

## LA POLÍTICA RELIGIOSA DE LOS BORBONES Y SU IMPACTO EN LA ACTITUD DE LA IGLESIA INDIANA FRENTE A LAS GUERRAS INDEPENDENTISTAS

ROSA MARÍA MARTÍNEZ DE CODES  
*Universidad Complutense de Madrid*

La relaciones entre la Iglesia y el Estado español en el siglo XVIII y en particular en la segunda mitad de esta centuria sufrieron interesantes transformaciones señaladas por algunos especialistas <sup>1</sup>, que modificaron la relación cordial existente, habida durante los siglos anteriores, entre ambas instituciones. La política moderna y racional de los Borbones vino a chocar así de frente con una Iglesia hasta entonces acostumbrada a la cooperación y a la interdependencia.

Con la llegada de los Borbones franceses, el regalismo fue tomando caracteres cada vez más laicos y antirromanos hasta el punto de provocar en la secular institución patronal una mutación profunda en su interpretación que permitió considerar a esta como una prerrogativa inherente a la Corona, sin conexión alguna con el Papado.

Respaldados por una elaborada exposición doctrinal desarrollada en los tratados de Alvarez de Abreu, Ribadeneyra y Manuel José de Ayala, para quienes la mencionada prerrogativa era consecuencia del derecho divino de los reyes <sup>2</sup>, los juristas y canonistas de Corte tendieron a subordinar la jerarquía eclesiástica al poder real, en servicio de su política regalista.

Paralelamente, la recepción del galicanismo, de carácter ilustrado y reformista, junto con otras tendencias más radicales, tales como el josefinismo o el febronianismo reforzaron las tesis de los regalistas convencidos, quienes desarrollaron versiones particulares en ultramar <sup>3</sup>.

Las decisiones del Estado regalista en asuntos religiosos tuvieron, a mi juicio, funestas consecuencias para la América española, puesto que aflojaron los lazos que se suponía debían reforzar, propiciando el desafecto de un clero que por primera vez en su historia se vio amenazado en sus privilegios por una Corona que desconocía los seculares servicios prestados por el estamento eclesiástico <sup>4</sup>.

Si bien es cierto que la aplicación de las reformas borbónicas no tuvieron consecuencias políticas inmediatas, exceptuando pequeños brotes locales, fácilmente sofocados estos por las autoridades virreinales y débilmente denunciadas

aquellas por el episcopado al rey, contribuyeron a preparar la subversión, distanciando a un clero sumiso que, pasados los diez primeros años de insurgencia, dejó de ser leal al monarca español al sentirse desprotegido y abandonado por éste.

La acción de la Iglesia en la Independencia de México parece confirmar esta idea en la medida en que la unanimidad del clero, reforzada por el anticlericalismo de las Cortes de Madrid, se fraguó en escasos seis meses (1820-1821). El alto clero, que hasta entonces había abogado por la lealtad al Rey, cuando sintió amenazados sus privilegios por el gobierno liberal de la península, colaboró en la secesión abandonando definitivamente a una Corona a la que tan buenos servicios había prestado <sup>5</sup>.

Conviene volver atrás y revisar las cuestiones centrales de la política reformista borbónica concretados, de forma sumaria, en cinco medidas: la expulsión de la compañía de Jesús, la reforma de los regulares de América, la celebración de cuatro Concilios Provinciales, los decretos contra la inmunidad personal del clero y el recorte de los ingresos del clero parroquial sometiendo las capellanías y fondos píos a la jurisdicción real.

El programa de transformación de la Iglesia en instrumento del poder real absoluto culminó con Carlos III y Carlos IV. Los regalistas reformadores ilustrados vieron en la teocracia de la Compañía de Jesús el obstáculo más fuerte para la confirmación del poder estatal sobre la Iglesia. La doctrina jesuítica llegó en cierto momento a convertirse en sinónimo de presunta deslealtad hacia la Corona y hacia los derechos que ahora reclamaba. Se persiguió el jesuitismo en su amplio sentido de escuela teológica que defendía el antirregalismo, el probabilismo y subsiguiente tiranicidio. Pero junto a los motivos ideológicos ensayados para explicar la Pragmática Sanción de 27 de enero de 1767, dictada por Carlos III, expulsando a todos los miembros de la Orden de sus dominios, tanto en Europa como en América, existen otros factores que clarifican la persecución a la que fue sometida la Compañía en la época del despotismo ilustrado.

De todas las órdenes los jesuitas fueron siempre los más independientes de la autoridad episcopal, los más obedientes al Papa y los más resistentes a la burocracia real. La estructura jerárquica de la Compañía impidió su manipulación desde Madrid.

Además, el poder económico de la orden fue una importante fuente de conflictos. No se ha valorado aún el alcance económico y social global de los bienes de la Compañía: bienes raíces, muebles e inmuebles, títulos de renta y tesoro artístico y religioso, iglesias transformadas en parroquias y colegios convertidos en seminarios, edificios que después del decreto de expulsión pasaron a otras órdenes.

El carácter institucional de las órdenes religiosas facilitó el proceso acumulativo de su patrimonio circunstancia que explica el por qué la mayoría de los

conventos llegaron a convertirse en centros de poder económico y financiero. El caso de los jesuitas es especialmente notorio, si bien no constituye una excepción, a raíz de los últimos estudios realizados en la gestión y administración de sus haciendas <sup>6</sup>.

El Estado no cesó nunca de preocuparse por la concentración fiduciaria de tierras que se llevaba a cabo, en un proceso continuo, en provecho de esta Orden y en general de toda la Iglesia, ya fuese por donaciones piadosas o por la actividad económica propiamente dicha del estado eclesiástico. En muchas provincias eclesiásticas el volumen de legados recibidos y de inversiones realizadas dio lugar a que los obispados funcionaran como instituciones financieras. Inicialmente se limitaron a administrar los réditos de los bienes inmuebles para sostener las obras piadosas, pero con el tiempo terminaron practicando el crédito y realizando la inversión del capital eclesiástico en los distintos sectores de la economía colonial <sup>7</sup>.

La Iglesia tenía así una considerable fortuna, un considerable poder, y un papel por tanto considerable.

El asunto del llamado "estado jesuítico" paraguayo, argumentado por los detractores de la Compañía de Jesús, no fue de hecho más que un pretexto político <sup>8</sup>. La clase gobernante española recogía a su vez los vientos dominantes en Francia, Portugal e Inglaterra. Es digno de observar que cuando el gobierno de Carlos III decidió dismantelar el sólido patrimonio socio-económico que los jesuitas habían construido —haciendas, colegios y misiones— aquellos sectores de la sociedad española y criolla, así como del clero, cuyos intereses se veían beneficiados respaldaron la medida con argumentos acumulados de tiempo atrás.

Los efectos de la expulsión en Indias pueden calificarse de catastróficos. Se cerraron de golpe ciento treinta centros con daños irreparables para las misiones, la educación y la cultura. Las universidades, colegios y misiones se vieron privados de más de dos mil quinientos padres, criollos en su mayoría, que formaban parte de su personal. En realidad, la campaña antijesuítica comenzó a declararse de forma manifiesta desde mediados del siglo XVIII. Su derrota fue la derrota de una de las fuerzas de la Iglesia que mejor podía luchar contra las aspiraciones autoritarias del nuevo regalismo. Sin los jesuitas, la Iglesia perdió su fuerza de vanguardia frente al Estado al iniciarse la etapa preindependentista <sup>9</sup>.

La ofensiva regalista, eliminada ya la Compañía de Jesús, instrumentó los medios necesarios para colocar el aparato eclesiástico bajo un control estatal aún más rígido. Las visitas de reforma de las órdenes religiosas en Indias y la convocatoria de una serie de concilios provinciales entre 1768 y 1769 obedecieron sin duda a unas directrices generales de la política del momento, interesada en sustituir con ventaja a los jesuitas, extirpar de raíz sus doctrinas y formular unas bases ideológicas que regularan en América las relaciones Iglesia-Estado.

El Real Decreto de 27 de julio de 1769 ordenando el envío a Indias de cuatro visitadores generales y otros tantos visitadores segundos y secretarios, a cada uno de los tres virreinos de la América española y Filipinas tuvo como objetivos establecer la vida en común y promover la disciplina regular y monástica en su observancia fomentar la vida intelectual de las religiones y armonizar las relaciones con el clero secular y los obispos. Bajo estos puntos fundamentales se escondían motivaciones político-económicas tales como la de obligar a los conventos a rendir cuenta de su economía a virreyes y gobernadores y someter su destino a su criterio 10.

La reforma fracasó por diversos motivos: la intromisión de la Corona en la vida interna de las religiones fue mal vista en primer lugar por los generales de las órdenes la implantación de la vida en común no resultó fácil dada la penuria de muchos conventos y la supresión de los conventos pequeños tropezó con una fuerte resistencia, por la pérdida de rentas e influencias que ello imponía.

Paralelamente la convocatoria de los concilios provinciales en Indias respondía, en opinión del legislador a la necesidad de exterminar "las doctrinas relajadas y nuevas restituyendo las antiguas y sanas, conforme a las fuentes puras de la religión" <sup>11</sup>. Se trataba igualmente de impedir que se enseñasen en la cátedras a los autores de la Compañía proscritos, por la abundancia de las doctrinas anti-regalistas que se leían en los libros filosóficos y teológicos.

Algunos autores que han escrito sobre este tema opinan que la política conciliar borbónica trataba de crear el ambiente oficial apropiado para pedir la extinción de la Compañía de Jesús <sup>12</sup>; pero otros, con mayor visión a mi juicio, insertan la celebración de tales concilios en el plan de reforma de la Iglesia indiana que Carlos III concibió y acometió inicialmente con la publicación del Tomo Regio el 21 de agosto de 1769. Si bien, una vez reunidos los padres conciliares, en particular durante la celebración del IV Concilio Provincial Mexicano, fueron utilizados con criterio oportunista <sup>13</sup>.

Cuatro concilios, México, Lima, Santa Fé, Charcas, tuvieron lugar entre 1771 y 1774 por decisión de Carlos III. Ninguno de ellos recibió la aprobación romana y sólo el de Lima recibió la aprobación de Carlos IV en 1795, aunque su influencia fue nula en la vida y disciplina de la Iglesia peruana.

La iniciativa de la celebración de estos sínodos, los primeros desde hacía más de siglo y medio y los últimos antes de la independencia, respondió a la necesidad de instrumentar una serie de medidas legales encaminadas a privar a la Iglesia indiana de su libertad e independencia.

El Tomo Regio, denominación que recuerda el espíritu y la forma de los documentos reales altomedievales, mediante los cuales los monarcas visigodos españoles convocaron los concilios de Toledo y les fijaron los temas a tratar, fue la solución ideada por Carlos III. Las consignas establecidas en la Real

Cédula junto a la presencia obligada de los oficiales reales en los concilios dejó un estrecho margen a los padres conciliares en la defensa de la autonomía eclesiástica frente al regalismo. Todo parece indicar que se trataba de volver a la situación en que los concilios constituían un instrumento de la política regia. Los últimos estudios realizados sobre la política conciliar de Carlos III señalan una profunda reordenación de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. En esta nueva línea interpretativa nos parece oportuno citar la valoración crítica del período que hace Alberto de la Hera cuando afirma que: "La política de Carlos III en relación con la Iglesia indiana se inserta en el más amplio panorama de un plan general de las Monarquías regalistas por llegar a la configuración de iglesias nacionales sometidas en lo administrativo a la Corona y dependientes a la vez del Primado dogmático del Papa en tal plan, la celebración de concilios — establecida por el Tomo Regio— constituyó un elemento decisivo, como forma de hacer que la propia jerarquía asumiese el protagonismo de la reforma" <sup>14</sup>.

Los deseos de canonizar los principios regalistas de la Corte de Madrid fracasaron en la medida que las actas conciliares al recoger con acierto los proyectos reformistas de los ministros carolinis, desbordaron la medida que el Papa y los cardenales estaban dispuestos a tolerar <sup>15</sup>. Con el tiempo Madrid se desinteresó de aprobar o ratificar las conclusiones acordadas por la jerarquía eclesiástica en aquellos sínodos.

Nuevos acontecimientos de carácter político y militar dieron prioridad a otras medidas de reforma que incidieron negativamente en las relaciones del Estado regalista con la Iglesia indiana. Si bien los efectos de la política religiosa de los Borbones no se dejaron sentir inmediatamente y los enfrentamientos a raíz de la aplicación de las reformas, en el interior del gobierno colonial, no desempeñaron ningún papel en el movimiento insurgente, las tensiones generadas revelan la fuerza de los sentimientos puestos en juego.

Los decretos regalistas contra la inmunidad eclesiástica anulando su fuero en los "delitos enormes y atroces, y en los mayores de sediciones, alborotos u perturbaciones de la paz pública", medida puesta en vigor por Real Cédula de 25 de octubre de 1795 <sup>16</sup>, formaban parte de la política ilustrada de los Borbones y de su programa de reforma de la Iglesia. La medida respondía a las necesidades de la lucha contra los insurgentes, con frecuencia dirigidos por el clero, y concluía, coherentemente, una política regalista y absolutista iniciada bajo Carlos III, según la cual el privilegio eclesiástico era fundamentalmente incompatible con la modernidad.

Las condenas por parte de los Cabildos indianos, así como por parte de los obispos, exponiendo al rey los peligros de su política, coincidían en señalar que las aparentes ventajas que ofrecían las medidas que limitaban la inmunidad eclesiástica y su jurisdicción creaban el desafecto de un clero necesario para mantener a los súbditos americanos en la obediencia <sup>17</sup>.

Los obispos, poniendo en relación la política regalista y la de la independencia, argumentaban que la estabilidad del imperio español en América sin ejército para defenderlo era debido a que el clero predicaba sin tregua la sumisión y la obediencia a Dios y al Rey, su lugarteniente. Resultaba peligroso, en el momento mismo en que existía la amenaza de sublevaciones, atacar a un aliado fiel y eficaz en el mantenimiento del orden.

Los motines de 1767, cuando el pueblo americano se sublevó en muchos lugares para impedir la partida de los jesuitas, y las asonadas parroquiales de 1799 para liberar a curas encarcelados, carecen de significación militar, pero reflejan el descontento de las masas respecto al gobierno. Se produce entonces una primera ruptura que deja al pueblo disponible para un movimiento de independencia que será precisamente enmarcado y dirigido por lo curas <sup>18</sup>.

Si la política religiosa de los Borbones contribuyó a la independencia, fue porque provocó el rechazo de aquellos a quienes no se les reconocía conciencia política: el bajo clero y las masas populares. Los inspiradores y ejecutores de la reforma regalista infravaloraron la veneración del pueblo por el sacerdote y la influencia ideológica que éste ejercía gracias a ese sentimiento. El americano apenas hacía distinción entre el sacerdocio del sacerdote y su condición humana. La inmunidad era la mejor prueba del carácter sagrado del sacerdote. Por ello, los decretos del gobierno dictados contra tal privilegio eran percibidos por los fieles como una violación, un atentado contra la santidad de la Iglesia y de la religión.

En este contexto de religiosidad popular se comprende mejor la creencia católica según la cual los ministros afrancesados de Madrid conspiraban para entregar América al anticristo Napoleón puesta de relieve por la prensa de la época: "Las Cortes de Cádiz son compuestas de impíos, herejes y libertinos, que se avergonzarían los ginebrinos de tenerlos por compañeros... se preparan ya a dar el golpe a las órdenes religiosas y plata de las iglesias" <sup>19</sup>.

la abolición de la inmunidad religiosa, medida confirmada años después, en 1812, por las Cortes españolas, reforzó la idea de que el gobierno quería destruir la Iglesia y perseguir la religión. Los escritos del cura José Má Morelos, jefe militar de la rebelión mexicana de 1810, haciéndose eco de este sentimiento religioso, llamaban a la insurrección del pueblo en defensa de la Santa Religión y de la libertad de la Iglesia con las siguientes palabras: "Viva la Religión. Viva la Patria. Viva Fernando VII. Viva Nuestra Señora la Virgen de Guadalupe y mueran los malos gobiernos y que sirva la riqueza de los gachupines para la defensa de nuestro Reino contra los franceses, los ingleses y todos los enemigos de Dios... Libertad... Santa libertad... y no la libertad francesa enemiga de la Religión" <sup>20</sup>. La reacción no se hizo esperar, el pueblo se enroló en las bandas insurgentes y un alto porcentaje del clero los lideró.

La historiografía tradicional explica esta toma de posición del clero distinguiendo entre alto y bajo clero. El bajo clero estaría del lado de los insurgentes por hallarse desfavorecido en relación con el alto clero, "gachupin" español, en la carrera tras los beneficios. Muy probablemente esta frustración existía, pero los estudios realizados sobre el origen geográfico y social del episcopado indiano y de los componentes de los cabildos, en la segunda mitad de siglo XVIII, reflejan un cambio perceptible en la composición de la Iglesia indiana: un mayor equilibrio entre los obispos peninsulares y criollos y un aumento de nivel de criollización de los prebendados <sup>21</sup>.

Si a ello añadimos que un gran porcentaje de los miembros de los cabildos lo eran en su diócesis de origen y que además el nivel de preparación intelectual y de su titulación era muy similar a la de los prelados, se entenderá mejor su papel de guía y liderazgo en la insurrección.

Empero, la cuestión de los ingresos fue un factor más determinantes, si cabe, que el de las prebendas y beneficios para explicar la participación de los sacerdotes en las guerras independentistas.

El esquema diocesano en América a principios del siglo XIX muestra seis grupos de diócesis agrupadas de mayor a menor importancia económica, según los valores medios de la gruesa decimal. Las diferencias, notables entre las diócesis, son más perceptibles cuando se estudian los sueldos de los cabildantes procedentes de la cuarta capitular de los diezmos. Ello explica, en parte, que muchas dignidades en diócesis de bajo nivel económico solicitasen cargos de inferior categoría en obispados más ricos <sup>22</sup>.

Las diferencias económicas apuntadas resultan aún más abismales si consideramos el clero parroquial. La penuria relativa del cura, en función de que la parroquia fuese más o menos pobre o estuviese mucho o poco poblada, contrasta escandalosamente hacia 1810 con la opulencia del alto clero. En un escalón más abajo se hallaban los vicarios o tenientes de cura, supervivientes en los curatos de forma forzada o interina ya que nadie los quería. El obispo Abad y Queipo denunciaba la grave situación del bajo clero de su diócesis de Valladolid, argumentado que "los curatos son tan pobres que los curas sólo se hallan en ellos forzados o interinos, porque nadie los quiere, ni en propiedad, ni voluntariamente" <sup>23</sup>.

La desproporción apuntada se daba igualmente entre los regulares y aparece reflejada en la folletería de la época bajo la expresión "los frailes gordos contra los frailes flacos". Las medidas regalistas contra la inmunidad acentuaron los contrastes al someter capellanías y fondos píos a la jurisdicción real, mediante el decreto de amortización de 26 de diciembre de 1804.

Para el vasto ejército de clérigos sin beneficio, estimado en cuatro quintas partes del clero secular en la Nueva España a finales del siglo XVIII, tales partidas y legados eran la única fuente de ingresos puesto que no se beneficiaban del

patronato real y por tanto no percibían diezmos. Por su parte los regulares, demasiado numerosos para las dotaciones iniciales de sus casas, no tenían para sobrevivir más que los fondos píos. En estas condiciones, las medidas reales condujeron a la gente a una auténtica mendicidad.

Finalmente, otros de sus privilegios, especialmente el "fuero eclesiástico" que les daba inmunidad frente a la jurisdicción civil, fueron suprimidos, como mencionamos líneas más arriba, por las Cortes de Cádiz. El clero se sentía terriblemente disminuido en su prestigio por una medida que lo rebajaba al rango de simples laicos.

Se entienden así las motivaciones que llevaron al bajo clero a apoyar el movimiento insurgente y el por qué la mayoría de las constituciones y decretos dictados en la primera fase de la independencia proclamaban la defensa de la religión católica y de la Iglesia, así como la restauración de los privilegios y del prestigio arrancados al clero por Madrid. El rebrote del movimiento revolucionario en México en 1821, en un virreinato prácticamente pacificado, confirma la siguiente afirmación: coincidiendo con la aparición de los decretos anticlericales, las clases dirigentes criollas y el clero de forma unánime, disconformes con las reformas borbónicas y temerosos de los liberales españoles, apoyarán sin reserva el Plan de Iguala que proclamaba la defensa de la "Religión, Unidad, Independencia" y la restauración de los privilegios jurídicos de los clérigos.

Al enajenarse el apoyo del clero y del pueblo, al enlazar en el caso de México la causa de la inmunidad eclesiástica con la de la independencia, la política autónoma de los Borbones destruía sus propios pilares <sup>24</sup>.



## NOTAS

1. Sobre la política religiosa de los Habsburgos y las novedades introducidas por los Borbones véase: FARRIS, N.: *Crown and clergy in colonial México 1579-1826. The crisis of ecclesiastical privilege*, Londres, 1968. PHELAN, J.: *The people and the king. The Comureno Revolution in Colombia, 1781*, Madison, 1978. HERA, A. de la: "El movimiento conciliar regalista" en *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Estudios en memoria del Profesor Pedro Lombardía*, Madrid, 1989, págs. 1193-1229.
2. El marco epocal, así como los perfiles doctrinales de estos tratadistas han sido estudiados en profundidad por HERA, A. de la: *El Reformismo borbónico en su proyección indiana*, Madrid, 1963.
3. Véase, GÓNGORA, M.: "Estudios sobre el galicanismo y la ilustración católica en América española", *Revista chilena de Historia y Geografía*, 125 (1957), págs. 96-151.
4. Este es el pensamiento que se deduce de la amarga *Carta del Obispo y el Cabildo de Puebla de los Angeles al Rey Carlos IV, sobre las disposiciones del nuevo código de Leyes de Indias referentes a la inmunidad eclesiástica (18 de noviembre de 1799)*, publicada por HERA, A. de la: "Reforma de la inmunidad personal del clero en Indias bajo Carlos IV", en *Anuario de Historia del Derecho Español*, Madrid, 1960, págs. 575-577.
5. ALAMAN, Lucas en *Historia de México*, V, México, 1968, pág. 16 menciona sermones en favor del movimiento independentista y LÓPEZ CÁMARA, F. en *La génesis de la conciencia liberal en México*, México, 1954, págs. 165-171 ofrece pasajes que respaldan esta idea.
6. Véase, COLMENARES, G.: *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII*, Bogotá, 1969. MACERA, P.: *Instrucciones para haciendas de Jesuitas en el Perú*, Lima, 1965. KONRAD, H.W.: *A Jesuit hacienda in colonial México: Santa Lucía 1576-1767*, Stanford, 1980.
7. Una de las obras más ilustrativas en este sentido es las de COSTELOE, M. P.: *Church wealth in México*, Cambridge, 1967.
8. La actividad de los jesuitas en el Río de la Plata desde la fundación de la provincia del Paraguay en 1604 hasta su expulsión provocó en su tiempo y sigue provocando ríos de tinta. Un examen de las fuentes existentes y de las obras modernas publicadas sobre el tema puede verse en MORNER, M.: *Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Río de la Plata*, Buenos Aires, 1968.
9. Véase la obra de SIERRA NAVA-LASA: *El Cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, 1975, en especial el cap. IX.
10. RODRÍGUEZ CASADO, V.: "Notas sobre la Iglesia y el Estado en Indias en la época de Carlos III", en *Revistas de Indias* (1954), 43-44, págs. 89-109.
11. EGAÑA, A. de: *Historia de la Iglesia en América Española, Hemisferio Sur*, B.A.C., Madrid, 1966, pág. 827.
12. En especial CUEVAS, M.: *Historia de la Iglesia en México*, Tlalpam, D.F. México, 1921-1928, v. II. VARGAS UGARTE, R.: *Concilios Limenses*, T. III, Lima, 1954. DECORME, G.: *Historia de la Compañía de Jesús en la República Mexicana durante el siglo XIX*, Guadalajara, 1914.
13. El IV Concilio Mexicano, en cumplimiento del Tomo Regio redactó una *Representación* pidiendo la extinción de la Compañía de Jesús. Véase, GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, M.: *El Concilio IV Provincial Mexicano, en la ciudad de Dios*, t. 43, págs. 198 y ss, y *Jansenismo y Regalismo en España*, Valladolid, 1895.
14. HERA, A. de la: "La renovación conciliar de la iglesia indiana bajo Carlos III", en *Actas y Estudios del IX Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, T. II, Madrid, 1991, pág. 559
15. Los esfuerzos personales del arzobispo Lorenzana por conseguir la aprobación de las constituciones del IV Congreso Mexicano, primero en la Corte de Madrid y después en Roma, mucho tiempo después de la extinción de la Compañía de Jesús decretada por Clemente XIV, aparecen descritos en el cap. V de la obra citada de GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, M.
16. El profesor MURO OREJÓN, Antonio publicó en el n° 17 de la *Revista de Indias*, Madrid, 1944, un artículo sobre las "Leyes del Nuevo Código vigentes en América". Como se sabe, sólo

algunas pocas fueron objeto de especial publicación y de entre ellas destacan tres leyes en particular contra la inmunidad personal del clero.

17. La documentación en parte publicada y en parte en vías de publicación que expone esta línea de pensamiento ha sido estudiada por la autora de este artículo en la ponencia presentada al X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, Veracruz, abril de 1992, bajo el título, "Los decretos regalistas contra la inmunidad personal del clero y su repercusión en la Iglesia indiana en el último tercio del siglo XVIII".

18. Véase, LÓPEZ CAMARA, F.: *La génesis de la conciencia liberal en México*, cit. en 5.

19. *Correo Americano del Sur*, núm. 21.

20. Véase, *Morelos: documentos inéditos y poco conocidos*, México, 1927, 3 vols., en Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, t. I, págs. 128 y ss.

21. De un total de 168 obispos para el periodo 1750-1800 importa destacar que 85 era peninsulares (56, 8%) y 72 eran criollos (43, 1%). En cuanto al origen geográfico de prebendados, dos muestras temporales analizadas -1700 y 1790- confirman que el 27,7% eran peninsulares, y el 72,4% criollos. Véase, CASTAÑEDA, P.: "La Iglesia americana", *Historia General de España y América*, t. XI-2, Madrid, 1989, págs. 497-512.

22. Sobre los valores de la rentas liquidadas que correspondieron a las iglesias de Indias, consúltese los cuadros I y XI en CASTAÑEDA, P., cit. págs. 498 y 506.

23. MEYER, J.: *Historia de los cristianos en América latina. Siglos XIX y XX*, México, 1989, pág. 42.

24. Para un tratamiento más amplio de este tema, véase la parte primera de mi libro, *La Iglesia americana ante el nuevo orden liberal: el siglo XIX*, dedicada a la "Iglesia ante la Independencia", en vías de publicación por la Editorial Mapfre, Madrid.