

Martínez Ferrer, Luis

*Casos de conciencia, profecía y devoción.
Comentarios sobre el directorio para confesores
y penitentes del Tercer Concilio Mexicano (1585)*

Anuario Argentino de Derecho Canónico, Vol. XXII, 2016

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Martínez Ferrer, L. (2016). Casos de conciencia, profecía y devoción : comentarios sobre el Directorio para confesores y penitentes del Tercer Concilio Mexicano (1585) [en línea]. *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 22.
Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/casos-conciencia-profecia-devocion-ferrer.pdf> [Fecha de consulta:.....]

CASOS DE CONCIENCIA, PROFECÍA Y DEVOCIÓN

COMENTARIOS SOBRE EL *DIRECTORIO PARA CONFESORES Y PENITENTES* DEL TERCER CONCILIO MEXICANO (1585)¹

LUIS MARTÍNEZ FERRER
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE LA SANTA CRUZ, ROMA²

SUMARIO: I. Nociones preliminares: 1. Concepto de pastoral; 2. Confesión y metodologías. II. Puntos selectos de la pastoral penitencial del IV Lateranense a Trento. III: Algunas líneas de pastoral penitencial posterior a Trento. 1. El sínodo de Guadix (1554); 2. El I Concilio Mexicano (1555); 3. Juan de Ávila (1499-1569); 4. El sínodo de Granada (1572). IV. La legislación penitencial del III Concilio Mexicano (1585). V. Saber confesar. El Directorio para confesores y penitentes del III Concilio Mexicano: 1. Génesis de un documento bipolar; 2. Doble articulación: 2.1. La ciencia imprescindible. La primera sección; 2.2. Un programa de reforma. La segunda sección. VI. Lo que queda del Directorio.

RESUMEN: El “Directorio para confesores y penitentes” del Tercer Concilio de México (1585) es una obra maestra de la pastoral del sacramento de la confesión de la época postridentina en el Nuevo Mundo. El “Directorio” estaba muy influenciado por la espiritualidad de la Compañía de Jesús, al tiempo que estaba muy arraigado.

1. El presente texto se propone como un comentario a la edición del *Directorio para confesores y penitentes del Tercer Concilio Mexicano* de A. CARRILLO CÁZARES, *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585). Directorio de confesores. Edición, estudio introductorio, versión paleográfica, aparato crítico de variantes y traducción de textos latinos por... Quinto tomo*, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Zamora, Mich. 2011. Puede verse una breve reseña en *Anuario de Estudios Americanos* 69/2 (Sevilla 2012) 758-761.

2. Un sincero agradecimiento va a mis colegas de la Universidad Pontificia de la Santa Cruz que me han obsequiado con sus sabios consejos: Ángel García Ibáñez, Laurent Touze, Álvaro Granados y Manuel Mira. Al Dr. Alberto Carrillo Cázares (El Colegio de Michoacán) un reconocimiento especial por haberme facilitado una transcripción del *Directorio para confesores y penitentes* del Tercer Concilio de México antes de la publicación. A Luis Díaz de la Guardia un gracias por sus certeras apreciaciones.

gado en el contexto de la sociedad de la Nueva España. Aunque el “Directorio” nunca fue publicado canónicamente, la reciente publicación académica de Carrillo Cázares de 2011 en El Colegio de Michoacán permite realizar algunas observaciones sobre el sentido social, teológico y canónico del documento.

PALABRAS CLAVE: *confesión - penitencia - contrición - Tercer Concilio de México - devoción*

ABSTRACT: *The “Directorio para confesores y penitentes” of the Third Mexican Council (1585) is a masterpiece of the post-Tridentine pastoral praxis of the Sacrament of Penance in the New World. It was strongly influenced by Jesuit spirituality and at the same time firmly rooted in social context of New Spain. Although the “Directorio” was never published canonically, the recent scholarly publication by Carrillo Cázares (2011, El Colegio de Michoacán) invites reflection on the document’s social, theological and canonical significance.*

KEY WORDS: *confession – penance – contrition – third council of Mexico - devotion*

I. NOCIONES PRELIMINARES

El debate sobre la naturaleza y método de la historia supone el nacimiento de la historiografía. En la última centuria las diversas escuelas y autores han enriquecido y complicado enormemente la discusión, que, por otro lado, parece no va a conocer un final. También en el pasado siglo los planteamientos sobre la epistemología de la historia eclesiástica han llegado a un punto que, al decir de Poulat, “la carreta va adelante, pero en forma desordenada”, habiéndose convertida la historiografía de la Iglesia en un “género híbrido, epistemológicamente confuso”³. Y es que la integración de la teología con los nuevos métodos, cargados siempre de un bagaje doctrinal, se hace a veces difícil. Pero la labor historiográfica sobre la Iglesia sigue adelante, a pesar de todo. Como muestra de los avances y novedades, la vieja titulación “historia de la Iglesia”, convive ahora con nuevos términos técnicos como “historia del cristianismo”, “historia religiosa”, etc.

En este contexto, apenas esbozado, hablar de una cuestión tan suculenta para el historiador como la pastoral de la confesión sacramental, exige, a nuestro parecer, unas breves reflexiones introductorias. De hecho la presente contribución pretende, en buena parte, realizar una presentación epistemológica, cultural y jurídica del Directorio para confesores y penitentes del Tercer Concilio Mexicano (1585).

3. E. POULAT, *L'era post-cristiana. Un mondo uscito da Dio*, SEI, Torino 1996, pág. 237, cit. en C. NARO, *Fare storia della Chiesa in un'età secolarizzata*, en *Historiam Perscrutari. Miscellanea di studi offerti al prof. Ottorino Pasquato* (a cura di M. MARITANO), Libreria Ateneo Salesiano (Biblioteca di Scienze Religiose 180), Roma 2002, pág. 134. Original italiano: “Oggi il carretto va avanti in maniera disordinata (...) genere ibrido, epistemologicamente confuso”.

Como enseña Habermas y la Escuela de Frankfurt, la conciencia de los propios presupuestos epistemológicos es condición esencial para el diálogo científico⁴. Sólo si se auto-explicitan los personales puntos de partida mentales, estaremos en mejores condiciones de relativizar nuestros aportes y de abrirnos sinceramente a los planteamientos externos. No pueden ocultarse, de todas maneras, las dificultades para llevar a cabo estas operaciones intelectuales.

Sea como fuere, lo primero que se va a presentar es lo que se entiende por “pastoral” en la comunidad católica. A continuación se abordará la cuestión del concepto de penitencia sacramental, con una pequeña incursión en algunas metodologías que se han ocupado del tema.

I. CONCEPTO DE PASTORAL

La pastoral, sencillamente, se puede definir como la “cura de almas”, el conjunto de las acciones de los pastores (generalmente, miembros del clero), finalizadas al provecho espiritual de los fieles⁵. Estas acciones suponen siempre un “discernimiento” de los métodos y decisiones prudenciales que han de llevarse a cabo, de acuerdo con el contexto histórico y cultural. La pastoral presenta múltiples dimensiones, no todas de la misma importancia, y con matices importantes a lo largo del tiempo: teológicas, litúrgicas, jurídicas, sociológicas, económicas, psicológicas, etc.

El fundamento último de la pastoral es la consideración de la figura de Jesucristo como “el buen pastor”, que da su vida por las ovejas, para su salvación. El fundamento bíblico es claro: el nuevo Testamento muestra que Jesús ha querido que su oficio pastoral se perpetuara en el tiempo, sin dejar de ser Él el pastor de las ovejas⁶. Si nos referimos a la tradición histórica⁷, el punto de referencia por excelencia es la *Regula pastoralis* del papa Gregorio Magno (590-604), que

4. Esta y otras ideas claves de la epistemología habermasiana se encuentran desarrolladas en su discusión con el racionalismo crítico de Karl Popper y Hans Albert. Cfr. J. HABERMAS, *Conocimiento e interés* (ed. M. JIMÉNEZ, J. F. IVARS, L. MARTÍN SANTOS, J. VIDAL BENEYTO), Madrid 1982.

5. Cf. *Pastoralia*, en *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (edd. F. L. CROSS, E. A. LIVINGSTONE), Oxford 1997³, pág. 1230; R. PELLITERO, *Pastoral*, en AA.VV., *Diccionario de Teología* (dir. C. IZQUIERDO), Pamplona 2006, pág. 771.

6. Cf. Jn. 10, 11; 21, 15-17. Esta doctrina neotestamentaria viene anunciada en el antiguo Testamento, donde hay referencias a Yavé como pastor de Israel. Cf. entre otros textos, Sal. 22, Is. 40, 11, Zac. 10, 8. Para profundizar exegéticamente, cf. F. J. MOLONEY, *The Gospel of John* (Sacra Pagina 4), The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1998, págs. 300-306, 310-311.

7. Tradición usado aquí como término técnico de la doctrina eclesiástica, que se refiere a la transmisión del mensaje cristiano, en estrecha relación con la Biblia. Presupone la necesidad an-

ha marcado la praxis eclesial⁸. El pontífice presenta lo que hoy entendemos por pastoral como el “arte de las artes en la dirección o gobierno de las almas”⁹, con expresiones como “magisterio pastoral – *pastorale magisterium*”, “gobierno de las almas – *regimen animarum*”; nombra a los pastores como “médicos del corazón – *cordis medicos*”¹⁰. Se debe subrayar que, desde este momento, se consolida un modo de ver la pastoral centrada principalmente en los pastores, que son los que desempeñan las acciones eclesiales. Los fieles son vistos como receptores de esa pastoral¹¹.

El Catecismo del Concilio de Trento recoge esta herencia señalando el discernimiento que deben practicar los párrocos en su misión pastoral, siguiendo cuatro parámetros de tipo físico, psicológico, moral y social. Sus predicaciones, enseña, deben tener en cuenta la edad de sus oyentes (*aetas*), su capacidad mental (*ingenium*), su moralidad (*mores*) y su posición social (*conditio*)¹².

Esta sumaria descripción de nuestro concepto nos puede servir a la hora de comprender la pastoral en el Tercer Concilio de México. No está de más una referencia a uno de sus decretos: el capítulo *De Doctrina Christiana rudibus tradenda* del título 1 del Libro Primero. Su expresivo proemio ilumina el concepto tradicional de pastoral vigente en el concilio:

“Cristo, buen pastor, buscando una oveja perdida, dejó las noventa y nueve en los montes, fue herido por las espinas de los judíos, y ardiendo en vivo amor por sus ovejas se entregó a la muerte. Con cuyo ejemplo verdaderamente enseñó lo bastante a los otros pastores, a quienes había de encomendar el cuidado de su grey, lo solícitos que debían ser de la salud de las ovejas, principalmente de aquellas que, como más débiles y abandonadas, necesitan más de la ayuda de su pastor”¹³.

tropológica de recibir de las generaciones pasadas las condiciones de la propia identidad. Cf. C. IZQUIERDO, *Tradición*, en en AA.VV., *Diccionario de Teología...*, págs. 970-971.

8. Es interesante considerar las cuatro partes de la *Regula*, para entender las líneas que se impondrán, al menos a nivel teórico: (i) quién es el verdadero pastor, (ii) la vida del pastor, (iii) el modo de amonestar, (iv) los peligros del orgullo en el pastor.

9. “*Ab imperitis ergo pastorale magisterium qua temeritate suscipitur, quando ars est artium regimen animarum*”: GREGORIO I, *Regula pastoralis*, Prima pars, cap. 1 (ed. bilingüe G. CREMASCO-LI, F. ROMMEL), Città nuova (Bibliotheca Gregorii Magni 7), Roma 2008, pág. 10.

10. *Ibid.*, págs. 10-11.

11. El Concilio Vaticano II ampliará esta concepción de pastoral, pero no podemos detenernos aquí en este problema. Cf. R. PELLITERO, *Pastoral...*, pág. 771.

12. *Catecismo para los párrocos según el decreto del Concilio de Trento, Introducción*, n° 11 (ed. A. MACHUCA DÍEZ), EMESA, Madrid 1972, pág. 7.

13. Tercer Concilio de México, Lib. I, tit. 1, *De Doctrina Christiana rudibus tradenda*, § 1, n°

11. Traducción tomada de *Concilio III provincial Mexicano* (ed. M. GALVÁN RIVERA), Barcelona

Se trata de un prólogo doctrinal al decreto concerniente a la catequesis de los rudos, que busca fundamentar la parte ejecutiva del decreto¹⁴. Nos sirve, repetimos, para calibrar el contexto “ideológico” de la pastoral en la Iglesia del siglo XVI en general, y del Tercer Concilio Mexicano en particular¹⁵.

2. CONFESIÓN Y METODOLOGÍAS

El Concilio de Trento, como se sabe, en polémica con los protestantes, desarrolla la doctrina tradicional sobre el que llama *poenitentiae sacramentum* en forma global y exhaustiva, marcando toda la autocomprensión eclesial sobre la confesión hasta nuestros días. En síntesis, y sin perjuicio de que luego volvamos sobre ello, podemos decir que Trento presenta un signo ideado por el mismo Jesucristo, con el objetivo de remitir las desviaciones morales (sobre todo graves), entendidas como ofensas a la Divinidad. Su “forma” son las palabras de la absolución del ministro, que ha de ser conjugable por las “obras” del pecador, que son el dolor por las faltas (contrición), verbalización de las mismas ante el sacerdote (confesión), y obras de penitencia para purgar por los pecados (satisfacción). La jerarquía eclesiástica, además, es la que debe llevar el control de toda la pastoral. Esta es, en esencia, la visión católica de nuestro rito.

Su estudio debe saber tener en cuenta que se trata de un instituto con una propia naturaleza, que debe ser reconocida a lo largo de unos procesos históricos muy complejos. Aunque la pastoral pueda parecer que tiene como referente a instituciones diversas a lo largo de los siglos, la auto-conciencia eclesial ha afirmado que, en cuanto sacramento, ha mantenido siempre su esencia.

Como fuentes principales para su estudio se pueden señalar, en primer lugar, la legislación canónica y la literatura penitencial (como hace el Directorio del

1870. El original latino de la primera edición de 1622 suena así: “*Christus Pastor bonus dimisit nonaginta novem in montibus, ovem unam perditam quaerens, Iudaeorum vepribus laceratus est, ardentique amore flagrans pro suis ovibus mortem obivit. Quo sane exemplo pastores alios, quibus sui gregis cura demandata est, satis docuit quantum de ovium salute deberent esse solliciti, illarum in primis, quae lanae debiles, ac derelictae cum sint, maiori indigent Pastoris adiumento*”. Citaremos siguiendo nuestra edición: *Decretos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, (ed. L. MARTÍNEZ FERRER), El Colegio de Michoacán, Zamora (Mich.), Universidad Pontificia de la Santa Cruz, México 2009, con el número marginal allí señalado.

14. Es un texto introducido por los correctores romanos respecto al “original” del concilio que llevó a Roma para la correspondiente aprobación, buscando fundamentar la parte ejecutiva del decreto. Sobre la introducción del fragmento en la fase final del decreto, cf. *Decretos del concilio tercero provincial mexicano (1585)* (ed. MARTÍNEZ FERRER), págs. 107-109.

15. Como se aprecia, no falta en el decreto una saeta antiebraica.

Tercer Concilio Mexicano), que ofrecen muchas posibilidades a la investigación. Se pueden mencionar, además, los diarios, los procesos de inquisición, la literatura, el arte, etc. La prudencia del investigador deberá conjugar la visión de conjunto con los aspectos individuales, evitando en lo posible las extrapolaciones.

Entrando de lleno en los presupuestos epistemológicos, no está de más considerar dos horizontes: a) la experiencia personal del historiador (de tipo subjetivo), y b) las metodologías historiográficas (de tipo objetivo, con un origen intelectual), aunque, de hecho, ambas dimensiones mantienen una comunicación.

En cuanto a las primeras, el sujeto del historiar es siempre el historiador en singular, que porta consigo su memoria individual. Aunque muchas veces es difícil que el lector perciba el bagaje personal del autor de un trabajo académico sobre la confesión, es claro que no es irrelevante si el que se acerca a la penitencia es un no bautizado, sin experiencia personal del sacramento, o un cristiano con experiencias traumáticas o desagradables, o un bautizado sin apenas relación personal con la confesión, o un devoto de la misma, o un ateo, etc. Las “tipologías” se podrían ampliar, desde luego. En cualquier caso, lo que deseamos proponer es que los puntos de partida derivados de experiencias personales, sean estas “traumáticas” o “positivas”, deben ser “corregidos” desde la auto-reflexión, a la hora de estudiar un aspecto concreto de la penitencia, para no proyectar acríticamente la propia vivencia en el objeto de estudio.

Para ilustrar las polémicas metodológicas sobre la confesión, hemos seleccionado algunos autores, con el único objeto de comentar las posibilidades de tratamiento de la praxis penitencial. Los dos primeros investigadores escogidos son el estadounidense Henry Charles Lea, quien publicó en 1896 los tres volúmenes de su *History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*¹⁶. Junto a él situamos al italiano Adriano Prosperi, autor de *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari* (1996)¹⁷. Los dos presentan la confesión como un instrumento de control de las conciencias, desde dos perspectivas distintas (Lea como historiador de la confesión en un largo periodo, y Prosperi dentro de su interpretación del catolicismo italiano de los siglos XV y XVI). Para Lea, por ejemplo, las disposiciones del IV Concilio Lateranense, que abordaremos más adelante, fundaron “una dominación espiritual sin igual en la historia de la humanidad”¹⁸. Por su parte, Prosperi vertebra una relación estrechísima entre la

16. H. Ch. LEA, *A history of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*, S. Sonnenschein, London 1896, 3 vol.

17. A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino 1996.

18. H. Ch. LEA, *A History...*, vol. I, pág. 228: “was founded a spiritual domination without example in the history of mankind”.

Inquisición, la confesión y la herejía¹⁹. El motor de la acción del clero en este ámbito es, según estos autores, el control de las conciencias y, para ello, el control de los confesores. Con todo, Prosperi señala también una prioridad estrictamente pastoral en el Concilio de Trento, el buscar la salvación de las almas, aunque unido a la sumisión de las conciencias²⁰.

Desde otra perspectiva, el mexicano Andrés Lira estudia algunos confesionarios mexicanos del s. XVI²¹, y señala que cada uno se orienta en una dirección jurídica específica: bien de aplicación del derecho divino en el derecho humano para restablecer la justicia²², bien para organizar la república de indios en el respeto del orden establecido²³, bien para contrarrestar los desmanes de los poderosos²⁴. La principal reflexión de Lira es, a nuestro juicio, la de subrayar, en el periodo y ámbito geográfico estudiado, la presencia de un orden moral objetivo que viene impuesto y que es aceptado, el cual se aplica a la conciencia de pecado que aflora en la confesión, de modo que “la dimensión de la conciencia, objeto del sacramento de la confesión, se concreta y ensancha en la articulación de un orden jurídico propio”²⁵.

Con otro punto de vista, Louis Braeckmans estudia los dos hitos legislativos principales sobre la obligatoriedad de la confesión: los concilios de Letrán IV y Trento²⁶. Su método de trabajo es exquisitamente teológico. Estudia con detalle las posiciones de los teólogos académicos del momento, sin descuidar la historia exegética de los cánones conciliares.

En la línea teológica se coloca también el español Arturo Blanco, redactor de una *Historia del confesionario* (2000)²⁷. Este autor, teólogo académico, explica la aparición de este particular mueble por la progresiva profundización en la naturaleza misma del sacramento en el que se recibe el perdón divino a través de un hombre, que no es el dador de ese perdón; el confesionario se entiende, según

19. Cf. PROSPERI, *Tribunali...*, págs. 258-259, y *passim*.

20. Cf. *Ibid*, pág. 260.

21. Cf. A. LIRA, *Dimensión jurídica de la conciencia. Pecadores y pecados en tres confesionarios de la Nueva España, 1545-1732*, en *Historia Mexicana* LV/4 (México 2006) 1139-1178.

22. Confesionario de Bartolomé de Las Casas, compuesto entre 1545 y 1552.

23. *Confessionario mayor en lengua mexicana y castellana*, de Alonso de Molina, cuya primera edición es de 1565.

24. *Reglas ciertas precisamente necessarias para juezes y ministros de las Indias y para sus confesores*, de Jerónimo Moreno, escritas entre 1617-1631.

25. A. LIRA, *Dimensión...*, pág. 1173.

26. L. BRAECKMANS, *Confession et communion au Moyen Âge et au concile de Trente*, Duculot (Recherches et synthèses, Morale VI), Glemboux 1971.

27. A. BLANCO, *Historia del confesionario*, Rialp, Madrid 2000.

Blanco, por el proceso histórico que, a partir de la Baja Edad Media desembocó en la unión espacio-temporal de los actos del penitente (confesión, contrición y expiación).

Un historiador sobre el que deseamos también detenernos es el francés Jean Delumeau, autor del volumen *Le péché et la peur : la culpabilisation en Occident, XIII^e-XVIII^e siècles* (1983)²⁸. Se trata, como él mismo afirma en la introducción, de una “historia cultural del pecado”²⁹. El centro de sus reflexiones giran en torno al pecado, y secundariamente sobre la confesión. Una de las tesis centrales es que, en el Occidente europeo, a partir de la Baja Edad Media, se produjo “una culpabilización masiva, un impulso sin precedentes a cultivar y a indagar la vida interior y la conciencia moral. En el siglo XIV nace a nivel colectivo una “enfermedad del escrúpulo”, que después fue amplificándose”³⁰.

En esta línea, y con una eficaz carga retórica, se refiere a la angustia de fondo, al ““horror” al pecado y “obsesión” por la condenación”³¹. Por lo que atañe a la pastoral en este periodo se da, según Delumeau, una sinergia con el pesimismo: “fue la pastoral a difundir el pesimismo, pero ha sido el pesimismo el que ha alimentado este tipo de pastoral: de hecho el pesimismo y la pastoral no cesan jamás de influenciarse mutuamente”³². En definitiva, se podría expresar así su pensamiento: en el difícil equilibrio entre el discurso del pecado y del perdón, la instancia eclesiástica optó, en el periodo considerado, por una “sobre-culpabilización”³³.

Otro aspecto importante en Delumeau, pero que viene considerado secundariamente, es la relación entre confesión y poder del clero, el cual se reforzó, según el historiador francés, con la dramatización del pecado y sus consecuencias³⁴. No querría dejar de mencionar la referencia que hace el autor a cómo la conciencia de pecado haya contribuido a la creación de la propia individualidad,

28. J. DELUMEAU, *Le péché et la peur : la culpabilisation en Occident, XIII^e-XVIII^e siècles*, A. Fayard, Paris 1983.

29. “Une histoire culturelle du Péché” : *ibid*, pág. 7.

30. “... d’une culpabilisation massive, d’une promotion sans précédent de l’intériorisation et de la conscience morale. A l’étage collectif naquit au XIV^e siècle une «maladie du scrupule» qui s’amplifia par la suite” : *ibid*. Confrontar su obra *La Peur en Occident : Une cité assiégée*, Fayard, Paris 1978.

31. “l’«horreur» du péché et la «hantise» de la damnation” : *ibid*, pág. 9.

32. “car la pastorale a répandu le pessimisme, mais le pessimisme a motivé la pastorale. En fait, l’un et l’autre ne cessèrent de s’influencer réciproquement” : *ibid*, pág. 10.

33. “surculpabilisation” : *ibid*.

34. Cf. *Ibid*, pág. 9.

tema que ha influenciado otros trabajos en ámbito mexicano, como el de Martiarena³⁵.

Muy interesante resulta el párrafo autobiográfico de la introducción. Delumeau se presenta como persona que cree en el pecado, al que reconoce un origen arcano. Retomando elementos del psicoanálisis, admite en primera persona el sentido de culpa. La Iglesia del periodo analizado viene valorada muy negativamente en términos evangélicos, por haber dado prioridad al miedo respecto al perdón y la misericordia³⁶.

Los autores y las tendencias podrían multiplicarse, pero no es éste nuestro propósito³⁷. Queremos cerrar esta sección con unas personales reflexiones, basadas en algunas investigaciones sobre el horizonte penitencial en México³⁸. Metodológicamente, consideramos importante respetar el a priori teológico (que a su vez genera la realidad jurídica), y que es el fundamento de la pastoral: la realidad del pecado como ofensa a Dios, de carácter no exclusivamente psicológico, y la superación y perdón del mismo por medio del sacramento, correa de transmisión de la misericordia divina. La confesión es, originariamente, un canal de fuerza espiritual. En esta línea, conviene tener presente el concepto tradicional de pastoral: llevar la salvación a las almas. Una frase de Juan de la Plaza, redactor principal del Directorio, nos puede situar en la mentalidad del momento. Hablando en un memorial al Tercer Mexicano, de la costumbre generalizada de la praxis confesional, comenta: “Y esto hazen los christianos, porque saben que la gracia que recibieron en el bautismo y perdieron peccando, no la pueden cobrar por otra vía, sino por medio del sacramento de la penitencia”³⁹. Estos elementos teológicos, con una inmediata repercusión jurídica, a nuestro parecer han de ser considerados, en línea de principio, como un elemento básico de la praxis penitencial.

35. Cf. *Ibid.*, pág. 10. Me refiero a Ó. MARTIARENA, *Culpabilidad y resistencia. Ensayo sobre la confesión en los indios de la Nueva España*, Universidad Iberoamericana, México 1999.

36. Cf. DELUMEAU, *Le péché...*, págs. 10-11.

37. No se pueden olvidar los numerosos estudios que relacionan la sexualidad y el sacramento de la penitencia; o los trabajos de tipo lingüístico.

38. En nuestra obra *La penitencia en la primera evangelización de México (1523-1585)*, Universidad Pontificia (Bibliotheca Mexicana 10), México 1998, nos hemos ocupado de nuestro asunto desde una perspectiva “institucional”, siguiendo un discurso de tipo teológico pastoral, muy pegado a las fuentes.

39. JUAN DE LA PLAZA, *Memorial sobre los confesores*, en F. ZUBILLAGA, *Tercer Concilio Mexicano. Los memoriales de Juan de la Plaza*, en *Archivum Historicum Societatis Iesu* 30 (Roma 1961) 229; *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, (Mexican Manuscripts 268, The Bancroft Library), (ed. A. CARRILLO CÁZARES), Primer Tomo [a partir de ahora ManCarr I], El Colegio de Michoacán, Universidad Pontificia de México, Zamora, Mich. 2006, 2 vols., pág. 265.

Respecto a las sugerentes aportaciones de Jean Delumeau, no se pueden hacer objeciones a considerar la praxis eclesial en ese gran periodo (ss. XIV-XVI-II) como parcialmente “desequilibrada”, y en cierta medida causadora de angustia y de miedo. Pero esta adquisición historiográfica podría perder mucho de su valor si se la absolutizara. En este sentido, es también claro que en la pastoral eclesiástica de esa época han estado presentes la misericordia y el perdón. Muy significativo, a este respecto, resulta un texto de una obra recomendada por el Directorio del Tercer Mexicano⁴⁰: la Instrucción para administrar la penitencia, de 1579, del dominico Bartolomé de Medina (1527-1580), confesor de Teresa de Ávila. Hablando del examen de conciencia previo a la confesión, afirma:

“no ha de ser con tristeza, ni con ansias y escrúpulos, sino con humildad y libertad de espíritu, y con grande confianza, que aunque sus pecados son graves, por eso está Jesucristo de por medio que murió por él, el cual no está aguardando sino que él se convierta para ser su amigo, y ha de advertir que el fin de la confesión cristiana no es ahorcarle, o castigarle después de haber confesado su pecado, antes es quedar perdonado, y amigo, y hijo de Dios por su gracia”⁴¹.

¿Cómo compaginar este párrafo, lleno de dulzura y calor pastoral, con los textos aducidos por Delumeau? Sencillamente, quizás no haya nada que compaginar, sino procurar – y no es poco – poner cada testimonio en su lugar.

Por cuanto se refiere al tema del control de las conciencias o a las relaciones de poder entre el clero y el pueblo, aspectos tan destacados por Lea y Prosperi, avanzamos una observación. El carácter coercitivo, obligatorio, de la confesión, que toma rango de ley en el IV Concilio de Letrán, es algo, a nuestro juicio, típico de la mentalidad del Antiguo Régimen, donde el valor de la verdad era muy superior al de la libertad (casi al revés de nuestra mentalidad). Era un principio muy extendido en el conjunto de la sociedad y en la Iglesia. Un ejemplo muy claro es una frase del I Concilio Mexicano, referente precisamente a los “rebeldes” en el cumplimiento del precepto pascual, “se proceda por todo rigor

40. *Directorio del santo concilio provincial mexicano celebrado este año de 1585*, ms. 47 del Fondón Borbón Lorenzana de la Biblioteca de Castilla - La Mancha, paleografiada por Alberto Carrillo en la edición citada de *El Colegio de Michoacán*, 2011 [a partir de ahora *Directorio*], págs. 90, 178. Otra versión paleográfica, que no pretende ser edición crítica, en formato electrónico: *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial* (coord. M^a P. MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO), Instituto de Investigaciones Históricas (Serie Instrumentos de consulta, 4), UNAM, México 2004 (edición en CD).

41. BARTOLOMÉ DE MEDINA, *Breve Instruction de cómo se ha de administrar el Sacramento de la Penitencia*, Herederos de Mathias Gast, Salamanca 1579, lib. II, cap. 9.

de derecho, porque es mejor, que compelidos se salven, que dexándolos en su libertad se condenen”⁴².

Otro aspecto, también relacionado con la insistencia en el poder sobre las conciencias, es la constante tensión de la autoridad por conferir a los obispos el control jurisdiccional del negocio penitencial, frente a otros actores, como los miembros de las órdenes religiosas. Este problema, omnipresente en la documentación, puede ser susceptible de diversas metodologías.

Cerramos esta sección con una propuesta: considerar la íntima relación y a la vez la separación entre la realidad teológico-moral y espiritual de la confesión, que atañe al individuo y su relación con el Absoluto (y secundariamente con la Iglesia), y el impacto social del sacramento. La práctica creciente de la penitencia, como ahora veremos, provocó una fuerte repercusión, que puede medirse con criterios sociológicos: mayor cohesión de la comunidad⁴³, culpabilización de las conciencias, marginalización de algunas conductas consideradas perversas, crecimiento en la interiorización del cristianismo, etc. Una completa valoración de conjunto parece labor imposible. Más adelante completaremos estas reflexiones metodológicas.

Pasemos ahora a la parte histórica de nuestra presentación.

II. PUNTOS SELECTOS DE LA PASTORAL PENITENCIAL DEL IV LATERANENSE A TRENTO.

Desde tiempos muy antiguos (ss. II-III), se puede constatar la existencia de confesión verbal de los pecados, incluso frecuente⁴⁴. Hasta el siglo VII, la penitencia, que era secreta en cuanto a la manifestación de las faltas morales, era pública desde un punto de vista jurídico, e infamante en la escala social, aunque en Antioquía también existía una confesión vocal y privada para pecados mortales deliberados⁴⁵. A partir de esa centuria surge la penitencia tarifada que supuso, en teoría, la posibilidad de un acercamiento más frecuente a la absolución. Sin

42. I Concilio Mexicano, cap. 7, *Fray Alonso de Montúfar, Primer Concilio Provincial, México 1555* (ed. C. GUTIÉRREZ VEGA), Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Biblioteca Casanatense, Roma 2007, fol. 5v.

43. Ph. ROUILLARD, *Storia della penitenza dalle origini ai nostri giorni*, Queriniana, Brescia 1999, pág. 89.

44. Cf. visión sintética de J. A. ABAD, *Penitencia (Sacramento)*, en IZQUIERDO, *Diccionario...*, págs. 798-802, con bibliografía.

45. Al menos hay diversos testimonios en la región de Antioquía. Cf. TEODORO DE MOMPSUESTIA, *Homilía 16*, n° 44, en *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste* (Studi e testi 145).

embargo, la dureza de las penitencias impidió la penetración social del sacramento. En cualquier caso, hay que situar estas prácticas en sus contextos sociales y religiosos, de tipo más o menos rigorista (caso de la penitencia pública) o de gran ignorancia y rudeza moral (caso de la penitencia tarifada).

La fase siguiente en la historia de la praxis penitencial es llamada “penitencia moderna”, que nace en torno a los siglos XII y XIII, coincidiendo en Europa con importantes procesos de desarrollo técnico, económico, demográfico, social e intelectual. En extrema síntesis, se puede afirmar que las obras de penitencia se colocan, quizás por primera vez, detrás de la absolución, al tiempo que vienen dulcificadas. Por otro lado, el sacramento se desenvuelve en un ámbito privado, sin la publicidad jurídica y social del periodo anterior.

A nivel teológico, Tomás de Aquino resalta con precisión los cuatro elementos del sacramento: contrición o dolor interior por los pecados, confesión o verbalización de los mismos al sacerdote, absolución o declaración del efectivo perdón por parte de la Divinidad, y satisfacción impuesta por el confesor para purgar por la pena debida a las transgresiones morales. Como explica Blanco, la centralidad de la contrición supone la culminación de un largo proceso de tipo teológico y antropológico. Y, se puede añadir, sostiene un cambio social que apunta a una progresiva toma de conciencia del valor de cada individuo. A pesar de todo, el alejamiento masivo de los fieles de la confesión y de la comunión, herencia de los siglos pasados, no parece que haya cambiado sensiblemente después de estas importantes precisiones teológicas⁴⁶.

Llegamos así al concilio Lateranense IV (1215) que supone, como es muy sabido, la consagración del nuevo rumbo penitencial, unido a la centralización del poder papal, obrado por Inocencio III. Vamos a detenernos en algunos elementos del concilio, principalmente en la famosa constitución 21, conocida por sus palabras iniciales latinas *Omnis utriusque sexus*⁴⁷.

Un primer elemento es la señalación del sujeto penitencial: todos los fieles de ambos sexos, llegados a la edad del discernimiento moral. El segundo aspecto es la obra que se debe cumplir y cómo: “*omnia sua solus peccata confiteatur fideliter*”. Deben confesar todos sus pecados en forma secreta y *fideliter*, no como un trámite burocrático, sino con verdad. Esta disposición presupone inevitablemente el examen de conciencia, que a su vez remite a un proceso de individualización, como hemos visto.

Città del Vaticano 1949, donde se habla de confesión vocal de pecados graves antes de recibir la Comunión.

46. Cf. ABAD, *Penitencia*, pág. 801.

47. Se encuentra en *Conciliarum Oecumenicorum Decreta* (edd. G. ALBERIGO ET ALII), Bologna 1991 [en adelante COD], pág. 245.

El tercer elemento se refiere a la frecuencia con la que se han de manifestar los pecados: “*saltem semel in anno*”, al menos una vez al año, sin inconvenientes para que se practique con mayor frecuencia. El cuarto aspecto indica la persona que ha de recibir las verbalizaciones de los pecados: el propio sacerdote o párroco, que puede conceder la posibilidad de acudir a otro confesor. Teniendo en cuenta el alejamiento de los fieles al sacramento, puede interpretarse esta medida como un expediente disciplinar coherente para poder lograr el objetivo de la confesión anual.

El quinto elemento de la constitución atañe al modo de cumplir la penitencia: “*studeat pro viribus adimplere*”: con una suavidad poco frecuente en los periodos anteriores, se opta por apelar a las propias fuerzas. El sexto aspecto hace referencia al modelo de confesor. Se habla de él como médico experto, discreto y prudente; con capacidad de discernimiento para informarse de la situación del pecador y las circunstancias del pecado; sólo así podrá ofrecer los consejos necesarios y repartir los remedios adecuados a cada penitente para la salud de su alma. La constitución insiste también en la gravedad del sigilo sacramental, cuya violación es castigada con rigor.

La analogía con la figura del médico, ya presente en la *Regula pastoralis* del papa Gregorio Magno, es muy expresiva respecto a la percepción que se tenía del acto sacramental. Naturalmente, si se prescinde de la representación del orden sobrenatural como base del rito, conectado con la acción divina, la práctica de la confesión obligatoria puede ser concebida como una intromisión en las conciencias individuales, para controlar los más hondos recovecos del espíritu.

El séptimo elemento de la constitución señala el vínculo esencial entre la confesión de los pecados y la recepción de la eucaristía, lo que desplaza la centralidad del objetivo último de la constitución: la penitencia viene concebida como preparación a la comunión. Según Braeckmans, y la redacción del texto así parece indicarlo, lo que el concilio pretende en primer lugar es la comunión anual de los fieles, y así lo entendieron diversos teólogos, como el Aquinate⁴⁸. La dignidad suprema de la eucaristía exige el alma purificada de todo pecado mortal, lo que postula la certeza que otorga la absolución. A mayor abundamiento, la constitución regula el tiempo para comulgar, la Pascua, mientras que para la confesión no señala un periodo concreto de cumplimiento. La cronología situará en adelante la época de cuaresma, preparación de la Pascua, como el tiempo penitencial por antonomasia.

Constituyen el octavo aspecto las cláusulas penales. No podía concebirse un decreto de tal importancia sin elementos penales que, en este caso, consisten

48. Cf. BRAECKMANS, *Confession...*, págs. 22, 47-48. El cardenal Cayetano, en cambio, pensaba que la confesión y la comunión eran dos actos yuxtapuestos.

en la exclusión de la Iglesia en vida, y de sepultura cristiana tras la muerte. Se trata de acicates para el cumplimiento de una acción eclesial que se había convertido en deber jurídico. En la práctica, se trataba de penas espirituales con tremendas consecuencias sociales, al menos en la teoría.

El noveno elemento se refiere a la debida publicidad de la constitución, medida clásica y necesaria para el efectivo impacto social de la ley. El decreto debe ser publicado frecuentemente en las iglesias, de modo que ninguno pueda alegar ignorancia.

Anotamos rápidamente una referencia a la constitución 22, del IV Lateranense. Obliga a los médicos (bajo pena de multa), a exhortar a los enfermos graves a solicitar los debidos auxilios espirituales⁴⁹.

Si nos hemos detenido en la constitución 21 del IV Concilio de Letrán es porque crea el marco legislativo que, incluso después de Trento, pervive en el Occidente cristiano, llega a Indias y se proyecta sobre el Tercer Mexicano y su Directorio. De cara a su valoración histórica, habría que tener en cuenta al menos tres factores: a) de tipo pastoral: el alejamiento de los fieles de los sacramentos de la eucaristía y la confesión, fuentes de vida cristiana y, por tanto, grave problema en la comunidad; b) de tipo teológico: profundización en la teología sacramental por parte de la escolástica (ss. XII-XIII); c) de tipo jurídico: centralización eclesiástica pontificia que llega a su cima con Inocencio III.

Por lo que se refiere a la aplicación efectiva del decreto, esta fue muy lenta. Las fuentes “principales” disponibles (que han de ser cotejadas con testigos microsociales) son dos: las de tipo legislativo y la literatura penitencial. Un factor de gran importancia fue la incorporación de las dos constituciones citadas a las Decretales de Gregorio IX (*Liber Extra* del *Corpus Iuris Canonici*)⁵⁰, convirtiéndose en texto más asequible para los pastores y académicos. Otra decretal, que no deriva del Lateranense IV, señala además que el confesor es juez, y por tanto debe saber discernir sobre los excesos en los pecados, sobre la contrición y otras circunstancias a la hora de administrar la penitencia⁵¹.

Respecto a la literatura penitencial, ésta ya había nacido con la nueva impronta que le dieron los teólogos escolásticos en la Baja Edad Media. Además, a la constitución laterana y las decretales del *Liber Extra* se añadió un texto de las Clementinas muy explícito sobre las condiciones de los confesores: “Procuren

49. Cf. COD, págs. 245-246. Medida ésta que fue muy endurecida por Pío V mediante el MP, *Super gregem dominicum*, Roma, 8 marzo 1566, const. 3. Las penas que amenazaban al médico que no procuraba la confesión del enfermo eran particularmente infamantes.

50. Cf. *Liber Extra*, lib. V, tit. 38, *De poenitentibus et remissionibus*, capp. 12-13 (X.5.38.12-13).

51. Cf. *Liber Extra*, lib. V, tit. 38, *De poenitentibus et remissionibus*, cap. 8 (X.5.38.8).

[las autoridades eclesiásticas] elegir personas suficientes, idóneas, de probada rectitud moral, discretas, modestas y preparadas para ejercitar tan saludable ministerio y oficio”⁵².

Los libros penitenciales se constituyeron en literatura imprescindible en las bibliotecas eclesiásticas, también en las parroquiales. Como se sabe, las tipologías bibliográficas son, *grosso modo*, dos, aunque su denominación no es unívoca: por un lado, las Sumas de confesores, largos tratados escritos en latín, con una estructura muy articulada, con abundante casuística, capaz de proveer al confesor de una “jurisprudencia moral” amplia y especializada. A este grupo pertenecen algunas de las obras recomendadas en el Directorio del Tercer Mexicano⁵³: el *Manual* del Navarro⁵⁴, la *Summa Sylvestrina*⁵⁵, la *Armilla Aurea*⁵⁶, el *Defecerunt* de san Antonino de Florencia⁵⁷. De todas ellas se publicaron numerosas ediciones. Sólo por lo que se refiere al *Manual* del Navarro, el Directorio prescribe: “La Suma de Navarro en latín o en romance, deven tener muy sabida los confesores, porque es la más copiosa que ay en materia de sacramentos y casos de conciencia, y censuras eclesiásticas”⁵⁸.

Por otro lado existían opúsculos más breves, que genéricamente pueden ser llamados confesionales, que sacrificaban la pretensión de exhaustividad de las sumas para orientar más inmediatamente el desarrollo del rito penitencial. Algunas de estos escritos van dirigidos a los propios penitentes. Como ejemplo de confesionales podemos citar dos obras recomendadas por el Directorio: la ya citada *Instrucción* de Bartolomé de Medina, escrita en castellano, y la *Summula* del cardenal Cayetano⁵⁹.

Esta literatura produjo prolijos interrogatorios, enderezados a apurar los más recónditos recovecos de las actividades morales de los cristianos. A este respecto, Delumeau subraya, de una parte, el pánico de los párrocos que debían llevar adelante los interrogatorios necesarios para juzgar a los feligreses en el sacramento. Por otro lado, sigue el historiador francés, los más celosos hombres de

52. “*Eligere studeant personas sufficientes, idoneas, vita probatas, discretas, modestas atque peritas, ad tam salubre ministerium atque officium exequendum*”: *Clementinarum* Lib. III, tit. 7, *De sepulturis*, cap. 2 (Clem. 3.7.2).

53. Cf. *Directorio*, págs. 94-100.

54. MARTÍN DE AZPILCUETA, *Manual de Confesores y penitentes*, 1556¹ (castellano), 1573¹ (latín).

55. SILVESTRE DE PRIERAS, *Summa Sylvestrina*, 1516.

56. BARTOLOMÉ FUMI, *Armilla Aurea*, 1550.

57. SAN ANTONINO DE FLORENCIA, *Defecerunt*, Lyon 1550.

58. *Directorio*, pág. 91.

59. TOMÁS DE VÍO, CARDENAL CAYETANO, *Summula de peccatis*, 1525. Cf. *Directorio*, pág. 178.

Iglesia, y más interesados en cristianizar a las masas, “procedieron a una culpabilización intensiva de la opinión, insistiendo sin descanso – y esto durante siglos – sobre las diferentes categorías de faltas y la gravedad ontológica del pecado”⁶⁰.

Si nos abstenemos de absolutizar las descripciones delumeunianas, sus observaciones pueden servir para delinear parte de la situación. Los párrocos se encontraban sin formación para afrontar las confesiones masivas requeridas por el decreto lateranense. Probablemente, ni ellos ni la mayoría de los feligreses estaban habituados a las confesiones, ni siquiera anuales. Por otra parte, es, además, utópico pensar que un fiel que llevase uno o más años sin acudir a la confesión fuera capaz de recordar y arrepentirse de todos sus pecados mortales sin recurrir a alguna guía más o menos articulada para orientar su examen de conciencia. Entonces, ¿en qué medida circulaba y se utilizaba la literatura penitencial? No es fácil dar una respuesta históricamente fundada, aunque salta a la vista la presencia de estas obras en multitud de bibliotecas eclesiásticas.

Por lo que se refiere a la legislación canónica, y sólo teniendo en cuenta las asambleas eclesiásticas hispanas, la determinación del nuevo régimen penitencial fue poco a poco cuajando. En cuanto a los concilios y sínodos del s. XV, las líneas generales son las siguientes⁶¹: promulgación del decreto *Omnis utriusque sexus*, organización de una escala de llamamientos públicos para la confesión de los fieles, supervisión de los obispos o de sus vicarios de la idoneidad de los confesores, atención especial a los enfermos graves, inclusión de cláusulas penales respecto a los que no recibieran el sacramento, determinación de los pecados cuya absolución estaba reservada al obispo. En la siguiente centuria, la legislación es aún más rica y detallada⁶². El Concilio de Sevilla de 1512 que, como se sabe, fue ley en Indias, se refiere a la confesión como un momento de catequesis; hay referencias al mueble confesionario; se habla ya de listas donde consignar los no confesados (quizás por la primera vez en la Península). Se dispone la organización de las confesiones cuaresmales, de forma que se produzcan en forma escalonada. Pasando a otra asamblea, el Sínodo de León (1526) señala que muchos no confesaban “por un año, o dos, o tres o más”⁶³. Lo que es evidente es que la institución eclesial no contemplaba como una utopía el lograr la confesión y comunión de absolutamente todas las personas capaces, y recurría a todos los medios, también coercitivos,

60. DELUMEAU, *Le péché...*, pág. 222: “*procédèrent à une culpabilisation intensive de l'opinion, en insistant sans relâche – et ce pendant des siècles – sur les différents catégories de fautes et de la gravité ontologique du péché*”.

61. Cf. L. MARTÍNEZ FERRER, *La Penitencia en la primera evangelización de México (1523-1585)*, Universidad Pontificia, México 1998, págs. 4-11.

62. Cf. *Ibid.*, págs. 11-52.

63. Sínodo de León, 1526, tit. 40.

para lograrlo. Lo cual se puede interpretar bien como un deseo inaudito de control de las conciencias, bien como mera obediencia a la norma de un concilio ecuménico o, también, como el afán por alcanzar una importante meta pastoral: obtener para todos los cristianos el estado de “gracia de Dios”, necesario para acercarse a la comunión.

Muy interesante resulta el modelo de confesor presentado en los sínodos de Orense (1543-1544), justo en los albores del Concilio de Trento. Su carta sinodal exhorta así a los sacerdotes:

“Y en este sacramento de la confesión, donde sois verdaderamente jueces y médicos espirituales, procurad de saber los que los santos escriben para conocer y curar los pecados y enfermedades del alma. Sed piadosos en perdonar y remitir al que viereis con dolor de su pecado y propósito de enmienda y que realmente quiere satisfacer lo que es obligado”⁶⁴.

Diversos elementos se pueden destacar en el texto. El sacramento se llama “confesión”, y no con el término tradicional de “penitencia”, que usa el Concilio de Trento, lo que refleja la mencionada centralidad de la individuación del fiel y de sus actos penitenciales. Se insta a los ministros a que manejen una bibliografía pertinente. No se habla sólo de pecados, sino de “pecados del alma”, que apunta a un horizonte espiritual. Además, la forma en la que deben desarrollar el ministerio los miembros del clero debe estar marcada por la misericordia pero, al mismo tiempo, deben juzgar si los penitentes tienen un adecuado arrepentimiento y propósito de enmienda y, en algún caso, voluntad de satisfacer por los agravios cometidos.

No se percibe, pensamos, en este y otros textos que han sido citados, una concepción de la confesión como instrumento de angustia o afán de poder, sino como una responsabilización de confesores y penitentes para que cumplan con sus obligaciones, en un contexto de serenidad y de búsqueda de la verdad del estado del alma de cada uno. Hasta qué punto la esquematización de los prolijos interrogatorios produjeron la desestabilización psicológica de los fieles es cuestión de difícil y articulada respuesta, pero no parece que responda a una voluntad explícita del clero, que más bien puede pensarse como reacio al difícil ministerio de la confesión.

Y llegamos al 25 de noviembre de 1554, fecha de la sesión XIV del Concilio de Trento sobre el sacramento de la penitencia. Está dividida en nueve capítu-

64. Sínodo de Orense, 1543-1544, *Carta sinodal*.

los⁶⁵ y quince cánones de anatema⁶⁶. La posición del concilio, que pesará profundamente sobre la Cristiandad occidental y, claro es, en los reinos hispánicos de las Indias, es algo más que una articulada respuesta a las propuestas de la Reforma; se trata de una sistemática visión de conjunto sobre la doctrina y, secundariamente, la pastoral del sacramento⁶⁷. Vale la pena considerar con cierto detenimiento la teorización tridentina para poner en un contexto adecuado el Directorio del Tercer Concilio Mexicano.

En Trento el rito viene denominado “*poenitentiae sacramentum*”, y debe su existencia a una explícita voluntad divina, lo cual supone una contradicción esencial con el protestantismo. Es teológicamente necesario – no sólo conveniente o mandado – para lavar los pecados mortales cometidos tras el bautismo. La “forma”⁶⁸ del sacramento son las palabras del sacerdote, que vienen reportadas con los actos del penitente (contrición, confesión y satisfacción) para lograr la seguridad de la validez de la acción eclesial. Todo lo cual no tendría ningún sentido si no se postulara el elemento divino que actúa bajo las palabras de la absolución: los pecados son realmente perdonados por Dios. Pero además, la sesión habla de otros efectos del sacramento: la paz, la serenidad de conciencia y el consuelo del espíritu. De forma que no se piensa en un “mecanismo” de perdón sino en un “sistema” perdonador y consolador.

La contrición es concebida como el acto más importante del penitente, y da la clave del porqué someterse al tribunal de la confesión. De la contrición se espera el abandono del pecado, y el deseo de una nueva vida. En una perspectiva de plena asimilación del rito, la contrición debería ayudar a entender la acción penitencial más allá del elemento jurídico, pero no separado de él. De hecho, vienen concebidos unitariamente la estricta obligación jurídica de confesar una vez al año y la de realizar un diligente examen de conciencia, con un arrepentimiento libre, rechazando la contrición “por extorsión y coacción, no libre y voluntaria”⁶⁹.

65. Cf. COD, págs. 703-709.

66. Cf. COD, págs. 711-713.

67. Braeckmans estudió principalmente la cuestión doctrinal de la calificación teológica de la necesidad de confesar los pecados mortales antes de recibir la comunión. Cf. BRAECKMANS, *Confession...*, págs. 123-206.

68. Concepto aristotélico que viene retomado por la teología sacramental como las palabras oficiales que pronuncia el ministro para hacer efectiva la acción sacra. Como dice el Directorio del Tercer Mexicano, en forma muy elemental: “Porque como el cuerpo natural se compone de materia y forma, así el sacramento tiene dos partes; las cosas son como materia que tienen significación más confusa, que las palabras, i por las palabras se determina la operación del sacramento a el fin para que se ordena”: *Directorio*, pág. 22.

69. “*extortam et coactam, non liberam et voluntaria*”: COD, pág. 705.

El capítulo quinto de la sesión, dedicado a la confesión o verbalización de los pecados, es también esencial para nuestro propósito. Con gran contundencia se declara que la confesión íntegra de los pecados mortales⁷⁰ es necesaria para alcanzar la justificación, según disposición de la Divinidad. Los fieles deben confesar a los ministros (“jefes y jueces” “*praesides et iudices*”) todos los pecados que recuerden desde la última absolución. Se les insta a que superen la vergüenza para ser veraces, confiando en el carácter secreto del rito. El confesor, por su parte, debe conocer y juzgar, para decidir si absolver o no, y para imponer una penitencia proporcionada a los pecados. No hay, sin embargo, referencias explícitas a que el confesor deba someter a interrogatorio a los penitentes.

Nos encontramos con una de las raíces del fenómeno de “culpabilización” descrito por Delumeau. Es claro que el sistema postulaba un examen de conciencia particularmente detenido, pero el concilio rechaza las críticas, venidas sobre todo del campo protestante, de considerar estas medidas por encima de las posibilidades humanas. “Es incluso impío afirmar – dice – que una confesión así es imposible o se la pueda llamar tortura de las conciencias”⁷¹. De hecho el concilio habla de poner los pecados delante de la divina misericordia para que sean perdonados. Se explica que si una vez hecho el diligente examen no se encuentran otros pecados mortales, no hay que dar cabida a la ansiedad, pues las posibles faltas olvidadas se consideran incluidas entre los pecados perdonados. No parece regir una lógica mecanicista sino más bien de responsabilidad moral, al menos en cuanto a los principios.

Interesante resulta, además, la precisión tridentina de que no fue el Lateranense IV el que introdujo la confesión auricular en la Iglesia, sino “sólo” el que emanó la ley de la obligatoriedad anual. Siguiendo una praxis consolidada, se presenta la cuaresma como el momento más propicio para la organización de las confesiones anuales. Consecuencia de la naturaleza judicial de la institución se prescribe el régimen de los casos reservados, ante los cuales el sacerdote, que a su vez debe poseer jurisdicción ordinaria o delegada para ejercer este oficio, tiene la obligación de remitir al penitente a instancias superiores.

Por lo que se refiere a las obras de satisfacción, el concilio previene contra un cierto tipo de laxismo:

70. Señalando su número y circunstancias que modifican el tipo de pecado. Por ejemplo, no es lo mismo robar a un particular que a un pobre (injusticia agravada), o robar en una iglesia (sacrilegio).

71. “*Sed et impium est, confessionem, quae hac ratione fieri praecipitur, impossibile dicere, aut carnificinam illam conscientiam appellare*”: COD, pág. 706.

“Los sacerdotes del Señor, según cuanto les sugerirá el espíritu y la prudencia, deben imponer satisfacciones saludables y justas, teniendo en cuenta la calidad de los pecados y la posibilidad de los penitentes; en el momento en el que cerrasen los ojos sobre los pecados y fuesen demasiado indulgentes con los penitentes, imponiendo penitencias levísimas para culpas grandísimas, se convertirían en cómplices de pecados ajenos”⁷².

Para Delumeau seguramente estas medidas serían calificadas de culpabilización de los confesores, al exigirles una gran disciplina prudencial. De una parte, pensamos que el espíritu tridentino ha superado la lógica de las penitencias tarifadas (taradas de un cierto automatismo, encuadrable históricamente), para discurrir por senderos que podríamos llamar realistas, donde se juzga sobre una falta objetiva cometida por una persona concreta. No se trata de caer en el rigorismo, sino de hacer una lectura “comprometida” de la verbalización de los pecados para aplicar una penitencia justa. Además, las obras de satisfacción son colocadas fuera del ámbito mecanicista: son medicina para el futuro, y pena y sufragio por los delitos pasados.

Para tener un cuadro más completo de la pastoral tridentina sobre la confesión hemos de considerar, finalmente, dos decretos disciplinares de gran importancia para contextualizar el Directorio del III Mexicano. Nos referimos, en primer lugar, al canon 15 de reforma de la sesión XXIII (15 julio 1563); en él se prescribe que ningún ministro ordenado pueda escuchar confesiones si no cumple uno de estos dos requisitos: a) haber recibido un beneficio parroquial; b) o una declaración de idoneidad del obispo, sea mediante un examen o por otros medios⁷³. Nótese que en este decreto el sistema de exámenes es visto como facultativo.

El segundo canon al que apuntamos pertenece a la misma sesión, y está dedicado a la formación de los seminaristas. Entre su *curriculum* de estudios se prescriben materias acerca de la administración de los sacramentos “sobre todo en lo que sea oportuno para escuchar confesiones”⁷⁴. Es decir, que una de las prioridades del sacerdote tridentino es la de desempeñar con fruto el ministerio de la penitencia.

72. “*Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et poenitentium facultate, salutare et convenientes satisfactiones iniungere, ne, si forte peccatis commineat et indulgentius cum poenitentibus agant, levissima quaedam opera pro gravissimis delictis iniungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur*”: COD, pág. 709.

73. Cf. COD, pág. 749.

74. “*maxime quae ad confessiones audiendas videbuntur opportuna*”: COD, pág. 751.

Es hora de hacer un breve balance sobre la pastoral penitencial en Trento⁷⁵. La primera consideración es que sale al paso de las posiciones protestantes, que se oponían al carácter obligatorio, de origen divino, de la minuciosa verbalización de los pecados. Pero además, el concilio procede a remansar una tradición teológica, jurídica y pastoral nacida en la Baja Edad Media y concretada, sobre todo en su vertiente institucional, en el IV Concilio de Letrán. Los diversos desarrollos legislativos entre 1215 y 1545 son el precedente jurídico inmediato de la sesión XIV tridentina, a su vez fruto de un intenso debate dentro de las comisiones conciliares. En una línea en parte similar se mueve Gonzalo Flórez, que afirma:

“Los dos grandes pilares del sacramento de la penitencia, según el modelo tridentino, son la confesión y la absolución. La confesión cuenta con raíces antropológicas y bíblicas, pero adquiere en el modelo tridentino una especial configuración, que es el resultado de una amplia experiencia eclesial (...) y de una interpretación teológica de la potestad de las llaves que identifica al máximo la acción de Dios y la acción de la Iglesia”⁷⁶.

Para Adriano Prosperi el concilio “afrontó la materia de la confesión bajo dos aspectos: el de la confesión como consuelo de las almas afligidas bajo el peso de las culpas y el de la confesión como ejercicio de poder disciplinar sobre los cristianos singulares”⁷⁷. La posición de este autor es interesante, pues reconoce la presencia de aspectos espirituales, además de los relativos al poder, para él siempre considerados como primarios. No se puede negar el carácter de centralización y fiscalización del concilio, aunque quizás éste se desarrolló sobre todo en el postconcilio. En cualquier caso, el dato del que se debe partir es el de la autoconciencia eclesial de la realidad teológica del pecado y del sacramento que lo asume y aniquila.

Philippe Rouillard habla de la confesión postridentina como un “arma de doble filo”. De una parte, la confesión frecuente llevará a algunos cristianos a caminos de excelencia espiritual, aunque a veces en desdoro de la devoción eucarística. De otro, la confesión anual, impuesta pero explicada, conseguirá compactar la comunión eclesial. Sin embargo, la exigencia de la Iglesia de interrogatorios

75. Aunque no haya sido mencionado, en el Catecismo del Concilio de Trento presenta un amplio desarrollo del sacramento de la penitencia, ya sea desde un punto de vista doctrinal que teológico. Cf. *Catecismo para los párrocos*, ed. cit., Parte 2, cap. 5, nn. 1-79, págs. 269-320.

76. G. FLÓREZ, *Penitencia y unción de enfermos*, BAC (*Sapientia Fidei*), Madrid 1993, pág. 211.

77. PROSPERI, *Tribunali...*, pág. 265: “affrontò la materia della confessione sotto due aspetti: quello della confessione come consolazione delle anime afflitte dal peso delle colpe e quello della confessione come esercizio di un poter disciplinare sui singoli cristiani”.

tan minuciosos acabaría, dice, por considerarse un enemigo de la conciencia y de la libertad⁷⁸.

Una vía para iluminar el problema de la pastoral penitencial moderna es el de considerar las dos formas de concebir la ética que propone Rodríguez Luño⁷⁹: la disyuntiva entre la “ética de la primera persona” y la “ética de la tercera persona”. La ética de la primera persona, llamada también ética de la virtud, considera que la ética busca el bien global del hombre, esto es, el bien de la vida humana considerada integralmente.

La segunda orientación sería la ética de la tercera persona o normativista, que considera que la ética es y debe ser búsqueda y fundación de las reglas o normas morales que han de ser observadas. Según esta perspectiva, el problema no es tanto cómo se debe vivir, sino si la acción “x” es lícita o ilícita. El planteamiento es: “Juan ha realizado la acción “x”; ¿ha actuado bien o mal?”. Por eso se habla de una ética de la tercera persona.

Rodríguez Luño concluye que si el deber de hacer u omitir acciones viene considerado el punto de partida, y por tanto sin un fin global previo, positivo o deseable, la ética no sería otra cosa que un conjunto de deberes y prohibiciones en función de un objetivo que, aunque noble en sí mismo, sería siempre parcial, limitado y limitante, sobre el cual uno podría preguntarse si verdaderamente vale la pena respetarlo.

Aplicar estas ideas a la pastoral penitencial pre y postridentinas podría parecer arriesgado, pero al mismo tiempo iluminante. Como primera aproximación puede decirse que, en la mayoría de los casos, lo que las fuentes nos ofrecen tiende a la aplicación de una ética de la tercera persona, encarnada en dos aspectos: a) la creciente coercitividad respecto a la norma de la comunión y confesión anual; b) la configuración de los largos y detallados interrogatorios producidos por la literatura confesional como punto de referencia para los confesores.

No obstante, advertimos una presencia de la ética de la primera persona en dos elementos: en primer lugar en aquella élite de fieles que practican la confesión frecuente, fenómeno perfectamente documentado⁸⁰, que también viene llamada “penitencia por devoción”, y es concebida como un acompañamiento espiritual. Diversas personalidades eclesiales difundieron esta práctica, bien consolidada en el México de 1585. Lógicamente, la separación entre ambas tipologías no podía

78. ROUILLARD, *Storia della penitenza...*, pág. 89

79. A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Ética general*, Pamplona 2001⁴, págs. 59-60.

80. Que se refleja en Directorio del Tercer Mexicano en el apartado dedicado a la confesión de gente devota (cf. , págs. 182-191). Cf. algunos comentarios en ROUILLARD, *Storia della penitenza...*, págs. 87, 89.

ser absoluta, pues un pecador arrepentido podía pasar a la confesión frecuente, o acudir a ella para limpiar sus continuas faltas⁸¹.

Además, las llamadas constantes a una contrición sincera y, sobre todo, las múltiples apelaciones a la misericordia divina y a una relación personal del penitente con la Divinidad son también exponentes de esta línea más personalista. Sea de ello lo que fuere, se puede postular la hipótesis de un predominio de la ética de la tercera persona, normativista y despersonalizada, que convive con no pocos aspectos de la ética de la primera persona, que busca la virtud no principalmente por los imperativos de una ley, sino por conseguir la propia felicidad en la amistad con Dios.

III. ALGUNAS LÍNEAS DE PASTORAL PENITENCIAL POSTERIORES A TRENTO

El arco de tiempo que va desde 1545 (inicio del Concilio de Trento) hasta 1585 engloba una serie de estrategias pastorales referidas a la confesión. Entre las diversas posibilidades de exposición vamos a considerar tres asambleas eclesásticas que fueron espejos del Tercer Mexicano: el Sínodo de Guadix (1554), el I Concilio Mexicano (1555) y el Sínodo de Granada de 1572. Y, además, nos detendremos en la figura de San Juan de Ávila, por su efectiva influencia en uno de los personajes claves en el Tercer mexicano y en su Directorio. Nuestro punto de vista será el de seleccionar, entre los planteamientos pastorales promovidos, los más afines con el Directorio del Tercer Mexicano.

I. EL SÍNODO DE GUADIX (1554)

Como ya hemos señalado en otra ocasión, el sínodo guadijeño convocado por Martín Pérez de Ayala fue un modelo penitencial para el Tercer Mexicano⁸². Destacan, entre otras, las referencias a la seriedad con la que ha de realizarse el examen de conciencia, en aplicación del Concilio de Trento⁸³.

81. Cf. ABAD, *Penitencia...*, pág. 802.

82. Cf. MARTÍNEZ FERRER, *La penitencia...*, págs. 19-25.

83. “Se colige claro ser necesario que el penitente lleve hecha examinación y discusión de sus culpas, a lo menos de las que con buena diligencia se pudiere acordar que son mortales, para poderlas relatar y acusarse de ellas al confesar, conforme al canon del sacramento de la penitencia del sacro concilio de Trento, pensando en sus tratos, oficio, estado y lugares donde ha andado, y personas con quien ha conversado”: Sínodo de Guadix, 1554, tit. 2, const. 19.

La falta de contrición de muchos fieles es considerado un problema pastoral de máxima importancia. De otra manera se daría un cumplimiento mecánico del precepto:

“Allende de no confesarse como deben, ocultando sus pecados malignamente, no llevan cordial arrepentimiento a los pies del confesor, antes lo que cuentan de su vida es como si contasen alguna historia, o patraña, o cosa de burla, y lo que peor es, que en lugar de llevar lágrimas y cordial arrepentimiento por las ofensas a Dios, parece que se jactan de contar los pecados que han hecho contra la divina Majestad, las cuales cosas van directamente contra las partes sustanciales que son menester para que este santo sacramento tenga efecto”⁸⁴.

En un tono muy similar se expresa el Directorio del Tercer Mexicano cuando, refiriéndose a los pecados, advierte al confesor que constate que el penitente las expone “con dolor y sentimiento de pena o como quien cuenta algún quento, que por aquí tomará conjetura el confessor para juzgar si trae contrición”⁸⁵.

Por otro lado, en Guadix la organización de las confesiones cuaresmales viene planteada con realismo pastoral. Los confesores deberían dividirse por barrios siguiendo unos calendarios preestablecidos, de forma que mediasen dos días entre el anuncio público y las efectivas confesiones⁸⁶. Todo debía consignarse en los consabidos padrones cuaresmales.

Vemos aquí condensadas dos fuerzas antropológicas opuestas (que quizá tienen relación con las éticas de primera y tercera persona), que la pastoral quiere mantener unidas: la confesión nacida de una libre contrición personal, y la estricta obligatoriedad de cumplir el precepto pascual, bajo amenaza de excomunión. No puede extrañar que algunos penitentes confesaran sus faltas en modo muy superficial (y sacrílego), únicamente para evitar los castigos penales y sociales que recaían sobre los inconfesos.

Lo que sí es claro es que el Sínodo de Guadix buscaba el arrepentimiento sincero de los pecadores, siguiendo las pautas tridentinas. Podríamos concluir que, a pesar de la coercitividad, desarrollada a partir del IV Lateranense, en el fondo se perseguía como ideal una ética de la primera persona. En la misma línea, el sínodo proclama el propósito eficaz que deben llevar los fieles antes de

84. Sínodo de Guadix, 1554, tit. 2, const. 20.

85. *Directorio*, pág. 162.

86. En el Directorio del Tercer Mexicano se recomiendan ocho días de preparación para los que hacía un año que no pasaban por el tribunal de la penitencia. Cf. *Directorio*, pág. 160.

confesarse, de restituir (en el caso de pecados contra la justicia) y de alejarse de las ocasiones de pecar⁸⁷.

Respecto al modelo de confesor, Guadix sigue las pautas tradicionales: se debe corregir con fortaleza las corruptelas⁸⁸; las penitencias deben ser impuestas tras prudente meditación, atendiendo a los pecados y a las calidades de los fieles. Los confesores deben ser conscientes de que, antes de tomar algunas decisiones más complejas (conmutación de votos o de restituciones inciertas) deben consultar a sacerdotes expertos⁸⁹.

Respecto a la ciencia del confesor, el concilio sigue su tendencia realista y prescribe unos mínimos:

“a lo menos [el confesor] ha de tener ciencia para hacer diferencia entre lepra y lepra, y pecado y pecado, y tener mediana noticia de la ley de Dios, para poder bien examinar por ella al penitente, y en los casos arduos de la penitencia, a lo menos tener juicio para saberlos dudar y preguntar, y también ha de tener jurisdicción para poder absolver, y prudencia para saber aconsejar medianamente al penitente los caminos de Dios y los modos con que puede ser servido y deservido, y no ha de estar ligado ni impedido con censura eclesiástica”⁹⁰.

Se observa, de una parte, el interés porque el confesor no cometa errores graves en la administración del sacramento, lo que exigía una formación moral y jurídica no indiferente. Y además se notan alusiones a la importancia del acompañamiento espiritual. Aunque hemos dejado de lado no pocos aspectos penitenciales del sínodo guadijeño, lo apuntado indica un notable realismo pastoral, que busca el bien concreto de almas con lacras concretas, además de perseguir la formación del cuerpo de confesores.

2. EL I CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO (1555)

Como diversas investigaciones recientes han dejado claro, el I Concilio Mexicano es la médula espinal de la compilación canónica que dio lugar a los

87. Cf. Sínodo de Guadix, 1554, tit. 2, const. 2.

88. Cf. Sínodo de Guadix, 1554, tit. 2, const. 19-21.

89. Cf. Sínodo de Guadix, 1554, tit. 2, const. 22.

90. Sínodo de Guadix, 1554, tit. 2, const. 27.

decretos del Concilio III⁹¹. Su pastoral penitencial es muy consistente, y nos va a servir para profundizar en el Tercer Mexicano y en el Directorio. Lo primero que destacamos en el Concilio mexicano de 1555 es el gran rigor que se demuestra para obligar a todos los fieles a recibir los sacramentos de la comunión y confesión, siguiendo el citado principio de que “se proceda con todo rigor de derecho, porque es mejor, que compelidos se salven, que dejándolos en su libertad se condenen”⁹². La frase, con todo, no es original del Mexicano, ya que viene del Sínodo de Palencia de 1545, una de sus fuentes principales⁹³. Por otro lado, el concilio, igual que la asamblea palentina, ofrece una “amplia” prórroga para cumplir el precepto: todo el periodo de Pascua hasta la fiesta del Espíritu Santo, aunque según discurren las semanas las advertencias y las penas se hacen más duras.

No podían faltar las referencias a los padrones, ya presentes en el Sínodo de Sevilla de 1512, otra de las fuentes del mexicano. En concreto, se deben confeccionar dos listados: uno de pecadores públicos y otro de simples fieles, que dan un cariz fiscalizador a la pastoral penitencial; cada cura deberá redactar una matrícula donde se incluyan todos los parroquianos, casados y no casados, hombres y mujeres, designándolos por sus nombres y edades, declarando además si son principales de la casa, maridos o mujeres, hijos, mozas o criados. Tras la fiesta del Espíritu Santo, las matrículas debían ser remitidas al obispado⁹⁴.

Interesa también resaltar la insistencia del Concilio en atajar el abuso cometido por “muchos sacerdotes”, que se daban a escuchar confesiones sin estar previamente “examinados [por el obispo o sus provisores] cerca de la suficiencia que tienen y deben tener para semejante acto y sacramento”⁹⁵. Es este uno de los temas capitales de la pastoral penitencial: los exámenes previos a los sacerdotes. A esta cuestión se dedican dos capítulos. En el 60 se dispone taxativamente el principio de *Que los clérigos que obieren de confesar españoles o indios sean primero examinados*. La justificación, además de la ley general de la Iglesia, está en la dificultad de confesar en el obispado, “por ser

91. J. GALINDO BUSTOS, *Estudio del aparato de fuentes del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, El Colegio de Michoacán, Fideicomiso “Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor”, Zamora Mich. 2010, págs. 111-125; cf. también *Decretos del concilio tercero...*, (ed. MARTÍNEZ FERRER), págs. 47-50, y ManCarr I, págs. 591-663.

92. I Concilio de México, cap. 7.

93. Cf. C. GUTIÉRREZ VEGA, *Primer Concilio Provincial Mexicano. Comentario*, Edizioni Art, Roma 2009, pp. 73-74.

94. I Concilio de México, cap. 7.

95. I Concilio de México, cap. 8.

tierra nueva y ser los casos y negocios muchas veces dificultosos”. Por lo tanto ningún sacerdote podrá confesar sin que sea examinado con todo rigor en los casos de conciencia. Es interesante reseñar que también señala un examen previo para todos los sacerdotes a los que se encomienden las celebraciones matrimoniales, “y sepa muy bien los grados del matrimonio prohibidos en derecho divino y canónico, así de consanguinidad y afinidad, como de cognación espiritual y de justicia de la pública honestidad”, además de los impedimentos impedientes y dirimentes. Estas materias serían tratadas con detalle en el Directorio, en el marco precisamente de los exámenes previos al ejercicio de la cura de almas⁹⁶.

Pasemos ahora al cap. 45, de gran importancia también para entender mejor el Directorio del Tercer Mexicano. Se intitula *De la instrucción, que han de guardar los examinadores*, y se ocupa de los exámenes que han de aplicarse a los candidatos a las diversas categorías de clérigos: para la primera corona, para epístola, para evangelio, para misa, para cantar misa y para los que han de tener cura de almas.

Tanto en el Sínodo de Palencia como en el I Mexicano se indica que los candidatos no podrán ser admitidos sin que sepan perfectamente santiguarse, algunas oraciones, los artículos de la fe, los mandamientos de la ley de Dios y los de la Iglesia, los pecados mortales, las obras de misericordia, las virtudes y los cinco sentidos⁹⁷. Se dispone, además, que todos deben conocer los rudimentos de la gramática y del canto llano⁹⁸. La materia paralela se encuentra en el Tercer Concilio Mexicano en el capítulo sobre *La edad y calidad de los que se han de ordenar*⁹⁹. Allí se legisla que ninguno sea admitido a órdenes sin que haya pasado un examen (“*periculo facto*”). Si buscamos en este decreto de 1585 las materias señaladas en el I Mexicano como objeto de exámenes no las encontraremos. Pero sí se hallan al inicio de la primera parte del Directorio, aunque los contenidos de oraciones y doctrinales son más abultados¹⁰⁰.

Por lo que se refiere a los sacerdotes, aptos para la celebración de la misa, el I Mexicano sigue al sínodo palentino en el prescribir que los candidatos “tengan muy bien sabidos y entendidos los santos sacramentos”, y añade por cuenta

96. Cf. *Directorio*, págs. 41-49.

97. I Concilio de México, cap. 45. El texto del sínodo palentino en GUTIÉRREZ VEGA, *Primer Concilio...*, pág. 88.

98. Cf. I Concilio de México, cap. 45. Las condiciones para la epístola son ligeramente más exigentes.

99. III Concilio de México, Lib. I, tit. 4, *De scientia ad sacros ordines, et curam animarum necessaria*, nn. 34-40.

100. Cf. *Directorio*, págs. 13-14.

propia: “y sean examinados en los casos de conciencia”. Aunque se trate de una fórmula no original, es prueba del general espíritu postridentino. Para los que han de cantar misa, tanto Palencia como el I Mexicano coinciden en que se deben conocer muy bien las fórmulas de las absoluciones¹⁰¹. En esto el Tercer mexicano sólo añade que deben conocer también las formas de absolución de las censuras¹⁰².

En realidad, toda la primera parte del *Directorio* no es otra cosa que la concreción de este principio pastoral. Las secciones de esta parte son nítidas a este respecto: a) “Condiciones de los candidatos a órdenes eclesiásticas”, b) “Doctrina de los sacramentos, con casos particulares”, c) Doctrina de los casos de conciencia, por orden de las virtudes teologales”, e) “Doctrina sobre las censuras eclesiásticas”.

El núcleo de nuestro asunto es, desde luego, la obligatoriedad de examinar, “con todo rigor en la administración de los sacramentos, en especial de la penitencia y confesión, y casos de conciencia”, textos idénticos en Palencia y en el I Mexicano. Caso de que algún candidato sea admitido sin haber pasado – cosa que no se plantea como algo infrecuente – los examinadores deben velar porque sea formado. El texto mexicano aquí es original respecto al palentino y recomienda una específica bibliografía penitencial: la Suma Silvestrina, la Angelica, el *Manipulus curatorum*, el *Defecerunt* de San Antonino y la Suma Gaetana. Naturalmente, no es nuevo que un concilio hispano señalara bibliografía penitencial¹⁰³. En este caso la bibliografía sólo en parte coincide con la recomendada por el *Directorio*, como ya dijimos.

Si se quisiera sintetizar la pastoral planteada en esta importante asamblea, se podría hablar de un gran rigor jurisdiccional en los aspectos coercitivos de la confesión, y un grandísimo interés por formar a confesores expertos en los problemas morales específicamente mexicanos. En los capítulos no aparece en forma explícita la preocupación por los aspectos más espirituales de la confesión.

3. JUAN DE ÁVILA (1499-1569)

Antes de detenernos en este personaje hemos de dejar por sentado la autoría del jesuita Juan de la Plaza (1527ca.-1602) del *Directorio*, no como úni-

101. Cf. Cristóforo Gutiérrez Vega, *Primer Concilio...*, pág. 89.

102. Cf. III Concilio de México, Lib. I, tit. 4, *De scientia ad sacros ordines, et curam animarum necessaria*, § 6, n° 39.

103. Cf. I Concilio de México, cap. 45; Sínodo de Astorga (1553), Lib. III, tit. 13, cap. 5.

co redactor, pero sí como autor principal¹⁰⁴. En efecto, el llamado Apóstol de Andalucía fue por muchos años amigo de Juan de la Plaza, durante el periodo granadino del jesuita antes de la muerte de Ávila (1555-1569). Hay muchos testimonios del influjo del sacerdote sobre los trabajos penitenciales de Plaza en el concilio¹⁰⁵.

En el memorial sobre el seminario al III Mexicano, Plaza recuerda cómo siendo obispo de Granada Gaspar de Ávalos, “tuvo al maestro Ávila en su casa, con cuyo consejo y ministerio de las confesiones y predicación se hizo tanto provecho en las ánimas”¹⁰⁶. A continuación se refiere a la congregación de clérigos fundada por Ávila en Córdoba, en la que cursaban estudios por un bienio, y añade: “En estos dos años se ejercitaban en oír casos de conciencia, cada día dos lecciones, la una de un clérigo que les leía en su misma casa, la otra iban a oír al colegio de la Compañía”¹⁰⁷. Como se sabe, era el propio Plaza el que leía los casos de conciencia en Córdoba.

Uno de los temas más tratados por el Maestro Ávila era el de la santidad sacerdotal. Concretamente, entre sus pláticas se encuentran dos dedicadas a exhortar a los sacerdotes a la santidad, en virtud del ministerio para el que han sido designados¹⁰⁸. También en el Directorio la búsqueda de la excelencia espiritual en

104. Nació en Medinaceli (Soria) en 1527 ó 1528. Después de estudiar en la universidad de Alcalá, en 1548 pasó a Sigüenza, donde ingresó en la Compañía en 1553. Posteriormente fue enviado a Córdoba y luego a Granada, donde fue rector en 1556. Además de ser nombrado provincial de Andalucía, fue hombre de confianza del arzobispo granadino Pedro Guerrero, y amigo de San Juan de Ávila. En 1574 es enviado visitador al Perú. Su estancia en la provincia peruana, que va de 1575 a 1579, le permite conocer los problemas civiles y religiosos del virreinato peruano. Nombrado visitador de Nueva España, entró en México 1580. Ese mismo año fue elegido provincial. Durante su gobierno los ministerios con los indios cobraron nuevo auge. Participó en el Tercer Concilio provincial como consultor teólogo. Entre sus muchas aportaciones al concilio figura la de haber recibido el encargo de redactar el Directorio. Murió en México en 1602. Cf. L. MARTÍNEZ FERRER, *Directorio para confesores y penitentes. La Pastoral de la Penitencia en el Tercer Concilio Mexicano (1585)*, Pamplona 1996, pp. 138-141; *Idem*, *La penitencia...*, págs. 265-267; *Idem*, *Dos protagonistas de una gran asamblea. Los jesuitas Juan de la Plaza y Pedro de Hortigosa en el Tercer Concilio de México (1585)*, en *Sevilla y América en la historia de la Compañía de Jesús* (coords. J. J. HERNÁNDEZ PALOMO, J. DEL REY FAJARDO SI), Córdoba 2009, págs. 177-194.

105. Seguiremos, con nuevas apreciaciones, MARTÍNEZ FERRER, *Directorio...*, págs. 148-156; *Idem*, *La penitencia...*, págs. 26-30.

106. JUAN DE LA PLAZA, *Sobre el seminario*, en Zubillaga, *Tercer Concilio...*, pág. 194; ManCarr I, pág. 225.

107. ManCarr I, pág. 226.

108. “Libra, Señor, por tu misericordia a cuantos estamos aquí y a todos los que son tus ministros, no mofen de nosotros los demonios en el infierno, dándonos en rostro que, teniendo alteza de sacerdocio, tuvimos vida muy baja, indigna y desproporcionada de la dignidad”: JUAN DE ÁVILA,

los confesores es idea madre: “El confessor – dice – es vicario de Jesu Christo en la tierra y representa su persona, de donde se colige que ha de ser tan aventajada su bondad, que llegue a ser santidad”¹⁰⁹.

Pasemos ahora a los escritos de San Juan de Ávila más directamente dedicados a la confesión. Entre sus pláticas a sacerdotes se encuentra una *Instrucción de confesores y penitentes*, dirigida al clero granadino. Fue predicada en mayo de 1563. Allí les exhortaba a fomentar la contrición en los penitentes:

“Si el penitente, después de así examinado, está tibio y frío, debe esforzarlo en la virtud y misericordia de Dios, y animarlo y encenderlo a que llore, y llorar con él, como hacía San Ambrosio, y decirle mucho de la misericordia de Dios, que lo ha esperado, y esto por bien e sin reñir, por amor; debe llorar, y le puede mucho aprovechar”¹¹⁰.

En la misma línea se mueve el Directorio de Plaza, en el apartado *Lo que ha de hacer el confesor después de lo que está notado*. Veamos un texto, a modo de ejemplo:

“Aquí ha de poner el confessor toda su industria i fuerzas para aiudar al penitente a que tenga verdadero dolor de sus pecados, i determinado propósito de no pecar más; para esto ha de tener guardadas sus lágrimas, sus afectos i persuasiones, porque la contrición es la que perfecciona la disposición del penitente para recibir gracia con la absolución”¹¹¹.

En 1563 preparó el Maestro Ávila su *Tratado sobre el sacerdocio*. Se conoce que este tratado circulaba entre los jesuitas mexicanos, pues la única copia que nos ha llegado procede de un códice mexicano jesuítico antiguo¹¹². El mismo Plaza pudo llevarlo a México. Una parte del tratado se ocupa de los confesores. Pues bien, hemos localizado tres préstamos literales de esa parte del tratado avilense en el memorial *Acerca de los confesores* de Juan de la Plaza al III Mexicano. He aquí los textos:

Segunda plática para clérigos, en *Obras completas del santo Maestro Juan de Ávila*, (ed. de L. SALA BALUST y F. MARTÍN HERNÁNDEZ), vol. III, Madrid 1971, pág. 386.

109. *Directorio*, pág. 153.

110. JUAN DE ÁVILA, *Instrucción de confesores y penitentes*, en *Obras completas...*, vol. III, pág. 426.

111. *Directorio*, pág. 280.

112. Para las cuestiones críticas, cfr. JUAN DE ÁVILA, *Introducción al Tratado sobre el sacerdocio*, en *Obras completas...*, vol. III, págs. 487-490.

Juan de Ávila, <i>Tratado sobre el sacerdocio</i>	Juan de la Plaza, <i>Memorial de confesores</i>
El oficio de medicinar almas (...) es tan importante para el bien de la Iglesia que, a frecuentarse por buenos confesores, estaba andado mucha parte del camino para la reformatión de la Iglesia, porque, tarde o temprano, todos los fieles se confiesan; y, si cayesen en manos de ministros que tuviesen arte de medicinar ánimas y celo de la salvación de ellas, cierto andaría el pueblo cristiano a muy diferente paso del que ahora anda ¹ .	Es tan importante para el bien de la Iglesia el hacerse bien este oficio, que si hubiese tales confesores, estaba andada mucha parte del camino para la reformatión de los cristianos. Porque, tarde o temprano, todos los fieles se confiesan; y, si cayesen en manos de ministros que tuviesen arte de medicinar ánimas y celo de la salvación de ellas, cierto andaría el pueblo cristiano a muy diferente y mejor paso del que ahora anda ² .
Pues si miramos a la ciencia que deben tener los dichos ministros, tampoco la hay, como es cosa notoria aun a los ciegos. Y esto mismo ven los prelados; mas, si algún hombre les dice que por qué consienten tales ministros, respóndele: “Danos vos otros mejores, y tomarlos hemos, no tenemos otros; tomamos lo menos malo de lo que hallamos” ³ .	Ni es bastante excusa la que, comunmente, se suele dar para no poner tales ministros, diciendo los prelados: “aprobamos lo que tenemos, porque no hallamos otros mejores; dádnoslos vos tales como decís y esos aprobaremos” ⁴ .

Además ambos textos citan el ya citado pasaje de las Clementinas, referidas a los confesores¹¹³. La cuestión de preferir la calidad a la cantidad de sacerdotes es algo que viene del papa Clemente Romano, como recuerda el propio Plaza en el memorial sobre los ordenandos¹¹⁴. El principio quedó consagrado además en un decreto del Tercer Mexicano¹¹⁵.

Pasemos ahora a los llamados “tratados de reforma” del Apóstol de Andalucía: los dos *Memoriales para el Concilio de Trento* (1551 y 1561) escritos para el arzobispo de Granada, D. Pedro Guerrero; y las *Advertencias al Concilio de Toledo*, dedicadas al obispo de Córdoba, D. Cristóbal de Rojas, que había de presidir el Concilio de Toledo de 1565. Probablemente estos escritos fueron también conocidos por Juan de la Plaza, merced a sus buenas relaciones tanto con Ávila como con los dos prelados destinatarios¹¹⁶.

113. Las citas en JUAN DE ÁVILA, *Tratado sobre el sacerdocio*..., pág. 531; JUAN DE LA PLAZA, *Acerca de los confesores*, en ZUBILLAGA, *Tercer Concilio*..., pág. 231; ManCarr I, pág. 268.

114. Cf. ZUBILLAGA, *Tercer Concilio*..., pág. 197; ManCarr I, pág. 229.

115. “*cum omni diligentia, et animi contentione, ordinandorum qualitates examinent, et merita expendant, neque eos, qui minus fuerint idonei, paucitatis ministrorum praetextu, ad sacros ordines suscipiendos ullatenus admittant; cum Divinus cultus, animarumque commodum, paucis digne, quam multis indigne ministrantibus magis accrescat*”: Lib. I, tit. 4, *De scientia ad sacros ordines, et curam animarum necessaria*, § 1, n° 34.

116. Juan de la Plaza siempre fue muy querido del arzobispo Guerrero (1546-1576). A él se le atribuye el siguiente elogio del jesuita: “en esta plaza hallo yo cuanto necesito” (cit. por C. M^a ABAD, *Los PP. Juan de la Plaza y Alonso Ruíz de la C. de J. Algunos de sus escritos espirituales*, Universidad Pontificia, Comillas 1958, pág. 21). Cristóbal de Rojas fue obispo de Córdoba entre

En el primer memorial para Trento, Ávila menciona la formación de confesores en colegios “ad hoc”¹¹⁷, y la necesidad de que todos los confesores, también los religiosos, se sometan al examen del obispo¹¹⁸. Temas que están en la misma razón de ser del Directorio del III Mexicano. En el segundo memorial para Trento se insiste en la biblioteca moral que debe llevar consigo todo confesor¹¹⁹.

Por otra parte, en el memorial al Concilio de Toledo Ávila subraya, una vez más, la necesidad de los estudios de casos de conciencia¹²⁰. Queremos resaltar su petición al concilio de que se redacte un manual para los confesores. Estas son sus palabras:

“se debía mandar hacer un libro en el concilio, encargándolo a alguna persona o personas que fuesen no sólo muy doctas, sino muy experimentadas y de mucha prudencia y caridad, en el cual libro se pusiesen no solamente casos, que esto había de ser lo menos (...), sino que principalmente tratase de avisar a los confesores el cómo se han de haber antes de la confesión, y cómo en la confesión de los pecados, y cómo después de ella, así en imponer la penitencia como en medicinar las llagas de las culpas y poner antidotos a las malas costumbres que conocieren en el penitente (...) Y, finalmente, tenga el tal libro avisos y doctrina para inducir al penitente a verdadero dolor de los pecados, enmienda de ellos, y renovación de vida, y otras muchas cosas, de las cuales suelen, aun los muy doctos, estar muy vacíos, por cuya ignorancia hacen poco fruto (...). Como los ya dichos, se podrían poner en este libro las cosas más comunes de cada materia, bien determinados y avisados los lugares mejores y más particulares que se ofreciesen, apuntándolos allí y remitiéndolos a los doctores y lugares que mejor los tratan”¹²¹.

1562 y 1571. En el memorial de Plaza al III Mexicano sobre el seminario, dedica extensos elogios al colegio de clérigos que tenía en Córdoba, donde se daban lecciones de casos de conciencia (cf. JUAN DE LA PLAZA, *Sobre el seminario*, en ZUBILLAGA, *Tercer Concilio...*, pág. 194; ManCarr I, págs. 225-226). Resulta patente que Plaza conocía las actividades de Rojas, y que debió tratarle durante su largo mandato como rector de Granada y Provincial de Andalucía.

117. Cfr. JUAN DE ÁVILA, *Reformación del estado eclesiástico*, en *Obras completas...*, vol. VI, pág. 42. Vuelve a insistir en la cuestión en *Causas y remedios de herejías*, en *Ibid*, págs. 187-189.

118. Cfr. *Ibid*, págs. 56s.

119. “Conviene también que, cuando los ordenen, se sepa qué libros tienen de casos de conciencia y de doctrina moral, de santos y de Sagrada Escritura; y se tenga cuenta de ellos en las visitas de que tengan los dichos libros y estudien en ellos, pues sin esto todo es perdido”: JUAN DE ÁVILA, *Causas y remedios de herejías*, en *Obras completas...*, vol. VI, pág. 165.

120. Cfr. JUAN DE ÁVILA, *Advertencias al concilio de Toledo*, en *Obras completas...*, vol. VI, págs. 277-279.

121. *Ibid.*, pág. 306, n° 76.

No se puede negar que el texto constituye una fotografía de lo que sería el Directorio del Tercer Mexicano veinte años después.

Si ahora nos detenemos en las advertencias que escribió Ávila para el Concilio de Toledo de 1565, encontramos modelos literales para el memorial de Plaza a los confesores. El Apóstol de Andalucía se detiene en describir la necesaria reforma de los confesores:

“son como las redes, en cuyas mallas vienen a parar las almas movidas del Señor o por medio de los predicadores o de otras inspiraciones del Señor, y ellos son en cuyas manos se ponen comúnmente los negocios de todos. Y, si éstos no son tales como ser conviene, es poco el fruto que hacen los predicadores todos; y si ellos tienen las partes necesarias, es cierto bastan sin predicadores a reformar los pueblos, como se ve cada día”¹²².

Para el santo, los confesores, más aún que los predicadores, son la fuerza clave en la reforma del pueblo. De que estén bien formados, y les adornen las oportunas cualidades, dependerá la eficacia de su ministerio. Como decíamos, el inicio del memorial de Plaza sobre los confesores es un traslado del escrito de su amigo y, sobre todo, refleja una notable sintonía pastoral:

“Los confesores, en la Iglesia, son como redes en que se cazan y ganan las ánimas para Dios, con más eficacia y más en número que en algún otro ministerio de los que en la Iglesia se exercitan para salud de las ánimas (...) Allende de esto, es el medio más universal, a que todos los cristianos acuden, para remedios de sus pecados y enmienda de sus vidas; porque todos ordinariamente acuden a confesar; aviendo muchos que, por diversas causas, aún sin culpa, se escussan de oyr sermones...”¹²³.

Por último, queremos llamar la atención sobre el tratado avilense *Dialogus inter confessarium et poenitentem*¹²⁴. Ávila, reproduciendo un diálogo ideal en el confesonario, desarrolla una serie de pláticas sacerdotales. Destacan los intentos por conseguir una buena confesión: examen de conciencia previo, cumplir con las restituciones debidas, dilatación de la absolución en caso de falta de dolor y/o preparación, fomento de la contrición perfecta. A lo largo del *Dialogus*, el confesor va poco a poco elevando los horizontes sobrenaturales del penitente,

122. JUAN DE ÁVILA, *Obras completas...*, vol. VI, pág. 266.

123. ManCarr I, pág. 265.

124. Cf. JUAN DE ÁVILA, *Dialogus inter confessarium et poenitentem*, en *Obras completas...*, vol. VI, págs. 404-439.

para llevarle a una vida devota, compuesta de oración sobre la Pasión, presencia de Dios, examen de conciencia, etc. Esta es la misma línea pastoral que sigue el Directorio en múltiples apartados: “Modo de confesar para la gente devota”, “Lo que ha de hacer el confesor después de lo que está notado”, “De la satisfacción y penitencia”, “Contra recidivum”, “Orden de vida”. Allí no se para en la mera absolución válida de los pecados, sino que incita al penitente a renovar su vida cristiana.

Si quisiéramos presentar en extrema síntesis el alma de la pastoral penitencial de Juan de Ávila podríamos referirnos a los siguientes elementos: a) prioridad absoluta de la formación específica de los clérigos candidatos a cura de almas y de los confesores en ejercicio; b) esta formación debe llevar a la organización de cursos “ad hoc”; c) los contenidos de los cursos deben abarcar tanto las materias morales de casos de conciencia como las de índole más espiritual y pastoral; d) jurídicamente, tanto los exámenes previos como la regulación de toda la pastoral depende del obispo; e) el fundamento espiritual de toda la praxis penitencial debe estar en la santidad de los sacerdotes quienes, inspirándose en la grandeza de su oficio, deben disponerse a convertirse en dignos instrumentos, tanto con el estudio que con la vida espiritual.

4. EL SÍNODO DE GRANADA (1572)

Como ya ha sido analizado, el Sínodo de Granada, convocado en 1572 por Pedro Guerrero, fue uno de los puntos de referencia penitenciales del Tercer Mexicano¹²⁵. Baste con señalar que es una de las fuentes señaladas en el párrafo inicial del capítulo sobre la pastoral penitencial¹²⁶. Aunque no haya ningún decreto del Tercer Mexicano que dependa literalmente del Sínodo de Guerrero, tanto los decretos como sobre todo el Directorio presentan paralelismos de fondo con las numerosas orientaciones granadinas¹²⁷.

A nivel jurisdiccional, las disposiciones son significativamente comunes: confesión anual, padrones cuaresmales, penas que deben aplicarse a los rebeldes, centralización episcopal, exámenes a los candidatos. Una nota particular de las sinodales de Guerrero es la dureza con la que se persigue a los que osan no confesarse y comulgar en los tiempos previstos: sus nombres serán pronunciados

125. Cf. MARTÍNEZ FERRER, *La penitencia...*, pp. 45-47; GALINDO BUSTOS, *Estudio del aparato...*, págs. 127-154

126. Cf. Lib. V, tit. 12, *De paenitentiis et remissionibus*, § 1, n° 568.

127. Cf. Sínodo de Granada, 1572, Lib. V, tit. 9, §§ 1-24.

públicamente en las iglesias¹²⁸; y tras seis llamamientos, serán denunciados a la Inquisición como sospechosos en la fe¹²⁹.

Por lo que se refiere al aspecto más explícitamente pastoral, las sinodales muestran una minuciosidad poco común en otras legislaciones. No es la primera vez que conviven la “dureza jurisdiccional” con la “premura pastoral”. No son pocos, decíamos, los paralelismos de estas normas con el Directorio para confesores y penitentes del Tercer mexicano. Consideremos algunos detalles.

Los confesores deben persuadir a los penitentes a que se confiesen sin prisa, tras un detenido examen de conciencia¹³⁰. Naturalmente, estas confesiones deberían ser largas, atendiendo a la persona, calidad y tiempo transcurrido desde la última absolución. En este particular, el Directorio, indicativamente, habla de una hora¹³¹, y exhorta a los confesores a no tener prisa en atender a los penitentes.

Como en tantos textos jurídicos y escritos pastorales, el sínodo granadino insta a los ministros a no dar por descontada la contrición. Sobre este problema el Directorio presenta una amplia sección¹³². Señala también el sínodo algunas clásicas situaciones en las que la absolución debía ser negada: habitual situación de peligro de pecado grave, o hábito de pecar mortalmente¹³³.

Es muy interesante el modo en el que las sinodales de Guerrero afrontan la cuestión de las confesiones de rudos e ignorantes. De una parte, insisten en que la confesión debe ser un momento importante de catequesis, de forma que pueda diferirse la absolución en caso de ignorancia crasa¹³⁴. En este particular también es explícito el Directorio¹³⁵.

De otra parte, es significativa la forma en la que el sínodo granadino plantea la pastoral con estas personas:

“... les encargamos que con estos no pasen ligeramente, sino se detengan y les informen y enseñen cómo se deben acusar, y les pregunten su estado y trato, qué

128. Cf. Sínodo de Granada, 1572, Lib. V, tit. 9, § 19.

129. Cf. Sínodo de Granada, 1572, Lib. V, tit. 9, § 24. Puede referirse a la falta de fe en la divinidad del sacramento, capaz de perdonar realmente los pecados. En este caso específico, pero no en forma general e inseparable, como plantea Prosperi, sí hay una relación entre confesión e Inquisición.

130. Cf. Sínodo de Granada, 1572, Lib. V, tit. 9, § 5.

131. Cf. *Directorio*, pág. 156.

132. Cf. *Directorio*, págs. 280-286.

133. Cf. Sínodo de Granada, 1572, Lib. V, tit. 9, § 8.

134. Cf. Sínodo de Granada, 1572, Lib. V, tit. 9, § 9.

135. Cf. *Directorio*, pág. 106.

oraciones ó devociones rezan, y otras preguntas particulares, que á ellos les paresciere, conforme al estado de los penitentes, y les signifiquen la obligación que tienen á la confesión, y lo que es este Sacramento, para que entendido se aficionen á él, é sepan cómo se han de haber en él, porque esto es hacer oficio de confesor y cura, y de otra manera no cumplen con su obligación”¹³⁶.

Es esta también una de las prioridades del Directorio que señala la conducta que se debe tener

“con gente ignorante i ruda que no se sabe confessar: Mandarles que digan lo que ellos tienen por pecado i se acuerden haver hecho, i después ayúdelos con preguntas por el orden de los mandamientos y las cosas que comúnmente suelen pecar esta gente, que suelen ser pecados torpes i bestiales, i tomar cosas ajenas...”¹³⁷.

Asimismo, el Directorio prescribe que si no se ha hecho bien el examen de conciencia se retire el penitente y vuelva en uno o dos días¹³⁸.

Un particular de enorme paralelo entre las sinodales y el Directorio es el de aprovechar el sacramento como un momento decisivo para recomenzar en la vivencia personal del cristianismo, en la que las oraciones y la recepción de los sacramentos tienen un puesto preponderante¹³⁹. En concreto, una sinodal pide a los confesores que

“les enseñen el órden mejor que podrán tener en su vida y trato, según su estado, para que vivan christianamente, y cumplan con las obligaciones que tienen, y que tengan ordinario recogimiento y examen de su vida y acciones, y pidan á nuestro Señor favor para no ofenderle, y mejor servirle, y le den gracias por las mercedes que del siempre rescebimos”¹⁴⁰.

Como se ha comentado, el Directorio hace mucho hincapié en este aspecto, en la sección *Orden de vida para los que se an confesado*¹⁴¹. Este énfasis se

136. Sínodo de Granada, 1572, Lib. V, tit. 9, § 10.

137. *Directorio*, pág. 106.

138. Cf. *Directorio*, pág. 161.

139. Sobre la frecuencia sacramental cf. Sínodo de Granada, 1572, Lib. V, tit. 9, § 13.

140. Sínodo de Granada, 1572, Lib. V, tit. 9, § 11.

141. Cf. *Directorio*, págs. 296-299. Véase un texto: “ha parecido conveniente y necessario para ajudar a la emmienda de la vida i aprovechamiento de los penitentes poner aquí un orden de obras i devociones que comúnmente todos los christianos pueden hacer, para que encomendándolas el confessor con cuidado a sus penitentes, i tomándoles cuenta de como las han cumplido, quando se

sitúa en la línea de interiorización en la relación entre el pecador y la Divinidad. Aunque evidentemente esta mayor devoción tenía un gran potencial de impacto social, lo que se busca inmediatamente es la espiritualización del individuo.

Un aspecto que desarrolla con detalle el Sínodo de Granada es el de la confesión de mujeres¹⁴². Se dispone que en la conversación penitencial no se hablen de cosas impertinentes, no se dediquen a las confesiones más tiempo del necesario, sin platicar antes y después del rito. Los confesores no deben visitar a las penitentes ni recibir de ellas regalos. Además se manda que el lugar ordinario para escuchar sus confesiones debe ser el confesonario. Por su parte el Directorio dedica también amplio espacio a la cuestión¹⁴³. Además, la necesidad de interrogar a los penitentes en lo referente a las leyes y constituciones de sus oficios ocupa una de las sinodales granadinas¹⁴⁴, y toda una sección del Directorio¹⁴⁵.

Otro punto de extrema sintonía de la asamblea granadina con el Directorio es la importancia concedida a la santidad de los sacerdotes, cuestión que para Juan de Ávila es decisiva, como hemos considerado. Cuando las sinodales se refieren a la formación de los confesores, señala que, además de conocer los “libros de sumas y casos de conciencia”¹⁴⁶, y saber preguntar a personas doctas en los casos dudosos, deben esmerarse “en la continua oración y recogimiento cada día, donde principalmente han de ser enseñados”¹⁴⁷. El decreto desarrolla esta idea no muy señalada en otras fuentes: es en el contexto de la plegaria en el que pueden madurar orientaciones para desarrollar con fruto las confesiones, tanto en lo que

vuelven a confessar, los despierte y anime a poner diligencia en la ejecución y cumplimiento de ellas, lo qual será grande remedio i ayuda para que los penitentes no vuelvan atrás en el servicio de nuestro Señor, antes vaian creciendo cada día de bien en mejor”: pág. 296.

142. Cf. Sínodo de Granada, 1572, Lib. V, tit. 9, §§ 12, 18.

143. Por ejemplo: “Undécimo, en confessar mugeres esté mui firme i determinado en no confessarlas, sino en público, i no mezclar pláticas con ellas antes ni después de la confesión, ni en la misma confesión, sino de cosas necesarias para ella, i esto con mucha brevedad, i en el modo de tratar para ayudarlas a la emmienda de la vida, más sea severo que blando con ellas, porque de tratarlas blandamente, fácilmente se despiertan aficiones en el corazón del uno i del otro, que aun- que al principio comiencen con espíritus, ordinariamente para en tizar e quemar al uno o al otro”: *Directorio*, pág. 163. Véase también el memorial de Juan de la Plaza sobre los confesores: ManCarr I, pp. 268-269.

144. Cf. Sínodo de Granada, 1572, Lib. V, tit. 9, § 14.

145. *De las obligaciones que tienen algunos hombres por razón de su estado i oficios, i de los pecados que por no cumplir con ellas se suelen cometer*, en *Directorio*, págs. 217-251.

146. Sínodo de Granada, 1572, Lib. V, tit. 9, § 15.

147. *Ibid.*.

respecta al confesor como al penitente. La necesidad de que los confesores se ejerciten en las virtudes es algo destacado en el Directorio, como hemos visto¹⁴⁸.

El último aspecto que deseamos destacar de la asamblea de Guerrero es de la recomendación de prudencia a la hora de imponer penitencias¹⁴⁹, cuestión ya subrayada en Trento¹⁵⁰, y que también señaló Guadix. Sobre este elemento penitencial hay también una amplia sección en el Directorio: *De la satisfacción, y penitencia que el confesor a de imponer al penitente*¹⁵¹.

Recapitulando, se puede afirmar que la legislación penitencial del Sínodo de Granada de 1572 se mueve en dos direcciones: a) un particular rigor en los aspectos jurisdiccionales, y b) una gran sensibilidad pastoral, más explícita que en otras asambleas. El influjo de Juan de Ávila en esta dimensión es evidente, y su traslado al Tercer Mexicano y a su Directorio es más que probable.

IV. LA LEGISLACIÓN PENITENCIAL DEL TERCER CONCILIO MEXICANO (1585)

Hora es ya de afrontar en conjunto el modelo de pastoral penitencial del Tercer Mexicano, como vía maestra para entender el Directorio. A la vista de la tradición ya revisada, se puede optar, hasta cierto punto, por considerar una doble aproximación a la cuestión: una de tipo más espiritual, más ligada a la contrición y asistencia del pecador individual, y otra marcadamente jurisdiccional, que encuadra a la primera. En teoría no debería existir un foso entre las dos líneas, y no lo hay, pero las discordancias, también de fondo, no faltan. Aunque diferenciarlas es tarea ardua y complicada. Al final resulta una pastoral rica, compleja y ambigua.

Si iniciamos con las facetas más exquisitamente pastorales, la figura del confesor es central: dependiente jurisdiccionalmente del obispo, y es el que va a efectuar el acto penitencial con los fieles. Para poder ejercer este difícil encargo el concilio propende ante todo a la formación específica. Sobre esto hay un decreto muy significativo, en el cual el Directorio juega un papel decisivo:

“Cuán ventajosamente deben estar instruidos en la doctrina los sacerdotes a quienes se encomienda la cura de almas, fácilmente se colige de que como guías,

148. Cf. *Directorio*, págs. 153-159.

149. Cf. Sínodo de Granada, 1572, Lib. V, tit. 9, § 16.

150. Cf. Concilio de Trento, ses. XIV, *De poenitentiae*, cap. 8 (COD, pág. 709).

151. Cf. *Directorio*, págs. 286-293.

maestros y médicos han de encaminarlas al cielo, enseñarles la santa doctrina, y curarlas de sus dolencias espirituales. Por lo cual ninguno obtenga beneficio curado o si no es primero probado y examinado se encuentre idóneo, y esté versado en la administración de los sacramentos, principalmente en el de la penitencia, y bien instruido en los casos de conciencia, según la forma dispuesta por este sínodo, y aprobada justamente por el *Directorio de confesores y penitentes*, la cual se observe y practique en todo y por todo...”¹⁵².

La misión del confesor es contemplada no en una óptica mecanicista, sino genuinamente pastoral, siguiendo una tradición secular: han de ser guías, maestros y médicos. Hasta aquí la exposición de motivos del decreto. Seguidamente la prescripción jurisdiccional se encarga de poner en práctica el principio: es preciso organizar una instrucción específica¹⁵³.

La primera norma del decreto es la del examen necesario para la colación de un beneficio, algo ya previsto en Trento¹⁵⁴, aunque no en forma obligatoria, como en cambio sí lo prescribe el Tercer Mexicano: “ningún cura obtenga un beneficio si no ha sido antes aprobado y examinado y reputado idóneo” (“*nullus curatum beneficium obtineat, nisi prius probatus, et examinatus, idoneusque repertus*”). Después se señalan las materias de los exámenes: sacramentos, sobre todo el de la penitencia, y casos de conciencia, que es un préstamo literal del I Mexicano (cap. 45).

La novedad del texto que comentamos se encuentra en el instrumento que se ha de emplear para examinar, “según la forma dispuesta por este sínodo, y aprobada juntamente por el Directorio de confesores y penitentes, la cual se observe y practique en todo y por todo”.

Podría preguntarse si la formación necesaria hace referencia “sólo” a la teología moral “positiva”. Parecería, efectivamente, que no va más allá. Y es que

152. III Concilio de México, Lib. I, tit. 4, *De scientia ad sacros ordines, et curam animarum necessaria*, § 7, n° 40. Versión castellana de Galván Rivera, cit. Original latino: “*Sacerdotes, quibus animarum cura committenda est, quantum Doctrina praestare debeant, vel ex eo facile intelligere licet, quod veluti Duces, Magistri, et Medici existant, qui subditos in caelum dirigant, sanam Doctrinam doceant, spiritualibus eorum morbis medeantur. Quare nullus Curatum beneficium obtineat, nisi prius probatus, et examinatus, idoneusque repertus, in Sacramentorum praesertim paenitentiae administratione versatus sit, et conscientiae casibus bene instructus, ad formam ab hac Synodo dispositam, et una cum directorio confessorum, et paenitentium comprobatae quae in omnibus, et per omnia observetur, et executioni mandetur*”.

153. Se trata de una prioridad pastoral muy remachada en el memorial de Plaza sobre los ordenandos, cf. ManCarr I, pp. 228-232.

154. Cf. Concilio de Trento, sessio XXIII, *Decreta super reformatione*, can. 15 (COD, pág. 749).

el otro tipo de formación, que Ávila llamaba “ciencia para medicinar las pasiones del alma y edificarlos en la caridad”, va a ser considerada extensamente en el Directorio, dejando a los decretos los aspectos menos espirituales¹⁵⁵.

Para organizar la formación prevista, el concilio dispone la creación de cátedras de casos de conciencia en todas las diócesis, con asistencia obligatoria para los clérigos no graduados en teología o cánones¹⁵⁶. Una vez terminados los cursos, se debería pasar un examen de acuerdo con una Instrucción confeccionada por el concilio, que formarían un todo con el Directorio¹⁵⁷. En un principio, los padres conciliares habían propuesto que se repitieran estos exámenes con ritmo anual. En la revisión de los decretos que realizó la Santa Sede (*recognitio*) se dispuso, y así quedó reflejado en el texto final que se editó en 1622, que era suficiente el examen *una tantum*, a no ser que se diera alguna circunstancia especial¹⁵⁸.

Existen también otros aspectos de pastoral penitencial. Señalamos de pasada la importante cuestión del carácter obligatorio del conocimiento de las lenguas indígenas, pues no afecta al Directorio, en el sentido de que éste se preocupa de las confesiones de españoles, no de las de los indígenas¹⁵⁹.

Sobre la confesión de enfermos hay un decreto que remacha el *motu proprio* de Pío V en el que se amenaza con graves penas a los médicos que no se empeñaran en procurar la confesión de sus enfermos graves, habiendo peligro para su seguridad ultraterrena¹⁶⁰. Se trata, quizás, de uno de los ejemplos más paradigmáticos de las contradicciones del Antiguo Régimen: el bien natural viene casi absorbido por el sobrenatural, al tiempo que la libertad queda marginalizada frente al supremo bien espiritual: la salvación eterna. A este decreto hay que añadir otro,

155. En relación con esta ciencia, no es ocioso señalar cómo se ordena a los sacerdotes que se confiesen semanalmente Cf. Lib. III, tit. 5, *De usu frequenti Eucharistiae*, § 2, n° 357.

156. Cf. Lib. III, tit. 1, *De doctrinae cura*, § 3, n° 260. Es un decreto redactado evidentemente por el secretario del concilio, Juan de Salcedo; coincide prácticamente a la letra con su anotación al memorial de confesores de Juan de la Plaza. Cf. ManCarr I, pág. 777. Sobre este punto, Juan de la Plaza, en su memorial de confesores, iba más allá: señala que tampoco los licenciados en teología tenían la formación suficiente para saber confesar, y debían acudir a los cursos. Cf. ManCarr I, pág. 270.

157. Cf. Lib. I, tit. 4, *De scientia ad sacros ordines, et curam animarum cessaria*, § 7, n° 240; cf. también Lib. I, tit. 4, *De examine ordinibus pramittendo*, § 1, n° 50.

158. Cf. *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*. (*Mexican Manuscripts 266*) (ed. A. CARRILLO CÁZARES), *Tercer tomo*, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Zamora, Mich. 2009 [A partir de ahora ManCarr II], págs. 122-123. La disposición del concilio en Lib. III, tit. 1, *De doctrinae cura*, § 4, n° 264.

159. Cf. Lib. III, tit. 1, *De doctrinae cura*, § 5, n° 265.

160. Cf. Lib. V, tit. 12, *De paenitentis et remissionibus*, § 7, n° 574.

con un tono muy diverso, en el que se insta a los confesores que no se demoren en acudir a los enfermos que piden confesión¹⁶¹.

Hay además referencias a las confesiones previas al casamiento¹⁶², y a que los confesores resuelvan las dudas acerca de los ayunos prescritos¹⁶³. Muy interesantes son los decretos conciliares referentes a la gravedad y riesgos morales de algunos contratos injustos, descritos con detalle¹⁶⁴. Para otros contratos hay remisión explícita al Directorio¹⁶⁵. Otra importante remisión es la referente a los agravios a los indios, denunciados genérica y contundentemente, con indicación de una consideración específica en el Directorio¹⁶⁶.

Pasando ahora a los aspectos más genuinamente jurisdiccionales (si se nos permite hablar así), se torna a subrayar la necesidad de la aprobación episcopal para el ejercicio del ministerio, pero con el nuevo matiz de que su importancia es concebida como un valor tan alto, que se llega a negar la validez de la absolución dada por sacerdotes no aprobados por el obispo¹⁶⁷. La medida extremó un decreto del I Mexicano, que sólo mencionaba penas para el confesor¹⁶⁸. En cualquier caso, Roma, no puso objeciones¹⁶⁹.

Por lo que se refiere a la exhaustiva confección de padrones cuaresmales, ésta no es menos rigurosa que en otras asambleas eclesíásticas anteriormente consideradas¹⁷⁰. En este ámbito, no podían faltar las consabidas cláusulas penales dirigidas a los rebeldes a las sucesivos llamamientos públicos a la confesión¹⁷¹, aun sin llegar a la dureza del Sínodo de Granada de 1572.

No se ha pretendido presentar con exhaustividad la legislación penitencial del Tercer Mexicano, pero sí sus líneas esenciales. Algunas consideraciones pueden hacerse. El espíritu penitencial de esta asamblea sigue claramente las

161. Cf. Lib. III, tit. 2, *De administratione sacramentorum*, § 2, n° 289.

162. Cf. Lib. IV, tit. 1, *De sponsalibus et matrimoniis*, § 2, n° 491.

163. Cf. Lib. III, tit. 21, *De observatione ieiunorum*, § 3, n° 459.

164. Cf. Lib. V, tit. 5, *De usuris*, §§ 1-6, nn. 532-537.

165. Cf. Lib. V, tit. 5, *De usuris*, § 6, n° 537. Cf. *Directorio, Los cassos de este santo concilio*, págs. 253-275.

166. Cf. Lib. V, tit. 8, *De iniuriis et damno dato*, § 2, n° 546. *Directorio, Acerca de los indios, vexaciones...*, págs. 269-279.

167. Cf. Lib. V, tit. 12, *De paenitentis et remissionibus*, § 2, n° 569.

168. I Concilio de México, cap. 8. La decisión conciliar de declarar nula la confesión en Man-Carr I, pág. 714.

169. No debía ser la primera vez que se decretaba.

170. Cf. Lib. III, tit. 2, *De vigilantia et cura circa subditos*, § 1, n° 291.

171. Lib. III, tit. 2, *De vigilantia et cura circa subditos*, §§ 2-5, nn. 292-295.

pautas de los ya citados sínodos de Guadix, del Primer Mexicano, las sinodales de Granada y de un largo etcétera de cuerpos legales¹⁷², además del pensamiento de San Juan de Ávila.

Es clara y problemática a la vez la distinción entre una pastoral “espiritual” y otra “jurisdiccional”. La primera busca una fructuosa administración del sacramento, asegurando la validez (confesión contrita y detallada de todos los pecados mortales y las circunstancias que cambian la “especie”), pero intentando fomentar una coherente vida cristiana en el futuro. Además se percibe con nitidez la seriedad y el rigor con que se insta al cumplimiento pascual, de acuerdo con el IV Lateranense. Es un rigor que implica dos cosas: de una parte, la formación de un cuerpo de confesores instruidos en la teología moral y en los casos de conciencia. En segundo lugar una organización de las confesiones cuaresmales, a través de una meticulosa coerción.

En lo que más destaca el Tercer Mexicano, pensamos, es en la formación de los confesores. En esto sigue las tradiciones jurídicas y de otro tipo que hemos repetidamente señalado, en particular las sinodales granadinas de 1572 y las obras de san Juan de Ávila. Y es justo en esta problemática en la que el Directorio de confesores se configura como una pieza clave, intrínsecamente unido a los decretos. Estos lo mencionan seis veces, y lo declaran obligatorio, sea para el ejercicio del ministerio como para los exámenes prescritos para obtener un beneficio o la licencia para confesar¹⁷³.

V. PARA SABER CONFESAR. EL DIRECTORIO PARA CONFESORES Y PENITENTES DEL III CONCILIO MEXICANO

Sin temor a caer en la hipérbole, se puede afirmar que el Tercer Concilio de México es una de las asambleas postridentinas donde la cura penitencial, dentro del panorama general de pastoral, está más subrayada. No tanto por sus numero-

172. Cf. el aparato de fuentes de Lib. V, tit. 12, *De paenitentiis et remissionibus*, § 1, n° 568: concilios de Milán, I, IV, V; sínodo de Toledo de 1580, etc. Cf. GALINDO BUSTOS, *Estudio del aparato..., passim*.

173. Cf. Lib. I, tit. 4, *De scientia ad sacros ordines, et curam animarum cessaria*, § 7, n° 40; Lib. III, tit. 2, *De vigilantia et cura circa subditos*, § 15, n° 305; Lib. V, tit. 1, *De visitationibus*, § 8, n° 517; Lib. V, tit. 5, *De usuriis*, §§ 1, 6, n° 532, 537; Lib. V, tit. 8, *De iniuriis et damno dato*, § 2, n° 546.

sos y particularizados decretos al respecto, sino sobre todo por el Directorio para confesores y penitentes aprobado¹⁷⁴.

I. GÉNESIS DE UN DOCUMENTO BIPOLAR

Durante las sesiones conciliares, en fecha aún por descubrir, se decidió la redacción de un “confessionario” y se encargó al P. Juan de la Plaza su composición¹⁷⁵. Una decisión paralela se había tomado en el Tercer Concilio de Lima, donde se dispuso un confesionario, que luego fue publicado en 1585¹⁷⁶.

Además, y de forma independiente, los padres conciliares habían decidido contar con una *Orden e Ynstrucción de examinadores y examinandos*¹⁷⁷. Se trata de una medida singular, que no aparece en los concilios y sínodos antes revisados. Naturalmente, la Instrucción quería aplicar las disposiciones tridentinas sobre los exámenes a órdenes y beneficios. No es seguro que esta Instrucción fuera encomendada desde el principio a Plaza, pero sí es claro que se concebía como un instrumento distinto del “Confessionario”.

El itinerario posterior parece evidente: el “Confessionario” se fusionó con la “Ynstrucción” en un sólo documento, el Directorio para confesores y penitentes. De hecho, en el texto del Directorio se habla de “esta Instrucción”¹⁷⁸, y en la versión original castellana de los decretos se habla de “Confessionario o Direc-

174. Además de nuestra presentación, cf. A. CARRILLO CÁZARES, *Estudio introductorio* de la edición del Directorio que estamos manejando, pp. IX-LXXVIII; M^a. P. MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, *Estudio introductorio. Directorio del santo concilio provincial mexicano (1585)*, en Idem (coord.), *Concilios Provinciales Mexicanos* (ed. MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, edición en CD)..., 20 págs.; S. POOLE, *El Directorio para confesores del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585): luz en la vida religiosa y social novohispana del siglo XVI*, en *Religión, poder y autoridad en la Nueva España* (coords. A. MAYER - E. DE LA TORRE), Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México 2004, págs. 111-124.

175. Comentando el cap. 91 del I Concilio de México, el secretario Juan de Salcedo anota: “y estos casos y censuras se pongan en el confessionario, que el padre Doctor Plaça haze por orden deste sancto Concilio provincial, para que los confessores lo sepan”: ManCarr I, pág. 758. Otra referencia en esta línea, con fecha 19 de julio, en ManCarr I, pág. 777. No sería de extrañar que también el P. Hortigosa, discípulo de Plaza en la redacción de no pocos decretos contribuyera a la redacción.

176. *Confesionario para los curas de indios*, Lima 1585, *Monumenta Catechetica Hispanoamericana*, vol. II: *siglo XVI* (ed. J. G. DURÁN), Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 1990, págs. 489-596.

177. Cf. ManCarr I, pág. 777.

178. *Directorio*, pág. 7.

ción de confesores y penitentes”¹⁷⁹. Ésta se diversifica en dos piezas: la primera, dedicada a la preparación de los antedichos exámenes, y una segunda, sobre el modo de confesar con fruto.

Uno de las formas de calibrar la importancia que el Concilio da al Directorio es la consideración del decreto conciliar que lo hace obligatorio. La exposición de motivos suena así:

“Por cuanto este sínodo, para instruir a los confesores con la ciencia suficiente, y recordarles todo lo perteneciente a su oficio, principalmente en ciertos casos y dificultades especiales que ocurren en este arzobispado y provincia, y deseando atender a la necesidad de los fieles penitentes, formó y aprobó el Directorio de confesores y penitentes”¹⁸⁰.

Dirigido tanto a confesores como a penitentes (como era relativamente usual en la literatura penitencial), se enderezaba principalmente a los curas, para que tuvieran la cultura general para ejercer su ministerio, con tratamiento específico de las peculiaridades morales de la Nueva España, como ya había considerado el I Mexicano. En la parte ejecutiva del decreto, el concilio “dispone y manda, que todos los curas de esta provincia, tanto seculares como regulares, y cualesquiera sacerdotes que han de oír confesiones, estén obligados a tener consigo este Directorio, y observar su forma”¹⁸¹.

Las consecuencias de no poseer el Directorio son graves: los clérigos no podrán presentarse a oposiciones a beneficios, y los que ya posean un beneficio serán privados de él, si no lo compran y leen¹⁸². La segunda disposición del decreto hace referencia a la segunda parte de nuestro instrumento pastoral: no

179. ManCarr III, págs. 230-231.

180. Tercer Concilio de México, Lib. V, tit. 12, *De paenitentiis et remissionibus*, § 8, n° 575. Versión castellana de Galván Rivera, cit. Original latino: “*Quoniam vero haec Synodus, ut sufficienti Doctrina confessarios instrueret, et eorum, quae ad suum officium pertinent, admoneret: praesertim vero in casibus, et difficultatibus quibusdam specialibus in hoc Archiepiscopatu, et Provincia occurrentibus, cupiensque fidelium paenitentium necessitati occurrere, directorium Confessorum, et paenitentium constituit, et approbavit*”.

181. Tercer Concilio de México, Lib. V, tit. 12, *De paenitentiis et remissionibus*, § 8, n° 575. Versión castellana de Galván Rivera, cit. Original latino: “*eam ob causam statuit, ac iubet, ut Curati omnes huius Provinciae, tam seculares, quam regulares, et quicumque Sacerdotes, qui confessiones sunt audituri directorium huiusmodi secum habere teneantur, eiusque formam observent*”. En el castellano original de 1585, en vez de “forma” se habla de la “doctrina y erudición”: ManCarr III, pág. 230.

182. En el original castellano: “hasta que le tengan, vean y pasen”: ManCarr III, pág. 230.

podrán presentarse a órdenes mayores los clérigos que no prueben que poseen el Directorio¹⁸³.

El decreto termina en forma solemne exhortando en manera particular a los examinadores a que utilicen el Directorio sin ninguna excepción, con referencia a tres tipos de exámenes: para acceder a órdenes, para obtener licencia para celebrar, y para obtener un beneficio. Este importante decreto, junto con el ya visto sobre la ciencia necesaria a los confesores¹⁸⁴, proporciona las claves institucionales para enmarcar la mente del concilio sobre el Directorio. Téngase en cuenta, además, que los destinatarios implícitos del documento son los curas y penitentes españoles o criollos. El propio tenor de las disposiciones, además del mismo contenido del Directorio son, a este respecto, muy claros.

2. DOBLE ARTICULACIÓN

La propia introducción del Directorio es muy evidente sobre la estructura, que evidencia una única intención o proyecto que se desglosa en dos:

“Esta Ynstrucción se suma en dos cosas. La primera contiene lo que toca al ministerio saçerdoctal para que entiendan los saçerdoctes en qué consiste su offiçio y cómo lo an de exerçitar sin herrar en él. La segunda contiene lo que pertenesçe a sus costumbres y orden de vida para hazer su offiçio con edifficacìon y fructo de los próximos.

La primera pertenece a la sciencia que a de tener el sacerdote, tan neçessaria para no herrar en su ministerio. La segunda, a la sanctidad de vida que a de tener para ajudar a bien vibir a los que vinieren a tratar con ellos del remedio de sus almas”¹⁸⁵.

El fragmento sabe del estilo de Plaza, e incluso del espíritu de su amigo Juan de Ávila, sin dejar de ser tradicional. La primera parte, de hecho, no es sólo la materia para pasar un examen; representa el bagaje doctrinal necesario para el confesor, que no debe desconocer su identidad ni errar en su ministerio. La segunda parte viene presentada con un tenor fuertemente espiritual. Para desempeñar el ministerio, el confesor debe aspirar a la santidad de vida¹⁸⁶.

183. En el original castellano: “si no constare le tiene primero rreal y verdaderamente”: ManCarr III, pág. 231.

184. Tercer Concilio Mexicano, Lib. I, tit. 4, *De scientia ad sacros ordines, et curam animarum cessaria*, § 7, n° 40.

185. *Directorio*, pág. 7.

186. No se pueden descartar influjos de las Constituciones de la Compañía de Jesús, donde señala San Ignacio: “En las confesiones, ultra del estudio escolástico y de los casos de conciencia,

2.1. LA CIENCIA IMPRESCINDIBLE. LA PRIMERA SECCIÓN

Tras el preámbulo, la primera parte del Directorio se ocupa de la preparación de los exámenes para órdenes y beneficios¹⁸⁷. Como en todo el documento, la materia se presenta con detalle. Un ejemplo puede servir para dar una idea; al referirse a lo que debe saber el confesor, se dice, entre otras cosas:

“A de saver açerca de la materia de la confesión, qué son los peccados, quáles son comúnmente mortales y quáles son veniales, y las çircunstançias que mudan espeçie y agraban notablemente, de los peccados que son contra Dios de heregía, idolatría, apostasía, supersticiones y arte máxica; y los que son contra el voto y juramento.

De los peccados que son contra el próximo, de usura, de la ynjustiça en compras y ventas, en cambios y aseguraciones, de hurto, rrapiña, engaño, detracción, homicidio, *de bello justo et ynjusto*; de simonía, en cuántas maneras se comete...”¹⁸⁸.

A partir de ahí, siguiendo un orden clásico, se articula la materia de la doctrina sobre los sacramentos y casos de conciencia, con particular referencia a las censuras eclesiásticas. No faltan referencias a la realidad mexicana, como las restituciones de los pocos conquistadores que aún vivían¹⁸⁹, o al propio Tercer Mexicano, como el apunte sobre al catecismo breve¹⁹⁰. Hay también reenvíos a la segunda parte del Directorio, con ocasión del inicio de la sección de los casos de conciencia¹⁹¹, o al tratar de las obligaciones de los diversos oficios¹⁹².

Naturalmente, la mayoría de la doctrina es universal, y utiliza, como hemos visto, una copiosa bibliografía común en este tipo de obras, donde no falta

y en especial de restitución, es bien tener un sumario de los casos y censuras reservadas, porque vea su jurisdicción a cuánto se extiende, y de las formas extraordinarias de absoluciones que ocurren; así mismo un breve interrogatorio de los pecados y de los remedios de ellos; y una instrucción para bien y con prudencia *in Domino* usar de este oficio sin daño suyo y con utilidad de los prójimos”: *Constitutiones Societatis Jesu*, 4, c-8, n. 4 D, cit. por J. CALVERAS, *Los “Confesionales” y los Ejercicios de San Ignacio*, en *Archivum Historicum Societatis Iesu* 17 (Roma 1948) 52.

187. Cf. *Directorio*, págs. 13-18.

188. *Directorio*, pág. 17.

189. Cf. *Directorio*, pág. 102.

190. Cf. *Directorio*, pág. 106.

191. Cf. *Directorio*, pág. 50.

192. Cf. *Directorio*, pág. 107.

una entrada bibliográfica mexicana: el manual de sacramentos de Bartolomé de Ledesma¹⁹³, obispo de Oaxaca durante el concilio.

En conjunto, la primera parte da una impresión de unidad. No se trata de un documento ya listo previamente que se entregó al concilio; aunque debió partir de algo preexistente, probablemente escrito por Plaza, que fue en buena medida reescrito. En este sentido, sabemos que Juan de la Plaza, recién ingresado en la Compañía, con 26 años, comenzó a impartir lecciones de casos de conciencia¹⁹⁴. Es lógico que una persona así, de toda confianza del arzobispo, además de ostentar el cargo de consultor teólogo, pudiera recibir este encargo.

Su tenor preponderantemente detallista y esquemático es reflejo de un modo de hacer común en la época, con el matiz pedagógico propio de la Compañía de Jesús y la experiencia personal de Plaza.

2.2. UN PROGRAMA DE REFORMA. LA SEGUNDA SECCIÓN

En el preámbulo de la segunda parte aflora un sentimiento muy característico del P. Plaza: la necesidad de la excelencia espiritual o santidad en el sacerdote, premisa para ejercer fructuosamente el ministerio. Y todo dicho con una forma expositiva minuciosa y como en cascada, como se ve en la siguiente secuencia argumental: se parte de la caridad en el confesor como perfecto amor de Dios, como fuente del deseo de salvar a las almas, la voluntad de sacarles del pecado, lo cual implica la ejemplaridad en las virtudes. Las virtudes, a su vez, dan buen ejemplo al pueblo, y fuerza a las palabras. Para esto el confesor debe huir de la codicia¹⁹⁵.

Algo inconfundible en el texto es la continua presencia de la Cruz de Cristo, y no sólo en el apartado específico a ello dedicado. Ya en el preámbulo a toda la segunda parte se dice: “Advierta el confessor que su offiçio que es, una ora que trata con el penitente, aplicarle el fructo de sangre de Jesuchristo como si la tubiera en un cáliz y se la diera a beber”¹⁹⁶.

También en el preámbulo hay textos específicamente dirigidos a los penitentes. El tiempo que debe emplearse en la preparación a la confesión es proporcional al periodo temporal desde la última recepción de la absolución. Si se habla

193. BARTOLOMÉ DE LEDESMA, *De septem novæ legis sacramentis summarium*, Antonio Espinosa, México 1566. Segunda edición muy ampliada: *Summarium*, Hæredes Mathiæ Gastii, Salamanca 1585.

194. Cf. MARTÍNEZ FERRER, *Directorio...*, pág. 147.

195. Cf. *Directorio*, págs. 153-157.

196. *Directorio*, pág. 156.

de un año desde la última confesión es bueno prepararse durante diez días con exámenes y oraciones; si se trata de penitentes que confiesan en las pascuas y jubileos con tres días de preparación es suficiente; si se trata de un fiel que confiesa cada mes bastará con un día para disponerse¹⁹⁷.

A partir de aquí el esquema de toda la segunda parte sigue la ideal secuencia cronológica del desarrollo de una confesión: examen de conciencia, verbalización de los pecados en un contexto de contrición, satisfacción y penitencia. Lógicamente, la parte del león se la lleva la confesión o verbalización.

Las primeras advertencias que se deben hacer al iniciar el diálogo con el penitente son clásicas: preguntar si se ha hecho examen de conciencia, y dejar claro que el sacerdote es representante de Cristo. Se anima a preguntar, pero con delicadeza y prudencia. Siempre para facilitar la contrición y la integridad en las acusaciones.

La primera sección, habitual en esta literatura, son los interrogatorios siguiendo los mandamientos del Decálogo. Como en el resto del documento, la presentación es un tanto asfixiante, al adjudicar una gran número pecados a cada mandamiento. Se procura estructurar racionalmente la materia. Para facilitar la memorización, se proponen versos de probada eficacia¹⁹⁸. Además, se remite a una selecta bibliografía para ampliar los puntos de referencia¹⁹⁹. No faltan preguntas expresamente dirigidas a los penitentes.

En el *Modo de confessar para gente devota*, se tipifica el colectivo de referencia: sacerdotes, religiosos, y aquél que “se confiesa a menudo y comulga cada día o cada semana”²⁰⁰. Son gentes que por ayuda de lo alto no cometen pecados mortales y viven con voluntad de no caer en ellos. Es de notar que la confesión y los pecados están en el corazón de la identidad de la vida devota. A estas personas se les incita a un examen de conciencia diario y, algo típico en San Ignacio de Loyola, a la lucha ascética contra un vicio particular (examen particular).

La *Consideración de la Pasión de Jesuchristo nuestro señor* es otra pieza que fue redactada expresamente para el Concilio: se orienta al fomento de la contrición, perno estructural de toda la pastoral penitencial. Como podía esperarse, las consideraciones de altos vuelos sobrenaturales vienen presentadas en esquemas y elencos minuciosos característicos de todo el documento. Muy interesante

197. Cf *Directorio*, pág. 160.

198. Cf. *Directorio*, págs. 178-181.

199. Cf. *Directorio*, pág. 178.

200. *Directorio*, pág. 182. No deja de ser interesante la conexión no automática entre ambos sacramentos.

es la consideración de la penitencia en el contexto de “dar contento a Dios”²⁰¹, y no sólo como sumisión a un precepto jurisdiccional, lo que apunta a lo que antes llamábamos “ética de la primera persona”. Las ocho consideraciones sobre la muerte son como un corolario de la sección anterior.

El apartado sobre los pecados capitales se concibe como una profundización de lo ya expuesto sobre los mandamientos. El texto señala el origen, las consecuencias, las ocasiones y los remedios, en avalancha continua de razonamientos. También se encuentran llamamientos directos a los fieles penitentes.

La importante sección sobre las *Obligaciones que tiene algunos hombres por razón de su estado y oficios*²⁰², es un clásico en la literatura penitencial. En particular, se encuentran préstamos literales de los *Interrogatorios* de Cristóbal de Rojas, obispo de Córdoba²⁰³. En la lógica de la confesión, la posición socio-económica del individuo es muy relevante a la hora de juzgar sus acciones y conminarle a eventuales restituciones. En otros pasajes del Directorio, como hemos visto, hay remisiones a esta sección²⁰⁴.

El apartado sobre los casos del concilio tiene el interés de mostrar la obra de inculturación del Tercer Mexicano. Los casos nos acercan a la lucha por la justicia en el campo de la economía novohispana²⁰⁵. Las aportaciones externas a esta sección, ajenas a la pluma de Plaza, son particularmente importantes. Destacan algunos memoriales del doctor Pedro López al Concilio²⁰⁶, o unas resoluciones

201. *Directorio*, pág. 194.

202. Estudiados por E. LUQUE ALCAIDE, *Vida urbana en México (siglo XVI)*, en *Ética y teología ante el Nuevo Mundo*. Valencia y América. Actas del VII Simposio de Teología histórica (28-30 abril 1992), Facultad de Teología de San Vicente Ferrer (Series Valentina 30), Valencia 1993, págs. 193-212.

203. Cf. MARTÍNEZ FERRER, *La penitencia...*, págs. 279-281.

204. Cf., por ejemplo, *Directorio*, pág. 169.

205. Para un estudio de lo prescrito por el concilio y el Directorio en lo referente a la usura, cf. dos estudios de M^a. P. MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO: *La usura a la luz de los concilios provinciales mexicanos e instrumentos de pastoral*, en *Los Concilios Provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias* (coords. M^a. P. MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, F. J. CERVANTES BELLO), Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México 2005, págs. 291-303, en particular págs. 285-314; *Idem*, *La Iglesia novohispana ante la usura y las prácticas mercantiles en el siglo XVI: entre el discurso y la práctica*, en *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX* (coords. A. TECUANHUEY SANDOVAL, F. J. CERVANTES BELLO, M^a. P. MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO), Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2008, págs. 75-102, en particular págs. 84-94.

206. Cf. ManCarr I, pp. 431-432. L. MARTÍNEZ FERRER, *La preocupación médica y religiosa del doctor Pedro López por las personas de raza negra de la ciudad de México (1582-1597)*, en *Anuario de Estudios Americanos* 65/2 (Sevilla 2008) 81-89; *Idem*, *Los memoriales de Pedro López*

sobre los casos de la plata en Zacatecas de Pedro de Hortigosa²⁰⁷. Como en otras ocasiones, hay remisiones a esta sección en otras partes del Manual.

La parte más profética del Directorio es la dedicada a los diversos agravios a los indios. Es el resultado de memorables consultas desarrolladas durante la asamblea conciliar²⁰⁸. Guarda unidad con el resto del documento, y supone la concreción del citado decreto *De iniuriis et damno dato*²⁰⁹.

Con este apartado se considera cerrado el momento de la acusación de los pecados. Los siguientes deberes del confesor se encuadran bajo el título *Lo que ha de hacer el confesor después de lo que está notado*²¹⁰. Como siempre, lo más importante es fomentar la contrición: “En esto a de poner el confessor tanta i más diligencia con el penitente, que para hacer que confiesse enteramente todos sus pecados, porque muchos más son los que confiesan todos sus peccados sin verdadero dolor i arrepentimiento de ellos, que los que dejan de confessar algunos por vergüenza”²¹¹. Era la parte más difícil y delicada del ministro, aún más que la de procurar la integridad. Teológicamente, ya se dijo, la contrición representa la parte más personal del pecador, la *quasi materia* para recibir la absolución. La señal de la entrega del propio corazón ante el cruce de la fealdad del pecado y la misericordia divina.

Siempre siguiendo el orden cronológico del acto penitencial, el Directorio se ocupa a continuación de la penitencia que el sacerdote debe imponer al penitente. Con el característico estilo del P. Plaza, donde se combina el esquematismo con las profundas reflexiones sobre la Cruz, los párrafos de esta sección procuran seguir las indicaciones de Trento acerca de la prudente imposición de las penitencias, de acuerdo a la gravedad de los pecados y a la condición del pecador. La

al Tercer Concilio Mexicano. *Introducción e implicaciones personales*, y Pedro López y los negros y mulatos de la ciudad de México (1582-1597), en *Socialización y religiosidad del médico Pedro López (1527-1597): de Dueñas (Castilla) a la ciudad de México* (coords. M^a. L. RODRÍGUEZ-SALA, L. MARTÍNEZ FERRER), Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Autónoma de México (Serie Los médicos en la Nueva España, 2), México 2013, págs. 151-212.

207. Escritas en 1572, y parece que usadas en el Tercer Mexicano. Cf. MARTÍNEZ FERRER, *La penitencia...*, pág. 266.

208. Estudiadas en diversas ocasiones. Cf., entre otros, J. A. LLAGUNO, *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, Porrúa, México 1963; J.-I. SARANYANA, *Sobre los orígenes del cristianismo en América. Historia doctrinal de una polémica*, en *Anuario de Historia de la Iglesia* 1, Pamplona 1992, págs. 257-286; en particular págs. 275-286.

209. Cf. III Concilio Mexicano, Lib. V, tit. 8, *De iniuriis et damno dato*, nn. 545-546.

210. *Directorio*, pág. 279. En realidad este título no se encuentra en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid, sino en las otras versiones. Cf. versión paleográfica de Carrillo Cázares, que seguimos.

211. *Directorio*, pág. 280.

siguiente sección, *Contra recidivum*, constituye un apéndice de la anterior. Se aconsejan modos para que el confesor aliente al penitente a no caer en los mismos pecados.

El *Orden de vida para los que an confessado* es uno de los espejos que el Directorio nos ofrece sobre las propuestas de vida cristiana del s. XVI. Se trata de un plan de vida, dirigido no sólo a la “gente devota”, sino, en teoría, a todos los cristianos. Hay referencias a la santificación de los trabajos diarios, si se hacen con recta intención. El clima no es el de cumplir con obligaciones, sino el de “agradar a Dios en estas obras”²¹².

Era corriente que, en la parte final de los confesionarios, hubiera un apartado sobre “Enseñar a bien morir”, aunque a veces constituían tratados monográficos (Artes de bien morir). En el Directorio, la razón de ser del apartado es la tesis de la última confesión, donde la partida entre bien y mal se decide en forma definitiva. Siguiendo el estilo de todo el documento, a la prolijidad y esquematismo en las argumentaciones se une la densidad espiritual. Como prolongación del apartado, y de acuerdo con una enraizada costumbre, un apéndice sobre la doctrina jurídica acerca del testamento cierra el texto del Directorio.

VI. LO QUE QUEDA DEL DIRECTORIO

El único modo de entender la pastoral de la confesión en el Directorio para confesores y penitentes del Tercer Mexicano, es decir, comprender el contenido y la finalidad de todo el documento, es ponerlo en su contexto histórico, teológico y pastoral. En primer lugar, en la Cristiandad europea. Posteriormente, en la realidad mexicana.

Lo que pedía el IV Lateranense respecto a la confesión y comunión anuales parecía un imposible. Sin embargo, con gran lentitud, se puso en marcha un movimiento pastoral, respaldado por el aliento teológico de la Escolástica. La vertiente coercitiva, encarnada en la persona de Inocencio III, era deudora de la sociedad feudal, fuertemente jerarquizada, basada en relaciones de obediencia y sumisión. Algunas de las medidas jurisdiccionales y pastorales a veces fueron casi persecutorias, alejadas de la libertad evangélica.

En los reinos hispánicos, la aplicación de la pastoral penitencial promulgada en Trento fue facilitada por los precedentes cuerpos legales. Diversos concilios y sínodos castellanos, además de otros europeos (en particular los milaneses de Carlos Borromeo) junto al robusto cuerpo legal del I Mexicano, y las obras de

212. *Directorio*, pág. 297.

Juan de Ávila fueron la materia para elaborar una pastoral penitencial a fines de siglo. En particular, el concilio de Montúfar siguió dos grandes líneas, ambas marcadas por la obligatoriedad: para los fieles, el cumplimiento del precepto pascual. Para los confesores, sujetos a los obispos, el empeño era mucho mayor: debían adquirir la ciencia necesaria para confesar con fruto, lo que quería decir sobre todo excitar la contrición y procurar la acusación íntegra de los pecados mortales. Para la adquisición de esta difícil preparación, en parte moral, en parte ascética, en parte jurídica, en parte teológica, se prescribía la asistencia a cursos de casos de conciencia, y la superación de exámenes previos a las licencias ministeriales.

La situación en México en 1585 era en un sentido semejante y en otro muy diversa a la del I Concilio. La acción libre y autónoma de los evangelizadores religiosos respecto a los obispos era cada vez más problemática. Eran los tiempos del arzobispo Moya de Contreras, secular, inquisidor, amigo de los jesuitas, hombre de confianza de Felipe II. Allí operaban los miembros de la Compañía de Jesús, formadores de clero secular, confesores de españoles, estrella emergente en el virreinato.

Como se ha visto, el Tercer Concilio apostó con calor por la efectiva organización de los exámenes para el clero, tanto secular como regular, reacio siempre éste último a las dependencias episcopales. En ese ambiente el Directorio, verdadero *unicum* de la pastoral mexicana, se constituye pieza clave.

Había que lograr que los españoles y criollos, todos, se confesaran, y se confesaran bien. Había que restituir a la sociedad el rostro católico. Y esto en época de chichimecas, de producción y comercio de la plata, de repartimientos. Nadie mejor que un jesuita, el P. Plaza, austero, docto, devoto, celoso y con buenas relaciones en el arzobispado, para redactar el Directorio, probablemente con la colaboración del P. Hortigosa, rector entonces de la Compañía en México y teólogo personal de Moya en el Concilio.

El Directorio es obra con gran “personalidad”, promotora de lo que se podría llamar inculturación de la moral cristiana en Nueva España. Tres son las ejes del documento: a) la moral, presentada de modo tremendamente esquemático, y fragmentado en innumerables conceptos puntuales; b) la devoción, que sitúa la moral (también en modo esquemático y minucioso) en un plano que supera el mero cumplimiento de normas, para llegar a la relación personal con la Divinidad; c) la profecía, la lucha por la justicia, con afirmaciones duras e inapelables, como en el caso de los repartimientos a minas, que dependen más de las generales deliberaciones conciliares que de la pluma de Plaza.

Con todo, el Directorio no es una amalgama de contenidos. Forma una unidad, a pesar de que en parte tiene origen en documentos preexistentes, al menos en algunas secciones más generales (sacramentos, mandamientos, pecados capi-

tales, etc.). Sus secciones y apartados no son compartimientos estancos, aunque las haya específicamente morales, proféticas o devocionales. Todas las unidades están interconectadas, como lo muestran las remisiones internas.

Nueva España, declara el Concilio y su Directorio, no podía seguir adelante sin una reforma: los nuevos agravios a los indios clamaban al cielo, sin olvidar el gran frente pastoral de las confesiones de mercaderes, además de los pecados “ordinarios”. La vida devota debía extenderse lo más posible. Sus textos, tomados al pie de la letra, resultan a primera vista farragosos, agobiantes, utópicos. Con cierta distancia, son marco, exigencia razonada.

Sea como fuere, el Directorio fracasó. Netamente. Sólo los decretos del Concilio, gracias a los titánicos esfuerzos del arzobispo Pérez de la Serna, fueron publicados cuarenta años después. El Directorio, aprobado por la Santa Sede, quedó en el camino. Resta como testimonio del atrevimiento de la Iglesia novohispana de fines del Quinientos que, a través de la confesión, planteó la reforma de los individuos y de la sociedad.