuyos partidarios acontecieron varias polémicas. Para comienzos del siglo XV esta situación se acentuó. Se definieron entonces dos tendencias filosófico-teológicas: la primera llamada *vía antiqua*, de los realistas, donde se agrupa a pensadores como Alberto Magno, Tomás de Aquino, Duns Scoto, Buenaventura, Pedro Tarantasio y otros; y la segunda constituida por la *vía moderna* de la escuela de los nominales, con Guillermo de Ockam, Buridano y Alberto de Sajonia como representantes (Gilson, E. 1999, 689).

Ockam criticó duramente la metafísica de Scoto, por eso no son clasificados en la misma *vía*, pero es su seguidor en ciertos puntos. El Doctor Sutil plantea que la razón natural, y con ella la filosofía, posee límites que sólo pueden ser traspasados mediante la ayuda del saber revelado, “pues no

---

(Bataillon, M. 1982, 242–262). Destaquemos, de paso, que las versiones que estos autores ofrecían de los textos sagrados estaban destinadas a hacer asequible su lectura a todos, objetivo que en América adopta la forma de evangelización de los indios en sus propias lenguas. El riesgo de la traducción era que al acercar los textos sagrados al vulgo podían originarse mayores herejías, pues cualquiera podría interpretar la palabra de Dios a su antojo: todos aquellos que no contaran con una preparación suficiente o una fe sólida como para entender rectamente los textos sagrados constituían un peligro. Pero surgió el dilema de si la simplicidad de sus mentes o el hecho de haber profesado otra religión era ocasión para que, una vez que se les ofrecieran las verdades de la fe, surgieran nuevas y graves herejías o si, por el contrario, ofrecerles la doctrina cristiana en su propia lengua podría lograr, de manera más eficaz, su conversión, pues nadie sigue ni cree los preceptos que ignora o no comprende. Se pensaba en los conversos del judaísmo o del islam, pero esto se aplicó también para los naturales de América.

puede negarse que sin la fe infusa se hallaría el hombre menos habilitado para dar asentimiento a ciertas verdades” (Scoto. 1960, 44), por lo que desconfiaba de “una filosofía pura o separada de la teología” (Merino, J. 1993, 183). Juan Duns reduce los ámbitos de la razón natural a lo que puede conocerse por vía de los sentidos; lo demás lo deja al ámbito divino: Dios nos ofrece el conocimiento o nos da la disposición para aceptar las verdades que no pueden obtenerse o probarse por la razón, entre ellas las que conducen a la salvación. Éstas son el objeto de la teología escotista, que no es especulativa sino práctica. Por eso “ningún conocimiento especial se requiere para la salvación”, ya que, por ejemplo, un hombre no bautizado –adulto y que no tiene quien le enseñe–

[...] experimenta, a medida de su condición, mociones buenas conforme a la recta razón natural y evita cosas que, a la luz de su inteligencia, se le ofrecen como malas [...] ese hombre, antes de recibir la enseñanza, es ya justo y digno de la vida eterna, pues por las voliciones buenas previas a la enseñanza merece la gracia que le hace justo. Y sin embargo, ese hombre carece de teología aun acerca de las primeras verdades creíbles: tiene tan solo conocimiento natural. Luego para salvarse no es absolutamente necesario conocer nada de teología (Scoto. 1960, 42).

Guillermo de Ockam radicaliza estas propuestas al formular una teología “autosuficiente sin recurrir a los buenos oficios de la filosofía” (Gilson, E. 1999, 637). Así “se resquebraja la perfecta coherencia y armonía que en el sistema tomista reinaba entre la fe y la razón, entre la gracia y la libertad, entre la Iglesia y el Estado” (Llorca *et al.* 2005, 644) porque al privilegiar el conocimiento adquirido por revelación –en una teología que no necesita de la filosofía para adquirir el conocimiento, ni para explicarlo ni para entenderlo–, la Iglesia pierde su preeminencia como intérprete de la palabra divina y, con ello, su papel como mediadora entre Dios y el hombre. El nominalismo ha sido considerado como un impulsor de las reformas<sup>6</sup> pero, puesto que sigue

---

6 Algunos han señalado la influencia de Ockam en Lutero (Aranguren, J. 1963, 36), la

a otros autores en ciertos aspectos, muchos nominalistas “reaccionando contra tomistas y escotistas, se ufanan de ser independientes (*schola non affectata*) y muchas veces son eclécticos, con más escotismo que tomismo” (*ibid.*); de hecho, “tanto los nominalistas parisienses como los españoles de hacia 1500 no se declaraban occamistas ni seguidores de ningún magíster” (*ibid.* 630); situación que podemos explicar tanto por el ambiente reformador como por la coincidencia de distintas escuelas en ciertos temas<sup>7</sup> como el considerado antes.

Puede seguirse la influencia de estas escuelas al interior del clero por la preferencia que cada orden religiosa daba a alguna de ellas o por la importancia que otorgaba a algún autor como imprescindible en la formación de sus religiosos<sup>8</sup>. Hacia el siglo XVI los franciscanos “intensificaron el estudio de Scoto”, mientras los dominicos, sobre todo luego del Concilio de

cual es clara si recordamos que “Despojando a la teología de su armadura escolástica, Ockam se atribuía el derecho de replicar a los Padres de la Iglesia, interpretándolos a su modo”, por lo que el “éxito del occamismo se explica, en parte, porque satisfacía a ciertas formas del pensamiento teológico y del sentimiento religioso, rechazadas por las grandes síntesis del siglo XIII, y que en él encontraban con qué justificarse” (Gilson, E. 1999, 639–640).

7 Debemos advertir que “cuando se clasifican ciertas obras en la línea de influencia de Guillermo de Occam, se habla, en realidad, de escritos y doctrinas en las que, con frecuencia por lo menos, no es posible reconocer tal influencia, a no ser en cuanto sus autores dependían de movimientos intelectuales anteriores, cuya influencia había sufrido él mismo” (Gilson, E. 1999, 640).

8 Gilson advierte que, ante los conflictos entre el Papa y el rey de Francia que culminaron con el Gran Cisma de Occidente (1378–1418), naufragará la cristiandad misma, “en nombre de la cual acostumbraba hablar la Universidad de París”, la cual “tampoco ve claro qué doctrina podría enseñar al mundo cristiano” pues en 1309 los dominicos adoptan a Tomás de Aquino como doctor oficial de la orden; desde 1287, los agustinos habían elegido a Gil de Roma en el mismo papel y aunque los franciscanos no hicieron en un principio nada semejante, se dividieron de hecho entre dos teologías adversas: la escotista y la occamista (Gilson, E. 1999, 689). Duns Scoto fue proclamado doctor de su orden en 1593 (Llorca *et al.* 2005, 645).

Trento, estudiaban filosofía de acuerdo con los comentarios de santo Tomás; pero “en general, la renovación escolástica de los siglos XVI y XVII fue asociada a una restauración del tomismo frente al nominalismo o al desprestigio de la especulación filosófico–teológica que conllevaba cierto antiintelectualismo” (Saranyana, J. 2007, 485–486), todo lo cual se nota en la labor misional acontecida en América<sup>9</sup>.

El Cardenal Jiménez de Cisneros<sup>10</sup> orquestó en España, por orden de los reyes católicos, una de las primeras grandes reformas. Promovió, entre otras cosas, el retorno de las órdenes religiosas a su regla original y la fundación de la Universidad de Alcalá. Los conventos franciscanos fueron los que más fuertemente padecieron esta reforma, siendo el convento de San Gabriel de Extremadura uno de los más radicales en su aplicación (Gómez, L. 1993, 144–147) y de donde provinieron los primeros misioneros que llegaron a la Nueva España. En cuanto a la Universidad de Alcalá de Henares, si bien no opacó la importancia de la de Salamanca<sup>11</sup>, conviene destacar que su novedad se debe a que “quería Cisneros una teología amplia y libre, sin coacciones ni servilismos de escuela; por eso ordenó que en Alcalá no predominase una tendencia, sino que la teología se enseñase ‘según las tres veredas’, poniendo, al lado de la cátedra tomista, la escotista y nominalista” (Llorca *et al.* 2005, 630). El objetivo del Cardenal era la “restauración de la filosofía y teología, indignamente abandonadas por entonces, respaldándolo con un nuevo

---

9 La diferencia entre dominicos y franciscanos –las primeras dos órdenes religiosas que arribaron a la Nueva España– es patente en las polémicas que protagonizaron sobre la instrucción de los naturales, la administración de sacramentos y su defensa del indio.

10 Confesor de la reina Isabel desde 1492, luego Provincial de los franciscanos de Castilla (1494), arzobispo de Toledo (1495), Primado de las Españas e Inquisidor General (1507). Hacia 1517 fray Francisco de Quiñones, sucesor del Cardenal Cisneros, dispuso la partida de los *Doce* a Nueva España.

11 Kobayashi señala que Salamanca “seguía con la traza tradicional de santo Tomás y [...] Pedro Lombardo”, pero otros estudios (Rovira, C. 2004) advierten sobre la presencia de la escuela nominalista, debida principalmente a la formación de sus profesores en París.



estudio filológico de la *Biblia* a base de los textos en lenguas originales” (Kobayashi, J. 1985, 102).

Si bien muchos de estos reformadores no pensaron siquiera en romper con la Iglesia romana, a partir de la ruptura con Lutero algunas de estas propuestas se volvieron sospechosas (Bataillon, M. 1982, 545). Surgió así la contrarreforma, cuyo Concilio de Trento (1545–1563) impulsó la reforma al interior de la Iglesia. Entre otras disposiciones, el Concilio promovió las buenas costumbres entre los miembros del clero, reestructurar la jerarquía eclesiástica y ordenar que las órdenes religiosas se sujetaran a la autoridad de los obispos. La reforma católica se propuso defender el elemento exterior de la religiosidad y poner límites a las “interiorizaciones” de tipo protestante o erasmista (Aranguren, J. 1963, 144). En este sentido su defensa de las procesiones y el culto a los santos, su insistencia en la fuerza y poder de los sacramentos y en la facultad exclusiva de la Iglesia para administrarlos.

## 2. Fray Juan Bautista y su contexto

Nuestro autor pertenece a una tercera generación de misioneros en América que fue formada por las dos anteriores. La primera generación está formada por los franciscanos que llegaron a Nueva España en 1523 y en 1524: el grupo de los llamados tres flamencos y el grupo de los *Doce*, quienes procedían de la Provincia de San Gabriel, sede de una de las reformas más rígidas (Gómez, L. 1993, 144–147) y quienes serían el modelo de sus sucesores en el trabajo evangélico.

La segunda generación de misioneros estuvo formada por personajes como fray Juan de Zumárraga, primer arzobispo de México, y fray Andrés de Olmos que llegaron a la Nueva España en 1528, Alonso de Herrera, letrado de Salamanca; Jacobo Daciano de la familia real danesa, y los jóvenes estudiantes fray Bernardino de Sahagún y fray Juan de San Francisco, venidos a estas tierras en 1529; Juan de Gaona en 1538; Juan Focher en 1540 y fray Gerónimo de Mendieta en 1554<sup>12</sup>. La importancia de esta generación de franciscanos radica en que tenían importantes estudios académicos por lo que,

---

12 Datos tomados del libro V de Mendieta, G. 1997.

además de que fueron profesores de los jóvenes religiosos, compusieron obras para auxiliar las misiones y eran solicitados para solucionar los casos difíciles que surgían. También estos misioneros procedían del ambiente reformista europeo.

Nuestro autor nació en Nueva España en 1555. Comenzó a estudiar la lengua mexicana a los dieciséis años, gracias a la insistencia de su maestro Francisco Gómez y a las lecciones de fray Miguel de Zárate y Gerónimo de Mendieta. El propio Bautista relata que fue discípulo de Mendieta cuando éste era guardián en el convento de Huexotzingo y recibió de su mano un “gran libro que intituló *Historia Eclesiástica Indiana*” para que lo publicara. Nuestro franciscano no cumplió tal encargo y consideró que esta obra “hase mejorado en haber caído en manos del P. Fr. Joan de Torquemada, guardián del convento de Santiago Tlatilulco, discípulo mío y singular amigo” (Bautista, J. 1982, 378). Fray Juan profesó en 1571 en el Convento de San Francisco el Grande de México, donde después fue lector de teología (1591). Ocupó el cargo de guardián en los conventos de San Antonio de Padua de Texcoco (1595–1597), de Santiago Tlatelolco (1598–1603) y de San Gabriel Arcángel de Tacuba (1605); asimismo fue definidor de la Provincia del Santo Evangelio de México (1603–1605). Durante sus últimos años, surgió como Lector en el Colegio de Santiago Tlatelolco (1607). No se ha podido precisar el año de su muerte, que pudo acontecer entre 1607 y 1613<sup>13</sup>.

Bautista de Viseo escribió varias obras, de las cuales pudo imprimir las siguientes:

– *Confesionario en lengua mexicana y castellana. Con muchas advertencias muy necesarias para los confesores*. En Santiago Tlatilulco, por Melchor Ocharte, 1599 (Bautista, J. 1987).

– *Advertencias para los confesores de los naturales*. Primera parte. En México, en el Convento de Santiago Tlatilulco, por M. Ocharte, 1600<sup>14</sup>.

---

13 Estos datos se extrajeron del estudio introductorio de Juan Guillermo Durán al *Confesionario en lengua mexicana y castellana* (Bautista, J. 1987), quien sigue la completa y amplia biografía de Zulaica Gárate.

14 Acabo de entregar a la imprenta (Col. Novahispanía, Ed. Los Libros de Homero)

– *Advertencias para los confesores de los naturales*. Segunda parte. En México, en el Convento de Santiago Tlatilulco, por M. Ocharte, 1600.

– *Libro de la miseria y brevedad de la vida del hombre; y de sus cuatro postrimerías, en lengua mexicana*. En México, en la imprenta de Diego López Dávalos y a su costa, 1604.

– *Vida y milagros del bienaventurado San Antonio de Padua*. En México, en casa de Diego López Dávalos, 1605.

– *Sermonario en lengua mexicana*. Primera parte. En México, en casa de Diego López Dávalos y a su costa, 1606.

– *Huehuetlahtolli*, ampliación y adaptación de los discursos nahuas compilados por fray Andrés de Olmos (Bautista, J. 1991).

Bautista, como discípulo de otros misioneros, se sirvió de las obras de fray Arnaldo de Basacio, fray Andrés de Olmos y fray Alonso de Molina (Bautista, J. 1982, 372) para la composición de sus escritos. En las *Advertencias*, que es la obra que ahora analizamos, cita extensamente a autores como fray Juan Focher, Bernardino de Sahagún y al agustino Alonso de la Veracruz. La mayoría de estos religiosos tuvo su formación académica en Europa y escribió antes de que las disposiciones tridentinas se aplicaran en Nueva España, por lo que no debe extrañar sus tendencias reformadoras: el deseo de construir un cristianismo depurado en América, de evangelizar a los indios en su propio idioma, la intención inicial de crear un clero indígena y cierta tolerancia con los neófitos.

El Concilio de Trento transformó lo que entonces ocurría en la cristiandad. Frente a estos frailes reformados, las disposiciones del Concilio de Trento arribaron a América impulsadas por clérigos y oficiales, las cuales revitalizaban las instituciones eclesiásticas al establecer parroquias formales, exigir diezmos e impulsar que los obispos tuvieran mayor control sobre los frailes. La cédula de Felipe II del 12 de julio de 1564 ordenó aplicar las disposiciones de Trento, por lo que un año después, en el II Concilio Provincial Mexicano (1565), se ordena su aplicación cuidadosa pero es hasta el III

---

una nueva versión de esta obra, que incluye traducciones de los textos latinos, un estudio introductorio y un índice con identificación de fuentes citadas.

Concilio Provincial Mexicano (1585) cuando las disposiciones del Tridentino se citan “casi en cada capítulo” (Henkel, W. 1990, 441)<sup>15</sup>. Sin embargo, los problemas que se solucionaban en Europa no eran los que tenían las colonias americanas. Seguramente las disposiciones conciliares obligaron a los misioneros a poner mayor cuidado en la enseñanza de ciertos temas doctrinales y favoreció su labor; pero el Concilio de Trento no se ocupó especialmente de los casos americanos y, al oponerse a los protestantes, dictaminó algunas prácticas que podían obstaculizar la labor en América. Así lo pensó fray Alonso de la Veracruz cuando, en contra de las nuevas ordenanzas, pugnó para que los frailes conservaran los privilegios que les habían sido concedidos anteriormente<sup>16</sup>; postura seguida por Bautista, quien escribe después de consumado el Concilio de Trento.

Fray Juan recurre a toda la tradición cristiana en busca de soluciones adecuadas para los problemas de la Nueva España: alude pasajes de la Biblia, refiere autores medievales que atestiguan el trato con gentiles, herejes o infieles, recuerda a sus maestros novohispanos y a algunos autores recomendados por el III Concilio Mexicano (1585). Nuestro autor no sigue el parecer de todos ellos, sino que los menciona porque, a la manera escolástica, frecuentemente enfrenta diversos pareceres sobre un asunto y recomienda en cada caso seguir la opinión de uno u otro autor.

### 3. Escotismo y nominalismo en las *Advertencias*

El problema medular de América era la evangelización: extirpar la idolatría, convertir a los indios y conducirlos a la salvación. Pero enseñar el

---

15 Ver mayor información en Saranyana, J. 1999 y Martínez, M. 2005.

16 Fray Alonso reprodujo y distribuyó en América el Breve de Pío V de marzo de 1567, donde se contenía la revocación de las disposiciones tridentinas para estas tierras. Asimismo compuso varios escritos sobre este tema, entre los cuales se encuentra el *Compendio privilegiorum pro nouo orbe* y el apéndice del *Speculum coniugiorum* titulado *Compendium breve aliquorum privilegiorum praecipue concessorum ministro sancti evangelii huius orbis*, ambos citados ampliamente por Bautista.

evangelio a quienes jamás habían oído hablar de él y con quienes no se tiene un lenguaje común para entenderse requiere de mucho más que empeño: hacía falta determinar lo que era esencial enseñar y cuál era la mejor manera de hacerlo para cuidar la ortodoxia y poder administrar los sacramentos a millones de indígenas dispersos en un vasto territorio. Varias polémicas surgieron sobre estos asuntos, los cuales, además, involucran obstáculos culturales que se hacen patentes en las discusiones sobre la naturaleza y la racionalidad del indio: si éste no es capaz de alcanzar algunas cuestiones de la fe, ¿cómo puede pedírsele más de lo que le es posible? ¿En qué circunstancias se puede condescender con él? Pero también atañen a una definición sobre la ortodoxia de la Iglesia, la misma que apenas establecida por el concilio de Trento era cuestionada en América, como veremos.

Las *Advertencias para los confesores* se ocupan de aquellos problemas que, a partir de las circunstancias antes descritas, surgían a propósito de la confesión de los indígenas; lo cual va desde cuestiones doctrinales hasta algunas dificultades prácticas concretas. La importancia del sacramento de la penitencia radica en que es por medio de su ejercicio que el misionero se acerca más al fiel: en la confesión puede constatar los resultados de su labor, enmendar las fallas y ampliar los aciertos. Además, recordemos que la confesión debía preceder a otros sacramentos –eucaristía, matrimonio y extremaunción– por lo que su ejercicio era frecuente y los temas que envolvía variados.

Las disposiciones tridentinas sobre el sacramento de la penitencia reafirman –ante la postura protestante– que éste es una “segunda tabla de salvación” después del bautismo, que consiste en tres partes –contrición, confesión y satisfacción–, que debe haber confesión explícita de todos los pecados y sus circunstancias sólo al sacerdote, quien requiere esa información para poder juzgar correctamente e imponer una satisfacción conveniente; esto es: la sola fe no alcanza para “perdón alguno de sus pecados sin la penitencia” (Denzinger, 1948, 911–925)<sup>17</sup>. Sin embargo, estas disposiciones no consideran

---

17 En Biblioteca Electrónica Cristiana <http://www.multimedios.org/docs/d000436/p000003.htm>, puede encontrarse una versión en español de *Documentos del Con-*

algunos problemas comunes en América: ¿qué hacer cuando el sacerdote desconoce el idioma del penitente? ¿Se puede absolver a alguien que está impedido del habla y no puede confesarse o a una persona que no sea capaz de dar cuenta de sus pecados? ¿Qué hacer cuando hay pocos confesores?

Nuestro franciscano, si bien en lo general se atuvo a las reglamentaciones tridentinas, se vio obligado a adecuarlas al caso americano. Expondremos tres casos en que ello sucede. Su particularidad es que Bautista se decide por posturas reformistas, pero apela a autores identificados como escotistas, entre ellos a fray Antonio de Córdova, Juan de Medina y fray Miguel de Medina (profesores en Alcalá), a Nicolás de Orbelo (profesor en París y Poitiers), a Juan Focher y Miguel de Gornales (ambos realizaron su labor en Nueva España) y al nominalista Jean Charlier Gerson (canciller de París).

### 3. 1. Lo que debe saber un fiel para recibir el sacramento

Nadie podía ser admitido en el seno de la Iglesia si no contaba con alguna instrucción en la doctrina cristiana. Las dificultades sobre este punto tienen que ver, para las Colonias, con tres asuntos básicos: cómo enseñar la doctrina a quienes no hablan castellano ni latín, qué es indispensable que sepan de ella y la cuestión de si los indios alcanzan a entenderla y aceptarla. Bautista sigue a fray Miguel de Medina (1489–1578) en estos temas. Este personaje era un teólogo español, humanista y políglota especialista en Sagrada Escritura, cuya cátedra impartió en Alcalá. Participó en el Concilio de Trento como doctor enviado por Felipe II. Fue acusado de errores luteranizantes, detenido por la Inquisición en 1572 y absuelto después de muerto. Bautista cita su obra más importante, titulada *De recta in Deum Fide* (1563).

Fray Juan alude a las opiniones del tomista Bañez y del canonista Doctor Navarro sobre lo que debe saber un penitente para ser absuelto, pero se decide por la posición de Miguel de Medina, quien sigue a Orbelo<sup>18</sup>, y

---

*cilio de Trento*, Los sacramentos de la penitencia y de la extremaunción, Sesión XIV del 25 de noviembre de 1551.

18 Nicolás de Orbelo (1400–1472), profesor en París y Poitiers. Su obra principal consiste en un comentario a los cuatro libros de las Sentencias de acuerdo con

afirma que “los simples sólo deben creer *explícitamente* aquellos artículos de fe que comúnmente se predicán en la Iglesia y los que muestran el uso y la costumbre eclesiásticos” (Bautista, 1600, 35)<sup>19</sup>. Aunque Medina considera que es bueno enseñar todos los artículos de fe de manera explícita, incluso con penas y en la lengua del fiel, sentencia que “*de ninguna manera saberlos sería necesario para la salvación*, cuando apenas los varones doctos [...] pueden mantener en la memoria todos los artículos de la religión cristiana” (35), por lo que no debe negarse la absolución a aquellos que no los sepan de memoria y en orden (36–37). Asimismo considera que es suficiente con que los fieles sepan dos oraciones, el *Credo* y el *Pater noster*, pues en ellas se sintetizan los artículos de fe más importantes, y sigan los dos “naturales principios como reglas de acción: ‘lo que no quieres para ti, no lo hagas a otros’ y ‘lo que quieres que te hagan los hombres, hazlo a ellos’” (35).

Lejos de las peleas doctrinales de Europa, los misioneros del nuevo mundo se ven rebasados por el trabajo evangelizador: son tantos los indígenas que deben ser conducidos a la salvación, tan extenso el territorio y tan pocos los frailes capaces de adoctrinar a los indígenas, que lo único que puede hacerse es enseñar menos: las cosas de la religión más necesarias, las que fácilmente puedan ser adquiridas por los indios. El peligro es que un adoctrinamiento insuficiente podía conducir a herejías, que era uno de los principales temores del Concilio de Trento, o facilitar la pervivencia de la religiosidad prehispánica.

---

las enseñanzas de Duns Scoto (1465). Los títulos de sus otras obras cuentan con las palabras que advierten sobre su afiliación a la vía escotista: *Expositio in XII Libros Metaphysicae Aristotelis secundum viam Scoti* (Bologna 1485, París 1505), *Expositio Logicae secundum doctrinam Doctoris Subtilis Scoti* (Parum 1482, Basle 1494, Venice 1507) y *Logicae Summula*, con *pasajes de Francis of Mayron, Antonio Andrea, Bonetus y Scotus* (Venecia 1489 y 1500). Catholic Encyclopedia: <http://www.newadvent.org/cathen>.

19 En adelante sólo se pondrá entre paréntesis el número de foja después de cada cita de las *Advertencias*. Las cursivas son mías.

### 3. 2. Sobre la confesión circunstanciada

Atento a la prescripción del Concilio de Trento sobre la confesión circunstanciada, a nuestro autor le inquietan los casos en que el confesor desconoce la lengua del penitente o éste ha perdido el habla por enfermedad. Sobre el primer caso sigue el parecer de Duns Escoto (10–11), quien recomienda la confesión por intérpretes, salvo que el secreto de confesión esté en peligro, y por señas; si ninguna de estas opciones es posible, el penitente no está obligado a confesarse ni puede ser absuelto.

En los casos en que el penitente perdió el habla, Bautista sigue el parecer de Nicolás de Orbelo, Juan Medina y Antonio de Córdoba<sup>20</sup> (17), quienes señalan que para dar la absolución es necesario que el penitente haya dado muestras de arrepentimiento y de querer confesarse. Este parecer es ampliado con Juan Focher<sup>21</sup> quien, refiriendo a Medina y a Córdoba, señala que, aunque no conste que haya arrepentimiento, si el penitente llevaba buena vida, puede ser absuelto. Focher no cree que esto contraría las resoluciones de Trento sobre la confesión circunstanciada, pues “es manifiesto por las precedentes palabras del mismo concilio y por las que siguen puestas en aquel capítulo, que el Concilio Tridentino intenta destruir la herejía de los luteranos según la cual es suficiente confesar los pecados en general y a cualquier fiel” (21) y este no es el caso de América. Bautista se apoya,

---

20 Juan de Medina fue catedrático de Sacra Teología en Alcalá y es autor de *In titulum poenitentiae eiusque partibus commentarij* (Salamanca, 1553). El franciscano Antonio de Córdoba (†1578) fue guardián en San Francisco de Alcalá y autor de un compendio escotista de teología titulado *Cuestionario en Romance* (1569) y una *Suma de casos de conciencia*.

21 Franciscano, doctor en leyes por la Universidad de París (†1572). Llegado a Nueva España en 1540, donde se dedicó principalmente a ser consejero en cuestiones legislativas, sobre todo antes de la llegada de las resoluciones del Concilio Tridentino, sobre las cuales compuso tratados que circulaban de mano en mano. Fray Diego Valadés publicó algunos de éstos bajo el título de *Itinerarium catholicum*.



además, en las palabras de Alonso de la Veracruz, quien –con Antonio de Córdoba– afirma que cuando no puede haber confesión ni por palabra ni por señas, debe otorgarse la absolución, pues

[...] ni el Concilio Florentino, ni el Tridentino están en contra de esta opinión, donde parece necesario el conocimiento de la causa, porque *debe entenderse regularmente cuando esto pueda darse*. Esta opinión es muy favorable a los indios, cuando el confesor religioso no puede tener conocimiento de la causa por no saber su idioma [...] (23).

Las disposiciones tridentinas se muestran insuficientes ante los casos que se viven en América: Bautista, Focher y De la Veracruz los conocen, pero ante las circunstancias en Nueva España ven la necesidad de no seguirlas y sustentan su recomendación en autores escotistas, como Nicolás de Orbelo, que vivió lejos del ambiente reformista del siglo XVI, o como Juan de Medina y Antonio de Córdoba, quienes desde los colegios de la Universidad de Alcalá promueven, dentro del ambiente conciliar de Trento, cierto relajamiento de los cánones acercándose así peligrosamente a las tendencias reformadoras.

### **3. 3. Sobre la confesión directa a Dios**

Contra las disposiciones tridentinas de que la confesión es necesaria para la salvación y sólo es válida cuando se hace a un sacerdote, Bautista retoma las palabras de Jean Charlier Gerson (1363–1429). Este personaje vivió los difíciles momentos cuando dos papas se disputaban el mando del mundo cristiano y la Universidad de París era el escenario de las disputas entre el papa y el rey. Gerson “pertenece a la escuela occamista con influjos tomistas y escotistas” (Llorca *et al.* 2005, 654): defendió la supremacía del concilio ecuménico sobre el papa (conciliarismo) en el Concilio de Constanza (1415) ante el llamado “Gran cisma de occidente” (1378–1418). En el campo del pensamiento propuso que cada disciplina se ajustara a sus límites temáticos y metodológicos para evitar confusiones y errores en el conocimiento, por lo que promovió una teología simplificada: la verdadera sabiduría cristiana radica

en creer en Dios como un acto de humildad ante lo que rebasa los límites de la razón humana.

Gerson –en la cita que ofrece Bautista– recomienda que el penitente haga contrición privada pronunciando cada día tres verdades: “Señor yo he pecado contra vuestra divina bondad en tal y tal...”, “Señor yo tengo buen propósito y deseo mediante vuestra ayuda de me guardar y apartar de aquí en delante de pecar...” y “Señor yo tengo buena voluntad de hacer confesión verdadera y entera de todos mis pecados...” (78–79)<sup>22</sup>. Al pronunciar tales verdades,

[...] *sinceramente desde el corazón*, no con fingimiento o falsamente, [el penitente] *esté seguro de merecer la vida eterna* que descansa en el estado de salvación y gracia. Así *aun cuando muriese sin otra confesión*, durmiendo o en ausencia del sacerdote o de cualquier otro modo, habría sido salvado si hubiese prevenido de esta forma la muerte súbita (78).

A estas palabras Bautista añade una cita de los *Comentarios al maestro Orbelo* de fray Miguel de Gornales<sup>23</sup>:

[...] sin duda que sería buen consejo decir esto cotidianamente, cuando los hombres quieren entregarse al sueño o al levantarse del

---

22 Gerson influyó en casi todos los reformadores del siglo XVI. Compárese, por ejemplo, las tres verdades citadas de Gerson por Bautista con las recomendaciones de Erasmo en su *Preparación y aparejo para bien morir* (Bataillon, M. 1982, 560–561).

23 De este personaje sólo se sabe que nació en Mallorca, llegó a la Provincia del Santo Evangelio en 1555 a los veintiocho años de edad y murió muy joven. Nada refiere Mendieta de la formación académica previa de Gornales, que sin duda tenía, pues fue lector de teología y artes en Xochimilco. Sólo cuenta que “cada día daba a sus discípulos, por ser el texto de Orbello que leía, muy breve, los cuales comentarios o escolios, por estar llenos de mucha erudición e ingenio, los tienen muchos en gran estima y precio” (Mendieta. 1997, 440).

lecho, así como acostumbran algunos recitar oraciones en esos momentos. También en estas tierras donde no todos los indios se confiesan a causa de la escasez de sacerdotes, propongo que todos los predicadores aconsejen a los indios que digan estas verdades cotidianamente, para que por su poder cuiden de su salvación.

Al final, Bautista traduce las “tres verdades” a la lengua Náhuatl “para que el prudente confesor las aconseje a sus devotos y penitentes y el predicador las pueda repetir y aconsejar muchas veces a sus oyentes” (79).

Esta recomendación soslaya los decretos tridentinos y retoma varias tendencias reformadoras: relación directa con Dios mediante la oración en privado y en la lengua del penitente y la seguridad de que una contrición hecha de esta manera por proveer la salvación sin la mediación del sacerdote y sin el cumplimiento íntegro del sacramento, pues se omiten la confesión de los pecados y la satisfacción, elementos imprescindibles según las disposiciones tridentinas.

#### **4. Conclusiones.**

Observamos que las tendencias reformadoras surgieron hacia el siglo XIV, reforzadas con el pensamiento de Scoto y Ockam, continuadas por Gerson y otros en el siglo XV y transportadas a América por los frailes franciscanos, hasta que acontece el cisma protestante y se ve la necesidad de frenarlas. Este largo trayecto involucra a muchos pensadores y a una variedad de temas que, si bien podemos advertir una misma tendencia que llamamos “reformadora”, investigar en los planteamientos particulares de cada personaje o tema obliga a advertir varias influencias. El ambiente era de reforma, pero ante él las líneas de pensamiento se mezclaron: los pensadores son más nominalistas o escotistas o tomistas según los temas de reflexión, pues, por ejemplo, aunque Gerson es identificado como nominalista por su oposición al realismo, su propuesta teológica es más cercana al escotismo. En todo caso la influencia franciscana es determinante; la de Scoto quizá más abierta por que, a diferencia de Ockam, no fue proscrito.

La obra de Bautista se nos presenta como una compilación del pensamiento cristiano de la época. Algunos de los autores en los que se apoyó compusieron sus obras antes de la celebración del Concilio tridentino, por lo que la cuestión no es si Gerson, Orbelo o Gornales promueven tendencias cercanas a la Reforma, sino por qué Bautista –y con él los demás personajes que vivieron el ambiente de la contrarreforma– retoma esas propuestas hacia el año 1600, incluso en contra de las disposiciones de este Concilio.

Gerson, Orbelo y Gornales escribieron en un ambiente anterior a la reforma protestante, pero en sus propuestas se nota la influencia escotista por la filiación de los autores y por seguir la propuesta del Doctor Sutil sobre una teología práctica, esto es, sobre una teología cuyo objetivo primordial es conducir a la salvación, aunque ello sea en detrimento del conocimiento de los artículos de fe y del cumplimiento de las ceremonias sacramentales.

De los demás autores cabe destacar que en su mayoría son franciscanos –excepto De la Veracruz y Juan de Medina–, quienes privilegian la lectura de Scoto, que tuvieron algo que ver con la enseñanza en Alcalá –Córdoba y los dos Medina– donde se enseñaban las tres vías teológicas, y que uno de ellos, Miguel de Medina, incluso fue sospechoso de luteranismo. Ello nos advierte sobre la oposición que entonces imperaba hacia algunas de las disposiciones tridentinas o bien sobre la fuerte tendencia reformadora pese a la contrarreforma, fundamentalmente en cuanto a la exaltación del elemento interior de la religión: oración privada en la propia lengua, reducción de la doctrina a lo mínimo indispensable, predominio de la intención o voluntad del fiel independientemente del juicio del sacerdote y/o del cumplimiento cabal de la ceremonia sacramental.

Encontramos en las *Advertencias* el predominio de una tendencia reformadora todavía hacia principios del siglo XVII, la cual se explica por la herencia que Bautista recibió de las primeras generaciones de misioneros en la Nueva España. Esta tendencia predomina incluso después de las ordenanzas tridentinas, pero ello no proviene de un deseo de reforma, sino de las necesidades propias del Nuevo Mundo, cuya solución favorecen: Focher cree que puede contravenir las disposiciones tridentinas porque ellas se hicieron para destruir la herejía luterana, que no existe en América, y tanto Gornales como De la Veracruz piensan que tales disposiciones no son pertinentes en

estas tierras porque aquí se tienen otros problemas: desconocimiento de la doctrina cristiana por parte de los indios, escasez de sacerdotes para evangelizar y confesar, y dificultad para aprender los idiomas de los indios.

Bautista, contra la orden de atender a las disposiciones tridentinas en las colonias, persiste en estas inclinaciones justificándolas con las raíces de la Reforma –en las tendencias escotistas del siglo XV de Orbelo y Gerson–, con la herencia de los primeros evangelizadores –Gornales, Focher y De la Veracruz– y de acuerdo con autores que por su formación escotista contravienen las disposiciones de la Contrarreforma pero permanecen dentro de la ortodoxia católica: Antonio de Córdoba y Juan y Miguel de Medina. Podemos decir, por lo tanto, que el escotismo fue una de las vías por las cuales la evangelización en América pudo evadir las ordenanzas del Concilio de Trento sin romper con la Iglesia, pero heredando formas particulares de religiosidad en estas tierras.

## Referencias y bibliografía

- Aranguren, José Luis. 1963. *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, 3ª edición. Madrid: Revista de Occidente.
- Bataillon, Marcel. 1982. *Erasmus y España*, México: FCE.
- Bautista de Viseo, Fray Juan. 1600. *Advertencias para los confesores de los naturales, Primera Parte*, México: Convento de Santiago Tlatilulco, por M. Ocharte.
- Bautista de Viseo, Fray Juan. 1982. Prólogo a su sermonario en lengua mexicana, en *La educación de los marginados durante la época colonial*, por Lino Gómez Canedo, Biblioteca Porrúa nº 78, 371–379. México: Porrúa.
- Bautista de Viseo, Fray Juan. 1987. Confesionario en lengua mexicana y castellana. En *Monumenta Catechetica hispanoamericana, (siglos XVI–XVIII)*, editado por Juan Guillermo Durán, volumen I, 669–692, Col. Estudios y Documentos. Buenos Aires: Teología.

- Bautista de Viseo, Fray Juan. 1991. Hvehvehtlahtolli. En *Huehuetlahtolli, Testimonios de la antigua palabra*, Miguel León Portilla–Librado Silva Galeana. México: SEP–FCE.
- Denzinger, Henricus. 1948. *Enchiridium symbolorum, Declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder.
- Gilson, Étienne. 1999. *La filosofía en la Edad media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*. Madrid: Gredos.
- Gómez Canedo, Lino. 1993. *Evangelización cultural y promoción social. Ensayos y estudios críticos sobre la contribución franciscana a los orígenes cristianos de México (siglos XVI–XVIII)*, Biblioteca Porrúa n° 109. México: Porrúa.
- Henkel, Willy. 1990. El impulso evangelizador de los concilios provinciales hispanoamericanos. En *Evangelización y teología en América (siglo XVI)*, Joseph Ignasi Saranyana *et al.* Pamplona: Universidad de Navarra.
- Kobayashi, José M. 1985. *La educación como conquista*. México: El Colegio de México.
- Llorca – Ga. Villoslada – Laboa. 2005. *Historia de la Iglesia católica*, tomo III. Madrid: BAC.
- Martínez López–Cano, María del Pilar, y Francisco J. Cervantes Bello (coordinadores). 2005. *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*. México: UNAM–BUAP.
- Mendieta, Fray Gerónimo de. 1997. *Historia eclesiástica indiana*, 2 tomos. México: CONACULTA.
- Merino, José Antonio. 1993. *Historia de la filosofía franciscana*. Madrid: BAC.
- Rovira Gaspar, María del Carmen. 2004. *Francisco de Vitoria. España y América. El poder y el hombre*. México: Miguel Ángel Porrúa–H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura.
- Saranyana, Joseph I. (dir.), Carmen José Alejos–Grau *et al.* 1999. *Teología en América Latina, desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493–1715)*, volumen I. Madrid: Iberoamericana–Vervuert.
- Saranyana, Joseph I. 2007. *La filosofía medieval*. Madrid–Navarra: EUNSA.
- Scoto, Juan Duns. 1960. *Obras del Doctor Sutil, Dios uno y trino*. Madrid: BAC.
- Torchia Estrada, Juan C. 2009. *Filosofía y colonización en Hispanoamérica*. México: UNAM, IIF–CIALC.

Zulaica Gárate, Román. 1991. *Los franciscanos y la imprenta en México en el siglo XV*. México: UNAM.

Biblioteca Electrónica Cristiana: <http://multimedios.org/docs/d000436/p000003.htm>

Catholic Encyclopedia: <http://www.newadvent.org/cathen>