

UNIVERSIDAD DE NAVARRA
FACULTAD DE TEOLOGÍA

José Antonio JACINTO FIESTAS

**LA CONTROVERSIA SOBRE EL PROBABILISMO
EN EL VI CONCILIO LIMENSE (1772-1773)**

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA
2000

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 7 mensis decembris anni 1999

Dr. Ioseph I. SARANYANA

Dr. Elisa LUQUE

Coram tribunali, die 29 mensis iunii anni 1999,
hanc dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
Ioseph ENÉRIZ

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Vol. XXXVIII, n. 4

PRESENTACIÓN

El probabilismo es un sistema moral muy bien conocido por las controversias renacentistas en los albores de la llamada época de la cultura europea. Exponentes de esta controversia —no los únicos por supuesto ni tal vez los más significativos— deben considerarse un Bartolomé de Medina (1528-1580), o un padre Tirso González (†1705) con su defensa del probabilidadismo, o el mismo doctor del Siglo de las Luces, San Alfonso de Liguori (1696-1787), que defendía el equiprobabilismo. El avance insospechado que ha venido operándose a lo largo del siglo XX en la consideración de los factores determinantes de la economía (factores de riesgo, prospecciones y valoraciones de futuro, educación de las facultades intuitivas y en la necesidad de entrar en un mundo competitivo sumamente agresivo), la esencia de la cuestión probabilista se presenta en la tratadística con una actualidad sorprendente y como una necesidad ineludible. Recuérdese a este respecto los importantes planteamientos y doctrinas económicas de John Maynard Keynes, expuestas en las páginas de su *Treatise on Probability*, London 1929.

El título de esta tesis evoca un momento de la historia americana en que los avatares del debate probabilista aparecen como una «punta de iceberg» que delata presencias significativas de índole política y social. Aunque América no ha sido epicentro de semejante controversia, sin embargo la disputa que nos ocupa, aún siendo tan poco definitiva y tan poco central, significa una discusión que oculta bajo su fenómeno simpatías y antipatías muy profundas.

En el presente estudio se hace un análisis de la convocatoria, celebración y decretos del VI Concilio Limense (1772-1773) en relación a la controversia sobre el probabilismo que los aúlicos de Carlos III destacaron con el fin de secundar la pretendida reforma regalista-borbónica. También nos interesa saber de qué forma respondieron los prelados de la Metropolitana limeña a las directrices reales.

La razón que nos ha llevado a elegir nuestro tema de investigación viene dada por el motivo principal que llevó a convocar concilios provinciales en los reinos ultramarinos, tras muchos años de ausencia de ellos. En efecto, la real cédula de convocatoria de 21-VIII-1769, el célebre *Tomo regio*, ofrecía veinte puntos a tratar. Aparte de las reformas de las costumbres y de la formación de los seminaristas y del clero, se trataba de legislar —como decía el punto VIII— para que «no se enseñe en las cátedras por autores de la Compañía proscritos (...) y desterrar las doctrinas laxas y menos seguras, e infundiendo amor y respeto al Rey y a los superiores, como obligación tan encargada por la divinas letras». En unos años en que la Compañía de Jesús venía sufriendo una injusta persecución por parte de las monarquías católicas —que la había llevado al destierro de los reinos hispánicos en 1767—, todo hacía suponer que la ansiada reforma eclesiástica del *Tomo regio* era el pretexto para extinguir a la Escuela jesuítica; de ahí que las medidas disciplinares que se buscaban iban orientadas a proscribir el sistema probabilista, concebido como una enseñanza oficial de la Compañía y como la causa de la relajación de las costumbres. Es sabido que este pensamiento estaba en consonancia con el dictamen del Fiscal del Consejo (*Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España, 1766-1767, elaborado por Pedro Rodríguez de Campomanes*, edición, introducción y notas de Jorge Cejudo y Teófanos Egido, Madrid 1977).

Existen algunos estudios parciales sobre nuestra monografía, como el del referido Vargas Ugarte (*Concilios limenses*, Lima 1945, III), de Pablo Macera (*Iglesia y economía en el Perú del siglo XVIII*, Lima 1963); de René Millar Carvacho (*La controversia sobre el probabilismo entre los obispos chilenos durante el reinado de Carlos III*, en *Estudios sobre la época de Carlos III en el Reino de Chile*, Santiago de Chile 1989), entre otros.

Nuestra tesis la hemos dividido en cuatro capítulos. El primero es una introducción histórica de la celebración conciliar. En esta misma línea se ha trabajado el segundo, que versa sobre el sistema moral del probabilismo (desde su origen hasta fines del siglo XVIII). A través del tercero abordamos la controversia probabilista, en el siguiente orden: 1) los pareceres de ambos bandos: por un lado los que pretendían conseguir un decreto condenatorio del probabilismo, representados por Miguel Durán, Ángel Espiñeira y Manuel de Amat; y, por otro, los que se oponían a tal proscripción, a saber: Juan de Marimón y Manuel de Alday; 2) los dictámenes oficiales de los consultores que hablan sobre el tema; y 3) las conclusiones de los decretos conciliares. Finalmente, en el cuarto capítulo ofrecemos lo que se dijo fuera de la asamblea

conciliar: *La Idea sucinta del probabilismo* y la *Replica Apologética*, de Pedro Vallejo y Miguel Durán, respectivamente; y la *Antorcha luminosa*, de autor anónimo. Se cierra el capítulo refiriendo lo que se dijo en el período post-conciliar, destacando sobre todo las conclusiones de los teólogos que revisaron los decretos en el Consejo de Castilla, como paso previo para enviarlo a Roma. Por último, presentamos sendos anexos que presentan resúmenes de los decretos y los pareceres de los consultores.

Para nuestro trabajo hemos contado con las actas conciliares, publicadas por Rubén Vargas Ugarte (*Concilios limenses*, Lima 1952, II). También hemos tenido oportunidad de trabajar en diferentes archivos españoles, peruanos y un norteamericano: En el Archivo General de Indias de Sevilla, encontramos un legajo tramitado para la aprobación del concilio, destacando el «Informe de los teólogos de la Corona» que revisaron las conclusiones conciliares; en el Archivo Histórico Nacional de Madrid y en la Biblioteca Nacional de España, encontramos algunas publicaciones dieciochescas sobre nuestro tema; en los archivos peruanos hemos podido trabajar indirectamente, durante los meses de octubre, noviembre y diciembre, manteniendo contactos diarios por correo electrónico con un hermano mío, a fin de seguir paso a paso las búsquedas en los archivos del arzobispado de Lima y de la catedral, o en los archivos de las diferentes congregaciones religiosas limeñas. Por la información que íbamos recogiendo descubrimos el paradero de la única copia manuscrita de los pareceres que los consultores conciliares habían dictaminado. Pero dicho legajo, compuesto de 56 dictámenes en una extensión de 516 folios, escritos en ambas caras, se encontraba en la Universidad de Duke (Durham-Carolina del Norte). Nos comunicamos en seguida con esta Universidad estadounidense y con *The Shodor Foundation Education*, dedicada a temas educativos, la cual me proporcionó una beca que me llevó hasta el mismo Archivo de Duke University, donde pude trabajar con el preciado legajo (*The Peruvian Collection 2nd, 25: C, Box 10, Rare book Manuscript, and Special Collections Library, Duke University, Durham, N.C.-USA*). Hemos contado también con bibliografía de diferentes bibliotecas, tales como la de la Universidad de Navarra, la de los Padres de la Compañía de Jesús de Pamplona, la Biblioteca Nacional del Perú, la Biblioteca de la Universidad Mayor de San Marcos, la Biblioteca de los jesuitas en Lima (donde se encuentra la Colección «Vargas Ugarte»), la Biblioteca de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, entre otras. Asimismo, hemos mantenido contacto con diferentes especialistas: los profesores Ismael Sánchez Bella y Ronald Escobedo; así como los his-

toridores peruanos: Agustín de la Puente, Pablo Macera, Julián Heras, Miguel Maticorena, Jorge Clavijo, Fernando Armas, entre otros.

En esta publicación presentamos una breve introducción histórica con el fin de contextualizar nuestro estudio, y la selección del capítulo tercero de la tesis donde se recogen las intervenciones expuestas dentro del aula conciliar y los decretos que sobre nuestro tema elaboró el VI concilio limense.

Finalmente, agradezco a la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, sobre todo al Instituto de Historia de la Iglesia, por el apoyo ofrecido durante el tiempo de realización de mi trabajo; al Dr. D. Josep Ignasi Saranyana, quien me sugirió el tema y por su aliento e interés en la orientación de este estudio. También quiero agradecer a todos aquellos que con su generosa ayuda económica han hecho posible la realización de esta tesis doctoral: a los amigos de Adveniat, Fundación Vasconia y de The Shodor Foundation Education, y a tantas familias peruanas y españolas.

ÍNDICE DE LA TESIS

SIGLAS Y ABREVIATURAS	1
INTRODUCCIÓN	5

CAPÍTULO I

CELEBRACIÓN DEL VI CONCILIO LIMENSE (1772-1773)

1. INTRODUCCIÓN	15
2. CONVOCATORIA: EL <i>TOMO REGIO</i>	16
3. ASISTENTES	24
4. CELEBRACIÓN	29
4.a. Inauguración	31
4.b. Controversias en torno al probabilismo	34
4.c. Otros temas discutidos	40
4.d. Aprobación de los dos primeros libros	42
4.e. Aprobación de los tres libros restantes	44
4.f. Clausura	45
5. AUTORIDAD DEL CONCILIO	49

CAPÍTULO II

EL SISTEMA MORAL DEL PROBABILISMO

1. APARICIÓN DE LOS SISTEMAS MORALES EN EL SIGLO XVI	57
1.a. La cuestión de los sistemas morales	57
1.b. Los sistemas morales	58
1.c. El sistema moral del probabilismo	60
2. LAS DISPUTAS DE LOS SISTEMAS MORALES EN EL SIGLO XVII	64
2.a. El probabilismo en la primera mitad del siglo XVII	64
2.b. Las disputas en la segunda mitad del siglo XVII	65
2.c. El probabiliorismo de Tirso González S.I.	73

3. EL PROBABILISMO EN EL SIGLO XVIII	81
3.a. El antiprobabilismo de los dominicos Concina y Patuzzi ...	81
3.b. El <i>equiprobabilismo</i> de San Alfonso María de Liguorio	85
3.c. La crisis del probabilismo en la teología española del s. XVIII	90
3.d. El antiprobabilismo y el antijesuitismo de la segunda mitad de siglo dieciochesco español	94
4. LA POLÍTICA REGALISTA-BORBÓNICA CONTRA EL PROBABILISMO ..	104
4.a. Situación del tiranicidio en la segunda mitad del siglo XVIII .	105
4.b. El Dictamen Fiscal de Pedro Rodríguez de Campomanes ..	110
4.c. Las reales cédulas antiprobabilistas	116
5. LA POLÉMICA SOBRE EL PROBABILISMO EN AMÉRICA EN EL S. XVIII .	120
5.a. El probabilismo de los jesuitas Pedro de Ortigosa y Diego de Santisteban	120
5.b. El probabiliorismo del franciscano Tomás Velasco	121
5.c. Una referencia a las bibliotecas peruanas del siglo XVIII	124

CAPÍTULO III

LA CONTROVERSIAS CONCILIAR SOBRE EL PROBABILISMO

1. INTRODUCCIÓN	127
2. MOTIVO DE LA CONTROVERSIAS	129
3. EL PARACER DE JOSEPH MIGUEL DURÁN	133
3.a. Competencia del concilio en materia de opiniones	135
3.b. Frutos del concilio y de las intenciones del monarca	138
3.c. La forma de hacer la profesión de fe no es opinión	140
3.d. Conclusiones	141
4. LA INTERVENCIÓN DEL OBISPO PEDRO ÁNGEL ESPIÑEIRA	142
4.a. Clara actitud antiprobabilista	143
4.b. Presencia del probabilismo en la sana doctrina	148
4.c. Identificación del probabilismo con el tiranicidio	150
4.d. Competencia del concilio para condenar el probabilismo ..	151
4.e. La condena del probabilismo como <i>conditio sine qua non</i> para una reforma eficaz	152
4.f. La reforma que deben realizar los obispos	154
4.g. La reforma regia	156
4.h. Diez propuestas para una verdadera reforma	158
4.i. Fuentes y bibliografía del <i>Dictamen</i>	162
4.j. Probabiliorismo de Espiñeira	165
4.k. Conclusiones	167
5. EL PAPEL DIRIGIDO AL CONCILIO DE JUAN DE MARIMÓN	169
5.a. El concilio no debe expresarse decisivamente en materias de Opinión	171

5.b. Presentación de proposiciones condenadas como si fueran opiniones probables	177
5.c. Incoherencia de los antiprobabilistas	180
5.d. Conclusiones	183
6. LA REACCIÓN ANTIMARIMONIANA	184
6.a. La reacción de Amat: carta al arzobispo, decreto real y Memorias	184
6.b. La carta de Espiñeira al Provincial franciscano	187
6.c. La reacción de Marimón	189
6.d. Conclusiones	191
7. LA INTERVENCIÓN DE LOS MINISTROS REALES	192
7.a. Observaciones a los caps. 3º y 4º del tít. <i>De Magistris</i>	193
7.b. Observaciones al cap. 19º del tít. <i>De vita et honestate clericorum</i>	198
7.c. Conclusiones	200
8. PAPEL DESTACADO DE MANUEL ALDAY, OBISPO DE SANTIAGO DE CHILE	200
8.a. El concilio no puede decretar en cuestiones morales controvertidas	206
8.b. Naturaleza de la controversia	211
8.c. Estado actual del probabilismo	214
8.d. Respuestas al <i>Dictamen de Espiñeira</i>	215
8.e. Conclusiones	221
9. LOS <i>PARECERES</i> OFICIALES DEL CONCILIO	222
9.a. Relación de algunos <i>Pareceres</i> con la teología moral	224
9.b. Conclusión	227
10. DECRETOS CONCILIARES SOBRE LAS CUESTIONES CONTROVERTIDAS	228
10.a. El capítulo VIII del tratado <i>De Predicatione Verbi Dei</i> , del Libro I	229
10.b. Los capítulos XIV y XV del título <i>De Scrutinio in Ordine faciendo</i> del libro I	231
10.c. El capítulo XVIII del título <i>De Scrutinio in Ordine faciendo</i> del libro I	232
10.d. El decreto sobre las Conferencias Morales del Clero	233
10.e. Decreto sobre el tiranicidio y el regicidio	235
10.f. Otros decretos conciliares	236
10.g. Conclusión	237

CAPÍTULO IV

LA CONTROVERSI A PROBABILISTA FUERA DEL CONCILIO

1. INTRODUCCIÓN	239
2. LA <i>IDEA SUCINTA DEL PROBABILISMO</i>	241

2a. Características de la obra	241
2.a.1. Autor	242
2.a.2. Objetivo	242
2.a.3. Documentos aprobatorios	243
2.a.4. Partes de la obra	246
2.b. Introducción	246
2.c. Origen, progresos y decadencia del probabilismo	250
2.d. La doctrina del «probabilismo reflexista»	256
2.e. El «probabilismo directo»	260
2.f. Respuestas a las «congruencias» probabilistas	263
2.g. Argumentos morales y dogmáticos contra el probabilismo	266
2.h. Retracciones y frutos perniciosos del probabilismo	269
2.i. Conclusiones	272
3. LA ANTORCHA LUMINOSA	273
3.a. Autor	273
3.b. Título y objetivos	273
3.c. Notas preliminares	276
3.d. Notas apoloéticas	277
3.e. Final de la obra	294
3.f. Conclusiones	296
4. LA RÉPLICA APOLOÉTICA DE DURÁN	298
4.a. Relación de la intervención duraniana	298
4.b. La competencia del concilio en cuestión de opiniones	301
4.c. El establecimiento de la profesión personal de la fe	311
4.d. Decretos y autoridad de la Sagrada Congregación intérprete del concilio	313
4.e. Falsedad de los Opinamentos de Marimón	314
4.f. Opinamentos marimonianos más singulares	317
4.g. Paradojas morales del <i>Papel dirigido</i>	323
4.h. Vindicias de los anti-probabilistas	328
4.i. Corolario de la <i>Réplica apoloética</i>	333
4.j. Conclusiones	338
5. LA CONTROVERSI A PROBABILISTA EN EL PERÍODO POSTCONCILIAR HASTA EL TERCER LUSTRO DEL SIGLO XIX	339
5.a. Sucesos en las sedes sufragáneas	340
5.b. Las conclusiones de los teólogos peninsulares	349
5.c. Conclusiones	353
CONCLUSIONES	355
ANEXO 1	359
ANEXO 2	395
BIBLIOGRAFÍA	419

BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

1. FUENTES

a) Documentos y actas conciliares

Actas conciliares del VI Concilio Limense (1772-1773), en *Concilios Limenses (1551-1772)*, editado por VARGAS UGARTE, Rubén, Lima 1952, II.

Actas conciliares del VI Concilio Limense (1772-1773), en *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América*, editado por TEJADA Y RAMIRO, Juan, Madrid 1859, VI, pp. 314-404.

Actas conciliares, instrumentos de pastoral y otros documentos aprobados en el concilio: Publicata de Órdenes (2 ff.), Auto acordado sobre los términos de pruebas y emplazamientos que han de correr para las Provincias de este Reino y ultramarinos (3 ff.), Edicto y Carta General de vicios y pecados públicos, que tanto los Prelados de esta Provincia, como sus Visitadores, deben mandar y publicar en las visitas (7 ff.), Partidas de Bautismo y de Casamiento (2 ff.), Instrucción de Visitadores (14 ff.), Catecismo menor (3 ff.), Catecismo menor en la lengua quichua (3 ff.), Plática breve, en que se contiene la Suma de lo que ha de saver el que se hace Christiano (1 f.), Catecismo maior (16 ff.), en ACEL, Legajo M.

Autos originales de el Concilio Provincial celebrado en la ciudad de Lima por el Illmo. Señor Dr. Dn. Diego Antonio de Parada, Arzobispo de ella. Año de 1770 [sic], en AAL, SIN 124 (serie de documentos empastados). Este legajo está dividido en dos partes: la primera contiene el proceso de convocatoria (6 ff) y las cartas de contestación de los obispos de Trujillo, Arequipa y Quito (4 ff); en la segunda encontramos los «poderes de los Illmos. Señores Obispos y Santas Iglesias sufragáneas a esta Metrópoli para la Celebración del Santo Concilio» (83 ff), más las declaraciones de enfermedad de los obispos de Trujillo y de Quito (20 ff), además existen algunos dictámenes. A este manuscrito también se le conoce como Legajo N.

Dictamen que el Illmo. y Rmo. Señor D. Fr. Pedro Ángel de Espiñeira, expuso al Concilio Provincial de Lima, sobre el Punto VIII de la Real Cédula o Tómo Regio de 21 de Agosto del Año de 1769 en la Congregación pública, celebra-

da el día 26 de febrero de 1772, Lima 1772. El original se encuentra en AAL, SIN 124 (22 ff).

Expediente de concilios, en AGI, Indiferente General 3026 A y 3026 B. En este legajo hay algunos documentos del virrey y de obispos sobre ciertas situaciones conflictivas de aparente poca importancia, todos están mezclados entre papeles de los otros concilios carolinios, en un completo desorden.

Expediente tramitado en el Consejo, sobre las incidencias, para la aprobación del Concilio Cuarto [sic] de Lima, celebrado en 1772, con antecedentes de 1781-1795, en AGI Lima 1594, 151 ff. El informe es completo y tiene una letra bastante legible; sobre todo es de enorme interés el elaborado por la Junta de teólogos, que trasluce un estudio detallado del contenido de las actas conciliares. Como se podrá observar, este legajo nos habla del «Cuarto Concilio (...) celebrado en 1772», y no del «Sexto». Pensamos que la razón de esto es porque, al no ser aprobados los dos siguientes que se celebraron después del III Limense, suponían que sería nuestro concilio el Cuarto de los concilios limenses aprobados.

Oración que el Ill^{mo}. Señor D. D. Manuel de Alday y Aspee del Consejo de S. M., Obispo de Santiago de Chile, dixo En esta Santa Iglesia Metropolitana de la ciudad de los Reyes la Dominica Infraoctava de la Epifania 12 de enero de 1772 en la Apertura y Solemnidad con que se dió principio al Concilio Provincial a que concurrió como uno de sus sufragáneos, editado por Esteban Joseph Gallegos, Lima 1772, pp. 1-30.

Oración que el Ill^{mo}. y R^{mo}. Sr. D. Fr. Pedro Ángel Espiñeira de la Regular Observancia de N.P.S. Francisco del Consejo de S.M. Obispo de La Concepción de Chile dixo en la solemnísimas función con que el Concilio Provincial de Lima dió principio a su Segunda Sesión en la Santa Iglesia Metropolitana de dicha Ciudad, día 8 de Noviembre de 1772, editado por la Provincia de los Doce Apóstoles de Lima, de la Orden de San Francisco, Lima 1772.

Papel dirigido al Concilio Provincial Limense por el M.R. Fr. Juan de Marimón de la Orden Seráfica, publicado en DURÁN, José Miguel, *Réplica Apologética Satisfactoria al Defensorio del M. R. P. Juan de Marimón*, Lima 1773 (suplemento sin paginación).

Pareceres que se han dado sobre los puntos pertenecientes al actual Concilio Provincial celebrado en esta ciudad de los Reyes del Perú. Años de 1772 a 1773, en *The Peruvian Collection 2nd*, 25: C, Box 10, Rare book Manuscript, and Special Collections Library, Duke University (Durham, N.C.-USA), 1014 pp. Lo únicos manuscritos se encuentran en aquella universidad estadounidense y contiene 56 opiniones de los consultores conciliares.

b) Documentos extra conciliares

Antorcha luminosa y esclarecimiento [sic] demostrativo contra las preocupaciones, escrúpulos y alagosos engaños que pueda haber engendrado en los incautos un

opúsculo intitulado Ydea Sucinta del Probabilismo etc. Su autor un d. Juan Lope del Rodó: el que se vaciará en varias notas crítico apologéticas para desengaño de los que fanáticamente an [sic] creído que aquella obra es conforme al tomo regio y a la voluntad del rei siendo todo lo contrario. Este documento se encuentra en la BCUSM, Sección Documentos varios, ff. 268-304, el cual será publicado próximamente en una edición crítica de Miguel Maticorena y una introducción de Pablo Macera. Para nuestro trabajo hemos contado con una edición preliminar.

Carta de fray Juan de Marimón dirigida al virrey Amat, firmada el 9 de febrero de 1772, en ABM 001495.

Carta del Illmo. y Rmo. D. Fr. Pedro Ángel de Espiñeira (...) al R. P. Provincial de los Doce Apóstoles, en DURÁN, José Miguel, *Réplica Apologética Satisfactoria al Defensorio del M.R.P. Juan de Marimón,* Imprenta Real, Lima 1773; y en MEDINA, José T., *La Imprenta en Lima (III: 1584-1824),* Amsterdam 1965, Reimpresión del original de Santiago de Chile 1905, pp. 48-50.

Decreto del Virrey Amat, firmado el 29 de febrero de 1772, en DURÁN, *Réplica apologética,* cit.

Impugnación a la Carta Pastoral deel Yll^{mo}. Sr. Abad Yllana Obpo. de Arequipa, de 23 de junio de 1775, 27 ff., en ACL, Legajo M.

Memoria de Gobierno, Manuel de Amat y Yunient (1761-1776), editado por RODRÍGUEZ CASADO, Vicente-PÉREZ EMBID, Francisco, Sevilla 1947.

Idea sucinta del Probabilismo, que contiene la historia abreviada de su origen, progresos y decadencia: el examen crítico de las razones que lo establecen, y un resumen de los argumentos que lo impugnan, por don Juan Lope del Rodó, Lima 1772.

Oración funebre que en las exequias del ilustrísimo señor D.D. Agustín de Gorrichátegui, dignísimo obispo de la Santa Iglesia del Cuzco dixo el doctor Don Joseph Manuel Bermudez en la catedral de Lima, el día XIX de diciembre de M.DCC.LXXVI, Lima 1777.

Réplica Apologética Satisfactoria al Defensorio del M. R. P. Juan de Marimón (...). La hace el Padre Joseph Miguel Durán, Lima 1773.

Respuesta del Obpo. Abad Illana a la impugnación de su carta contra los jesuitas, de setiembre de 1776 11 ff., en ACL, Legajo M.

c) Otras fuentes

ALBERIGO, Giuseppe (ed.), *Conciliarum Oecumenicorum Decreta,* Bologna³ 1973.

BENEDICTO XIV, *De Synodo diocesana,* Madrid 1768.

RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, Pedro, *Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España, 1766-1767,* edición, introducción y notas de Jorge Cejudo y Teófanos Egido, Madrid 1977.

- CONCINA, Daniello, *Della storia del Probabilismo e del Rigorismo. Dissertazioni teologiche, morali, e critiche, Nelle quali si spiegano, e dalle fottigliezze de' Moderni Probabilisti si difendono I Principi Fondamentali della Teologia Cristiana*, Lucca 1743, 2 vols.
- CORONAS, Santos, *El libro de las Leyes del siglo XVIII. Colección de impresos Legales y otros papeles del Consejo de Castilla (1708-1781)*, Madrid 1996, t. III.
- HERNÁEZ, Pablo, *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*, Bruselas 1879, I.
- VIVES, José, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid 1963.

2. ESTUDIOS

- ALDEA, Quintín, *España y Portugal hasta 1815*, en JEDÍN, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia*, Barcelona 1772, VI.
- APPOLIS, Emile, *Le «tiers parti» catholique au XVIII^e siècle: entre jansénistes et zelanti*, Paris 1960.
- *Les jansénistes espagnols*, Bordeaux 1966.
- ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, Madrid 1920, VI.
- BACIGALUPO, Luis, *Probabilismo y Modernidad. Un capítulo de la Filosofía Moral del siglo XVIII y su repercusión en el Perú*, en ARMAS ASIN, Fernando (comp.), *La construcción de la Iglesia en los Andes (siglos XVI-XX)*, Lima 1999, pp. 257-300.
- BORGES, Pedro, *La Santa Sede y la Iglesia americana*, en IDEM (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, Madrid 1992, I, pp. 47-61.
- CACCIATORE, Giuseppe, *Alfonso Maria de'Liguori*, en *Enciclopedia Catholica*, Firenze 1948, I, col. 864-873.
- CÁRDENAS, Eduardo, *Colombia: la Iglesia diocesana (I)*, en BORGES, Pedro (dir.), *Historia de la Iglesia en América y Filipinas*, Madrid 1992, II, pp. 281-299.
- CASTAÑEDA DELGADO, Paulino-MARCHENA Juan, *La jerarquía de la Iglesia en Indias*, Madrid 1992.
- *La Iglesia Americana*, en *Historia General de España y América*, Madrid 1992, XI/2, pp. 497-532.
- COLLADO, María Julia, *Los concilios de América bajo Carlos III*, tesis doctoral, Facultad de Derecho, Universidad de Navarra, Pamplona 1987, *pro manuscripto*.
- DEMAN, Th., *Probabilisme*, en *DThC*, Paris 1936, XIII-1, col. 418-619.
- EGAÑA, Antonio DE, *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el descubrimiento hasta los comienzos del siglo XIX. Hemisferio sur*, Madrid 1966.
- EGIDO, Teófanos, *El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII*, en GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1979, IV, pp. 125-249.

- *La expulsión de los jesuitas en España*, en GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1979, IV, pp. 746-792.
- FERNÁN-NÚÑEZ, Conde DE, *Vida de Carlos III*, Madrid 1898, editado por MOREL, A.-PAZ, A., Madrid 1988.
- FERNÁNDEZ DE VELASCO, Recaredo, *Apuntes para un estudio sobre el tiranicidio y el Padre Juan de Mariana*, Madrid 1919. Este trabajo fue publicado en la «Revista de Ciencias Jurídicas», n° 5.
- GARZÓN, Emilio, *Perú: La Iglesia Diocesana (I)*, en BORGES, Pedro (dir.), *Historia de la Iglesia en América y Filipinas*, Madrid 1992, II, pp. 479-493.
- GONZÁLEZ ECHENIQUE, Javier, *Manuel de Alday y Axpe*, en OVIEDO, Carlos (dir.), *Episcopologio chileno 1561-1815*, Santiago de Chile 1992, II, pp. 253-465.
- GONZÁLEZ PIZARRO, José, *Pedro Angel de Espiñeira*, en OVIEDO, Carlos (dir.), *Episcopologio chileno 1561-1815*, Santiago de Chile 1992, IV, pp. 385-440.
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Jaime, *La Iglesia y la Ilustración*, en BORGES, Pedro (dir.), *Historia de la Iglesia en América y Filipinas*, Madrid 1992, I, pp. 799-813.
- GONZÁLEZ, Teodoro, *Los Concilios de Toledo*, en GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1979, I, pp. 536-563.
- HERA, Alberto DE LA, *El movimiento conciliar regalista en América*, en *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Estudios en Memoria del profesor Pedro Lombardía*, Madrid 1989, pp. 1193-1202.
- *Iglesia y Corona en la América española*, Madrid 1992.
- JEDÍN, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia*, Barcelona 1972, V.
- JIMÉNEZ FERNÁNDEZ, Manuel, *El Concilio IV Provincial Mejicano*, en «Anales de la Universidad Hispalense» 1 (1938) 203-323.
- KEYNES, John Maynard, *A treatise on probability*, London 1929.
- LAVIANA, María Luisa, *Perú y Charcas*, en *Historia General de España y América*, Madrid 1989, XI/1, pp. 647-698.
- LOHMANN VILLENA, Guillermo, *El virreinato peruano*, en *Historia General de España y América*, Madrid 1992, XI/2, pp. 759-792.
- *Un tríptico del Perú virreinal: el virrey Amat, el Marqués de Soto Florido y la Perricholi. El Drama de dos palanganas y su circunstancia*, Valencia 1976.
- MACERA DALL'ORSO, Pablo, *Bibliotecas peruanas del siglo XVIII*, Lima 1962.
- *El probabilismo en el Perú durante el siglo XVIII*, Lima 1963.
- *Lenguaje y modernismo peruano del siglo XVIII*, Lima 1963.
- *Iglesia y economía en el Perú del siglo XVIII*, Lima 1963.
- MESTRE, Antonio, *Ilustración y Reforma de la Iglesia. Pensamiento político-religioso de don Gregorio Mayáns y Siscar (1699-1781)*, Valencia 1968.
- MIGUÉLEZ, M.F., *Jansenismo y regalismo. Datos para la historia. Cartas al Sr. Menéndez Pelayo*, Valladolid 1895.
- MILLAR CARVACHO, René, *El obispo Alday y el probabilismo*, en «Historia» 22 (1987) 189-212.

- *La controversia sobre el probabilismo entre los obispos chilenos durante el reinado de Carlos III*, en *Estudios sobre la época de Carlos III en el Reino de Chile*, Santiago de Chile 1989, pp. 223-253.
- *La Inquisición de Lima (1697-1820)*, Madrid 1988, III.
- MOLINO GARCÍA, María Teresa, *Nueva Granada*, en *Historia General de España y América*, Madrid 1989, XI/1, pp. 599-646.
- MORALES, Francisco, *México: La Iglesia diocesana*, en BORGES, Pedro (dir.), *Historia de la Iglesia en América y Filipinas*, Madrid 1992, II, pp. 91-109.
- MÖRNER, Magnus, *La expulsión de la Compañía de Jesús*, en BORGES, Pedro (dir.), *Historia de la Iglesia en América y Filipinas*, Madrid 1992, I, pp. 245-260.
- MUÑOZ PÉREZ, José, *La idea de América en Campomanes*, en «Anuario de Estudios Americanos» 10 (1953) 209-264
- O'PHELAN, Scarlett, *La gran rebelión de los Andes: De Túpac Amaru a Túpac Catari*, Cusco 1995.
- *Túpac Amaru y las sublevaciones del s. XVIII*, en FLORES GALINDO, Alberto (coord.), *Sociedad Colonial y sublevaciones populares*, Lima 1976.
- ORTIZ DE LA TABLA, Javier, *El reino de Quito*, en *Historia General de España y América*, Madrid 1992, XI/2, pp. 745-758.
- OVIDEO, Carlos (dir.), *Episcopologio chileno, 1561-1815*, Santiago de Chile 1992, I, pp. 29-95.
- PEIRE, Jaime Antonio, *La Visita-Reforma a los religiosos de Indias de 1769*, tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Navarra, Pamplona 1986, *pro manuscrito*.
- PETROCCHI, Massimo, *Il problema del lassismo nel secolo XVII*, Roma 1953.
- PÉREZ SAMPER, María de los Angeles, *La vida y la época de Carlos III*, Madrid 1998.
- RAMÓN, Armando DE, *Chile*, en *Historia General de España y América*, Madrid 1992, XI/2, pp. 793-816.
- RAMOS PÉREZ, Demetrio, *La América vibrante de Carlos III y Carlos IV*, en *Historia General de España y América*, Madrid 1992, XI/2, pp. XIII-XXVI.
- RESTREPO, Daniel, *Sociedad y Religión en Trujillo (Perú), 1780-1790*, Bilbao 1992, 2 vols.
- REY-MERMET, Theodule, *El Santo del Siglo de las Luces: Alfonso de Liguori (1696-1787)*, Madrid 1985.
- RODRÍGUEZ CASADO, Vicente, *Iglesia y Estado en el Reinado de Carlos III*, en «Estudios Americanos» 1 (1948) 5-57.
- *La política y los políticos en el reinado de Carlos III*, Madrid 1962.
- ROWE, John, *El movimiento nacional inca del s. XVIII*, en FLORES GALINDO, Alberto (coord.), *Sociedad colonial y sublevaciones populares*, Lima 1976.
- SALINAS ARANEDA, Carlos, *La historiografía canónica reciente sobre los Concilios y Sínodos indios 1980-1996*, en «Studia Gratiana» 29 (1998) 749-759.

- SÁNCHEZ BELLA, Ismael, *Iglesia y Estado en la América Española*, Pamplona 1991.
- SANTOS, Angel, *El Plata: La evangelización del Antiguo Paraguay*, en BORGES, Pedro (dir.), *Historia de la Iglesia en América y Filipinas*, Madrid 1992, II, pp. 673-690.
- SARANYANA, Josep Ignasi (dir.), *Historia de la Teología en América Latina. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*, Madrid 1999, I.
— *Teología profética americana*, Pamplona 1991.
- SAUGNIEUX, Joël, *La Ilustración católica en España: Escritos de D. Antonio Távira, obispo de Salamanca (1737-1807)*, Salamanca 1986.
— *Le jansénisme espagnol du XVIII^e siècle: ses camposantes et ses sources*, Oviedo 1975.
- SAVIGNAC, Jean-Paul, *La Iglesia en la Edad Moderna*, Madrid 1985.
- SIERRA NAVA-LASA, Luis, *El Cardenal Lorenzana*, Madrid 1975, I.
- SILVA COTAPOS, Carlos, *Don Manuel de Alday y Aspee, Obispo de Santiago de Chile (1712-1788)*, en «Revista Chilena de Historia y Geografía» 25 (1917) 45-53 y 26 (1917) 90-101;
- TATE LANNING, John, *The Hispanic Collection*, en *Gnomon, Essays for the Dedication of the William R. Perkins Library*, Duke University 1970, pp. 82-95.
- TAVENEAUX, René, *Jansénisme et politique*, Paris 1965.
— *Le catholicisme dans la France classique 1610-1715*, Paris 1980, 2 vols.
- TINEO, Primitivo, *Los concilios limenses en la evangelización latinoamericana. Labor organizativa y pastoral del tercer concilio limense*, Pamplona 1990.
- TOMSICH, María Giovanna, *El jansenismo en España: Estudio sobre las ideas religiosas en la segunda mitad del siglo XVIII*, Madrid 1972.
- VACA DE OSMA, José Antonio, *Carlos III*, Madrid 1997.
- VARGAS UGARTE, Rubén, *Concilios limenses*, Lima 1945, III.
— *Manuscritos peruanos en las bibliotecas de América*, Lima 1945.
— *Historia de la Iglesia en el Perú*, Burgos 1959, 1960, 1961, II (1570-1640), III (1640-1699) y IV(1700-1790).
- VILA VILAR, Enriqueta, *Panamá*, en *Historia General de España y América*, Madrid 1989, XI/2, pp. 733-743.
- ZAHIÑO PEÑAFORT, Luisa, *Iglesia y Sociedad en México 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*, México 1996.

TABLA DE ABREVIATURAS

AAL SIN 124	<i>Archivo Arzobispal de Lima</i> (serie de documentos empastados): «Autos originales de el Concilio Provincial celebrado en la ciudad de Lima por el Illmo. Señor Dr. Dn. Diego Antonio de Parada, Arzobispo de ella. Año de 1770 (sic)» (también es conocido como Legajo N).
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis.</i>
ABM	<i>Archivo de la Congregación de la Buena Muerte.</i>
ACEL	<i>Archivo del Cabildo Eclesiástico de Lima.</i> Legajo M: manuscritos de las actas conciliares e instrumentos de pastoral.
AGI IG 3026	<i>Archivo General de Indias. Indiferente General 3026 A y B</i> («Expediente de concilios»): existencia de algunos documentos del virrey y de obispos sobre ciertas situaciones conflictivas
AGI Lima 1594	<i>Archivo General de Indias Lima 1594</i> : Cuarto Concilio de Lima. 1772. 1815. Expediente tramitado en el Consejo, sobre las incidencias, para la aprobación del Concilio Cuarto [sic] de Lima, celebrado en 1772, con antecedentes de 1781-1795.
ADUK	<i>Archivo de Duke University</i> (Durham-USA): «The Peruvian Collection 2nd, 25: C, Box 10», en Rare book, Manuscript, and Special Collections Library.
BAC	«Biblioteca de Autores Cristianos». Colección publicada bajo los auspicios y alta dirección de la Pont. Univ. De Salamanca, Ed. Católica, Madrid 1944 ss.
BCUSM	Biblioteca Central de la Universidad Mayor de San Marcos. Lima
COD	J. ALBERIGO (ed.), <i>Conciliorum Oecumenicarum Decreta</i> , Istituto per le Scienze Religiose, Herder, Bologna ³ 1973.
CSIC	Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
DS	H. DENZINGER-A. SCHÖNMETZER, <i>Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationem de rebus fidei et morum</i> , Herder, Barcinone-Friburgi Brisgoviae-Romae-Neoboraci ³⁴ 1967.

- DThC* *Dictionnaire deThéologie Catholique*, Paris 1936.
EUNSA Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona.
MANSI Johannes Dominicus MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Akademische Druk-U. Verlagsanstalt, Graz 1960-1961, 53 vols.
- PUCP Pontificia Universidad Católica del Perú.
UNAM Universidad Nacional Autónoma de México.
VICL *Actas conciliares del VI Concilio Limense (1772-1773)*, en *Concilios limenses (1551-1772)*, editado por Rubén VARGAS UGARTE, Lima 1952, II y III; *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América*, editado por TEJADA Y RAMIRO, Juan, Madrid 1859, VI, pp. 314-404.

LAS RAZONES POLÍTICAS DE LA CONTROVERSI CONCILIAR SOBRE EL PROBABILISMO (1772-1773)

El inicio de la tradición conciliar limense se remonta inmediatamente después de crearse la Metropolitana de Lima, en 1546. En efecto, los dos primeros concilios provinciales fueron presididos —en los años 1551 y 1565— por su primer arzobispo, Jerónimo de Loayza O.P. (1498-1575), y los tres siguientes —en 1582, 1591 y 1601— por el segundo, Santo Toribio de Mogrovejo (1538-1606), destacando el célebre III Concilio Limense (1582-1583). La siguiente asamblea —nuestro VI Limense— la encontramos después de más de siglo y medio, entre los años de 1772 y 1773¹.

En la segunda mitad del siglo XVIII, el arzobispado de Lima tenía como sufragáneas las diócesis de Panamá, Quito, Trujillo, Cuzco, Guamanga, Arequipa, Santiago y La Concepción de Chile. Los estudios universitarios tenían como principal sede a la Universidad primada de América: San Marcos de Lima, destacando entre sus especialidades las cátedras de ambos derechos, si bien venía padeciendo una grave crisis en el campo teológico, y un total descuido de su biblioteca. La práctica totalidad de los prelados estaban abocados a sus visitas pastorales, cuidando sobre todo la asistencia espiritual, a pesar de las graves dificultades orográficas. De las pocas noticias que hay acerca de los seminarios, todo hace suponer que no estaban bien atendidos; lo mismo padecía la formación permanente del clero. Es muy posible, que debido a las muchas dificultades existentes, el episcopado limense había desistido en su empeño de pedir la convocatoria de un concilio provincial.

La real cédula de convocatoria, más conocida como *Tòmo regio*², fue firmada el 21 de agosto de 1769, e iba acompañada de una carta de Carlos III (1759-1788), que instaba a los mitrados de los reinos ultramarinos a celebrar concilios provinciales³. El *Tòmo regio* había sido gestado en un contexto claramente antijesuítico. En efecto, en el año

de su publicación la situación de la Compañía de Jesús era lamentable, pues había sido expulsada de Portugal (1759), Francia (1764) y de la Corona española (1767); además, se venía buscando insistentemente su extinción, conseguida cuatro años más tarde, en 1773, bajo el pontificado de Clemente XIV (1769-1774), con la Bula *Dominus ac Redemptor*, donde mucho tuvo que ver la potente influencia regalista borbónica del gobierno carolino. La inquina contra los hijos de San Ignacio había quedado plasmada en el dictamen del fiscal del Consejo de Castilla, de 1766-1767⁴, donde se podían leer las supuestas «causas» que justificaban el exterminio de la Compañía de Jesús, donde —entre otras cosas— se afirmaba que la Orden jesuítica tenía como doctrina oficial el probabilismo —identificado con el laxismo—, el cual era la causa de toda relajación. Asimismo, se creía que de aquel sistema habían salido —y seguía promoviéndose— la herejías del regicidio y el tiranicidio (inventada, según ellos, por el padre jesuita Juan de Mariana) que promovían la rebelión, en oposición a las enseñanzas de la Escritura, de los Santos Padres, de los cánones y de las leyes civiles⁵. En el *Dictamen fiscal* también se condenaba la *Theologia moralis* del jesuita Busembaum, siendo una obra de la que se había servido San Alfonso María de Liguorio para construir su célebre obra del mismo nombre. A este propósito debemos recordar, que en ningún momento la Iglesia había condenado el sistema moral del probabilismo; de ahí que fuera defendido por el patrono de los moralistas y doctor de la Iglesia. Lo que sí había condenado fue el laxismo, en 1679 (DS 2103), y el rigorismo en 1690 (DS 2303).

En este contexto, por tanto, fue recibido el *Tomo regio* por parte de Diego Antonio de Parada, arzobispo limeño, quien inauguró el VI Concilio Limense el 12 de enero de 1772. Los padres conciliares tomaron con ilusión su tarea de aprovechar la oportunidad que se les presentaba para tomar medidas en orden a renovar la vida cristiana de la provincia eclesiástica. Siguiendo el orden de *Las Decretales* y los cánones del célebre III Limense, y procurando observar los veinte puntos del *Tomo regio*, emprendieron las sesiones, desarrolladas a lo largo de año y medio, hasta setiembre de 1773. Según el orden de los pareceres de los peritos consultores⁶, todo hace suponer que la mayoría de participantes se abocaron a examinar la práctica totalidad de los temas que debe tratar un concilio. De los temas que proponía el *Tomo regio*, hay un tema que sobresale claramente. Nos estamos refiriendo a la cuestión de las «doctrinas relajadas y nuevas», enseñadas —según los aúlicos de la Corona— por los padres de la Compañía, quienes son citados explícitamente en el célebre punto VIII. Por eso no nos debe extrañar

que la «cuestión jesuítica» haya sido uno de los primeros y principales puntos a tratar⁷.

Habiendo sido, pues, una cuestión interesantísima, dentro de los objetivos del concilio —sobre todo por parte de los gobernantes de turno—, nos proponemos entrar ahora a desentrañar todo lo que se dijo a este respecto en nuestro VI Limense, y así dar a conocer, por un lado, lo que realmente pensaban los maestros de aquella época, y, por otro lado, saber en qué medida la Iglesia de la provincia eclesiástica de Lima seguía sumisamente las directrices emanadas desde la Corona.

I. LA CONTROVERSA DENTRO DEL CONCILIO

1. Motivo de la controversia

Habían transcurrido cinco semanas desde la inauguración del concilio, cuando el 18-II-1772 fue planteada una cuestión que dio ocasión para entrar en la controversia sobre el sistema probabilista, desarrollada —según testimonio de Fernando Cortez, canónigo de Lima y apoderado del cabildo santiaguino⁸— en medio de «una reñidísima disputa». Pero antes de entrar al análisis de los dictámenes, consideremos cuáles fueron las causas de esta controversia⁹, que no se redujo sólo a los diez días de los debates conciliares de este tema, sino que en seguida desató una intensa polémica que se vivió paralelamente fuera del aula conciliar.

Una primera impresión sobre la cuestión disputada no parece justificar el referido debate teológico, ya que el problema en cuestión caía más dentro del campo jurídico, ya que se trataba de determinar si los provistos de iglesias catedrales o para el ministerio de cura de almas tenían que hacer la profesión de fe necesariamente en forma personal o bastaba hacerla *per procuratorem*. Si bien en esa misma sesión los padres conciliares resolvieron que la protestación de la fe se podía hacer por procurador, sin embargo, los que se inclinaban por lo más seguro —por la forma personal, según ellos—, estaban en desacuerdo. En efecto, los probabilioristas y los tucioristas, interpretando en clave moral el parecer dominante, creían que —en opinión de uno de los teólogos consultores: el padre José Miguel Durán, religioso crucífero de la Congregación de la Buena Muerte— el asunto había sido resuelto como si fuera una «materia opinable»; de ahí que, animado y apoyado por el obispo de La Concepción, Pedro Ángel Espiñeira, decidieron intervenir con el fin de demostrar que «no le competía al concilio (...)»

ser de su cargo decidir sobre Opiniones». Incluso, más tarde también se sumaron a la protesta el grupo de los ministros reales asistentes al concilio. La oportunidad la encontraron en seguida, aprovechando la invitación general que hizo el metropolitano Antonio de Parada en orden a exponer «su dictamen sobre todos o cada uno de los puntos que hicieron [acerca de] la materia expresada»¹⁰.

Como veremos a continuación, Durán y Espiñeira apostaron en favor de las directrices reales que proponían la condenación de «las doctrinas laxas y nuevas», tal como prescribía el punto octavo del *Tomo regio*. Resulta sumamente extraño el nexos que encontraron entre la *Professio fidei per procuratorem* con el laxismo, y solamente se puede encontrar cierta explicación si consideramos su afán de sacar a relucir a la menor oportunidad —y cuanto antes— uno de los temas centrales de la referida cédula regalista. Así pues, por la extensión de sus dictámenes y pareceres —que no reflejan ninguna improvisación, sino todo lo contrario— pensamos que el tema había sido preparado premeditadamente, de tal modo que todo estaba listo para entrar a exponer la «cuestión probabilista», considerado como tema prioritario¹¹. No obstante, a pesar de ser un tema «previsto» implícitamente por los intereses de la Corona, se levantaron algunos que refutaron tal planteamiento, destacando —para sorpresa de los aúlicos del rey— el «teólogo consultor del Real Patronato y Regalías», el franciscano Juan de Marimón¹².

2. El parecer de Joseph Miguel Durán

Creando el teólogo de la Congregación de la Buena Muerte que con la *professio fidei per procuratorem* se seguirían «funestas consecuencias que pueden tenerse del establecimiento de un sistema» (así, sin más queda relacionada la cuestión probabilista) y que «pareció adoptarse con el silencio de casi toda la Sagrada Asamblea», decidió presentar su dictamen tres días más tarde, el 21-II-1772. De esta manera, Durán introducía una posición que refleja una clara tendencia anti-probabilista y la buena actitud de la mayor parte de los participantes conciliares que no querían condenar tal sistema moral. La disertación duraniana analiza, en primer lugar, la competencia del concilio «para juzgar las Opiniones y determinar cual debe abrazarse para la práctica en todas las materias» que correspondan» (I); luego pretende demostrar que en caso de no actuar así, se corría el riesgo de «ser un concilio infructuoso», y quedar «frustradas las piadosas y soberanas intenciones

de» S. M. (II); y, finalmente, afirmaba que la profesión de fe hecha por procurador no era opinión probable en la práctica, porque iba en contra de declaraciones autorizadas¹³.

2.a. *Competencia del concilio en materia de opiniones*

La primera parte del discurso presenta cinco razones. Así, en la primera hace la siguiente lógica: San Pablo insta al obispo de Éfeso (en 2 Tim. 4, 2-4)¹⁴ a vigilar, porque aparecerán hombres que «no soportarán la sana doctrina» y tenderán a «oír novedades», recordándole que tiene «potestad para reprimir Opiniones sobre la Fe y las Costumbres» (son palabras duranianas), luego: «lo que puede un obispo de Éfeso, ¿no podrá un Concilio Provincial de todo el Perú?». Creemos que este razonamiento pone en evidencia el estado de la reflexión teológica del momento, pues Durán —poseedor de la cátedra de moral de San Marcos— era uno de los teólogos moralistas más reconocidos de Lima. Continuemos. El teólogo consultor identifica las «novedades» y la doctrina no sana con las «Opiniones», entendiendo el término «Opinión» como sinónimo de sentencia probable, tal como era concebida por los probabilistas¹⁵. De ahí que —como acabamos de ver— los obispos reunidos en concilio, con mucha más fuerza que un solo obispo, como era el caso de Timoteo, podían —y debían— reprimir y amenazar el probabilismo (!).

Citando varios documentos conciliares, sinodales y episcopales, por ejemplo la recomendación tridentina de celebrar concilios con el fin de renovar la relajación de costumbres (ses. XXIV, *Decr. de reformat.*, c. IX), el teólogo crucífero cree ver en *el probabilismo el causante de la laxitud* (tercera razón); pone el caso de las escandalosas formas de vestir, impulsadas por personas que eran absueltas sacramentalmente en nombre de «la Opinión». Y se preguntaba: «¿podrá un Concilio oponerse a esta relajación?, ¿cómo hará esto sin decidir sobre opiniones?». Refutando la argumentación probabilista que se apoyaba tanto en la prohibición pontificia de 1679 —de censurar aquellas «opiniones aún no condenadas por la Iglesia» (DS 2167)— como en la normativa conciliar de Próspero Lambertini, futuro Benedicto XIV, que aparecía en su célebre obra *De synodo dioeclesiana*, el teólogo de la Buena Muerte afirmaba que, cuando los concilios provinciales decidían sobre opiniones, no condenaban siempre la probabilidad que llamaban «especulativa», sino la que se reducía a la práctica por los inferiores; incluso, algunas veces sucedía que se disputaba «una materia aún no definida por la

Iglesia» y, sin embargo, para el obispo le era facultativo tomar una determinación sin violar la regla que se acababa de referir. Y argumentaba que muchas veces el punto de toda la controversia se vedaba acerca del derecho común, según el cual sólo se disputaba entre teólogos, pero nadie podía «quitar la potestad al obispo de prohibirla, o vedarla por un establecimiento particular». De esta manera —concluye—, basado en una legislación particular, el obispo podía prohibir en su diócesis una doctrina que no estuviera todavía condenada¹⁶.

2.b. *Frutos del concilio y de las intenciones del rey*

Considerando la condena de «la Opinión» como *conditio sine qua non* para una eficaz reforma eclesial, pretendida por el rey, habla de diversos casos que mostraban la ruina, el debilitamiento y la inobservancia en que habían quedado algunas leyes divinas, eclesiásticas y civiles, debido al «especioso título de prescripción voluntaria». Por ejemplo, en relación a las leyes penales y tributarias, Alfonso de Castro había puesto «en evidencia» la injusticia de determinados casos que negaban el tributo al rey con el pretexto de que aquellas leyes reales no obligaban en conciencia, creyendo así estar libre de pecado si se cometía esta clase de hurtos, o se retenía lo sustraído. Más aún, creía que los probabilistas defendían la sentencia de que una ley no obligaba si «inmediatamente después de la promulgación no [era] observada por la mayor parte del pueblo». De ahí que se preguntaba «cómo podría obligar en conciencia el mismo Monarca» al prescribir en el *Tòmo regio* el destierro de «las doctrinas laxas y nuevas» (cita literalmente los dos textos claves del documento real: el párrafo de la introducción y el punto VIII), pues —y una vez más nos encontramos con la sinonimia Opinión igual a probabilismo— no cabe ninguna duda de que «las doctrinas nuevas, y desconocidas de los Santos Padres» son justamente «el probabilismo, y las Opiniones» que giraban en torno a aquel «Systema»¹⁷.

2.c. *La forma de hacer la profesión de fe no es opinión*

La última proposición versa acerca de la cuestión que abrió el debate: la forma de hacer la profesión de fe al tomar una dignidad o canonjía. Durán pensaba que la decisión conciliar de hacerla *per procuratorem* iba en contra de insignes autoridades (Próspero Lambertini, Concina, Ferrari, etc); que *en la práctica* no era una opinión probable,

si bien, en el caso de concebirla como tal, quedaría de todas maneras desechada, *puesto que la autoridad y la razón* hacían a la profesión personal más verosímil o más probable [?]; más aún, cuando *la materia era de justicia*, hasta los más insignes probabilistas no podrían menos de dar preferencia a la posición de él, si no querían incurrir en los anatemas de Inocencio XI. Concluye su exposición pidiendo la condena del probabilismo, manifestando, a la vez, su opción por el probabiliorismo, y apostando por la defensa de las intenciones regalistas del *Tomo regio*¹⁸.

La referida comunicación no quedó aislada, pues, enseguida recibió un notable apoyo con la participación del obispo de La Concepción, cuando subió a la palestra una semana más tarde.

3. La intervención del obispo Espiñeira

La prontitud con que actúa el obispo de La Concepción, Fray Pedro Ángel Espiñeira, para apoyar la disertación duraniana es muy significativa en relación a su acentuado regalismo, ya que su parecer está muy lejos de ser una improvisación, pues refleja una elaboración detallada de la cuestión, siguiendo puntualmente uno de los temas capitales del *Tomo regio*, concentrado en el punto octavo. La intervención espiñeirana no se redujo¹⁹ a este *Dictamen*. En efecto, posteriormente tuvo otras actuaciones, tales como: la *Oración* que predicó en la segunda sesión solemne, el 8-XI-1772²⁰; una comunicación fechada el 14-V-1773, donde hace referencia a varias exposiciones orales, especialmente la del «día 7» de aquel mes de mayo. De todas las maneras, en el *Dictamen* encontramos lo esencial de su pensamiento²¹.

3.a. Clara actitud antiprobabilista del «*Dictamen de Espiñeira*»

El punto octavo del *Tomo regio* prescribía que «el concilio, y cada diocesano en su obispado», cuide de «*que no se enseñe en las Cathedras por Autores de la Compañía* proscriptos, restableciendo la enseñanza de las Divinas Letras, Santos Padres y Concilios, *desterrando las doctrinas laxas y menos seguras*, e infundiendo amor y respeto al Rey y a los superiores, como obligación tan encargada por las Divinas Letras». De ahí que el prelado franciscano se propusiera fundamentar la necesidad de «limpiar» las cátedras de la presencia de maestros jesuitas con el propósito de desterrar el laxismo.

La exposición trasluce una clara tendencia antiprobabilista. Efectivamente, califica con diversos epítetos la «maldad» de la «doctrina probabilística», considerada como un «systema» que favorecía la «nimia libertad y licencia en el opinar»²²; que soltaba «las riendas del libertinaje» e inutilizaba «la fuerza y eficacia de la ley»²³; que la moral cristiana había venido a menos porque el probabilismo había sido «el origen de la relajación», y un «pestilencial contagio», además de ser un «camino ancho de perdición»²⁴, en cuanto que sus «opiniones laxas» —más exactamente: «laxísimas»— habían ocasionado «gravísimos perjuicios y notabilísimos riesgos a la Yglesia»²⁵.

Abundando en dichas afirmaciones, sigue diciendo que los enemigos de la «sana doctrina» han elaborado un pensamiento moral lleno de opiniones laxas y perniciosas, relegando completamente la ortodoxia, pues su «procaz libertad» les había llevado a ignorar no sólo los mismos «Evangelios, Epístolas de Sⁿ Pablo, y demás Libros Canónicos», sino también los Santos Padres, «cuio usso demuestran averles sido tan ageno en la formación de sus obras morales», que apenas se hallaban citados en ellas, como tampoco se alegaban sus sentencias «para el establecimiento de la Moral Christiana»²⁶.

Es muy significativa la interpretación que ofrece en la *Oración* al decreto de 26-VI-1680 que Inocencio XI dirigió al General de la Compañía de Jesús, Tirso González (*DS* 2171-2177)²⁷. Allí se ve al Papa dando «remedios» providentes, «mandando “que libre é intrépidamente se predique, se enseñe y se escriba” contra el pernicioso systema, que le ocasiona tanta opresión: “que de ningún modo se permita escribir en su defensa, ni impugnar” a los que ocurran a darle socorro por este medio tan importante»²⁸.

Presencia del probabilismo en la sana doctrina. El obispo de Concepción se lamenta de que estas escandalosas y antievangélicas doctrinas se encuentren «sobresembradas por muchos authores con el título de probables, *entre las doctrina sana, pura y primitiva del Evangelio*», notando su presencia «en las Sumas de los Casuistas», donde ha echado «tantas y tan profundas raíces», no sólo en España, sino también —y mucho más— en la Iglesia de América; y cree que sus frutos son más funestos que en la península. La consecuencia de todo ello es que, «en vez de aclarar la luz de la verdad, *las confunden entre las obscuras, e intrincadas tinieblas de inútiles dudas, cuestiones metafísicas y especulaciones vanas*, y aun indignas de la santidad y simplicidad Evangélica»²⁹.

Sus consecuencias son claras, pues así la soberbia tiene «lo que puede apetecer para cohonestar la elación, el luxo, el fausto, la ostentación y vanidad en toda especie. La ambición y la codicia [tienen] mil pre-

textos para paliar la usura y la simonía; para sincerar la mentira, el dolo y fraude en los contratos; para no pagar las deudas y retener injustamente los tributos; la lascivia [tiene] cebos peligrosos y licencias fuera de lo honesto; la ira [tiene] incentivos á su furor, al odio, al duelo y a la venganza: consejos para matar á los hombres en el *nombre del Señor* (...). En pocas palabras: que el probabilismo era la causa de todos los males de la sociedad³⁰.

Identificación del probabilismo con el tiranicidio. Como se sabe, el nexo directo que el tiranicidio tenía con el probabilismo había sido planteado nítidamente en el *Dictamen del fiscal* Campomanes. El padre Durán no lo había referido en su *Parecer*. En esta oportunidad Espiñeira sí lo expresó explícitamente. En efecto, el *Dictamen* identifica el probabilismo con la «doctrina del regicidio y tyrannicidio». Creía que aquella doctrina perniciosa —«impía y sanguinaria»— debería calificarse como de mayor peligro, puesto que «al soltar las riendas de las pasiones» se intentaba «alcanzar los tiros de su impiedad hasta lo más sagrado». De ahí que, afirma de forma categórica que la «mortífera ponzoña de esta raíz venenosa», *transforma al probabilismo en un «monstruo de impiedad»*³¹.

Con tal exposición, una vez más percibimos la falta de originalidad del discurso, que se limita a repetir lo ya dicho por otros autores, en este caso por el dictamen de Pedro Rodríguez Campomanes.

Probabiliorismo espiñeirano. Siguiendo la lógica de la disertación, algunos podrían pensar que, habiéndose identificado el probabilismo con el laxismo, se le podría catalogar a Espiñeira como un defensor del rigorismo. Sin embargo esto no fue así, ya que con este sistema extremo tampoco estuvo de acuerdo. Efectivamente, encontramos al final de su *Oración* la siguiente expresión: «el *rigorismo* nos la pinta [a la Moral] con un zeño insufrible; y no debe reputarse menor mal exceder de la justa severidad de la Doctrina Evangélica por el rigorismo (aunque esto sea muy raro), que ensancharla y reducirla por la laxitud (que es más común) á una mera sombra de Ley». Entonces, ¿a qué sistema moral tendía el prelado franciscano? Si seguimos la clasificación de los sistemas morales, nos atrevemos a afirmar que él era partidario del probabiliorismo con un fuerte matiz antiprobabilista al estilo de los representantes europeos. La razón salta a la vista en diversos pasajes de sus escritos, así como su actitud post conciliar, pues se sabe que inmediatamente después del concilio publicó una carta pastoral, fechada el 20-XI-1773, por la cual —haciendo caso omiso a la prohibición de proscribir el probabilismo— condenó este sistema moral, y estableció el dictado del curso seminarístico por la «Moral Christiana» de Daniel Concina, mandando a todos examinarse en base a aquel texto³².

3.b. *Competencia del concilio para condenar el probabilismo*

Después de haber creído poner en evidencia la maldad de la doctrina probabilista, el prelado franciscano pasa a «demostrar» que el tema en cuestión no sólo entraba dentro de la competencia de la asamblea conciliar limense, sino que también el concilio poseía la suficiente capacidad para expulsarla de aquella provincia eclesiástica. En esta oportunidad, sirviéndose de la autoridad del cardenal Aguirre, recuerda que los obispos congregados en concilios generales «no hacen oficio de mejor [es] Consiliarios, sino de *verdaderos y legitimos Jueces, sobre las costumbres de sus fieles* y, por consiguiente, sobre las doctrinas, que puedan relaxarlas». Más aún, este derecho lo habían poseído «tambien los [concilios] Nacionales y Provinciales, como vemos en tantos de esta clase, en cuias actas se hallan proscriptas y expresamente condenadas y anathematizadas muchas doctrinas, no sólo en materias de costumbres, sino también (*que es lo más*) *en las de fe*». Por tanto —recogemos otra de sus conclusiones—, el concilio podía legislar sobre materias de moral, y podía —y debía— juzgar en cuestiones de fe, a fin de acertar en el mejor gobierno de sus fieles. Y más todavía si se consideraba que a los obispos «congregados en un Concilio Provincial se les promete particularíssima asistencia del Espíritu Santo»³³.

3.c. *La condena del probabilismo como «conditio sine qua non» para una reforma eficaz*

Espiñeira también creía —como hemos visto en Durán— que la condena explícita de las «doctrinas laxas y menos seguras» podría considerarse como *conditio sine qua non* para toda reforma que quisiera ser eficaz y pretendiera aplicar las medidas regias. Más aún, sugería explícitamente que los decretos conciliares fueran redactados en base a «*las opiniones más probables y seguras*», es decir, al probabiliorismo y al tuciorismo, siguiendo de esta forma —como es evidente— la propuesta del punto VIII del *Tomo regio*³⁴.

Se apoya otra vez en el documento pontificio del 26 de junio de 1680, donde el Nuncio de España recibió la orden del Santo Oficio de comunicar al «Padre Tirso que Su Santidad, después de recibir benigne y leer totalmente y no sin alabanza su carta, *le manda que libre e intrépidamente predique, enseñe y por la pluma defienda la opinión más probable* y que virilmente *combata la sentencia de aquellos que afirman que en el concurso de la opinión menos probable con la más probable, conocida y juzgada como tal, es lícito seguir la menos probable*»³⁵. El texto

es claro en cuanto a favorecer el probabiorismo, pero en ningún momento condenaba el probabilismo, puesto que, si bien habla de combatir la sentencia de los que prefieran la opinión menos probable, frente a la más probable, sin embargo se trataba de una sentencia «conocida y juzgada como tal», que no era el caso que prescribe el sistema moral probabilista. Sin embargo, el obispo de Concepción concluye de aquí que el concilio debería arrojar «de una vez por tierra esta adorada estatua, y venerado ídolo de las pasiones; proscribiendo y condenando auténticamente aquella proposición —y cita lo que había condenado Inocencio XI—: *licitum est sequi opinionem minus probabilem in concursu probabilioris, sic cognita et iudicata* (es lícito seguir la opinión menos probable en el concurso de la más probable, conocida y juzgada como tal), que es la *bassa* fundamental, o la raíz infausta de donde nace el probabilismo»³⁶.

La reforma que deben realizar los obispos. A fin de recibir apoyo de los demás padres conciliares, recuerda a sus hermanos en el episcopado las exhortaciones paulinas que hablan del celo de los pastores (Tit. 1, 9; 2 Tim. 4, 3-5), llegando a la conclusión de que «los obispos, aun considerados *extra Concilium*, no sólo son tales por Divina Institución, y con jurisdicción sobre sus ovejas, recibida del mismo Christo, sino que están puestos por el Espíritu Santo para regir y gobernar su Santa Yglesia en la parte que les es encomendada; por lo que están en conciencia obligados a velar incesantemente, como Pastores *lexítimos* sobre la custodia de su rebaño; a conocer, examinar y calificar las qualidades del pasto que a sus ovejas se administra; a conducir las a los más salutíferos y apartarlas de aquellos que reconozcan nocivos o peligrosos». A este propósito, presenta los casos laudables de varios prelados que se habían empeñado en llevar a cabo «la *extincion del probabilismo*, destréndolo a lo menos de sus Diócesis». En este contexto, hace referencia al memorial del año de 1717, que la jerarquía española había presentado a Clemente XI pidiendo la condenación del probabilismo. Pide también a los obispos que cuiden diligentemente la elección de los candidatos al presbiterado por ser sus colaboradores directos en el pastoreo³⁷.

La reforma regia. Siempre que en el *Dictamen* se habla de los monarcas, sus personas regias son ensalzadas ostentosamente, resaltando sobre todos ellos Carlos III, quien había convocado concilios provinciales en los reinos ultramarinos, y era el autor de las «justísimas providencias, que expressan sus R^s Zédulas de 12 y 14 de Agosto de 1768, la de 21 de agosto de 1769, y particularmente la de 23 de Mayo de 1767, dirigida contra el regicidio y el tyranicidio». La reforma carolina

pretendida quedaba clarísimamente expuesta en el *Tomo regio*, al decir que «si en otros tiempos ha sido necesaria su convocación [de los concilios], en ninguna más propiamente que en los presentes», sobre todo los que deben celebrarse en los «Reynos de la Indias, è Islas Filipinas, para exterminar las doctrinas relaxadas, y nuevas, substituyendo las antiguas, y sanas conformes à las fuentes puras de la Religión». Para el prelado franciscano, la finalidad que se perseguía era evidente, pues así el rey podía «*más fácilmente mantener a sus Pueblos en la debida subordinación a sus leyes* [y atajar] tantos efugios como inventó el probabilismo, para inutilizar su fuerza»³⁸.

*Diez propuestas para una verdadera reforma*³⁹. Finaliza la disertación espiñeirana concretando su postura con diez propuestas, ordenadas de la siguiente manera: 1) *establecer las «Sumas» de Moral que deben usarse en la enseñanza*, aplicando lo siguiente: i) que el concilio elija y señale, «para la pública y uniforme enseñanza, aquel o aquellos Autores, cuias Sumas puedan seguirse sin peligro»; ii) que se excluyan de forma rigurosa las demás Sumas de Moral con el fin de «no adherir [se] al probabilismo»; y iii) que los obispos y superiores generales vean por el estudio de las obras recomendadas en lo que les compete a sus subordinados⁴⁰; 2) *establecer una relación de textos que deben tener los ordenandos*, distinguiendo entre los que provienen del seminario y del convento: los primeros deberían presentar a su Ordinario, como propiedad suya, los siguientes libros: la Sagrada Biblia, «*la Suma que principalmente se señalare para el usso y estudio común*», los decretos del Concilio de Trento y del Limense que se formare, y las Constituciones Synodales; mientras, los segundos (los regulares), como no podían tener nada en propiedad, que por lo menos se les examine sobre «el espíritu de la sana doctrina y la Instrucción»; 3) *seleccionar a los maestros, directores espirituales y predicadores*, exigiéndoles bajo juramento «seguir, enseñar, y predicar siempre la doctrina sana, segura, *más probable*», y conforme al Evangelio, e inteligencia de los Santos Padres; 4) *aplicar las medidas antecedentes en los Seminarios*, con el fin de uniformizar el establecimiento de los estudios eclesiásticos, como lo prescribía la real cédula de 14-VIII-1768; 5) *reformar los planes de estudios de las escuelas públicas*, para evitar disputas estériles que desplazaban el verdadero saber; 6) *aplicar «las doctrinas más probables, sólidas y seguras» en las Conferencias Morales del Clero*, restableciéndolas en aquellos lugares donde hubieran sido abandonadas⁴¹; 7) *fomentar el celo de los párrocos por la buena doctrina*, cuidando el uso «uniforme de la doctrina sana, y segura» en la predicación de la Divina Palabra, e imponiendo castigos (negando, suspendiendo y recortando las licencias) a los trans-

gresores; 8) *aplicar lo establecido en los sermones* y en la catequesis; 9) *publicar sólo los libros autorizados por peritos de buena doctrina*, cuya autoridad le competía al tribunal eclesiástico; y 10) *instruir en la obediencia al rey para contrarrestar el tiranicidio*, mandando a los que tienen el oficio de predicar que, «al tpo. de instruir à las almas en sus respectivas obligaciones», les impongan las obligaciones «estrechísimas que todos tenemos de sujetarnos à las Potestades más sublimes», tanto al rey como a todos los superiores, y aún a toda humana criatura por Dios (sigue lo que mandaba el *Tomo regio*), como refieren San Pablo en Rom. 13, 1-2 y San Pedro en su primera carta (2, 13-14.17).

3.d. Fuentes y bibliografía del «Dictamen»

Encontramos tres fuentes claras —y abundantes— de las que se sirve el obispo chileno, a saber: las reales cédulas emanadas del Consejo de Indias⁴²; el memorial de los obispos españoles dirigido al Papa Clemente XI en 1717; y los escritos antiprobabilistas, destacando la obra del dominico italiano Vincenzo Patuzzi⁴³.

Solamente en cuatro oportunidades hace referencia a citas explícitas del Nuevo Testamento (Mt. 13, 3-4; Tit. 1, 9; 2Tim. 4, 1-2 y Ped. 2, 13-14.17); cuatro veces refiere documentos de la Santa Sede⁴⁴; y nombra algunas providencias que tomaron Inocencio XII, Clemente XI, Benedicto XIII y Benedicto XIV. También se sirve del Concilio Romano de 1725.

En cuanto a la Órdenes Religiosas, expresamente se refiere a la posición de los dominicos en su Capítulo General de Roma de 1656, y de los franciscanos señala una Constitución sobre el gobierno de sus Misioneros Apostólicos. De entre los obispos referidos, aparte del Memorial de 1717, sobresale una carta del Venerable Juan de Palafox dirigida a Inocencio XI y los escritos del cardenal Aguirre⁴⁵. Por último, siguiendo a Patuzzi, hace una anotación extensa de concilios y sínodos, así como de universidades⁴⁶.

4. El Papel dirigido al concilio de Marimón

El día 21 de febrero, después de la exposición duraniana, el franciscano Juan de Marimón, quien había sido presentado por el virrey Amat con la intención de que examinara «cualquier determinación (...) que conociese oponerse a la mente del Rey»⁴⁷, solicitó fecha para

intervenir, subiendo a la palestra en la siguiente congregación pública (sesión XI), dos días después de la intervención de Espiñeira. Era el 28-II-1772. La actuación marimoniana dejó perplejos a los adictos a la Corona, pues la intervención se orientó en dirección contraria a la que había señalado el oficialismo regio. Efectivamente, el «theólogo nombrado p^r Su Ex^a —refiere Fernando Cortez— habló juiciosamente, aunque con algún ardor contra la Dct^a que como si fuese quasi infalible quieren que se siga los arriba dichos (Durán y Espiñeira)»⁴⁸. Enseguida la autoridades respectivas lo cesaron de su cargo, desterrándolo a un convento lejos de Lima. Pero antes de pasar a detallar tales reacciones, veamos los derroteros que tomó dicha posición.

Aquel día Marimón expuso su disertación sin tenerlo escrito. Pero, debido al cauce que tomó la discusión, enseguida trabajó en la redacción del mismo, concluyéndolo el día 6 de marzo y lo envió a la presidencia conciliar⁴⁹. Este documento —conocido como el *Papel dirigido*— comienza manifestando la intención de mantener todo lo que había expuesto verbalmente, así como el deseo de someterse fielmente a las decisiones conciliares y a las leyes civiles en caso de comprobarse el supuesto atentado que se le acusaba de ir contra «la pureza de nuestra fe y honestidad de costumbres; como asimismo por lo que respecta a las regalías y derechos del Rey Nuestro Señor»⁵⁰.

4.a. *Contenido del «Papel dirigido»*

La exposición marimoniana está dividida en tres puntos: el primero pretende demostrar que «no pertenece al concilio expresarse decisivamente en materia de Opinión»; el segundo afirma que «se han aducido como medios para establecer la Sana Doctrina, no opiniones probables, sino sólo aquellas sobre las que la Iglesia ha aplicado su condenación»; y, el tercero, observa que «los que promueven el antiprobabilismo son los que menos le siguen». Pasemos a desarrollar cada uno de ellos.

(I) *El concilio no debe expresarse decisivamente en materias de Opinión.* Haciendo referencia a la profesión de fe hecha en forma personal o por procurador —considerada como irrelevante para «los progresos del Concilio y servicios del Soberano»—, zanja el dilema con un planteamiento jurídico, diciendo que para el arzobispado limense la cuestión ya había sido determinada en unas reales cédulas (aunque no las nombra); pero *para los demás obispados en los que el rey no se había declarado, el concilio no tenía ninguna competencia.* De ahí que conside-

raba «las decisiones canónicas sobre el asunto» como «superiores al concilio», según la sentencia que decía: *constitutiones decretorum sunt praeferendae singularibus opinionibus* (las constituciones de los decretos han de ser preferidas a la opiniones singulares). Más aún, recordaba que el derecho ofrecía normas para caminar seguros, siempre que no se prefieran a las reglas de los Padres. También advertía de la inexistencia de cánones que obligaran a hacer personalmente la profesión de fe; como tampoco constaba que la Sagrada Congregación de Cardenales, intérpretes del Concilio, se hubiera manifestado al respecto, sino todo lo contrario, pues existía una declaración de ella en favor de la forma *per procuratorem*⁵¹.

Creía, además, que no era seria la autoridad de los antiprobabilistas, pues Concina, reconocido por su gran capacidad, había demostrado poseer «espíritu de partido» al utilizar determinados casos sólo con la intención de «descubrir la falsa inteligencia, o ineptitud, con que se alegaban». Por otra parte, en caso de que «el concilio se declarase por la obligación personal» —sentencia el teólogo franciscano que recuerda a la asamblea sus 21 años de docencia— eso no quería decir que dicha opinión fuera «segura», ya que la decisión sólo hacía «*argumento probabile*», llevando la «Opinión» el mismo carácter de su pronunciamiento, tal como habían enseñado Melchor Cano O.P. y Alfonso de Castro O.F.M. En efecto, el maestro dominico había dicho que hubo un concilio en Éfeso, convocado por León Magno (440-461), donde habían participado sus legados, pero como el concilio no fue confirmado *potest errare in fide* (podía errar en materia de fe) y, por tanto, sus decisiones no eran reglas seguras; aunque, si ese mismo concilio hubiera sido confirmado, entonces podrían haberse tenidos perfectamente como artículos de fe, siguiendo las enseñanzas de Eugenio IV (1431-1447) contenidas en el Decreto sobre la Unión de los Jacobitas; si bien sobre este asunto fray Marimón nunca había llegado a pronunciarse. Mientras, Alfonso de Castro había enseñado que *forte alicui videbitur Episcopis datam esse facultatem de haeresi judicandi; sed non est ita*, y en caso de que se hubiera dado alguna sentencia decisiva, entonces sólo tendría fuerza en lo privado⁵².

A continuación plantea una cuestión interesantísima acerca de la comunión con el Sucesor de Pedro, al considerar que en el caso de que la normativa pastoral suscitara alguna duda, los obispos reunidos en concilio general *debent rem illam ad iudicium Sedis Apostolicae deferre*, puesto que sólo la decisión papal podía dar garantía de infalibilidad⁵³. Además, pensaba que lo que se decía de un concilio general, era también aplicable a un provincial; por lo que los padres conciliares debían

considerarse como jueces falibles, y habían de recurrir al papa como *conditio sine qua non* para que sus decisiones sean confirmadas como verdaderas. Por tanto, concluía, *sus decisiones únicamente tenían el carácter de «probable seguridad»*.

Y en cuanto a la competencia de los concilios provinciales en materia de fe, éstos solamente podían actuar en aquello que les pidiera el papa, tal como sucedió en uno de los concilios complutenses, cuando Sixto IV (1471-1484) mandó examinar los errores de Pedro de Osma acerca de la autoridad papal, y sobre el sacramento de la Penitencia⁵⁴.

En relación a la enseñanza paulina contenida en la segunda carta a Timoteo (4, 1-5) —tan utilizada por los antiprobabilistas, como hemos visto— que recordaba el deber pastoral de formar a los fieles, apartándolos de la opinión «ponzoñosa», Marimón creía que aquel mandato no otorgaba la «potestad de decidir», tal como había sido enseñado por los Santos Padres, «en cuyo sentir sostenido de la Iglesia» encontraba su mayor apoyo para considerar su proposición como verdadera⁵⁵.

Y, en cuanto a la decisión sobre la forma de profesar la fe, la «resolución» por cualquiera de las dos alternativas —personalmente o *per procuratorem*— debería ser considerada solamente como «una opinión [que] no pasaba del grado de probable»; si bien el concilio no tenía competencia para decantarse por ninguna de las dos formas, tal como había sido previsto por Benedicto XIV⁵⁶ y por Inocencio XI. En efecto, este último pontífice había abocado para sí la censura en materia de opinión, prohibiendo enjuiciar ninguna opinión que no haya sido valorada por la Sede Apostólica⁵⁷.

Concluye la primera parte manifestando a sus censuradores que la condena, recibida en la congregación del día 28, no solamente le afectaba a él, sino también a los autorizados autores referidos.

(II) *Presentación de proposiciones condenadas como si fueran opiniones probables*. El teólogo franciscano se apresta ahora a exponer una actitud de los antiprobabilistas que le había llenado «de ardimiento», porque presentaban casos pseudo-probables como si fueran opiniones probables, los cuales habían sido condenados por la Iglesia. Tal postura sólo podían creer los ignorantes de los principios de la Religión⁵⁸. Veamos cuáles eran esos casos.

El primero trataba de la posibilidad de eximir del pago de los tributos, sin que existiera ningún reato de culpa. Su argumento se apoya en Concina y Castro. Así, éste presenta varios casos considerados como pecados mortales (por ejemplo, recoger leña en un bosque ajeno, alimentar el rebaño en pasto que no es propio, y en el pago de tributos)

por implicar una «ley penal, cuya transgresión envuelve culpa grave»; de ahí que el no tributar, por ejemplo, sea un «error porque los súbditos, por Precepto Divino, tienen obligación de satisfacer los tributos»⁵⁹.

El segundo caso era el *regicidio*, una doctrina que *nunca había sido probable* debido a su afinidad con el homicidio y por el mandato bíblico que establecía ser de justicia el amor debido a los reyes, cuyas vidas eran «de una indecible importancia». Por eso, la Iglesia lo había calificado como una herejía en el Concilio de Constanza y había establecido que los vasallos debían de cuidar las vidas de sus reyes, viviendo sumisos a la potestad soberana. Además, esta doctrina tenía que vivirse mucho más en aquellos momentos, pues el católico monarca, Carlos III, pretendía establecer la sana doctrina con grande celo, huyendo «de los autores proscritos», pues era consciente de la capacidad de errar e ir al fracaso⁶⁰. Termina esta segunda parte enfrentando las posiciones de Domingo de Soto, defensor del probabilismo y del antiprobabilista Concina. El primero —dice Marimón— defendía la vida del monarca, mientras el segundo prefería «la vida de un villano que la de un rey». En efecto, en las «Enfermedades de la Compañía» (atribuida a Pedro Rodríguez de Campomanes) se encontraba la siguiente pregunta: «¿Qué mucho que en tanta obscuridad tuviese lugar el craso error del regicidio, si en el siglo de la mayor luz lo defiende el antiprobabilista Concina?». Por tanto, quedaba mostrado que incluso el mismo Concina había defendido el regicidio⁶¹.

(III) *Incoherencia de los antiprobabilistas*. En la tercera parte, Marimón se propone demostrar que los antiprobabilistas achacan de erróneas y peligrosas todas las resoluciones que no van de acuerdo a su partido, sembrando desconfianza en las enseñanzas morales de autorizados maestros, y yendo, por tanto, en contra de lo estipulado por Inocencio XI; además había sido esta razón la que había movido a Benedicto XIV para obligar a retractarse nada menos que a Concina. Incluso los pareceres de este moralista habían atentado contra las autorizaciones no sólo de magistrados, sino también de eclesiásticos y del mismo rey, por ejemplo, acerca de las corridas de toros (cita el tomo conciniano *De Spectaculis*) o de la frecuencia de sacramentos, que el arzobispo Parada lo recomendaba mucho⁶².

Por último, el teólogo franciscano advierte que su postura no pretendía oponerse directamente a lo expresado por Espiñeira, ni «a ninguno de los Illmos Señores y Padres del Concilio», sino que se vio precisado a actuar motivado a causa de un «papel presentado al concilio por uno de sus consultores, en una de las congregaciones anteriores»;

haciendo de esta manera clara alusión al *Dictamen de Durán*⁶³. De todas las maneras, queda una duda seria sobre esta afirmación, pues al refutar la cuestión del tiranicidio, considerada como doctrina del probabilismo, había contestado directamente a un punto del *Dictamen de Espiñeira*, y no al *Parecer de Durán*, pues éste no lo había señalado en ningún momento⁶⁴.

5. La reacción antimarimoniana

Siguiendo el testimonio de Fernando Cortez, Juan de Marimón «habló juiciosamente, *aunque con algún ardor*»; pero —como era de suponer— no agradó a los aúlicos del rey, por lo que inmediatamente «se le separó de la ocupación para lo que lo había destinado Su Ex^a, con un Decreto tan duro como muchas Doct^{as} de Concina, y por exhorto que hizo Su Ex^a al Provincial que le ha desterrado a Chiclayo». Por eso, nos detendremos ahora en torno a todas estas reacciones: de Amat, de Espiñeira y de los ministros, para terminar otra vez con la nueva reacción marimoniana.

5.a. *La reacción de Amat: carta al arzobispo, decreto real y Memorias*

El virrey Manuel Amat, presente en el día que intervino Marimón, manifestó en seguida la profunda extrañeza que le había causado dicha intervención, realizada «con tan desmedidas voces y desacompasadas acciones»; que su objetivo había consistido en contrarrestar los dictámenes de aquellos moralistas que habían expuesto las razones para «moderar las opiniones laxas y relaxadas que componen la Moral Christiana». Por eso, teniendo en cuenta las normas regias que mandaban cortar por lo sano cualquier insinuación de disputas (decreto real de 27-VIII-1769), firmó el decreto real que lo cesaba del cargo de teólogo del Patronato, «mandando recoger y testar el Decreto de su nombramiento». Vemos aquí una intención patente: reprimir «con exemplar más circunstanciado, y que el mundo entienda la sumisión con que deben ser acatadas las órdenes que dimanan de la Soberanía, tan justa y sabiamente empeñada a la reforma de costumbres, y enseñanza de estos sus remotos vasallos, a que deben adherirse con todas sus fuerzas quantos merecen denominarse con este honorífico título»⁶⁵. Es fácil ver en la actitud del vicemonarca la fuerza que tenía la autoridad ci-

vil para amedrentar a todo aquel que no comulgara con las intenciones regalistas del rey borbón.

Observamos, por tanto, que el virrey también identificaba el probabilismo con el laxismo —sumándose de este modo al antiprobabilismo de Campomanes, Durán y Espiñeira—, atribuyendo a dicho sistema moral la principal causa de la relajación moral; asimismo, se trataba de imponer el rigor del poder civil para obedecer fidelísimamente los mandatos de la Corona. El decreto real también rogaba y encargaba —«en nombre de su Magestad»— al Provincial de la Orden Seráfica que Marimón sea confinado a un convento «distante a cien leguas» de la capital limeña, para que se dedicara «al estudio de las Sagradas Letras, e Historia Eclesiástica (...) de cuya falta de conocimiento dió entera y relevante prueba». El lugar destinado para el destierro fue el convento franciscano de la ciudad costeña de Chiclayo (750 km. al norte de Lima). Además, pedía que se hiciera pública tal medida para que la Comunidad se enterara del ejemplar castigo. Así mismo pedía al arzobispo Parada que su resolución fuera leída «públicamente a los Padres del Concilio, quienes mediante esta satisfacción quedarán inteligenciados de las veras con que miro la conservación de mi respeto»⁶⁶.

5.b. *La carta de Espiñeira al Provincial franciscano*

Pedro Ángel Espiñeira también intervino inmediatamente, escribiendo una carta el mismo día al Provincial de los franciscanos, donde expresaba su total desacuerdo⁶⁷. En dicha carta, después de hacer alusión a su *Dictamen*, refería la actitud improcedente de Marimón, creyendo que no había actuado de acuerdo a su categoría de teólogo consultor del Patronato real, pues aunque dicho oficio se le había conferido «solamente para consultar sobre cualquier determinación conciliar, que en materia de Opiniones conociese oponerse a la mente del Rey», sin embargo, había subido a la palestra para confutar su *Dictamen* y la de otros consultores que se habían decantado «por la Doctrina Sana», optando y defendiendo «el probabilismo y laxitud de [la] Doctrina». Más aún, denunciaba el ataque fortísimo que había recibido su persona, al sentirse aludido directamente en algunos pareceres de su *Dictamen*, así como del mismo ataque de que fue objeto la Congregación de la Buena Muerte, y de otros teólogos, quienes había sido considerados como herejes, por el solo hecho de haberse opuesto al probabilismo. Creía que su hermano franciscano había infamado «a su Madre la Religión», porque había hecho caso omiso a las medidas tomadas por la Congre-

gación, la cual había optado por la doctrina más probable y segura; que había impuesto «cierto regicidio de la Francia à un religioso franciscano»; que había expresado «que toda la autoridad de un Concilio Provincial» no pasaba «de una mera opinión probable, y que ni él (al concilio que estaban celebrando), ni aún al General Ecuménico era facultativo decidir en materias opinables»; y que había sostenido que el rey no podía «proscribir libros de doctrinas laxas», denigrando a varios autores renombrados, como era el caso de Concina. Por último, el prelado de La Concepción pedía la suspensión: de «la Regencia de la Cathedra» que tenía en ese convento, y de «las Licencias de Predicador y Confesor, ínterin que acuda a dar cuenta del hecho à Tribunal Superior y a los RR. Prelados Generales de la Orden».

El Provincial de Marimón actuó también enseguida, «desterrándole» cuanto antes al convento chiclayano⁶⁸.

5.c. *La reacción de Marimón*

Como queda dicho, el teólogo franciscano sólo había actuado en forma oral en la sesión del día 28 de febrero. Al recibir sendas sanciones fortísimas del vicemonarca y del Provincial franciscano, actuó también enseguida, de tal modo que, en medio del ajetreo de los preparativos de su imprevisto viaje de «destierro», redactó en el lapso de una corta semana lo que había sostenido en la congregación conciliar. En efecto, el día 6 de marzo de 1772 firmaba en la misma Ciudad de los Reyes su *Papel dirigido* al concilio, del cual ya hemos tratado.

En aquellos días escribió al virrey Amat, cuando se encontraba en Chancay (rumbo a Chiclayo), el día 9 de marzo⁶⁹. En la carta le recuerda su rectitud de intención que le había llevado siempre por el «norte de la verdad»; por lo que no había «abusado del sagrado de su confianza, ni promovido opiniones laxas y relajadas, ni obrado en cosa alguna contra las reales intenciones». Expresaba su queja por el dolor que venía padeciendo al ver atacado su honor de forma tan injusta. Por eso, solicitaba únicamente «que se califique lo que contiene el Papel adjunto», por ser lo mismo que expuso de palabra; y pide que se lea en el Santo Concilio, que es el lugar donde debe ser juzgado.

Encontramos un párrafo bastante significativo, que hace referencia al obispo de Santiago de Chile, Manuel Alday. En efecto, Marimón aconseja al virrey que si quería enterarse bien de la realidad de las cosas, debería buscar «al Al^{mo} S^{or} Alday, de que a V. Ex^a he oydo tanto sobre su sabiduría y justificación»: «consulte con él V. Ex^a —le dice— y re-

conocerá la distinta que media entre el informe que a V. Ex^a se hizo y la realidad de lo que ha pasado». Esta mención es muy significativa en orden a calibrar la gran autoridad que tenía el obispo santiaguino. Finalmente, confía plenamente en el buen juicio y en la clemencia de Amat, máxime teniendo en cuenta que el obispo franciscano «escribe contra» su persona, no solamente a sus superiores franciscanos, sino incluso al mismo rey⁷⁰.

6. La intervención de los Ministros Reales

Como es sabido, en consonancia con las regalías mayestáticas, el virrey y sus ministros no sólo asistían en nombre del monarca a las sesiones conciliares, sino que también analizaban los textos que se iban redactando con el fin de vigilar el buen hacer de los padres conciliares en relación a las intenciones regias. Al parecer, los dictámenes regios que señalaban observaciones puntuales a determinados temas, eran acatados en forma general dentro del aula conciliar; no obstante, en lo concerniente a los capítulos que versaban sobre el punto octavo del *Tomo regio*, fueron rechazados. De ahí que nos encontremos cinco meses más tarde con documentación de los ministros donde insistían en los referidos temas. A pesar de la fuerza de su autoridad, los padres no cedieron; por lo que decidieron resumir los autos respectivos, para que —al menos— quedara constancia en actas del trabajo realizado. En este contexto contamos con dos autos que veremos a continuación.

6.a. *Observaciones a los caps. 3.º y 4.º del tit. «De Magistris»*

El primer documento, fechado el 21-VIII-1772, está firmado por Gaspar de Urquiza Ybañez (Oidor de la Audiencia de Lima), Joseph Perfecto de Salas (Asesor general del Reino del Perú) y Antonio Porlier (Fiscal de S. M.)⁷¹. Los ministros estimaban «ser de su obligación poner a la consideración del concilio» que explicita un poco más el objetivo principal del punto octavo del *Tomo regio*, pues creían que, tal como habían sido redactados algunos decretos, no se estaba cumpliendo en forma cabal con las condenaciones de las doctrinas nuevas y relajadas, como mandaban «las justas y religiosas intenciones del rey». Con esta afirmación era evidente que los ministros habían hecho del punto octavo del *Tomo regio* el «principal objetivo» del concilio.

Su observación partía de la cláusula 4ª del tit. *De Magistris*, correspondiente al lib. V, que decía lo siguiente: «que los maestros, teniendo

presente la libertad con que en los últimos tiempos se han atrevido a opinar ciertos espíritus, que a caracterizarlos, justamente deben llamarse *Antecristos* (sic), pues parece que no tienen otra mira que arruinar las máximas del Evangelio en que estriba el Reyno del Hombre Dios: apliquen su mayor estudio y pongan el mayor cuidado en *dar a conocer y descubrir el veneno que esconden*, el peligro en que ponen y la eterna desgracia a que conducen la relajación, poca seguridad y absoluta salvedad de sus doctrinas». De acuerdo a ello, proponían, en primer lugar, que la expresión «ciertos espíritus» era muy general; por lo que se debería contraer a «*los moralistas o casuistas relajados*», a fin de no confundirlos con los «libertinos», que tanto abundaban en los últimos tiempos, en algunos países extranjeros, y cuyas obras estaban «llenas de veneno contra la moral del Evangelio». En segundo lugar, pedían que se precisara mejor el término «Antecristos», pues pensaban que no era necesario que parecieran dichos autores «tan impíos», pues bastaba que tuvieran algunas enseñanzas «relaxadas, nuevas y poco seguras», aunque aquellos «fueran de distinguida virtud». Por tanto, solicitaban que los maestros sean advertidos para que «no enseñen por libros que contengan semejantes máximas, sino precisamente por las obras de aquellos autores de Teología Moral que siguen las antiguas y sanas doctrinas».

La respuesta que recibieron de la Congregación —siguen refiriendo los ministros— fue que no se había dividido «la Theología en Positiva, Polémica, Escolástica, Moral, Ascética y Cathequística», porque, habiendo «en todas estas especies, opiniones laxas, relajadas y poco seguras», no le competía al concilio «prohibir sólo las de una especie». Por eso habían usado «con particular cuidado (...) la voz genérica *Theologia* en el punto 3º, del título. *De Magistris*, para que así sea también genérica la decisión». Además, señalaban que el punto cuarto era una consecuencia del tercero, por lo que debería entenderse en los mismos términos de éste, donde se mandaba que «en las Materias Theológicas se enseñe la doctrina más verdadera, bien fundada y más conforme a los Padres, los Concilios, la Tradición y la Escritura». En fin, que los autores clásicos jamás habían designado a los «impíos» con el término de «Antecristos», porque sus doctrinas eran censuradas «con las notas de falsas, erróneas, impías, blasfemas, “próximas” a la herejía y forzosamente “heréticas”»; mientras que, con la palabra «Antecristos», sí se entendían a los «Antievangélicos», refiriéndose a los «casuitas relajados». De esta manera —concluían— «las palabras *relajación y poca seguridad* puestas al fin del otro punto 4º, determinan con firmeza que se habla de las doctrinas relajadas y poco seguras de los moralistas, pres-

cribiéndolas de ese modo, para que no se enseñen jamás: que es lo que en esta materia puede hacer el concilio».

Los ministros creían que, si «la mente del concilio» pretendía advertir del peligro de relajación en todas las materias teológicas (morales y dogmáticas) y, a la vez, su intención clara era señalar la relajación de los moralistas, debería darse «alguna explicación» al punto 4º para explicitar que no solamente se trataba de la moral sino también del dogma. Argumentaban su aserto afirmando que el término «relajación» se refería «propia y comúnmente» —aunque no únicamente— a las costumbres, o sea a la moral, y no al dogma, pues en este caso se hablaría mejor de opiniones heréticas. De este modo, creían que al no hacer alusión expresa «de Casuistas o theólogos morales» cuando se refieren a «ciertos espíritus», «es natural que esto (el término “Antechristos”) se entienda a Autores libertinos cristianos pero abandonados a los vicios, a la libertad de pensar sin freno ni sujeción alguna». De ahí que era necesario que el concilio dijera que también se estaban refiriendo a algunos moralistas «cristianos y católicos, que son muy relajados». Además, estando esparcidas estas doctrinas en los libros de teología moral, piden la expresa prohibición de las «laxas o relajadas, poco seguras y nuevas». Incluso, como no había criterio seguro para saber cuáles eran las cuestiones relajadas que se encontraban en tales libros, presentaban la conveniencia de que el concilio determinara explícitamente al autor y al libro de *Theología Moral* «que lejos de semejantes opiniones sólo proponga y defienda las doctrinas sanas y exemptas (sic) de aquella relajación que se intenta proscribir». De esta forma, aplicarían el deseo del rey que quiere el destierro y exterminio de tales doctrinas.

Finalmente, como el concilio no había dicho nada acerca de la prohibición de enseñar en las cátedras por autores de la Compañía proscrita —tal como mandaba el consabido *Tomo regio* y las referidas reales cédulas de 1768—, y creyendo que la intención del rey consistía en prohibir «toda y cualquiera enseñanza pública por aquellos autores proscritos», creían necesario pedir la formulación de «la constitución» donde se verifique «la proscripción mencionada».

6.b. *Observaciones al cap. 19.º del tit. «De vita et honestate clericorum»*

El otro documento de los ministros reales está fechado el 14-V-1773⁷². Comienzan reconociendo que la mayoría de observaciones que habían formulado —para que el concilio vaya en consonancia de «las rectas intenciones de S. M.»— realmente se estaban acatando; sin embargo,

protestaban porque «los reparos» que habían hecho al cap. 19º del tít. *De vita et honestate clericorum*, perteneciente al lib. III, no se habían tenido en cuenta en la votación de la congregación pública del 8 de esos meses de mayo, siendo un tema que debía adaptarse al «*espíritu y palabras de que usa el rey en el capítulo 8º del Tòmo regio*».

Como prácticamente ya no podían cambiar la decisión conciliar, el propósito del escrito pretendía dejar constancia en las actas sobre «sus representaciones oficiosas y extraoficiales». Por lo que adjuntaron un auto que contenía lo expresado por el referido punto octavo. En este documento consideraban que «la substancia de los papeles remitidos en orden al citado punto 20» (el XIX en el decreto conciliar), que versaba sobre las conferencias morales para el clero, a celebrar semanal o quincenalmente, por el cual los padres recomendaban a los presidentes que «se valgan de aquellas Doctrinas que juzguen más verdades y más bien fundadas», les parecía que sería conveniente *añadir* la siguiente expresión: «*que eviten las opiniones relajadas y nuevas*». La razón que presentaban era «que, mandándose abstracta y absolutamente que se sigan las Doctrinas verdaderas y más bien fundadas, se puede entender que implícitamente se prohíbe el uso de las relajadas y nuevas, como destituidas de aquellos atributos». Sin embargo, como los «Resolutores» debían de juzgar y «discernir [de] entre ellas, se veía por oportuno que les advierta el concilio y les inspire la desconfianza que deben tener de las opiniones nuevas, y el horror de las relajadas, mandándoles se abstengan de una y otras». Creen que justamente «por falta de este horror y desconfianza, no pocos AA. han inventado, o seguido, semejantes opiniones, creyendo o pretextando ser las más verdadera y más bien fundada». De esta manera se estaría entendiendo mejor «la santa intención del concilio en este punto» y las palabras tomadas del *Tòmo regio*⁷³.

Por último, haciendo referencia al acuerdo conciliar «para que los principiantes no usen de alguna Suma cuya doctrina sea poco arreglada a las decisiones nuevas de la Sede Apostólica, se encargue a los Prelados [que] señalen en su respectivas diócesis las que les parecieren más convenientes». Puntualizan los ministros que se añada el siguiente texto: «*conforme a dicha Real Cédula, que estas Sumas no sean de Autores de la Compañía Proscriptos, que contengan doctrinas laxas, cuyo destierro y exterminio*» *encarga tanto el rey*; así mismo, que «la Suma o Sumas Morales, por donde se haya de enseñar, convendría fuesen en unas mismas para toda la provincia, o a lo menos para cada diócesis elegidas y señaladas por el mismo concilio»⁷⁴.

Es evidente que simplemente están haciendo eco de lo ya expresado por las anteriores posiciones antiprobabilistas. Más aún, creemos que

por la precisión de sus términos, mucho tuvieron que ver los cabecillas de este grupo, es decir, Durán y Espiñeira.

7. Papel destacado de Manuel Alday

Hasta ahora venimos viendo un grupo preciso (Durán, Espiñeira, los ministros reales) de clara tendencia antiprobabilista que pedían la condena de del sistema moral del probabilismo, identificado —según ellos— con la doctrina jesuítica. Y, por la parte contraria, sólo hemos visto actuar a Marimón, habiendo también percibido de algún modo la actitud de la mayoría de los padres conciliares que no querían proscribir una doctrina que la Iglesia realmente no había condenado. Sin embargo, se supone que los miembros de este segundo grupo supieron sustentar su posición con bases sólidas para no dejarse llevar simplemente por unas directrices regias emitidas desde la península. Por eso, vamos ahora a detenernos en la intervención de uno de los obispos que supo fundamentar aquella defensa, y que ya Marimón había señalado como una de las personas que podía explicar mejor su pensamiento. Nos referimos a don Manuel Alday, obispo de Santiago de Chile.

Siguiendo las monografías biográficas de este prelado de origen americano que nos hablan de su trabajo en el VI Concilio Limense⁷⁵, y habiendo entrado en los principales archivos donde podrían existir legajos sobre nuestro tema⁷⁶, no se ha encontrado ningún parecer oficial aldayano. No obstante, se tienen referencias de la forma cómo pudo haber entrado a terciar, según ciertos testimonios contemporáneos —algunos de ellos, testigos directos de los sucesos conciliares—. En efecto, Alday gozaba de una gran autoridad entre el episcopado limense; prueba de ello es su designación para predicar el sermón correspondiente a la Misa inaugural⁷⁷, y el encargo de exponer las razones que terminaran con las discrepancias que giraban en torno a «las verdaderas y legítimas facultades del concilio provincial»⁷⁸. Existen también tres testimonios contemporáneos más que corroboran este parecer: uno del canónigo limeño, el doctor Verdugo⁷⁹, otro del arzobispo de Charcas, Pedro Miguel Ardangoña⁸⁰, y el tercero el *Papel dirigido* de Marimón, como queda historiado⁸¹.

7.a. *Un escrito «conciliar»*

Todos los testimonios referidos, sin embargo, no nos hablan directamente de nuestro tema en cuestión. Si bien se tienen noticias de que

el mitrado chileno escribió un documento valiosísimo que entraba de lleno en la controversia conciliar sobre el probabilismo. Su título es: *¿Utrum el Concilio Provincial pueda prohibir el uso del probabilismo? ¿esto es seguir la opinión menos probable conocida por tal, que está por la Ley; o si se puede obligar a seguir y aconsejar siempre la que se juzga más probable?*⁸².

En realidad —concluye Millar tras un estudio detenido del mismo⁸³—, si bien es cierto que no se sabe con exactitud su lugar y fecha de redacción, no obstante, por las características que presenta, y por cierta expresión que se puede leer al final del manuscrito⁸⁴, el prelado santiaguino pudo haber realizado una primera redacción durante los días de la controversia, sobre todo después de la intervención del obispo de La Concepción, pues —como veremos— parte del opúsculo es una respuesta al *Dictamen de Espiñeira*. Pero muchos se preguntarán que, siendo un documento importantísimo no hubiera sido publicado o, al menos presentado oficialmente. Se responde a esta interrogante teniendo en cuenta la injusta persecución marimoniana, sufrida por el mero hecho de haberse opuesto a un tema del oficialismo regio. De ahí que, quizás «Alday, en secreto, escribiera su disertación en Lima» con la intención de presentarla a la asamblea conciliar, pero que luego, por «razones diversas no habría llevado acabo»⁸⁵.

El objetivo central de la disertación aldayana consistía en demostrar que al concilio provincial no le competía condenar el probabilismo, sin querer con ello dar a entender que él era un defensor de aquel sistema moral⁸⁶. La exposición desarrolla tres cuestiones: a) la competencia conciliar sobre el tema; b) la naturaleza de la cuestión es «intrincada, compleja y nada clara», por lo que debería remitirse al papa; y c) el asunto realmente había sido elevado a la Santa Sede, la cual no se había pronunciado⁸⁷.

(I) *El concilio no puede decretar en cuestiones morales controvertidas.* Comienza la primera parte afirmando que no existe ningún «estatuto del Papa, [ni] del Concilio General ni de la Inquisición» que haya facultado al «Concilio Provincial [para que] pueda censurar con censura teológica, o prohibir, el uso de alguna doctrina moral, que sin haber merecido la censura expresada, corre impunemente en la Iglesia». Y como al concilio limense solamente le competía mandar en lo que ya estaba juzgado, no tenía potestad de condenar el probabilismo; que en caso de hacerlo estaría «formando estatuto nuevo en una materia general», tal como lo prescribían el lateranense, el tridentino, el cardenal Petra y Fagnani⁸⁸. Asimismo, si bien existía la posibilidad de que un concilio provincial podía condenar una doctrina moral, esto solamen-

te se daba cuando tal doctrina era considerada «nociva a las buenas costumbres o perjudicial a la disciplina eclesiástica». Sin esta característica, incluso en el caso de ser falsa, no podía proscribirla, «como que no es el concilio tribunal donde se averigüe la verdad o la falsedad de las opiniones mientras ellas no perjudiquen a las buenas costumbres, o a la recta disciplina; así, únicamente imputándole alguno de estos dos perjuicios podrá prohibirse esa doctrina». Pero este caso no se podía aplicar al probabilismo pues por el decreto de Inocencio XI de 1679, se había pedido que se «eviten toda censura o nota, e igualmente toda injuria contra aquellas proposiciones que todavía se controvierten por una y otra parte de los católicos, mientras conocido el asunto, no se emita juicio por parte de la Santa Sede acerca de dichas proposiciones» (DS 2167)⁸⁹.

Además, debía tenerse en cuenta que el probabilismo era defendido por «cardenales, obispos, consejeros, catedráticos, ya de teología, ya de jurisprudencia civil, ya de Sagrados Cánones, y otros hombres doctísimos», como se podía ver en la obra de Deschamps. A su vez, reconociendo el avance respetable del probabiliorismo, tampoco se podía negar que muchos seguían defendiendo el probabilismo. De ahí que la materia era «dudosa y no había sido definida por la Santa Sede». Por todo ello, el concilio no tenía jurisdicción para resolver la cuestión. Fundamenta su parecer en Fagnani y Benedicto XIV⁹⁰.

Sobre el decreto condenatorio de 1679, argumenta Alday que sólo había prohibido el uso del probabilismo en las cuatro primeras proposiciones (DS 2101-2103) y en otros puntos referentes a los sacramentos, mas no había condenado el sistema como tal. De ahí que el concilio no tenía la facultad de prohibirlo, ni tampoco debía obligar a seguir siempre el probabiliorismo, porque «esta determinación general en materia controvertida excede a las facultades del Concilio»⁹¹. Lo mismo pensaba acerca de las 45 proposiciones de Alejandro VII e Inocencio XI (DS 2021-2065; si bien dos de ellas se referían a ese sistema: la 26 y la 27), desautorizando de esta forma la enseñanza de Mas de Casavals. Como se puede observar, esta posición está en concordancia con los probabilistas europeos, quienes sostenían que aquellas proposiciones no eran «consecuencias legítimas y precisas del probabilismo». En relación a la deseada condenación regalista, por la misma razón tampoco procedía. En fin, que el concilio no debería dar el paso que la Iglesia no había querido hacer; y si no lo ha había hecho era porque pesaban razones graves⁹².

Alday continúa rebatiendo otras afirmaciones de Vicente Mas: que no se podía entender una condena probabilista en el decreto de 26-II-1761

de la Inquisición de Roma, pues en las once tesis que habían sido calificadas como erróneas, la proposición que decía *licet sequi minus probabilem*, no debía entenderse que *todas las sentencias probables* hubieran quedado condenadas; es más: que «específicamente la tesis probabilista no había sido condenada». Se vale para esta afirmación de San Alfonso María de Ligorio⁹³, quien había consultado a este respecto, tanto a la Congregación del Índice, como a Clemente XIII, y cuya respuesta hacía «presente que la censura no envolvía a la proposición más directamente relacionada con aquella doctrina». En cuanto a la condena probabilista del Concilio Nacional de Francia de 1700, dice Alday que no tenía ninguna fuerza porque dicha reunión fue solamente una asamblea del clero francés y no un concilio nacional, además de haber asistido en ella una parte minoritaria de la Iglesia galicana; que —según un obispo francés probabiliorista— dichas asambleas solamente tenían competencia en lo económico o financiero, y no en lo espiritual, es decir, ni en lo doctrinal ni en lo disciplinar⁹⁴. En fin, pedía seguir el ejemplo de los padres tridentinos, que en cuestiones controvertidas entre doctores católicos ni se habían pronunciado, ni decretaron «la menor cláusula que favoreciese a la una opinión y perjudicase a la contraria», en materias de fe, costumbres y disciplina eclesiástica⁹⁵.

(II) *Naturaleza de la controversia*. Por todo lo expuesto, afirma Alday que el principio moral de seguir o no la opinión «*minus probabilem pro libertate* es *gravissima, difficilísima y muy intrincada en su principios*»; y que algunos la condenaban y otros la consideraban moralmente cierta. Ante esta realidad, si se quería formar dictamen, se tenía que seguir a aquellos que habían escrito «ingenuamente» (entiéndase: «sin pasión»), como era el caso de Fagnani. Teniendo en consideración, por un lado, la división que se había producido entre cardenales, obispos y hombres doctísimos, y por otro, la «conversión» de algunos declarados probabilistas en probabilioristas (por ejemplo el cardenal Aguirre y Tirso González), y viceversa (como sucedió con San Alfonso María de Ligorio y con Roncaglia), hacía la siguiente lógica: «si tantas personas de juicio y de ingenio han procurado con ánimo sincero y no fingido, buscar en esta cuestión *la verdad*, y unos juzgan hallarla en el probabilismo, cuando otros piensan haberla encontrado en el probabiliorismo», luego era evidente que la verdad no estaba «clara ni en una ni en otra opinión»⁹⁶. Por tanto, siendo una cuestión difícil, la solución sería someterla al juicio de la Sede Apostólica, tal como mandaban las disposiciones canónicas⁹⁷.

Otra argumentación que pretendía condenar el probabilismo era aquella que concedía el derecho al obispo de prohibir y extinguir un

error, o un abuso, que hubiera nacido en su diócesis o procurara infiltrarse en ella. Si bien, la norma mandaba que si existía duda acerca del error o abuso, y si en la demora no hubiera peligro, entonces se tenía que consultar a la Santa Sede. Frente a esto, la respuesta aldayana es tajante: por una parte, recordaba que ya había quedado demostrado que el probabilismo era una cuestión dudosa o controvertida, puesto que era defendida por autores doctísimos; y, por otra parte, todos reconocían que dicho sistema moral ni había nacido en el Perú ni se estaba procurando introducir en los últimos tiempos, sino que era defendida «por muchos en toda la Iglesia», miraba a su disciplina general, se mezclaba en toda la teología moral, y era innecesario hablar de su pronta abolición, puesto que era irrefutable el hecho de que hubiera durado tanto tiempo en la Iglesia»⁹⁸.

(III) *Estado actual del probabilismo*. En la tercera parte, el obispo santiaguino considera el estado actual de la cuestión. Señala que, aun prescindiendo de la no condenación del probabilismo por parte de la Santa Sede, a pesar de insistentes peticiones⁹⁹, bastaba que este negocio se le hubiera referido y consultado para que *relatione pendente* —como causa pendiente— no pudiera conocer de él —y mucho menos resolverlo— cualquier juez inferior; que en las proposiciones galicanas de 1677 no sólo habían proposiciones probabilistas, sino también de otras materias, algunas de las cuales el papa había condenado (se refería a las 65 proposiciones laxistas de 1679); y que esto también había sucedido con el memorial hispánico de 1717, donde se habían presentado hasta 130 proposiciones. Nadie podía negar que el papa se había reservado la materia, pues había conocido y determinado buena parte de ella, aunque no había resuelto todavía en lo concerniente al probabilismo. Por eso, concluía, parecía «innegable que, estando *sub manu Pontificis* la proscripción pedida de éste», no era «facultativo al concilio provincial tomar resolución alguna en la materia»¹⁰⁰.

(IV) Respuestas al *Dictamen de Espiñeira*. La refutación a Espiñeira comienza haciendo alusión a *las diversas condenaciones de los obispos franceses*. En primer lugar observaba que era una actuación que no debía emularse, porque se habían atribuido facultades que no les competía, ya que estaban juzgando una causa mayor. En segundo lugar, siguiendo a Ligorio, alega que aquellos «decretos (...) añaden autoridad extrínseca al probabilismo, pero no le quitan la que tiene su favor el probabilismo», defendido por obispos y teólogos de gran talla. En tercer lugar, refiere que así como la Inquisición española no obligaba en Francia, tampoco las censuras de la iglesia galicana afectaban en España. En fin, que las proposiciones laxas y el probabilismo que expusie-

ron —extraídos de una obra titulada *Apología de los Casuistas*, de Piro— se basaban en dos principios: uno decía que bastaba un autor moderno para hacer opinión probable; y, el otro, que era suficiente cualquier probabilidad, aunque sea tenue, para asegurar la conciencia; sin embargo, tales principios no servían para la época del VI Limense, porque ya no se aplicaban «al probabilismo presente», puesto que se exigía que la opinión debería ser «*certo probable*, [y] no ha de ser *notabiliter* menos probable», así como que debía «tener bastantes autores graves a su favor». Sobre las recomendaciones a favor del probabiliorismo, tanto de los sínodos italianos, como de algunas órdenes religiosas y de papas, recordaba que tales consejos en ningún momento proscribían el probabilismo. En efecto, los sínodos italianos sólo prescribían optar por la *opinión más probable* en los resolutivos de las «conferencias morales»; algunas órdenes religiosas habían dispuesto enseñar en sus cátedras el probabiliorismo, con todo derecho, pues podían «señalar alguna doctrina porque así conviene a la uniformidad de la Religión»; sin embargo, todos aquellos mandatos en nada perjudicaban la sentencia contraria. De todas maneras, con las práctica referidas *no se podía concluir que el concilio provincial, como tal, tenía facultad para ordenar que se siga el probabiliorismo*, porque en este caso, como consecuencia se estaría reprobando al probabilismo, lo que sería inadmisibile, pues es una doctrina permitida por la Iglesia. Y si bien algunos papas habían recomendado el probabiliorismo (como sucedió con Inocencio XI), no obstante ellos nunca habían prohibido el probabilismo, habiendo permitido incluso su enseñanza dentro de la Iglesia. Por eso, sospecha de la recta interpretación antiprobabilista del decreto inocenciano, que sólo había mandado defender libremente el probabiliorismo¹⁰¹.

En cuanto a los decretos reales presentados como contrarios al probabilismo, dice —siguiendo a varios doctores de reconocida fama— que dicho sistema moral no podía considerarse como «doctrina nueva», ni que era ajena a la Sagrada Escritura, Santos Padres y Concilios; y que hasta los mismos antiprobabilistas le reconocían cerca de doscientos años de antigüedad. Más aún, que ninguna real cédula calificaba expresamente al probabilismo como una «doctrina nueva»; que las doctrinas probabilistas tampoco lisonjaban «las pasiones con pretexto de probabilidades», ya que el término «pretexto» significaba «causa disimulada o aparente», y *no era simulación la opinión verdaderamente probable o ciertamente probable*. Tampoco era cierta la acusación de que dicho sistema moral era la causa de la relajación de las costumbres, porque históricamente se podía comprobar que las costumbres ya venían siendo relajadas antes de que apareciera el probabilismo, y era

una evidencia la presencia de la relajación después de surgir el probabiliorismo. Menos podía tachársele de la relajación de la moral por si bien llevaba razón Espiñeira al decir que «las opiniones laxas, bajo el pretexto de favorecer a la libertad, inutilizan la fuerza de la Ley y sueltan las riendas del libertinaje», no obstante, debería tener en cuenta que *no toda opinión menos probable es laxa*, e incluso, que se estaba abusando del probabilismo» para defender «como probable lo que no es». Pero que esto no debería extrañar, pues otros también habían «abusado del probabiliorismo subjetivo» al enseñar «como más probable lo que ni aun era probable»¹⁰².

En cuanto a la tan traída determinación de extirpar las cátedras jesuíticas, tampoco podía deducirse «la proscripción que se solicita en el concilio», porque si el rey había prescrito aquella norma, lo hacía con «autoridad legítima», por el hecho de haberlas erigido él, habiendo obtenido el consiguiente derecho a la «provisión de cátedras» y al «nombramiento de catedráticos». Pero todo esto no quería decir que las «doctrinas contrarias» habían quedado proscritas, o censuradas teológicamente, y consideradas falsas. Tampoco se podía considerar al probabilismo como doctrina de la «escuela jesuítica», por dos razones: a) ninguna real cédula la había designado como tal; y b) porque «si doctrina de escuela» se llamaba a aquella que tenían obligación de seguir sus miembros, sin que ninguno la impugnare, entonces no se podía aplicar esto a los hijos de San Ignacio, ya que era bastante sabido que unos jesuitas la defendían, y otros la impugnaban, en concordancia con lo prescrito por su derecho particular¹⁰³.

Concluye Alday con «el último capítulo de la proscripción» del probabilismo: su relación directa con el tiranicidio y el regicidio, que Espiñeira había denunciado, siguiendo a Mas y Patuzzi. Responde diciendo que tales doctrinas *nunca fueron probabilistas porque habían aparecido antes del probabilismo*¹⁰⁴. Además, habían sido defensores de ambas doctrinas no sólo probabilistas, sino también reconocidos anti-probabilistas, como el mismo Concina, llevando ventaja los primeros, pues éstos consideraban esa opinión como probable que se podía seguir, y los segundos, por considerarla más probable, enseñaban que debería de seguirse siempre. Incluso, en relación a la doctrina de la *potestad indirecta de la Iglesia sobre la temporal*, defendida por todos, algunos partidarios del probabiliorismo deducían de ella el tiranicidio y el regicidio, y otros de la misma tendencia pensaban que no se podía derivar. Esta respuesta «es la misma que dan muchos probabilistas, que no admiten tal teoría del regicidio, y dicen que no se sigue del probabilismo, pues también la admiten los probabilioristas. Tampoco eran

suficientes las censuras contra la potestad indirecta emanadas del clero de la Sorbona y de los Parlamentos de Francia, para condenarla; ni siquiera las determinaciones del clero y episcopado francés contra el probabilismo bastaban para su proscripción»¹⁰⁵.

8. Los *pareceres* oficiales del Concilio

Si hasta ahora hemos visto sólo dos pareceres de los peritos conciliares (de Durán y de Marimón), nos queda por averiguar qué pensaron el resto de ellos y cuál fue su posición frente a la controversia. Es lo que vamos a procurar hacer en este número, con un examen de cada uno de ellos, o, al menos, de los que tenemos noticias.

Pero antes, destaquemos la ausencia en los *Pareceres*¹⁰⁶ de los dictámenes correspondientes a los títulos *De Seminariis* y *De Magistris* (el *Papel dirigido* marimoniano tampoco se encuentra). Dicha ausencia la podemos calificar de lamentable y significativa: es lamentable porque con ellos podríamos haber apreciado temas interesantísimos acerca de la mejora en la formación de los futuros sacerdotes de aquella época, o podríamos haber observado la manera de enfocar el tema de la formación moral del clero; y es significativa porque precisamente tales títulos forman parte directa de la disputa sobre el probabilismo, es decir, que en ellos se expusieron lo que la mayoría de los asistentes conciliares pensaban sobre la controversia, y que luego quedó resumido en los decretos de las actas, como veremos en el siguiente número. Pensamos que aquellas ausencias no fueron casuales, pues es muy probable que al orientarse las posiciones hacia la defensa del probabilismo, sus adversarios procuraron «exterminar» todo indicio contradictorio a ellos.

8.a. *Relación de algunos «Pareceres» con la teología moral*

Una característica resaltante de los *Pareceres* que hacen referencia a cuestiones morales es que en ningún momento son relacionados con la controversia sobre el probabilismo, ni con el tiranicidio, ni con el regicidio; si bien en algunos casos se decantan por el probabiorismo.

Los dictámenes son los siguientes: 1) el 3º concerniente al orden que se ha de seguir en la discusión de los temas, cuando se refiere al punto número XX del *Tomo regio*, sólo hace referencia a la real cédula de convocatoria¹⁰⁷; 2) el 17º referente al «punto XIV del tit. *De Summa Trinitate, et Fide Catholica*» —sobre la utilización de un solo Catecís-

mo para la Instrucción de la Doctrina Christiana en las diversas lenguas—, observa que «atendiendo Su Magestad a la necesidad que ay de que se observe este importante punto de disciplina, previene en su *Tomo regio* que teniendo presente el Catecismo Romano, se arregle uno abreviado a fin de que los fieles reciban *la pura y sana doctrina* de la Yglesia con uniformidad, y que no corran en materia importantes *obras sueltas destituidas de lexitima autoridad*»¹⁰⁸; 3) el 18° trata el «punto XV del tit. *De Summa Trinitate, et Fide Catholica*», donde se consultaba si era factible seguir utilizando los catecismos del III Limense, y en caso de ser positiva la respuesta, si convenía añadir o quitar algo; se responde que sí se podían seguir utilizando, sugiriendo que deberían agregarse sendas notas acerca de la comunión eucarística y de la obediencia al rey (que afectaba al segundo Mandamiento)¹⁰⁹; 4) el 25° versa sobre el tratado *De Predicatione Verbi Dei*, que contiene doce puntos, los cuales son muy alabados, manifestando que estaban en consonancia con la intencion del concilio en cuanto se refiere a *predicar la doctrina pura, y a fomentar el respeto, amor, reverencia, fidelidad y obediencia a los soberanos, superiores y prelados*¹¹⁰; 5) el 28°, que trata *De Scrutinio in Ordine faciendo*, sugiere la designación de *una determinada Suma de Moral* para el estudio de los seminaristas¹¹¹; 6) el 35° —sobre el tit. *De Feriis*, correspondiente en las actas al tit. II del lib. II *De Feriis*— trae una disertación acerca de la *asistencia a la Misa en días de fiesta* por parte de los arrieros, presentando las soluciones de autores probabilioristas y laxistas¹¹²; 7) el parecer *De Parroquiis* —cuadragésimo en el orden del manuscrito—, cuando habla de la predicación de los párrocos sólo hace referencia a las medidas tridentinas, para que los curas de parroquias cumplan con su misión de adoctrinar a los feligreses con el Evangelio¹¹³; y 8) el 50°, correspondiente al tit. *De Privilegiis Indorum*, trae un caso dudoso, donde se aplican los sistemas morales¹¹⁴.

9. Decretos conciliares sobre las cuestiones controvertidas

Tras los enconados encuentros de la controversia sobre el probabilismo, los padres pudieron conciliar, elaborando determinados decretos conciliares que fueron aprobados en sendas Acciones, celebradas el 8 de noviembre de 1772 y el 5 de septiembre de 1773. Presentamos a continuación esos decretos o capítulos.

(A) El capítulo VIII del tratado *De Predicatione Verbi Dei*, del Libro I. Después de un análisis de los cánones aprobados, sólo hemos en-

contrado un capítulo que hace referencia a nuestro tema. Nos estamos refiriendo al cap. 8º del tratado *De Predicatione Verbi Dei* correspondiente al lib. I¹¹⁵, que inicia recordando la clase de deber que tienen «los Predicadores, Maestros de Jesuchristo»¹¹⁶, y sigue con la advertencia de «la terrible amenaza del Profeta, *vae qui dicitis bonum malum et malum bonum*», en el caso de no cumplir fielmente con el encargo recibido, es decir, si «no predicasen y enseñasen la Verdad y Sana Doctrina y reprobasen y declamasen contra las opiniones y máximas menos ajustadas y poco conformes a las Escrituras, Concilios y Padres o que fuesen inductivas de las corrupción de las costumbres»¹¹⁷. En consecuencia, conscientes de la gravedad de la predicación y de la autoridad que ostentan, los padres mandan que se predique en conformidad con lo decretado en los capítulos precedentes¹¹⁸, «*absteniéndose* a este fin, quanto les sea posible, *de posponer cuestiones controvertidas en las Escuelas* y poniendo, si tal vez juzgasen útil o necesario excitar alguna que mire a la Moral Christiana, el mayor cuidado en no decir de ella más de lo que sea preciso, *ni adoptar en la resolución partido* ni Doctrina que pueda dar el menor motivo ni ansa (sic) a la libertad y relaxación de costumbres»¹¹⁹. Terminan invocando el Tribunal de Dios para aquellos que no cuiden tal medida, pues ellos serían los culpables de la condenación de sus feligreses¹²⁰; y piden a los Ordinarios que celen «en el cumplimiento de esta Constitución», castigando a los infractores.

Como se puede observar, *no existe ninguna referencia al sistema moral del probabilismo*, ni mucho menos condenación alguna, ni explícita ni implícitamente. Más aún, en relación a las cuestiones controvertidas de escuelas de moral cristiana, mandan sencillamente abstenerse de proponer cuestiones disputadas en las predicaciones. *Por tanto, encontramos que el sexto concilio limense no acató «ciegamente» a todas las directrices reales* que mandaban proscribir ciertas doctrinas probabilistas, ya que la Iglesia no se había pronunciado definitivamente. Y esta posición es más significativa si tenemos en cuenta la presencia de unos ministros regalistas que, aprovechándose de la autoridad real, querían imponer a la fuerza sus ideas. Al mismo tiempo, debemos decir que esta actuación tampoco desmerece las intenciones del monarca, en lo que se refiere a una verdadera reforma de la vida cristiana, pues sus decretos prescribían que había de cuidarse la enseñanza en conformidad con «las Escrituras, Concilios y Padres, o que fuesen inductivas de la corrupción de las costumbres».

(B) Los capítulos XIV y XV del título *De Scrutinio in Ordine faciendi* del libro I. Analizando otros textos conciliares, hemos encontrado dos capítulos más que hablan sobre la enseñanza moral sin llegar

a condenar en ningún momento el probabilismo. Son los capítulos 14º y 15º del tit. *De Scrutinio in Ordine faciendo*, correspondiente al lib. I. Así, el primero se refiere a la obligación que tienen los obispos de examinar —antes de administrar Órdenes Sagradas— sobre la ciencia teológica moral que ha de poseer en forma competente el ordenando, quien debe dar «razón de todos los tratados que componen una Summa»¹²¹. Es muy significativo que solamente señalen que *se ha de examinar de «una Summa»*, sin especificar una en concreto, como habían solicitado Espiñeira y los ministros regios. El otro capítulo habla de las ciencias eclesiásticas que un seminarista debería aprender —entre ellas la moral— por medio de maestros, cuyos sueldos eran subvencionados por «la piadosa liberalidad del Rey»¹²². Tampoco aquí se hace referencia a los sistemas morales, ni a la selección de maestros con tendencia al probabilismo, como también había sugerido el obispo de La Concepción.

(C) El capítulo XVIII del título *De Scrutinio in Ordine faciendo* del libro I. Un aspecto bastante controvertido en el aula conciliar fue acerca de las conferencias morales para los clérigos, cuya discusión se centró en torno al sistema moral que debería preferirse. Como hasta aquel día 8 de noviembre de 1772 no se habían puesto de acuerdo en este punto, es comprensible que sólo hallamos encontrado una referencia a este respecto en el cap. 18º del tit. *De Scrutinio in Ordine faciendo*, correspondiente al lib. I. En él se puede leer que se habla de la obligación que tienen los clérigos de acudir «a las Conferencias morales»; sin embargo, la forma como debía impartirse se deja a lo que «dispusiere el concilio»¹²³.

(D) El decreto sobre las Conferencias Morales del Clero. A pesar de la fuerte actuación del grupo antiprobabilista, que quería conseguir a toda costa la ansiada condena del probabilismo, causante —según ellos— del tiranicidio y regicidio, al término del concilio no pudieron conseguir aquel objetivo. En efecto, entre los restantes decretos aprobados en la tercera y última Acción, desarrollada el 5 de septiembre de 1773, el capítulo concerniente a las Conferencias Morales del Clero —cap. 19º del tit. I *De vita et honestate clericorum* del lib III—, después de recordar los documentos pontificales que recomendaban tales conferencias, manda realizarlas semanal o quincenalmente, debiendo ser presididas «por el sugeto que nombrare el Prelado, [y] que concurran a ella todos los clérigos ordenados *in sacris*, y que uno o dos de los que nombrare el Presidente resuelva la question moral que se huviere propuesto desde la Congregación antecedente, y últimamente haga lo mismo el que la preside, *valiéndose de aquellas Doctrinas que juzgue más verdaderas y más bien fundadas»*¹²⁴.

En este mismo sentido quedó expresado el cap. 4º del lib. *De Magistris*, el cual no sufrió ninguna transformación, a pesar de la referida impugnación de los ministros regios, como queda dicho. El referido capítulo expresa «que la Doctrina en las Materias theológicas sea la *más verdadera, bien fundada y más conforme* a los Padres, los Concilios, la Tradición y la Escritura en aquel sentido en que siempre, a pesar de todos los esfuerzos de el Ynfierno, lo ha entendido la Yglesia, Órgano infalible de el Espíritu y fuente de la Verdad»¹²⁵. Igualmente sucedió con el siguiente capítulo, donde se hace referencia a la relajación de las costumbres y a las falsas doctrinas, impugnadas por los ministros reales el 14 de mayo de 1773, que quedó como sigue: «que teniendo presente la libertad con que en los últimos tiempos se han atrevido a opinar ciertos espíritus, que a caracterizarlos justamente deben llamarse Antecristos, pues parece que no tienen otra mira a arruinar las máximas del Evangelio en que estriba el Reyno del Hombre Dios, *apliquen en su mayor estudio y pongan el mayor cuidado en dar a conocer y descubrir el Veneno que esconden, el peligro en que ponen y la eterna desgracia a que conducen la relajación, poca seguridad y absoluta falsedad de su Doctrinas*»¹²⁶.

Como se puede observar, encontramos en el párrafo anterior lo que podríamos calificar de «la» conclusión que el VI Concilio Limense elaboró tras la controversia probabilista. En dicha conclusión *sólo se manda* que el conferenciante se sirva «*de aquellas Doctrinas que juzgue más verdaderas y más bien fundadas*». Esto es lo que prescribe el concilio. Y nada más.

No hay ninguna novedad doctrinal, ni tampoco ninguna medida contraria a las normas disciplinares de la Iglesia. Más aún, el concilio sigue lo que se venía practicando en la Iglesia, esto es, optar por el probabiliorismo, sin caer en un antiprobabilismo. No cabe duda que mucho influyó el documento preciso y claro de Manuel de Alday.

(E) Decreto sobre el tiranicidio y el regicidio. Asimismo, el tan denunciado tiranicidio y regicidio, presentado como fruto de la «doctrina jesuítica» del probabilismo, se tiene presente en un canon, pero no en la forma como los ministros regalistas lo presentaban, sino como lo tenía conceptuado la Iglesia, esto es, como una herejía, condenada en el Concilio de Constanza, en el siglo XV. En efecto, la norma —correspondiente al cap. 6º del lib. V *De Magistris*—, quedó expresada en los siguientes términos: «que mui en particular impongan a los Discípulos razones, motivos y preceptos que concurren para que las sagradas personas de los Reyes sean Veneradas, amadas y obedecidas, *y les infundan todo el terror que merece la heregia que permite atentar contras sus vidas*»¹²⁷. Nos encontramos, en consecuencia, con otro canon que

el concilio pudo aprovechar para condenar el probabilismo, tal como lo planteaban los aúlicos del rey —antiprobabilistas y antijesuitas—. Sin embargo, nada de eso se consiguió.

(F) Otros decretos conciliares. En relación al estudio permanente de la teología moral que deberían recibir los clérigos, especialmente aquellos que tenían a cargo labores parroquiales, existen otros capítulos que mandan a los obispos el examen frecuente sobre esta materia, sin hacer ninguna referencia a la controversia probabilista¹²⁸. Finalmente, sobre el estudio que debería hacerse utilizando una determinada Suma, propuesta por Espiñeira —donde incluía título y autor—, el concilio sólo prescribe la conveniencia de estudiar por «un autor determinado», sin señalar alguno en concreto, dejando a los obispos para que señalen en sus respectivas diócesis lo que debería de seguirse en el dogma, la liturgia, la moral, etc.»¹²⁹.

CONCLUSIÓN

El reinado de Carlos III, en colaboración directa con sus ministros «ilustrados», se propuso realizar una reforma eclesiástica, cargada de un fortísimo regalismo que llevó a prescindir de la Sede Apostólica para convocar concilios provinciales en los reinos ultramarinos. La real cédula de 21-VIII-1769 mandaba convocar concilios, prescribiendo una serie de puntos a tratar, con una clara alusión a la relajación de las costumbres producidas por las «doctrinas laxas y nuevas», que, dentro del contexto histórico de persecución a la Compañía de Jesús, eran presentadas en relación directa con el sistema moral del probabilismo —identificado con el laxismo, el regicidio y el tiranicidio—, y con la doctrina oficial de la Escuela jesuítica¹³⁰.

Tanto el metropolitano limeño como los prelados sufragáneos secundaron inmediatamente la convocatoria, no sólo por obediencia leal al monarca español, sino —y sobre todo— por las necesidades de sus iglesias, pues hacía más de siglo y medio que no se había celebrado concilio en la provincia. Por eso se observa una total dedicación al desarrollo de los temas, manifestado en los 56 pareceres oficiales presentados, en el estudio y actualización de los decretos del III Limense, y en la elaboración de los varios decretos aprobados.

La controversia sobre el probabilismo se mueve más en el terreno canónico que en el teológico, o moral. Comenzó a los pocos días de haberse iniciado el concilio por iniciativa del religioso crucífero Miguel Durán, que ostentaba la cátedra de moral en la facultad de San

Marcos. Después de haber analizado con minuciosidad su parecer, concluimos que se trataba de sacar el tema aprovechando cualquier circunstancia, aunque no viniera al caso: en efecto, el pretexto fue la discusión sobre la *profesio fidei*, personal o por procurador, que deberían hacer los prebendados al tomar posesión de sus beneficios.

En la controversia se distinguen perfectamente dos bandos: Por una parte los que buscaban su proscripción, integrado por: Miguel Durán, Pedro Ángel Espiñeira O.F.M. (obispo de La Concepción), Manuel de Amat (virrey del Perú) y los ministros regios. Y por otra parte los que no querían su condenación, por ser una doctrina que no había sido condenada por la Iglesia, eran: Juan de Marimón (teólogo por el Patronato regio), Manuel de Alday (obispo de Santiago de Chile), Agustín de Gorrichátegui (obispo del Cuzco) y probablemente el arzobispo Antonio de Parada.

El grupo antiprobabilista, apoyado por el poder civil que pretendía imponer una obediencia a pie juntillas de los mandatos regios, consiguió publicar oficialmente la exposición de sus posiciones (el *Dictamen de Espiñeira*, la *Réplica apologética* de Durán y la *Idea sucinta* de Pedro Vallejo). Todos aquellos escritos no tienen ninguna originalidad¹³¹, limitándose a repetir lo dicho por los autores europeos, sobre todo de Concina, Patuzzi y Campomanes. Se caracteriza por elegir al probabiliorismo, rechazando el rigorismo. Aún reconociendo que el probabilismo en cuanto sistema no había sido condenado, creía que identificaba las «novedades» y la doctrina que no era sana con las «opiniones probables»; que estaba en desacuerdo —cuando no los ignoraban— con la Sagrada Escritura, los Santos Padres y los concilios; que se encontraba diseminado entre las doctrina sana, pura y primitiva del Evangelio, así como en las diferentes Sumas de Teología Moral; y que era la causa directa del regicidio y del tiranicidio. Pensando que cualquier clase de concilio faculta a los obispos para ejercer el oficio de jueces con competencia sobre las costumbres y, por consiguiente, sobre las doctrinas que las relajaban, proponía: 1) la condena explícita de las doctrinas laxas y menos seguras —y por tanto, el probabilismo— como *conditio sine qua non* para toda reforma que quisiera ser eficaz y pretendiera aplicar las medidas regias; 2) la determinación de las «Sumas» que deben usarse en la enseñanza pública, en la formación de los ordenandos y en el examen a los clérigos; 3) la aplicación del probabiliorismo en las Conferencias Morales del Clero; y 4) la instrucción en la obediencia al rey.

En cuanto a la discusión de la forma de profesar la fe al tomar un beneficio, sostenía que, aún reconociendo como opinión probable a la

profesio fidei per procuratorem (que en la práctica no lo era), tal opinión quedaba desechada, ya que la autoridad y la razón hacían a la profesión personal más verosímil o más probable; y que por ser una materia perteneciente a la justicia, debería darse preferencia a ésta con el fin de no caer en los anatemas de Inocencio XI. Destaquemos, por último, su recurso a obispos y sínodos galicanos, que nos hace percibir un cierto episcopalismo, pues resaltaba la autoridad de los obispos frente a la Santa Sede y creía que hubo una época en que no fue necesaria la autoridad pontificia para que los obispos pudieran discernir sobre las verdades dogmáticas.

La parte que no quería la proscripción del probabilismo tenía el apoyo de un grupo limeño bastante influyente, si bien la clandestinidad de la *Antorcha luminosa* nos muestra la necesidad que tenían de ocultarse, por temor a las represalias de la autoridad civil. En orden a los progresos del concilio que pretendía buscar una reforma eclesiástica, como lo había pedido el mismo rey, plantea la irrelevancia de la discusión acerca de la forma de hacer la *profesio fidei*, es más que la asamblea conciliar no tenía competencia para determinar una de las formas de hacer la profesión de fe, y por eso se había actuado bien al resolver que se podía hacer de cualquiera de las dos formas. Calificaba la actitud antiprobabilista como partidista, porque tachaban de erróneo y peligroso todo lo que no estaba de acuerdo a sus enseñanzas; y que aquellos que veían condenaciones del probabilismo —o consideraban al regicidio como una opinión probable, siendo una herejía condenada por el Concilio de Constanza (1415)—, o no habían entendido bien los decretos, o se habían excedido en sus funciones, como había sucedido con la Asamblea del Clero francés. Por tanto, el concilio provincial no tenía facultad para proscribir el probabilismo, pues no estaba condenado por la Iglesia, además de ser un tema controvertido por notables autores de la época, destacando San Alfonso María de Liguori como uno de sus defensores. En fin, que la cuestión había sido elevada a la Santa Sede, donde el papa la había abocado para sí, sin llegar a condenarlo.

Pensaba que el sistema probabilista no era una «doctrina nueva», ni tampoco lisonjeaba «las pasiones con pretexto de probabilidades», porque el término «pretexto» significaba «motivo, o causa, disimulada o aparente», y no era simulación la opinión verdaderamente probable o ciertamente probable, que era la que propugnaba seguir el probabilismo; precisamente por esto, no se podía identificar con el laxismo, ni con aquellos que habían optado por lo más fácil; que la relajación ya existía antes de que apareciera el probabilismo, y seguía dándose des-

pués de surgir el probabiliorismo; que el rey sí podía prohibir la enseñanza de una determinada doctrina, por su derecho de regalía; que la actuación de los obispos franceses era algo que no se debía seguir por ser un mal ejemplo; que los decretos pontificios, sinodales y de órdenes religiosas que favorecían el probabiliorismo no expresaban necesariamente una condenación del probabilismo; y que no se podía considerar el probabilismo como doctrina jesuítica, porque ningún documento oficial (eclesiástico o regio) lo había expresado así, ni tampoco había sido seguido por todos los jesuitas, ya que algunos de ellos optaron por el probabiliorismo, como fue el caso del General Tirso González.

Finalmente, por los *Pareceres* se ve que la discusión probabilista no fue, ni mucho menos, «el» tema conciliar, a pesar de las grandes discusiones que se desataron en los primeros días del concilio y de las extensas publicaciones que aparecieron poco después *extra concilium*, por ejemplo la *Idea sucinta*. En este sentido se puede observar que los decretos conciliares no fueron redactados en orden a satisfacer los deseos regalistas de la Corona, que buscaban la condena del probabilismo, si bien recomendaron el probabiliorismo.

NOTAS

1. La mejor historiografía de tales asambleas conciliares —de la cual se han servido la práctica totalidad de autores para enfocar diversos temas— ha sido realizada por el historiador peruano Rubén Vargas Ugarte S.I., quien se ha servido de una selecta bibliografía y fuentes documentales de primera mano, gracias a su paciente labor investigadora, desarrollada especialmente en los archivos de Perú, España e Italia, permitiéndole reproducir no sólo una historia bastante aproximada de los sucesos, sino también la publicación de los decretos correspondientes. Interesan especialmente las siguientes obras: *Concilios limenses (1551-1772)*, Lima 1952, II: Actas y disposiciones, y III: Historia del concilio; *Historia de la Iglesia en el Perú*, Burgos 1961, IV: 1700-1790. Una relación detallada de trabajos monográficos de los últimos años sobre los concilios limenses y de otras jurisdicciones latinoamericanas, en Carlos SALINAS, *La historiografía canónica reciente sobre los Concilios y Sínodos indios 1980-1996*, en «*Studia Gratiana*» 29 (1998) 749-759.
2. El rey pedía a los arzobispos ultramarinos que coordinen con sus virreyes para fijar «el término y tiempo de celebrarlo con los sufragáneos (...), guardando en su celebración y convocación lo que cánones y leyes» del reino, así como los puntos pertenecientes a disciplina, principalmente los propuestos en la real cédula de convocatoria. Existen varias copias del *Tomo regio* (y de las cartas de recomendación) en AGI, Indiferente General 3026-A y 3026-B («Expedientes de Concilios») y 3041 («Expedientes de Concilios y Visitas de Reforma de Regulares, 1769-1778»); también el documento regio está publicado en Juan TEJADA Y RAMIRO, *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América*, Madrid 1859, VI, pp. 315-319; y en VARGAS UGARTE, *Concilios limenses*, cit., III, pp. 207-212.
3. Estos «concilios regalistas» —así también conocidos— fueron celebrados en México (1771), Manila (1771), Lima (1772-1773) y Charcas (1774-1778). Se tiene noticias de otros dos concilios que no llegaron a concluirse: el de Nueva Granada (1774-1775) y el de Puerto Rico (1771-1772). Cfr. Ismael SÁNCHEZ BELLA, *Iglesia y Estado en la América Española*, Pamplona 1991, p. 220.
4. Cfr. Pedro RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, *Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)*, edición, introducción y notas de Jorge CEJUDO y Teófanos EGIDO, Madrid 1977. Consideramos que el *Dictamen fiscal* condensa la referida argumentación antiprobabilista no sólo de España sino de los demás reinos católicos, como se puede observar en el esquema que presenta: Los jesuitas, autores de los motines de 1766 (I); el sistema de la Compañía, incompatible con la monarquía española (II); las riquezas de la Compañía (III); *las perniciosas doctrinas jesuíticas* (IV); los resortes del poder jesuítico (V); las lecciones de Francia y Portugal (VI); la oposición a los reyes (VII); el espíritu cismático de la Compañía (VIII); Síntesis y petición fiscal (IX).

5. Sin embargo la manera de plantear la cuestión no era exacta, pues, por un lado, se identificaba sin más el probabilismo con el laxismo, con el fin de concluir que era un sistema moral condenado por la Iglesia —imitando así a los probalioristas de fines del siglo XVII, capitaneados por Tirso González—; y, por otro lado, se afirmaba que el tiranicidio había sido inventado por Juan de Mariana, siendo una doctrina que venía enseñándose desde la antigüedad y que fue condenada dos siglos antes por el Concilio de Constanza, en 1415 (*DS* 1235). Cfr. Teófanos EGIDO, *La expulsión de los jesuitas en España*, en Ricardo GARCÍA VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1979, IV, p. 765 s.; Recaredo FERNÁNDEZ DE VELASCO, *Apuntes para un estudio sobre el tiranicidio y el Padre Juan de Mariana*, Madrid 1919, 24 pp., publicado en la «Revista de Ciencias Jurídicas» nº 5.
6. Los manuscritos originales, y únicos (al menos hasta la fecha), se encuentran catalogados en la Universidad de Duke (Durham-Carolina del Norte-USA), a los cuales hemos podido tener acceso directo. Cfr. *Pareceres que se han dado sobre los puntos pertenecientes al actual Concilio Provincial celebrado en esta ciudad de los Reyes del Perú. Años de 1772 a 1773*, en *The Peruvian Collection 2nd*, 25: C, Box 10, Rare book Manuscript, and Special Collections Library, Duke University (Durham, N.C.-USA), 10 14 pp. El Anexo I de nuestra tesis presenta un resumen de estos dictámenes. Estos pareceres forman parte de la Colección «Francisco Pérez de Velasco», que había pertenecido al historiador peruano Manuel de Odriozola y fue vendida por sus herederos a esta Universidad. Los folios, escritos con letra buena y clara, están bien conservados, gracias a su buena encuadernación con forro de pergamino; tienen una numeración de páginas escrita a lápiz en la parte superior derecha de los números impares. El orden de los dictámenes no es cronológico sino según los temas como aparecieron luego en las actas.
7. En la última sesión del IV Mexicano (1771) se determinó —como una cuestión extrínseca al concilio— solicitar la extinción de la Compañía de Jesús, si bien tal petición no figura oficialmente en Actas. Cfr. Manuel JIMÉNEZ FERNÁNDEZ, *El Concilio IV Provincial Mejicano*, en «Anales de la Universidad Hispalense» 1 (1938) 203-323; Luisa ZAHÍÑO PEÑAFORT, *Iglesia y Sociedad en México 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*, México 1996, pp. 167-172.
8. Cfr. *Carta de Fernando Cortez y Cartavio al déan y cabildo de Santiago*, firmada el 12 de marzo de 1772, en Col. «Vargas Ugarte», Mss. t. 11, 2 ff.
9. Fuentes de este debate que manejamos: *Parecer que en la Congregación del Martes 18 de Febrero presentó a los PP. del Concilio de Lima*, en José Miguel DURÁN, *Réplica Apologética Satisfactoria al Defensorio del M.R. P. Juan de Marimón*, Lima 1773, suplemento sin paginación; *Dictamen, que el Obispo de la Concepción de Chile expone al Concilio Provincial sobre el punto VIII de la Real Cédula, o Tomo Regio de 21 de Agosto de 1769*, 22 ff., en AAL SIN 124; *Papel dirigido al Concilio Provincial Limese por el M.R. Fr. Juan de Marimón de la Orden Seráfica*, en DURÁN, *Réplica apologética*, cit.; un manuscrito en el ABM 001495, 7 ff.
10. Cortez identifica a los miembros de este grupo con el apelativo de «los rigidistas», que tenían como paladín a «Concina, que es el favorito de los Crucíferos». Cfr. *Carta de Cortez*, cit.; *Parecer de Durán*, cit., p. 3 s.
11. Dicho en otros términos: que el desacuerdo de la profesión de fe hecha por procurador fue la oportunidad —casi diríamos el pretexto—, para atraer la atención de la asamblea conciliar hacia la postura oficial de la Corona, que pretendía condenar el probabilismo-laxismo, el tiranicidio y el regicidio, tal como lo había presentado Campomanes en su *Dictamen Fiscal*.
12. Cfr. *Carta de Cortez*, cit.; *Real Decreto de 29 de febrero de 1772*, en DURÁN, *Réplica apologética*, cit., p. 2.

13. Cfr. *Parecer de Durán*, cit., pp. 4, 22 y 24.
14. «Proclama la Palabra, insiste a tiempo y a destiempo, *reprende, amenaza*, exhorta con toda paciencia y doctrina. ³Porque vendrá un tiempo en que los hombres *no soportarán la doctrina sana*, sino que, arrastrados por sus propias pasiones, se harán con un montón de maestros por el prurito de *oír novedades*, ⁴apartarán sus oídos de la verdad y se volverán a las fábulas». Los subrayados son aprovechados por Durán para sus propósitos.
15. Por ejemplo, exponiendo su segunda razón sigue el pasaje de Lc. 12, 41-48 (y su paralelo Mt. 24, 45-51), en el sentido de que un obispo debe ser aquel «administrador fiel y prudente» que ha de velar para dar el buen alimento, y *no el ponzoñoso, que es el que se presenta en forma de opinión, incluso el «de la portentosa invención del Probabilismo reflexo»*. El subrayado expresa claramente la sinonimia entre «opinión» y «probabilismo». Se puede percibir más explícitamente esta intención en la demostración de su segunda proposición. Cfr. *Parecer de Durán*, cit., pp. 4-5 y 20.
16. Cfr. *Ibid.*, pp. 6, 8-15.
17. Cfr. *Ibid.*, pp. 16-18, 20-21.
18. Cfr. *Parecer de Durán*, cit., p. 21 s. Así también es visto por Vargas Ugarte y Pablo Macera. Cfr. VARGAS UGARTE, *Concilios limenses*, cit., III, p. 170; Pablo MACERA DALL'ORSO, *El probabilismo en el Perú durante el siglo XVIII*, «Nueva Crónica» 1 (1963) 9.
19. El manuscrito, localizado en AAL SIN 124, fue también publicado: *Dictamen que el Ilmo. y Rmo. Señor D. Fr. Pedro Ángel de Espiñeira, expuso al Concilio Provincial de Lima, sobre el Punto VIII de la Real Cédula o Tomo Regio de 21 de Agosto del Año de 1769 en la Congregación pública, celebrada el día 26 de febrero de 1772*, Lima 1772.
20. Desde el primer párrafo alaba la celebración de frecuentes concilios por causa de «tanta relajación de costumbres» y «variedad y laxitud de doctrinas»; ensalza al «Gran Rey» (Carlos III) que ha convocado el VI limense «para exterminar las doctrinas relajadas y nuevas». Esta disertación se publicó con una dedicatoria al virrey Amat, hecha por el provincial de la Orden, Manuel Muñoz (5 pp.). Cfr. *Oración que el Ill^{mo} y R^{mo} S^o D. Fr. Pedro Ángel Espiñeira de la Regular Observancia de N.P.S. Francisco del Consejo de S.M. Obispo de La Concepción de Chile dixo en la solemnísima función con que el Concilio Provincial de Lima dio principio a su Segunda Sesión en la Santa Iglesia Metropolitana de dicha Ciudad, día 8 de Noviembre de 1772*, Imprenta de los Huérfanos, Lima 1772, pp. 1-6, 8-9.
21. En su comunicación del 14-V-1773 «se remite, y reproduce en general el Dictamen que presentó al Concilio en la Congregación celebrada el día 26 de febrero del año pasado de 1772 sobre el punto octavo de la R^l Zedula, ò Tomo Regio de 21 de Agosto de 1769». Cfr. AAL SIN 124.
22. Utiliza hasta 21 veces las diferentes formas de hablar del probabilismo, tales como: «probable», «probabilístico», «probabilismo» y «probabilidad». Cfr. *Dictamen de Espiñeira*, pp. 1-2, 4, 7-8, 10-11, 13-15, 17-19, 20-21. En este sentido también lo encontramos en la *Oración*: en efecto en la primera parte de ella, después de hablar de las persecuciones y herejías que la Iglesia superó gracias a su permanencia en la sana doctrina, dice que «el diluvio de opiniones», «la variedad de doctrinas *nuevas, laxas y relajadas*», predicada «por sus mismos hijos que se precian de Ministros suyos, de fieles dispensadores de su soberanos misterios, de intérpretes de leyes y directores de su observancia», han dado lugar a «la corrupción de sus Domésticos», causantes de una «amarguísima amargura» para la Iglesia. Cfr. *Oración*, cit., pp. 9-16.
23. De ahí que el «Systema probabilístico» sea una «perniciosa cizaña», «camino ancho de perdición», «pozos donde se beben comunmente las aguas turbias», «depravador

- de las costumbres, corruptor de la Moral Christiana, introductor y patrono de todas las inmundicias», «cisternas pestilenciales», «pernicioso systema», «poco provechosas, peligrosas y aun nocivas a los fieles», «monstruo de impiedad», «fermento de nequicia probabilidad», «procaz libertad», «ramazón tan inutil como perjudicial», etc. Cfr. *Dictamen de Espiñeira*, pp. 2-6, 11, 15 y 17-18.
24. Cfr. *Ibid.*, pp. 1-2, 4, 6, 12-13, 21-22. Una valoración del probabilismo en la *Oración*, en las pp. 42-44. Además cree que es la causa de que los sacerdotes sean ignorantes y negligentes de la sana doctrina, que los confesores traten con lisongera adulación y condescendencia placentera, que absuelven sin diferencia a todos los pecadores (pp. 44-48).
 25. Cfr. *Dictamen de Espiñeira*, pp. 1-2, 4-6, 12-14. Tales afirmaciones no dejan la menor duda de ser una clara apuesta al antiprobabilismo campomaniano y a las regalistas cédulas borbónicas, firmadas el 23-V-1767, 12-VIII-1768, 14-VIII-1768 y 21-VIII-1769 (*Tomo regio*). Cfr. *El libro de las Leyes del siglo XVIII. Colección de impresos Legales y otros papeles del Consejo de Castilla (1708-1781)*, editado por Santos CORONAS, Madrid 1996, t. III, pp. 78-79, 1401-1402; Nov. Recop., Ley IV, t. IV, Lib. VIII; Ley I, t. XI, Lib. I.
 26. Cree además que la predicación del Evangelio no habría tenido abundantes frutos, si se hubieran declarado «libres de culpa (en base a ese modo de opinar) á los Infieles, que persuadidos á que su Secta es *probablemente* segura», de tal modo que habrían persistido en sus mismos errores, aún reconociendo la existencia de otra religión *más probable* y verdadera que la suya: obligándolos solamente á que á la hora de la muerte abjuren de su infidelidad y abracen en aquel punto la Religión que juzgan *más segura*. Incluso en la *Oración* sostiene que es una enseñanza que va contra tales autoridades (pp. 28-31). Cfr. AAL SIN 124, pp. 5, 14-15, 18.
 27. En aquellos años el referido decreto circuló tergiversado —con cambios hechos por Patuzzi— donde se expresaba que el papa había condenado el probabilismo y había pedido a Tirso González que lo combatiera. Cfr. Antonio ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, Madrid 1920, t. VI, pp. 204-214.
 28. También es muy significativa la referencia que hace a la Congregación del Clero francés, cuando cita el prólogo del «Libro de las Instrucciones de San Carlos Borromeo» (Madrid 1768), escrito por el obispo de Vence, Antonio Godeau, quien asistió al Concilio Nacional de Francia, en 1656. Cfr. *Oración*, cit., p. 36.
 29. Cfr. *Dictamen de Espiñeira*, cit., pp. 4, 6, 10, 12-13, 14, 19. En la *Oración* también lo expresa claramente cuando dice que «en muchas de esas Obras Morales, que suelen correr más válidas, apenas se hallará materia que no esté inficionada con semilla de laxitud». Aquí también expuso ampliamente el estado «Sumo» al que había llegado la predicación de la «doctrina nueva»; por ejemplo manifiesta su temor de que haya llegado el «peligroso tiempo» que el Apóstol pronostica en su 2ª Carta a Timoteo, siendo lo peor que sean enseñadas estas «Instrucciones de la Moral Christiana» por maestros que se encuentran en el seno de la misma Iglesia, tergiversando los Mandamientos de la Ley de Dios y de Jesucristo. Cfr. *Oración*, cit., pp. 17-18, 22 y 42-43.
 30. En cuanto a la confesión sacramental, cree que la Opinión obligaba estrechamente al confesor a dejar la suya, por muy alta que la conceptuara, con el fin de acomodarse a la del penitente «para absolverlo de sus mayores delitos». Cfr. *Dictamen de Espiñeira*, pp. 20-34; *Oración*, cit., pp. 27, 45-48.
 31. En la *Oración* el obispo franciscano predica que las novedades de las doctrinas ha otorgado a «la impiedad disculpas para atropellar los más estrechos vínculos de la Naturaleza, y a justificar á la sombra de cierta cabilosa distinción los *regicidios* y *tyranicidios*» (p. 27). Cfr. *Dictamen de Espiñeira*, cit., pp. 4, 11-12, 20-21.

32. Además mandaba que, cuando hubiera obligación de predicar la doctrina cristiana, habrían de concluir las «funciones con alguna oración por las necesidades de N.S.M. Iglesia y por la importante salud y vida de nuestro católico monarca». Cfr. *Dictamen de Espiñeira*, cit., p. 49 s.; *Pastoral del obispo Espiñeira*, AAS, vol. 13, pieza 16; citado por René MILLAR CARVACHO, *La controversia sobre el probabilismo entre los obispos chilenos durante el reinado de Carlos III*, en AA.VV., *Estudios sobre la época de Carlos III en el Reino de Chile*, Santiago 1989, p. 250. La referida carta fue duramente criticada por el sector que había defendido el probabilismo, llegando a decir el obispo de Cuzco, Agustín Gorrichátegui, que estaba «lleno de fárragos, impertinencias, contradicciones, ignorancia y desgreño». Cfr. Carlos SILVA COTAPOS, *Historia eclesiástica de Chile*, Santiago de Chile, p. 141; Javier GONZÁLEZ ECHENIQUE, *Manuel de Alday y Axpe*, en Carlos OVIEDO (dir.), *Episcopologio chileno 1561-1815*, Santiago de Chile 1992, II, p. 388; René MILLAR CARVACHO, *El obispo Alday y el probabilismo*, en «Historia» 22 (1987) 197-198; ID., *La controversia sobre el probabilismo*, cit., p. 249 s.
33. En su *Oración* considera que es un deber puesto a mano gracias a la convocatoria regia y a su punto VIII (p. 41 s). Cfr. *Ibid.*, pp. 4, 6, 10 y 13 (el subrayado es nuestro).
34. «Tan conveniente, pues, y aun necesario contempla este sufragáneo el que se trate a fondo y radicalmente por el Concilio este importantísimo assumpto, que no duda formar juicio de que será infructuoso otro qualquiera trabajo, que el Concilio impenda en la reforma de su Provincia, mientras permanezca patente este camino ancho de la perdición y que con cerrar el paso al systema probabilistico y secar los pozos de donde se beben comunmente la aguas turbias, quedaria abierto camino libre, facil y desembarazado, para que los Pastores puedan conducir sus ovejas a los pastos y aguas christalinas dela verdad y sinceridad Evangelica; y el Soberano podrá más facilmente mantener a sus Pueblos en la debida subordinación a sus leyes, atajados tantos eflugios como inventó el probabilismo para inutilizar su fuerza». Cfr. *Dictamen de Espiñeira*, pp. 2-3, 14, 21-22.
35. Cfr. DS 2175-2177 (los subrayados son nuestros).
36. Aunque no aparece en forma literal en el decreto del Santo Oficio de 1680 (DS 2176), sin embargo, se nota que ha tomado el sentido de la expresión: *impugnare sententiam asserentium, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliore sic cognita et iudicata, licitum sit sequi minus probabilem* (impugnar la sentencia de los que afirman que en el concurso de la opinión menos probable con la más probable, conocida y juzgada como tal, es lícito seguir la menos probable). Cfr. *Dictamen de Espiñeira*, cit., p. 13.
37. Se ha de «zelar —expresaba— en los ministros y pastores inferiores este mismo cuidado y vigilancia respectivamente, no confiando este Divinissimo Ministerio, sino a aquellos de quienes se pueda esperar que comunicarán a los fieles la verdadera y sana doctrina». Cfr. *Dictamen de Espiñeira*, cit., pp. 2-3, 4-5, 8, 10, 21, 15.
38. Cfr. *Dictamen de Espiñeira*, cit., pp. 2-3, 11-13. Lo recuerda también en la *Oración*, cit., p. 38.
39. Cfr. *Dictamen de Espiñeira*, cit., pp. 14-21.
40. Como el concilio decretó haciendo caso omiso a tal propuesta, el prelado chileno volvió a insistir en la necesidad de «que se señalen por el Concilio algunos Autohores Moralistas de aquellos cuja doctrina sea más conforme à este importantísimo objeto del restablecimto de la Sana Doctrina, con rigurosa exclusión de los que no lo fueren; a fin de que por este medio se evite la variedad, y se haga uniforme en toda la Provincia el Estudio de la Moral Christiana». Cfr. *Comunicación del 14 de mayo de 1773*, en AAL SIN 124.
41. El obispo franciscano ve en esta cuestión un punto de vital importancia para los propósitos del *Tomo regio*, pues al tratar los padres conciliares este tema y ver que no

- le hacían caso, reiteró que, «por lo que toca a las Constituciones relativas à las Conferencias Morales del Clero, juzga este Sufragáneo que no *basta que se mande por el Concilio, que en las resoluciones de los casos se valgan los Presidentes de ellas de aquellas doctrinas que juzgaren más verdaderas, y más bien fundadas*, sin embargo de ser estos los términos en que se manda lo mismo por el Concilio Romano del año de 1725, tit. 15, cap. 9, atento à que en estos tiempos y precisas circunstancias en que se halla la Moral Christiana, especialmente en estos Reynos, es necesario usar de términos más expresivos que no dejen motivo a duda ni lugar à *las cabilosas interpretaciones de la laxitud y probabilismo*, como sucediera en caso de concebirse en aquellos precisos términos la referida Constitución, respecto a que sintiendo, juzgando y defendiendo los Patronos de la Moral relajada que la Doctrina y sentencia que asegura que puede lícitamente seguirse la opinion menos probable que está por la libertad, ante la presencia de la más probable, conocida y juzgada como tal, que está por la ley, *es más verdadera y más bien fundada que su contraria, siempre queda el probabilismo en su vigor y fuerza la laxitud en cierto modo patrocinada, y la doctrina sana sin apoyo* en un Concilio, que tuvo por principal objeto de su celebración su restablecimiento». Cfr. *Ibid.* (los subrayados son nuestros).
42. Dos de 1767 (31 de marzo y 23 de mayo), tres de 1768 (12 y 14 de agosto, más la de 18 de octubre), y el *Tomo regio* de 21-VIII-1769.
 43. Otros autores referidos son: Gabriel Antoine, Felipe Carboneano, Concina, Mas. Una vez nombra a San Ambrosio. Cfr. *Dictamen de Espiñeira*, cit., pp. 5-6, 8-9. 17.
 44. Decreto de la Inquisición firmado por Alejandro VII (7-XII-1665), decreto del S^o. Oficio, en tiempos de Inocencio XI (26-VI-1680), Bula *Ecclesia Catholica*, del mismo papa (16-X-1686); y la Bula *Universalis Ecclesia*, de Clemente VIII (14-IX-1765). Cfr. *Ibid.*, pp. 3, 9-10, 11, 20.
 45. Cfr. *Ibid.*, pp. 5-6, 8-11, 13-15, 17 y 19.
 46. Cfr. *Oración*, cit., pp. 26, 36-37.
 47. *Carta del Illmo. y Rmo. D. Fr. Pedro Ángel de Espiñeira, dignísimo Obispo de La Concepción de Chile, al R. P. Provincial de la Provincia de los Doce Apóstoles*, en DURÁN, *Réplica apologética*, cit. (sin paginación), y en José Toribio MEDINA, *La Imprenta de Lima*, N. Israel-Amsterdam 1965, III: 1584-1824, pp. 48-50.
 48. *Carta de Cortez*, cit.
 49. *Papel dirigido al Concilio Provincial Limense por el M. R. Fr. Juan de Marimón de la Orden Seráfica*, publicado en DURÁN, *Réplica apologética*, cit.
 50. Según el juicio de Durán, tal documento «dista mucho en sustancia» de lo que dijo Marimón. Cfr. *Papel dirigido*, cit., pp. 24-26.
 51. Recuerda la actuación del obispo Agripense, a quien no se le remitió «el Palio, porque no dio sus poderes para hacer la profesión de fe». Cfr. *Ibid.*, p. 28 s.
 52. Cfr. *Ibid.*, pp. 29-33.
 53. Los ejemplos son variados en esta oportunidad, tales como: la fecha de celebración de la Pascua, la rebautización que establecía San Cipriano, la declaración de que la Virgen María había sido hija única de Santa Ana (cuya creencia contraria se tuvo hasta el siglo IX); y la dispensa de consanguinidad en el segundo grado para poder contraer matrimonio. Cfr. *Ibid.*, p. 33.
 54. En esta oportunidad se apoya en reconocidos autores que han tratado este punto. Cano, el Card. Aguirre, el Card. Cayetano y el benedictino Aguirre. Cfr. *Ibid.*, pp. 34, 36-37.
 55. Cita muchos pasajes interesantes, a saber: S. Juan CRISÓSTOMO, *Lit. D.*, t. 4, p. 696; Santo Tomás DE AQUINO, *Expositio epistolarum Sancti Pauli* (Lect. 3, ad Tit., cap. 1, p. 192); Melchor CANO, *De Locis Theolog.*, cap. 6, p. 169; SAN AGUSTÍN, *Littera*

- Sancti Paulini*, 106. También hace referencia a muchas asambleas conciliares: Toledanas, Hispalenses, Arelatenses, Ancytano, Neocesariense, Gangrense, Africana y Carthaginense; confirmados por León IV, *Vid.*, Dist. 16, cap. Quodtam; y Dist. 2, cap. *De libellis*. Cfr. *Ibid.*, pp. 34-36.
56. En sendos casos acerca de la suficiencia de la atrición para el Sacramento de la Penitencia, y sobre el ministro del Matrimonio, donde manda a los obispos que se abstengan de resolver por ninguna de las posiciones (tratados en *De Synodo Dioecessana*). Marimón cree que el referido papa, seguramente tuvo presente el decreto del 5-V-1667 de Alejandro VII (*DS* 2070) acerca de la atrición o del agustino Berti, t. 7, lib 34, c. 5. Cfr. *Ibid.*, pp. 37-39.
57. Se está refiriendo al decreto del 4-IV-1679 que mandaba evitar «toda censura o nota, e igualmente toda injuria contra aquellas proposiciones que todavía se contravierten por una y otra parte entre los católicos, mientras, conocido el asunto, no se emita juicio por parte de la Santa Sede acerca de dichas proposiciones». Lo mismo *inculcat Benedictus XIV in Const. «Sollicita et provida», 9. Jul. 1753*. Cfr. *DS* 2167.
58. Cfr. *Papel dirigido*, cit., pp. 40-42.
59. Mientras Concina limitaba la potestad de los príncipes, con respecto a los lugares señalados para su diversion, al decir que no deberían imponer castigos (por ejemplo la pena de muerte, mutilación o azotes) a los que los violaban, porque la transgresión de estos mandatos no era digna de tanta pena. Cfr. *Ibid.*, pp. 40-43.
60. En ningún momento hace referencia a los jesuitas. Cfr. *Ibid.*, pp. 43-49. La lealtad marimoniana al mandato real queda expresada en forma clara y contundente cuando reconoce que, «aunque al monarca no pertenezca proscribir en materia de doctrina, y la Silla Apostólica no haya declarado su censura sobre autores, [el rey] tiene facultad de prohibirnos su lectura, y nosotros debemos obedecerle, por buenos que ello sean, aunque sus doctrinas nada promuevan de error contra la fe, nada inspiren de infidelidad contra el Soberano: si el los interdice, su mandato es justo, y a su obediencia somos obligados en conciencia. Esta es una de aquellas partes, en que sobre nosotros expresan su dominio, y sus órdenes tienen el mayor peso para nuestro obediencia». Este convencimiento descansa en reconocer como «justas y llenas de equidad, las determinaciones del Monarca» (p. 46). Pensamos que esta afirmación es una muestra también del excesivo amor y respeto al rey, pero que para la época era algo normal.
61. Cfr. *Papel dirigido*, cit., pp. 46-47, 50-51.
62. A continuación viene un pasaje que manifiesta las maneras cómo Marimón disertó en la sala conciliar, donde al parecer se excedió un poco en sus modales. En efecto, reconoce que al preguntarse por la disyuntiva de seguir las autorizaciones de las autoridades civiles y eclesiásticas, o las enseñanzas de Concina, había respondido públicamente que seguiría, por supuesto, a los primeros, y que «despreciaría lo segundo», asegurando que «pisaría y escupiría a Concina». Admite que fueron expresiones fuertes (escupir y pisar), sin embargo creía que las había utilizado en forma retórica; además, como el moralista ultramontano no tenía la misma autoridad del A.T., ni del Canon, ni de la enseñanza apostólica, ni de un Padre de la Iglesia, ni del cuerpo de las universidades y teólogos, etc, no creía que había faltado gravemente. Cfr. *Ibid.*, pp. 51-57.
63. La prueba que daba era que el día 21 había solicitado intervenir en una congregación pública, mientras que el obispo de La Concepción había expuesto el día 26. Cfr. *Ibid.*, p. 57.
64. Termina el *Papel dirigido* expresando que su condición de teólogo regio le había llevado a actuar motivado por el deseo de servir lealmente a la Corona, en su afán de

- establecer la sana doctrina; e invita a la asamblea que investigue su vida, dedicada a la predicación y a la enseñanza, donde no hallarían ni «un ápice [que] contradiga a la Pureza de nuestra Santa Fe, ni haya sido la más conforme al Sagrado Evangelio, a promover la virtud, a increpar el vicio, a excitar a lo más perfecto y a inspirar el amor de los vasallos al Soberano»; tampoco «en el Confesonario» había prelado «Opinion menos segura, o laxa, y detestable en la práctica, u (...). Opinamento entre los fieles». Cfr. *Ibid.*, pp. 57-59.
65. *Real Decreto de 29 de febrero de 1772*, en DURÁN, *Réplica apologética*, cit., pp. 1-5; *Carta del Virrey Amat al Arzobispo*, fechada el 29 de febrero de 1772, en VARGAS UGARTE, *Concilios limenses*, cit., III, p. 219 (aquí aparece con fecha de 29 de setiembre, pero por el contexto se nota que es una error de imprenta); y *Memoria de Gobierno, Manuel de Amat y Yunién (1761-1776)*, edición y estudio preliminar de Vicente RODRÍGUEZ CASADO y Florentino PÉREZ EMBID, Sevilla 1947, p. 81.
 66. *Real Decreto de 29-II-1772*, cit., p. 4 s.; *Carta de Cortez*, cit.
 67. *Carta de Espiñeira al Provincial de la Provincia de los Doce Apóstoles*, cit.
 68. El pensamiento de este Provincial se puede conocer en la dedicatoria al virrey Amat que redactó en la *Réplica de Durán*, cit., pp. 1-6.
 69. Cfr. ABM 1495.
 70. «Protexito a V. Ex^a —así se dirige al virrey— que no deje tomar la pluma para examinarme, que en sus manos pongo mi honor, y que si no lograre el consuelo que espero haré un nuevo sacrificio a V. Ex^a renunciando aun mi defensa, solo por conformarme con lo que fuere de su agrado». Cfr. *Ibid.*
 71. El texto contiene un seguimiento riguroso del punto VIII del *Tomo regio*, por lo que creemos que fue preparado por el grupo antiprobabilista. Cfr. *Parecer de los ministros reales, firmada el 21 de agosto de 1772*, en AAL SIN 124.
 72. Cfr. *Carta de los asistentes regios dirigida al concilio el 14 de mayo de 1773* (con auto adjunto: *Auto de los ministros*), en AAL SIN 124. Resumimos el texto (los subrayados son nuestros)
 73. Cfr. f. 2 s. (los subrayados son nuestros). El auto consta de siete folios donde se repite prácticamente la misma idea (ff. 2 y 5-7), aunque también trata sobre los confesores (tanto del clero secular como del regular) y acerca de la obligación de acudir a los Oficios Divinos (ff. 1-5).
 74. Cfr. *Auto de los ministros*, cit., f. 2 s.
 75. Para valorar el papel de Alday seguimos las siguientes obras: *Oración que el Ill^{mo} Señor D. D. Manuel de Alday y Aspee, del Consejo de S. M., Obispo de Santiago de Chile, dixo en esta Santa Iglesia Metropolitana de la ciudad de los Reyes, la Dominica Infiat octava de la Epifanía, 12 de enero de 1772, en la Apertura y Solemnidad con que se dió principio al Concilio Provincial, á que concurrió como uno de sus Sufragáneos*, Lima 1772; Carlos SILVA COTAPOS, *Don Manuel de Alday y Aspee, Obispo de Santiago de Chile (1712-1788)*, en «Revista Chilena de Historia y Geografía» 25 (1917) 45-53 y 26 (1917) 90-101; GONZÁLEZ ECHENIQUE, *o.c.*; VARGAS UGARTE, *Concilios limenses*, cit.; MILLAR, *La controversia sobre el probabilismo*, cit.; ID., *El obispo Alday y el probabilismo*, cit. Consideramos que los trabajos de René Millar Carvacho, de fines de los ochenta, son los que mejor se han acercado a nuestro tema, sobre todo porque tuvo la fortuna de hallar un manuscrito de Alday que se encontraba desaparecido, como veremos más adelante.
 76. Los archivos son: AAL, ABM, ACCL, ADUK y AGI.
 77. La buena acogida que tuvo la *Oración de Alday* motivó al maestrescuela de la catedral metropolitana, Estevan Joseph Gallegos, para hacerla imprimir aquel mismo año.

78. «El señor Alday escribió con este motivo su erudita disertación *sobre las verdaderas y legítimas facultades del concilio provincial*, en la cual, al paso que se constituye defensor de los sagrados cánones y reglas apostólicas, manifiesta vastos conocimientos en todos los ramos de la jurisprudencia eclesiástica; obra digna de un padre de la Iglesia, que le mereció los aplausos más distinguidos del concilio y que le diese éste el renombre de *Ambrosio de las Indias*», en José Ignacio Víctor EYZAGUIRRE, *Historia eclesiástica, política y literaria de Chile*, Valparaíso 1850, II, p. 104, citado por SILVA COTAPOS, *Don Manuel de Alday*, cit., p. 52.
79. «En las diferentes sesiones que celebraron los padres fue el Señor Alday lo que Osio Cordubense en el Concilio Niceno primero; sus luces disiparon la obscuridad en los puntos difíciles», citado en *ibid.*, p. 100.
80. En una carta dirigida al mismo Alday le refiere «de los útiles que serán para el gobierno de la diócesis las acertadas disposiciones del último Concilio Provincial Limense, en el que V. S. I. tiene dadas las muy acertadas pinceladas a que le impulsó su santa intención, y la acreditada instrucción en todos los derechos canónicos y civiles, con la experiencia juiciosa de su talentos gubernativos», citado en *ibid.* (los subrayados son nuestros).
81. Cfr. *Papel dirigido*, cit. (último párrafo).
82. El valor de este documento es de capital importancia para entender mejor la posición del grupo probabilista, pese a no tener la categoría de un parecer oficial, como el *Dictamen de Espiñeira*. El manuscrito se encuentra en la Biblioteca de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile, y forma parte de un «grueso volumen empastado en pergamino junto a otros documentos impresos y manuscritos, todos del siglo XVIII»; lleva un rótulo que dice: *Alegaciones Jurídicas*; «tiene 32 páginas tamaño oficio, escritas con letra menuda en apretados renglones que alcanzan a un promedio de alrededor de 50 por cada una de ellas; las notas están colocadas al margen izquierdo de las hojas y llegan a 134»; y su foliación es correlativa: «desde el 1091 al 1123». Cfr. MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., pp. 197-202.
83. Hay que reconocer la gran labor investigadora de este historiador chileno, quien fue el que descubrió la copia de este manuscrito, que se conocía por noticias de otros documentos estudiados por: José Ignacio Víctor Eyzaguirre, Pablo Hernández, Carlos Silva Cotapos, Rubén Vargas Ugarte y Antonio de Egaña. Cfr. *Ibid.*, p. 198 s.
84. «Sin embargo de este parecer subscribiremos a lo que determinase la mayor parte de tan sabio Concilio. = Lima. Manuel Obispo de Santiago de Chile». *Utrum*, cit., en MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., p. 200.
85. «En cierta medida —afirma Millar— el opúsculo de Alday es una fundada y erudita réplica a los dictámenes que el obispo Espiñeira y el padre José Miguel Durán habían presentado al concilio. Es especialmente en la última parte del escrito en que Alday recoge y desvirtúa los argumentos dados por ambos autores para justificar la condenación del probabilismo por el concilio». El documento tiene más de 50 autores y hasta 134 notas marginales. Cfr. *Ibid.*, p. 200 s.
86. «No ha sido mi ánimo defender el probabilismo como opinión que deba seguirse, sino sólo como doctrina que no puede proscribirse en el Concilio; por eso se han omitido las razones que lo fundan y los argumentos que lo impugnan respectivos a su asenso o su disenso, y únicamente se ha ceñido este dictamen al punto propuesto», *Utrum*, cit., f. 1123, en GONZÁLEZ ECHENIQUE, *o.c.*, p. 397. No obstante, piensa Millar que el escrito «refleja una postura de Alday favorable al probabilismo», incluso en algunos momentos parece que realiza «un alegato a favor de aquella doctrina». Cfr. MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., p. 201.

87. Después de desarrollar las tres cuestiones, se dedica a refutar las argumentaciones espiñeiranos. Cfr. *Ibid.*, p. 202 s.; MILLAR, *La controversia sobre el probabilismo*, cit., p. 250 s.
88. Para esta afirmación se sirve de los trabajos del cardenal Petra y de Fagnani, quienes enseñaban que no existía a este respecto ningún texto lateranense ni tridentino. Cfr. *Utrum*, cit., f. 1091 s., en MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., p. 202; GONZÁLEZ ECHENIQUE, *o.c.*, p. 389.
89. Esta primera parte es un resumen de MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., pp. 202-205; ID., *La controversia sobre el probabilismo*, cit., pp. 251-252; GONZÁLEZ ECHENIQUE, *o.c.*, pp. 389-391.
90. Cfr. MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., p. 203, en n. 44.
91. *Utrum*, cit., f. 1095, en MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., p. 203 s.
92. Cfr. *Utrum*, cit., f. 1098 s., en MILLAR, *La controversia sobre el probabilismo*, cit., p. 252; ID., *El obispo Alday y el probabilismo*, p. 204; GONZÁLEZ ECHENIQUE, *o.c.*, p. 390.
93. Es la primera referencia que encontramos sobre este Doctor de la Iglesia y Patrón de los moralistas, siendo evidente, por tanto, de que era conocido en los ambientes limeños, a pesar de que la Corona había procurado evitar la influencia ligoriana en sus reinos.
94. Cfr. *Utrum*, cit., f. 1096 s., en MILLAR, *La controversia sobre el probabilismo*, cit., p. 252.
95. En este mismo sentido actuaron los Santos Padres: en efecto, ellos habían defendido las posiciones que les parecía mejor fundadas, sin condenar la contraria, como refería Cristiano Lupo. De ahí que, si los pareceres sobre el probabilismo eran diferentes, le resultaba extraño que el concilio provincial tomara alguna decisión. Cfr. MILLAR, *La controversia sobre el probabilismo*, cit., p. 252; ID., *El obispo Alday y el probabilismo*, p. 204 s.; GONZÁLEZ ECHENIQUE, *o. c.*, p. 390 s.
96. Como la verdad prevalece frente a la falsedad y el artificio, no se explica entonces la duración de 200 años del probabilismo en el caso de ser falso, y más aún cuando había prevalecido casi todo el siglo XVII. Cfr. *Utrum*, cit., ff. 1101-1102, en MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., p. 206.
97. Además, si los antiprobabilistas quisieran ser consecuentes con el principio que decía que las causas mayores estaban reservadas a la Santa Sede, entonces el probabilismo no debería ser tratado en un concilio provincial, pues era una materia que le interesaba a toda la Iglesia y que corría por toda ella. Cfr. *Utrum*, cit., f. 1103, en MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., p. 206; GONZÁLEZ ECHENIQUE, *o.c.*, p. 389 s.
98. Termina la segunda parte diciendo que si el concilio llegara a condenar el probabilismo, seguramente recibiría la reprobación pontificia, como había sucedido con las proposiciones de la Asamblea del Clero Francés de 1682, al ser consideradas como «causas mayores de conocimiento exclusivo del Papa». En todo caso, lo que debería hacerse era consultar a la Sede Apostólica, como lo hicieron los obispos de la Península en su Memorial de 1717. Cfr. *Ibid.*, f. 1104, en MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., p. 206.
99. Se está refiriendo a los argumentos de los antiprobabilistas Patuzzi y Mas acerca de las peticiones elevadas al papa para condenar el probabilismo por parte del episcopado francés (1677) y español (1717), el General de la Compañía (Tirso González), Juan Camargo, y el Deán de Trento (1761).
100. *Utrum*, cit., f. 1107 s., en MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., p. 207.
101. *Ibid.*, cit., ff. 1109-1113, en MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., p. 208.

102. También reconoce que si bien hubo un tipo de probabilismo que seguía las opiniones laxas con fundamento leve y de dudosa probabilidad (como el de Pirot y Carmuel), sin embargo aquello ya no era seguido, sobre todo después de la condena de Inocencio XI, además de que el probabilismo de la época recomendaba seguir las opiniones graves y de probabilidad cierta. Cfr. *Ibid.*, cit., ff. 1113-1117, en MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., p. 209 s.
103. Por ejemplo: Comitolo, Rebelo, Elizalde, Camargo, González, etc. Cfr. *Ibid.*, cit., f. 1118 s., en MILLAR, *La controversia sobre el probabilismo*, cit., p. 255.
104. Así, el tiranicidio fue defendido en 1407 por Juan Petit, doctor de la Sorbona, quien consideraba lícita la muerte del duque Luis de Orleans, que gobernaba tiránicamente; también después de él lo defendieron legistas, canonistas, la Universidad de París, etc. Mientras que el regicidio fue defendido por San Antonino y Domingo de Soto, escritores anteriores a Bartolomé de Medina, «autor del probabilismo».
105. En cuanto a la prohibición regia de enseñar el tiranicidio en las cátedras y universidades, aparte de haberse hecho por derecho de regalía, como fundador de las mismas, también estaba siguiendo la condena del tiranicidio realizada en la sesión XV del Concilio de Constanza (1415), que «fue censura teológica, y el rey, no sólo como Soberano, sino también como protector de los concilios, prohibió justamente su enseñanza». Pero el probabilismo nunca había sido condenado; «con que, de lo sucedido con el tiranicidio, no puede formarse argumento para que se proscriba en el concilio el probabilismo». Cfr. *Utrum*, cit., f. 1120 s., en MILLAR, *El obispo Alday y el probabilismo*, cit., p. 211 s.
106. Cfr. *Pareceres que se han dado sobre los puntos pertenecientes al actual Concilio Provincial celebrado en esta ciudad de los Reyes del Perú. Años de 1772 a 1773*, en *The Peruvian Collection 2nd, 25: C, Box 10*, Rare book Manuscript, and Special Collections Library, Duke University (Durham, N.C.-USA).
107. El referido punto mandaba «establecer los medios de desarraigar ritos idolátricos, supersticiones y falsas creencias; y sobre que no se enseñe en las Cathedras por Autores de la Compañía proscriptos, y se destierren las Doctrina lapsas». El parecer esta firmado por Pedro Vásquez de Noboa, el 28-I-1772. Cfr. *Pareceres*, cit., pp. 9-20 (6 ff.).
108. La observación alude al punto VIII del *Tomo regio* sin referencia a la cuestión jesuítica (los subrayados son nuestros). Este trabajo esta firmado por Joseph Antonio de Areche, y Joseph Bottoni, Bernabe Sánchez, Manuel Sánchez, Gerónimo Fco. De Aumente y Joseph de Beytias, el 20-II-1772. Cfr. *Ibid.*, pp. 65-67 (2 ff.).
109. Este tema tiene siete pareceres: señal de haber sido una cuestión muy importante para los padres conciliares. Está firmado por uno de los secretarios conciliares, Joseph Antonio Dulce. Cfr. *Ibid.*, pp. 71-79 (5 ff.), en cuartillas (los subrayados son nuestros). En otro momento dice que se ha de cuidar «la calidad de la Doctrina porque esta no ha de ser nueva, y peregrina; sino la pura y Catholica de la Yglesia». En este sentido también se expresa en el parecer 20º, que considera el Catecismo del III Limense como «puro Dogma sin mezcla de opiniones». El parecer está firmado por Joseph Bottoni y Alarcón, el 30-IV-1772. Cfr. *Ibid.*, pp. 95-102 (4 ff.).
110. Firmado por Gabriel de Seguro y Joseph de la Fuente, el 27-IV-1772. Cfr. *Ibid.*, pp. 125-127 (2 ff.).
111. Firmas de Fray Ignacio Concha y Fray Agustín Pérez de La Cea, el 16-VI-1772. Cfr. *Ibid.*, pp. 139-153 (8 ff.). En este mismo sentido refiere el parecer 29º, caracterizado por su gran extensión (tiene 93 ff.) y por su abundante fuente canónica, está firmado por Miguel Valdivieso y Juan Joseph de Aguirre, el 3-VII-1772. Cfr. *Ibid.*, pp. 155-337 (93 ff.). De igual forma el parecer 32º, sobre las Visitadores, correspondiente al tit. VII *De Officio Visitatoris*, haciendo ciertas referencias a la enseñan-

- za moral y las buenas costumbres*. Está firmado por Pablo de Lournaga y Joseph Barbadillo y Frías, el 1-VI-1772. Cfr. *Ibid.*, pp. 375-385 (6 ff.).
112. Firma del Marqués de Casa Concha, el 6-X-1772. Cfr. *Ibid.*, pp. 467-473 (19 ff.).
 113. Firma de Joseph Bottoni y Alarcon, el 4-V-1773. Cfr. *Ibid.*, pp. 613-685 (36 ff.).
 114. Es muy significativa la referencia de los decretos concernientes a la doctrina del tít. *De Summa et Fide Catholica*, donde «se tocaron los puntos mas graves e interesantes del dogma, disciplina eclesiástica, y moral christiana»; sin embargo, el autor cree que «sus juicios, después de imparciales, son exactos, precisos, comprehensivos y claros». Firma de Tomás Aniceto de la Quadra, el 7-I-1773. Cfr. *Ibid.*, pp. 877-912 (14 ff.)
 115. Cfr. VACL, p. 23.
 116. «Destinados para predicar a los hombres la Palabra de Dios y persuadirlos a la observancia de su Santa Ley y de lo que por ella se manda, apartándolos de los extravíos por donde podrían conducirlos sus propias pasiones del mal exemplo y pernicioso Doctrina de las personas menos reflexivas y circunspectas, así en el opinar como en el obrar». *Ibid.*
 117. *Ibid.*, pp. 23-24. Estas palabras parecen un eco de las medidas de reforma que propugnaba el monarca y se encontraba explícitamente señalado por el *Tomo regio*.
 118. «Por tanto, deseando este Concilio con las mayores veras de su ánimo que materia tan importante y de tanta gravedad se trate con la seriedad debida, exhorta y manda a todos los Predicadores, y en nombre de Jesuchristo los requiere, que hagan siempre la Predicación en la forma que se ha expresado y de modo que los Fieles puedan salir aprovechados de ella». *Ibid.*, p. 24.
 119. *Ibid.* (los subrayados son nuestros).
 120. «Y a los Predicadores que faltaren a lo que aquí se ha expresado les protestamos el tremendo Tribunal de Dios en donde se les pedirá estrecha cuenta de las Almas que por la laxitud de sus Doctrinas se perdieren». *Ibid.*
 121. «Haviendo declarado la Silla Apostólica, primero para España, y después para toda la Yglesia, que la Ciencia que los Canones requieren en el Secular o Regular que pretende y aspira al Sacerdocio sea a lo menos la de *teología moral en un grado competente*, el Concilio encarga a los Obispos que el examen en esta parte se estienda a reconocer *si el ordenando da razón de todos los tratados que componen una summa...*». *Ibid.*, p. 35 (los subrayados son nuestros).
 122. «(...) el presente Concilio exhorta a los Obispos de la Provincia que, haviendo en sus Capitales Seminarios erigidos y fundados conforme a la disposicion de el Tridentino, y respecto de que la piadosa liberalidad del Rey ofrese los subsidios necesarios para mantener Maestros de moral, liturgia y demas ciencias eclesiásticas, apliquen su zelo a que en ellos florescan la piedad y los estudios ...». *Ibid.*, p. 36.
 123. Cfr. *Ibid.*, p. 37 s.
 124. Cfr. *Ibid.*, p. 74.
 125. *Ibid.*, p. 129 (los subrayados son nuestros).
 126. *Ibid.*, p. 130 (los subrayados son nuestros).
 127. *Ibid.* (los subrayados son nuestros).
 128. «Todos los Eclesiasticos estan en general obligados a saber lo que conduze exercitar con acierto sus funciones pero esta obligacion es mayor y mas dificil respecto de los Curas, pues incumbe a ellos instruir, curar y dirigir a los fieles que tienen a su cargo, que es lo mismo que decir que les incumbe la ciencia de las ciencias, por eso los Sagrados Canones no solo les advierten lo que deben estudiar sino tambien el modo con que deven estudiar y hasta el tiempo que deven ocupar en el estudio. Pues para corregir el descuido que se nota en algunos, principalmente despues que obtuvieron

el Curato, les acuerda el Concilio que deven saber a lo menos en grado competente los dogmas de nuestra Santa Fe, *la Theologia Moral*, los Canones, las Leyes Diocesanas y Provinciales y el Ydioma nativo de los Yndios y les previene que sin que preceda fama ni denuncia y solo por la quietud de la conciencia pueden los Obispos, a quienes se ruega y encarga que lo hagan, examinar de nuevo a los Curas que aprobó su antecesor y a los que huviere aprobado siempre que ocurra causa justa y razonable para creerse que no estudian, o que es poco lo que estudian» (cap. 9º, tít. III *De Parochiis*, lib. III), en VICL p. 86.

129. Norma XVI: «Porque es conbenientísimo que todos estudien por un autor tendrán los Obispos cuidado cada uno en su Diocesis de señalar los que se deven seguir en el Dogma, la Liturgia, el Moral, etc.», en el tít. V *De Seminariis* correspondiente al lib. III, p. 100. La norma XVII insiste en el «gran cuidado de que solo en ciertos casos usen otros libros además del señalado». *Ibid.*, p. 101.
130. No obstante, el probabilismo —después del fortísimo debate teológico-moral producido a fines del siglo XVII, llevado a cabo sobre todo por el General de los jesuitas, Tirso González Santalla— no había sido condenado por la Iglesia, de tal modo que a lo largo del siglo XVIII supo defenderlo San Alfonso María de Ligorio, frente a los ataques antiprobabilistas de los moralistas italianos Daniello Concina y Vincenzo Patuzzi. Precisamente, debido a ello, en los reinos carolinos promocionaron las traducciones de las obras italianas, especialmente la *Storia del probabilismo*, de Concina; a la vez, que obstaculizaron la entrada de los escritos ligorianos.
131. Las fuentes que emplean —siguiendo mayormente la posición y las enseñanzas del teólogo ultramontano Concina— son: cuatro reales cédulas (la que prohibía la enseñanza del tiranicio como opinión probable, de 23 de Mayo de 1767, el *Tomo regio* de 21 de agosto de 1769, y dos del año de 1768, de 12 y 14 de agosto) que directamente hablan de las «doctrinas perniciosas»; cuatro textos de la Sagrada Escritura; algunos documentos pontificios de cinco Papas; referencias de concilios, sínodos y universidades (señalados por Patuzzi); el Memorial de la Jerarquía Española presentado a la Santa Sede en 1717, donde se pide la condenación del probabilismo; una carta de Palafox a Inocencio XI y los escritos del cardenal Aguirre. También se apoya mucho en Tirso González, Concina y Patuzzi. También hace alguna referencia a Dinelli, Más de Casaval, Elizalde, Camargo, Eraniste y otros más. Acude varias veces a autoridades francesas (Bossuet, Godeau, la Congregación del Clero de 1700, etc.).

ÍNDICE DEL EXCERPTUM

PRESENTACIÓN	227
ÍNDICE DE LA TESIS	231
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	235
TABLA DE ABREVIATURAS	243
LAS RAZONES POLÍTICAS DE LA CONTROVERSIA CONCILIA- R SOBRE EL PROBABILISMO (1772-1773)	245
I. LA CONTROVERSIA DENTRO DEL CONCILIO	247
1. Motivo de la controversia	247
2. El parecer de Joseph Miguel Durán	248
2.a. Competencia del concilio en materia de opiniones	249
2.b. Frutos del concilio y de las intenciones del rey	250
2.c. La forma de hacer la profesión de fe no es opinión	250
3. La intervención del Obispo Espiñeira	251
3.a. Clara actitud antiprobabilista del <i>Dictamen de Espiñeira</i> ...	251
3.b. Competencia del concilio para condenar el probabilismo ..	254
3.c. La condena del probabilismo como <i>conditio sine qua non</i> para una reforma eficaz	254
3.d. Fuentes y bibliografía del <i>Dictamen</i>	257
4. El <i>Papel dirigido</i> al Concilio de Marimón	257
4.a. Contenido del <i>Papel dirigido</i>	258
5. La reacción antimarimoniana	262
5.a. La reacción de Amat: carta al arzobispo, decreto real y Me- morias	262
5.b. La carta de Espiñeira al Provincial franciscano	263
5.c. La reacción de Marimón	264
6. La intervención de los Ministros Reales	265
6.a. Observaciones a los caps. 3º y 4º del título. <i>De Magistris</i>	265
6.b. Observaciones al cap. 19º del título. <i>De vita et honestate clericorum</i>	267
7. Papel destacado de Manuel Alday	269
7.a. Un escrito «conciliar»	269

8. Los <i>pareceres</i> oficiales del Concilio	276
8.a. Relación de algunos <i>Pareceres</i> con la teología moral	276
9. Decretos conciliares sobre las cuestiones controvertidas	277
CONCLUSIÓN	281
NOTAS	285
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	299