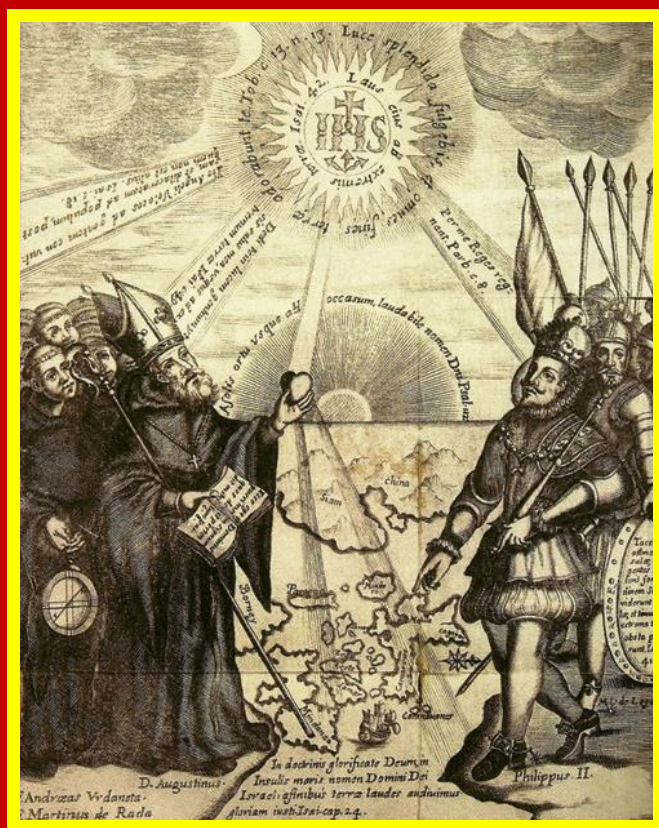


# ESTUDIOS SUPERIORES DEL ESCORIAL

F. Javier Campos (coord.)



## España y la Evangelización de América y Filipinas (siglos XV-XVII)

INSTITUTO ESCURIALENSE DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS Y ARTÍSTICAS

Estudios Superiores del Escorial

F. Javier Campos (coord.)

**España y la Evangelización  
de América y Filipinas  
(siglos XV-XVII)**

**R. C. U. Escorial-M<sup>a</sup> Cristina**  
Servicio de Publicaciones

COLECCIÓN DEL INSTITUTO ESCURIALENSE DE  
INVESTIGACIONES HISTÓRICAS Y ARTÍSTICAS, N<sup>o</sup> 68

© 2021 by Estudios Superiores del Escorial  
San Lorenzo del Escorial (Madrid)

Dirección:  
**F. Javier Campos y Fdez. de Sevilla**  
**[www.javiercampos.com](http://www.javiercampos.com)**

Cubierta: Gaspar de San Agustín, OSA, Conquistas de las Islas Filipinas..., Madrid.  
En la Imprenta de Manuel Ruiz de Murga. Año de 1698.

Distribuye:  
R. C. U. Escorial-María Cristina  
Servicio de Publicaciones  
28200 San Lorenzo de El Escorial  
Madrid

ISBN: 978-84-09-33392-9  
Depósito Legal: M-24941-2021

**\* Las opiniones contenidas en los artículos es responsabilidad de los autores; el Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas *mantiene un criterio de respeto e independencia.***

Impreso en España – Printed in Spain

Artes Gráficas Collado.

**España y la Evangelización  
de América y Filipinas  
(siglos XV-XVII)**



Estando los originales en imprenta nos sorprende la muerte del querido **P. Félix Carmona, OSA**. Durante muchos años ha sido colaborador incansable con el Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas; siempre que el tema le permitía sobre diversos aspectos de la Orden de San Agustín en Ecuador, donde dejó años de plenitud y entrega en la tierra de misión de fray Luis López de Solís, OSA, a quien dedicó muchos estudios, y quería rematar este año sus trabajos con otro. Su ejemplo es el mejor colofón a una vida fecunda.

También nos llega la triste noticia de la muerte de la querida compañera **Rosaura Andazábal Cayllahua**, colaboradora con el IEIHA. Se movía entre la Historia Social y Económica de Hispanoamérica en la Alta Edad Moderna y el mundo andino, desde el Seminario de Historia Rural Andina de la Universidad Nacional Mayor San Marcos de Lima (Perú). En su sede del antiguo Colegio Real hemos hecho proyectos de colaboración en posibles temas.

En ambos casos sentimos su pérdida y pedimos a Dios les conceda el descanso eterno de los justos.



# **Evangelio de san Pablo. Carta a los Gálatas, primer escrito cristiano**

**Manuel VILLEGAS RODRÍGUEZ**  
San Lorenzo de El Escorial  
mvillegas35rodriguez54@gmail.com

## **I. Introducción.**

- 1.1. *Previa consulta al Diccionario.*
- 1.2. *Evangelio es “La Buena Noticia”.*
- 1.3. *El Evangelio de san Pablo.*

## **II. El Evangelio según san Pablo.**

- 2.1. *Escritos de San Pablo.*
- 2.2. *San Pablo en Galacia.*
- 2.3. *San Pablo predica la Verdad.*
- 2.4. *San Pablo busca confirmar su doctrina.*
- 2.5. *San Pablo enfrentado a san Pedro.*
- 2.6. *El Testimonio del Evangelizador.*
- 2.7. *San Pablo recuerda su doctrina.*
- 2.8. *Judíos y Gentiles.*
- 2.9. *Vivir la evangelización.*
- 2.10. *Atender a los pobres.*
- 2.11. *La nueva creación.*

## **III. Aplicación paulina al siglo XXI.**

- 3.1. *Aplicación general.*
- 3.2. *Aplicación a los pastores.*
- 3.3. *Aplicación a los fieles.*



## I. INTRODUCCIÓN

### 1.1. Previa consulta al Diccionario

**Evangelización** es “*acción y efecto de evangelizar*”. Así, de forma tan breve como concisa define esta palabra el Diccionario de la RAE. Y para completar la consulta busquemos la palabra **evangelizar**, que el mismo Diccionario nos dice escuetamente es “*Predicar la fe de Jesucristo o las virtudes cristianas*”.

Se podrá objetar que es una vacua e inútil finalidad consultar el significado de las palabras *evangelización* y *evangelizar*. En mi opinión tiene sentido conocer el significado exacto de cada palabra, porque acudir a tan prestigiosa autoridad lingüística nos ilumina sobre el sentido de cada vocablo. Es de esperar que nos ofrezca el significado popular, normal y ordinario, no el específico que se puede encontrar en una obra de Teología Catequética o en documentos emanados por Autoridades y Dicasterios eclesiásticos. En este Diccionario encontramos normalmente los vocablos con su etimología, sin demasiadas añadiduras ni personales aplicaciones. Estas premisas singulares nos llevan a la conclusión siguiente: hemos de consultar y reflexionar sobre el origen de ambos vocablos, que como todos sabemos es la palabra “evangelio”.

Y de nuevo, al consultar el vocablo **evangelio**, el Diccionario de la RAE nos dice lo siguiente: “*Evangelio, (del latín *evangelium*, y éste del griego *euaggelion*, buena nueva). Historia de la vida, doctrina y milagros de Jesucristo, contenida en los cuatro relatos que llevan el nombre de los cuatro evangelistas y que componen el primer libro canónico del Nuevo Testamento*”. La descripción es extensa y con algunas inexactitudes, por no decir, con errores manifiestos. No es nuestra tarea la de indicar esos errores o inexactitudes que fácilmente se descubren.

El uso del término “evangelio” para referirse a cualesquiera de los cuatro primeros libros del Nuevo Testamento, es extrabíblico. Sin embargo, se ha impuesto de tal manera que los cuatro primeros escritos del Nuevo Testamento se han adueñado del término, que por ser la suma de todo el contenido histórico y doctrinal de Jesucristo, se vienen denominando tradicionalmente

“los cuatro evangelios”. Ha transcurrido, pues, una larga trayectoria histórica para que la “buena noticia” venga a indicar uno o varios concretos libros.

### 1.2. *Evangelio es “La Buena Noticia”*

Recordemos que, además de los “cuatro evangelios” canónicos, existen un gran número de textos que contienen o recogen hechos y dichos atribuidos a Jesús, calificados de “apócrifos” porque no están incluidos en el canon de la *Iglesia Cristiana*. Iglesia Cristiana, posteriormente dividida en varias “Iglesias”, que necesitan añadir un adjetivo para identificarse<sup>1</sup>. No abordamos aquí, pues, el tema de la Inspiración de la Escritura cuya exposición teológica puede consultarse en la excelente y documentada obra que citamos en la nota a pie de página, y que cordialmente recomendamos<sup>2</sup>.

La palabra “evangelio” es, por tanto, una cuestión lingüística. Proviene del griego, (*euaggelion*) que pasó a la lengua latina (*evangelium*) y significa simplemente una “buena noticia”. Así pues, hemos de reconocer que los escritos que actualmente llamamos “Evangelios”, no lo son por exclusividad y exacta denominación en razón de su contenido, sino sencillamente porque resaltan gran cantidad de hechos, dichos y milagros de Jesucristo que ha traído la salvación a toda la humanidad. Lo cual es **la más extraordinaria noticia**.

### 1.3. *El Evangelio de san Pablo*

No es mi intención aumentar la tergiversación del bello y profundo concepto contenido en la palabra “evangelio”, pero de manera consciente y decidida utilizo la palabra “evangelio” para referirme a la carta de san Pablo a los Gálatas, lo cual no dejará de producir en algún lector -me imagino y siendo benévolo en mi conjetura- una cierta extrañeza. Y me refiero ahora exclusivamente a la carta a los Gálatas, porque es la única que voy a considerar en este artículo, aunque de semejante manera podría adjetivar cualquier otra de las cartas paulinas. Pero la carta a los Gálatas es el primer escrito sobre Cristo que nos ha llegado (por ahora). Su importancia por esta razón es clara y fundamentada.

En concreto, pues, presento una serie de “reflexiones evangélicas” en base al texto de San Pablo que llega como carta a los Gálatas. He de añadir algo más:

---

<sup>1</sup> Indicamos una muy asequible edición dirigida por PIÑERO, A., *Todos los Evangelios*, Ed. Edaf, Madrid 2018, pp. 667.

<sup>2</sup> BEUMER, J., S.I., *Historia de los Dogmas, Tomo I, Cuaderno 3b La Inspiración de la Sagrada Escritura*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1973, pp.78.

tengo en cuenta también el Comentario de san Agustín a este “evangelio paulino”<sup>3</sup>.

## II. EL EVANGELIO SEGÚN SAN PABLO

### 2.1. *Escritos de San Pablo*

Encontramos en los escritos de san Pablo que nos han llegado, una forma de evangelización que tiene, a criterio personal independientemente de considerarle y tenerle como texto sagrado, una fuerza espiritual que enseña cómo y de qué manera hemos de transmitir la “Buena Noticia” de la que el autor estaba imbuido. La “Buena Noticia” es la más profunda y verdadera noticia para nosotros los hombres. Se trata de que el misterio de Dios en relación con los hombres se desvela. El motivo es obvio porque su contenido supera todo el Antiguo Testamento, y es un cumplimiento de la venida del Mesías (Salvador) prometido en sus páginas. Esa es la razón por la que con la Venida de Cristo decimos que se ha cerrado la Revelación de Dios expresada en el Antiguo Testamento. Puntualicemos; la Revelación de Dios respecto de los hombres, puesto que la Revelación de Dios mismo queda en su grado de infinitud e inaccesibilidad. La infinitud que de Él proclamamos es, sin duda, una reafirmación de nuestra finitud. Y es cierto que, si aceptamos con profunda seriedad esta Revelación de Cristo, entre otras muchas consideraciones que nos afectan, podemos entender o, al menos, tener muchas más luces, acerca del problema de la muerte y del mal.

San Pablo escribe su carta a los Gálatas en el año 50, siendo, por tanto, anterior a cualquier otro escrito neotestamentario<sup>4</sup>. Desgraciadamente este hecho es poco conocido en la esfera de los no especialistas. Me parece, pues, interesante que se me permita considerar y denominar éste como “el primer evangelio escrito”, sin por ello pretender confundir a algunos cristianos que no necesitan este tema para seguir siendo “buenos fieles”. Debemos insistir, no obstante, en que este planteamiento, al menos, puede servir para avivar la curiosidad que todo seguidor

---

<sup>3</sup> SAN AGUSTIN, *Expositio ad Galatas*, I,3-5. La Exposición de san Agustín sobre la Epístola a los Gálatas fue escrita en el año 394-395. Parece que consultó los escritos de Victorino, Ambrosiater y san Jerónimo (cfr. Epístola 28). Seguramente su exposición estuvo dedicada a cuantos estaban con él y deseaban abrazar una vida monacal. En esta obra, como casi en la totalidad de sus obras hay que tener en cuenta las frases o afirmaciones que son corregidas en su *Retractaciones*. La edición bilingüe latín-español, se encuentra en el volumen XVIII de las obras completas de san Agustín, editorial BAC, 1ª edición Madrid 1959, pp.102-191.

<sup>4</sup> San Pablo nace entre los años 5 al 10 de nuestra era, y su conversión se fija en el año 34. Recordamos algunas de las citas más significativas que reseñan su biografía: Hechos 9,3-30; 22,1-30 y 26,1-32. Citamos también Gal 1,11 y 1,15 que más adelante analizamos.

de Cristo debiera tener en profundizar sobre uno de los tantos detalles y temas con los que puede enriquecer su mente y su espíritu.

## 2.2. *San Pablo en Galacia*

Galacia era una región que ocupaba gran parte de la zona central de Asia Menor, habitada por algunas tribus galas provenientes de tierras germanas, y que en la actualidad pertenece a Turquía. San Pablo visitó Galacia antes del año 50, y había permanecido allí durante un cierto tiempo. Estuvo, sin lugar a duda, en frecuente comunicación con las comunidades judías de la Diáspora. Él es el instrumento de Dios en la primera evangelización que recibieron y aceptaron los Gálatas (Gal 4,13).

San Pablo frecuentaba las Sinagogas y conversaba con toda clase de personas que se dispusieran a escucharle. Unos provenían del judaísmo y otros, los llamados “gentiles” que tienen su origen en otras comunidades con distintas costumbres religiosas. Ambas clases de personas se encontraban frecuentemente en las Sinagogas. A los judíos, aferrados a sus costumbres ancestrales, les faltaba la claridad y el convencimiento de que la figura de Cristo correspondiera a la de su esperado Mesías. Los gentiles un tanto lejanos de esta duda, mostraban una mayor aceptación de la doctrina enseñada por san Pablo, pero su desconcierto venía por la comprensible vacilación que mostraban los procedentes del judaísmo. Además, los judaizantes consideraban aberrante que los gentiles no hubieran de sufrir la circuncisión ni soportar los preceptos de la Torá<sup>5</sup>.

Todas las denominadas Iglesias (o Iglesia) de Galacia fueron constituidas mediante la evangelización del apóstol Pablo. Le conocen como quien, según sus mismas palabras, “sobresalía en el judaísmo entre muchos de sus compatriotas contemporáneos, superándoles en el celo por las tradiciones de mis padres” (Gálatas 1,14). Saben que siendo simplemente Saulo tuvo un maravilloso encuentro con Cristo resucitado cuando iba camino de Damasco en persecución de los “cristianos”<sup>6</sup>: “cuán encarnizadamente perseguía a la Iglesia de Dios y la devastaba” (Gal 1,13).

---

<sup>5</sup> Recomiendo un libro de una escritora de temas bíblicos, que no son sumamente técnicos, pero redactados con profundos conocimientos lingüísticos y teológicos, y con ágil estilo. Cfr. ARMSTRONG, K., *San Pablo, el Apóstol más incomprendido*, Ed. Indicios, Barcelona, 2016. El título en inglés aclara lo que aún hoy se siente por san Pablo, unos entusiastas por su persona y obra, mientras otros le rechazan y critican: “The Apostle we love we hate”. Asimismo, recomendamos el estudio sobre el judaísmo del apóstol por parte de un prolífico escritor judío, SABAN, M.J., *El Judaísmo de san Pablo*, Buenos Aires 2003, pp. 395.

<sup>6</sup> Permítaseme denominarles “cristianos” aunque históricamente no tenían entonces ese apelativo. Me refiero a cuantos provenientes del judaísmo o de la gentilidad profesaban la doctrina de Cristo y observaban los iniciales ritos de seguidores de Cristo.

### 2.3. San Pablo predica la Verdad

San Pablo está plenamente convencido no sólo de que sea verdadero lo que les ha predicado sino de que les ha predicado la Verdad. Porque “¿*Quién os ha fascinado para desobedecer a la Verdad?*” (Gal 3,1). Y como comenta san Agustín “*la Verdad debe ser amada por sí misma, no por el hombre o por el ángel, mediante los cuales se anuncia*”<sup>7</sup>. Razón por la que san Pablo dice: “*Pero aun cuando nosotros mismos o un ángel del cielo os anunciara un evangelio distinto del que os hemos anunciado, sea anatema*” (Gal 1,8).

Pero llega a conocimiento de San Pablo que en esa misma comunidad que él había creado surgieron “falsos pastores”, predicadores advenedizos a la Iglesia de Galacia, que pretendían que permaneciera vigente la Antigua Alianza. Especialmente aquellos atados a sus ancestrales costumbres, que se muestran más poderosos que los demás y con ínfulas de un mayor conocimiento de los libros sagrados. La confusión conduce a que la mayor parte de los fieles vuelva a considerar que en la circuncisión y el cumplimiento de los mandamientos, está la salvación. Si fuera así, concluye san Pablo, es inútil y absurda la venida de Cristo, el Mesías, y San Pablo les hará ver que la salvación del hombre ya no está ni en la circuncisión ni en toda la Torá con sus 613 preceptos.

San Pablo que no podía en ese momento acudir personalmente para resolver el problema, envía un escrito que es conocido por el título carta a los Gálatas, en el que se contiene una gran defensa de la excelsa y misteriosa obra de Cristo.

Viene a comentar san Agustín que el motivo por el que el Apóstol escribe a los Gálatas es para hacerles comprender a esos “nuevos cristianos” que el don que recibieron tenía un valor divino de tal naturaleza que ya no estaban sometidos a la ley vétero-testamentaria. Y escribe con premura y fogosidad porque, después de anunciarles la gracia del Evangelio, no faltaron algunos, provenientes de la circuncisión que siendo cristianos de nombre carecían del don de la gracia de Cristo. Estos al querer continuar bajo el peso de la ley (según su tradición), no entendieron el valor de “La Justicia” (Santidad). En efecto, *los pecados sólo los borra la gracia de la fe, que lo consigue mediante el amor*. Hallándose los gálatas ya bajo esta gracia, tales hombres querían someterlos al peso de la ley, sosteniendo que el evangelio no les sería de provecho alguno, si no se circuncidaban y no aceptaban las restantes observancias formales del ritual judío. Por esa razón habían comenzado a difamar como *sospechoso al apóstol Pablo que les había predicado el evangelio, como si no mantuviera*

---

<sup>7</sup> SAN AGUSTIN, o.c., 4.

*la praxis de los restantes apóstoles quienes defendían que los gentiles han de vivir como judíos*<sup>8</sup>.

#### 2.4. *San Pablo busca confirmar su doctrina*

No obstante su íntimo y profundo convencimiento de estar en la Verdad, no impide que por prudencia busque confirmación y comunión con los principales Apóstoles directos de Jesucristo. “*Subí a Jerusalén para conocer a Cefas y permanecí quince días en su compañía. Y no vi a ningún otro apóstol y sí a Santiago, el hermano del Señor* (Gal 1,18,). Y, pasados catorce años, se encontró con los notables que nada nuevo le impusieron. Santiago, Cefas y Juan tendieron su mano a Pablo y a Bernabé en señal de comunión (2,1-10). Y hasta tendrá un enfrentamiento con Cefas en razón de una real o supuesta simulación por parte de éste, que san Pablo no admite y que le echará en cara. Pero esto no afecta en absoluto al tema que indicamos, en concreto, que la doctrina de Pablo es aceptada por los demás Apóstoles.

#### 2.5. *San Pablo enfrentado a san Pedro*

De hecho, el apóstol Pedro había cedido ante las circunstancias que se le presentaron, hasta caer en la simulación. Parecía que daba a entender que también él (Pedro) era de la opinión de que el evangelio no servía de nada a los gentiles, si no cumplían las cargas de la ley. De esa simulación le hizo dar marcha atrás el apóstol Pablo (Ga 2,14), como indica en la presente carta.

En esta Carta a los Gálatas san Pablo escribe a personas ya turbadas por la autoridad de quienes, procedentes del judaísmo, les obligaban a observar la Torá con sus 613 preceptos. Ya habían comenzado a darles crédito, como si Pablo no les hubiera predicado la verdad. De ahí que comience de esta manera: *Me maravilla que tan pronto os hayáis pasado del que os llamó a la gloria de Cristo a otro evangelio* (Ga 1,6). En este exordio apuntó brevemente el meollo de la cuestión. En el saludo inicial, al presentarse como apóstol *no de parte de hombres ni por mediación de hombre alguno* (Ga 1,1) -detalle que no aparece en ninguna otra carta suya- mostró con suficiencia, primero, que quienes persuadían tales puntos de vista no venían de parte de Dios, sino de parte de hombres y, segundo, que, por lo que se refiere a la autoridad para testimoniar el evangelio, no era razonable que le tuviesen por inferior a los

---

<sup>8</sup> SAN AGUSTIN, o.c., 1.

restantes apóstoles. Consideraba que era apóstol *no de parte de hombres ni por mediación de hombre alguno, sino por obra de Jesucristo y de Dios Padre*<sup>9</sup>.

No es que Pablo considere que la Torá, fuera en sí misma errónea y dañina, sino sencillamente porque la Antigua Alianza, que esperaba un Mesías Redentor, se había sustituido por la Nueva y Liberadora Alianza de Jesucristo. Tanto es el respeto de san Pablo a la Antigua Alianza que la denomina también “evangelio” (Gal 1,7). Pero no hay dos evangelios, o en otras palabras, dos Alianzas con Dios, Algunos, sin embargo, desvirtúan la Nueva Alianza o el nuevo Evangelio (“*Hay algunos que os perturban y quieren transformar el Evangelio de Cristo*” Gal 1,7).

San Pablo muestra un enorme interés por la felicidad de sus gálatas. Les ama profundamente y le duele en lo más íntimo que alguien quiera engañarles. Ya les avisó de que la gran y maravillosa noticia que les descubrió les llevaba felicidad y paz.

## 2.6. *El Testimonio del Evangelizador*

El testigo, quien testifica, es un portador de algo verdadero. No obstante, desgraciadamente, en la actualidad sufre una gran decadencia ética. El predicador cristiano es un testigo de la Salvación que afirma lo que comunicó y le sigue comunicando Jesucristo. Por tanto, ha de tener una fuerte conciencia de su misión, al estilo de la contundente autopresentación de san Pablo, que no debiera interpretarse como una ensoberbecida personalidad. Puede considerarse como un profundo sentimiento de humilde portador de bienes celestiales por voluntad de Dios: *Pablo, apóstol no de parte de hombres ni por mediación de hombre alguno sino por obra de Jesucristo y de Dios Padre que le resucitó de entre los muertos*. (1,1-2). El evangelizador, convencido de que es un enviado de Dios, cada uno en su esfera lo es, lo somos, experimenta en su interior una llamada o vocación. No es el Superior o el Obispo quien envía a un predicador a una evangelización concreta y “misionera”, en el sentido de extender el Evangelio en tierras lejanas que nunca oyeron las enseñanzas de Cristo. La evangelización es la labor de un cristiano en cualquier concreto lugar y trabajo

---

<sup>9</sup> “Porque os notifico, hermanos, que el evangelio anunciado por mí no tiene origen humano. Pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo. Un evangelio con origen humano es una mentira. Todo hombre es mentiroso (S.115,1), puesto que cuanto de verdad se halla en el hombre, no procede del hombre, sino de Dios, que se sirve de un hombre. En consecuencia, a lo que tiene origen humano ni siquiera hay que llamarlo ya evangelio: es lo que aportaban quienes arrancaban de la libertad y arrastraban a la esclavitud a personas a las que Dios llamaba a pasar de la esclavitud a la libertad”, SAN AGUSTIN, *Exposición a los Gálatas*, 1,11-12.

(Parroquia, Universidad, Colegio u otro cualquier oficio o actividad). No se pasa el día “evangelizando” por obligación kantiana, que puede llevar al desequilibrio mental y al ostracismo. El evangelizador no debe sentirse habitualmente más feliz cuando termina la jornada que cuando la empieza. Evangelizar conlleva el convencerse profundamente de que no se aprendió la “buena nueva (evangelio) de Cristo” en un Seminario o en una Universidad, ni en lugar alguno ni “por hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo” (Gal 1,12). Es fundamental reflejar que las palabras de la evangelización nacen del fondo de un corazón inundado de la experiencia de Jesucristo.

### 2.7. *San Pablo recuerda su doctrina*

San Pablo se dirige a los gálatas con un breve diseño de su vida (Gal 1,13-2,21) para indicar su condición de judío, que conoce perfectamente, por tanto, a quienes se dirige, judíos y judaizantes, ya que, incluso fue “*fanático defensor de las tradiciones de mis antepasados*” (Gal 1,16). Advierte que ya no hay judíos ni griegos, ni siervos ni libres, ni hombre ni mujer porque todos somos uno en Cristo, por estar revestidos de Cristo. Es una bella forma de hablar con amor para todos (Gal 3,27-28). Si la justicia (santidad) se recibiera por la Ley (Torá), sería vana e inútil la muerte de Cristo (Gal 2,21). Tanto es así, que “*mi vida la vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó por mí*” (2.20). Por muchas diferencias que parezcan existir entre el predicador y aquellos a los que se dirige a evangelizar, san Pablo advierte que no es ni debe parecerse “enemigos” entre ellos (Gal 4,16). San Pablo les bendice desde el principio: “*Que Dios, nuestro Padre, y Jesucristo, el Señor, os concedan gracia y paz*” (Gal 1,3). Es lo que les desea desde el primer momento. Porque “*la gracia de Dios es el don en virtud del cual se nos perdonan los pecados para obtener la reconciliación con Él; la paz, en cambio, es el don por el que obtenemos dicha reconciliación*”<sup>10</sup>, Porque es Dios mismo que le ha elegido y le ha revelado a su Hijo “para que Le anunciase entre los gentiles” (1,16).

### 2.8. *Judíos y Gentiles*

Dice san Pablo: “Nosotros somos judíos de nacimiento y no gentiles pecadores” (Gal 2,15). Puede parecer una frase dura y no muy adecuada al ambiente religioso de hoy. Pero con esas palabras está resaltando la condición privilegiada del judío por pertenecer a una Alianza con Dios. Los gentiles, por no ser judíos, recalca o parece decir san Pablo, son pecadores. Es un pasaje muy apto para profundizarlo (y en todo caso pulirlo) y aplicar la doctrina

---

<sup>10</sup> SAN AGUSTIN, o.c., I, 3-5.



paulina al mundo de hoy. Porque si no vamos a aplicar la evangelización paulina al mundo de hoy, no tiene ningún interés adentrarse en el pensamiento paulino, porque, entonces, no sería un verdadero tema de Evangelización, sino un tema de mera Cultura histórico-religiosa.

### 2.9. *Vivir la evangelización*

“*Con Cristo estoy crucificado, y vivo, pero no yo, sino que es Cristo que vive en mí...que me amó y se entregó a si mismo por mi*” (Gal 2,19-20)<sup>11</sup>. Y no es contrario a este pensamiento el sentimiento de libertad, pues precisamente una la Palabra a.la Acción, La Pasión, la Resurrección de Cristo nos lleva a la Libertad. Porque hermanos, habéis sido llamados a la Libertad, no para obrar como pudierais seguir el deseo de la carne y del pecado, sino según los frutos del Espíritu, es decir, amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, mansedumbre y templanza (Gal 5,13-2). Porque sois creación nueva en Cristo Jesús (Gal 6,15).

### 2.10. *Atender a los pobres*

No se podrá objetar como simplemente platónica e idealista a una evangelización si ésta tiene en cuenta y plantea cubrir las necesidades materiales de lo pobres. Necesidades de toda clase hay en este mundo que se podría confeccionar un listado sinnúmero. Con gran solemnidad san Pablo termina la narración de su encuentro con los Apóstoles en Jerusalén con estas sencillas palabras: “*Solamente nos recomendaron que nos acordáramos de los pobres, lo que siempre he tratado de hacer*” (Gal 2,10). Que San Agustín comenta: “Estas palabras refieren la preocupación, común a todos los apóstoles, por los pobres de entre los fieles residentes en Judea, que habían puesto lo obtenido por la venta de sus posesiones a los pies de los apóstoles (Hec.4,35). Así, pues, Pablo y Bernabé fueron enviados a los gentiles, a fin de que, gracias a su exhortación, las iglesias de la gentilidad, que no habían hecho tal desapropiación, socorriesen a las que la habían hecho<sup>12</sup>.”

### 2.11. *La nueva creación*

Podemos concluir de las anteriores consideraciones, sobre este “evangelio de san Pablo”, con sus mismas palabras, que contienen una total renovación:

---

<sup>11</sup> No se me reprochará, no obstante los límites a los que me sometí al principio, que acuda a otra carta para completar esta idea con el bello canto de san Pablo: “*Pues estoy seguro de que ni la muerte ni la vida ni los principados ni lo presente ni lo futuro ni las potestades, ni la altura ni la profundidad, ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios, manifestado en Cristo Jesús Señor nuestro*” (Rom. 8,38-39).

<sup>12</sup> SAN AGUSTIN, o.c., 1,14.

*“No hagamos ya distinción entre pueblo de la circuncisión y mundo pagano, porque una nueva creación ha empezado” (Gal 6,15 2). Una “nueva creación” es una frase que contiene una luminosa enseñanza cristiana en los escritos de san Pablo<sup>13</sup>, y que san Agustín comenta diciendo: “Llama nueva criatura a la vida nueva actuada por la fe en Jesucristo. Y hay que prestar atención al término utilizado. Efectivamente te será difícil hallar que se llame criatura nueva incluso a quienes por la fe llegaron ya a la adopción como hijos”<sup>14</sup>.*

### III. APLICACIÓN AL SIGLO XXI

#### 3.1. Aplicación general

Después de estas reflexiones sobre el que hemos denominado “evangelio de san Pablo” surge una pregunta que formulamos de la siguiente manera: Esta evangelización de la que habla san Pablo, ¿se puede aplicar a este mundo occidental? ¿Es conveniente plantear la evangelización a nuestro entorno de “tradiciones” cristianas? ¿Nos hemos desviado de la genuina fe cristiana? Es cierto que existe cantidad de actividades y obras de un gran valor humano y religioso. Pero ¿no parece que existe un cierto rechazo hacia los valores cristianos? ¿acaso estamos pagando los abusos y trasgresiones que a través de la Historia fueron cometidos en nombre de Cristo?

#### 3.2. Aplicación a los pastores

Ciertamente no vamos a aplicar a los problemas del siglo XXI los que san Pablo encontró y buscó resolver en el siglo I. Pero una correcta aplicación del “evangelio de san Pablo”, en su pureza y no en sus históricas circunstancias, tiene suficiente adaptación al mundo de hoy. Al menos nos puede servir como examen que detecte las deficiencias que se encuentran en nuestro entorno. Las llamadas “misiones” no han de ofuscar la necesidad de una evangelización en “zonas cristianas”. ¿Cuáles son nuestras deficiencias más notables? No es este un estudio para señalarlas ni realizar un completo listado de ellas. Es mucho más humilde la finalidad propuesta en estas páginas. Lo que me parece cierto es que todos tenemos una responsabilidad. No se resuelven nuestras deficiencias cristianas porque el pueblo al que podemos calificar de fieles pueda juzgar a unos pastores, como actuantes funcionarios, autómatas de la administración sacramental, y a otros, como hieráticos comunicadores de rutinarios temas.

---

<sup>13</sup> Bellamente lo expresa en 2 Cor 5,17: “El que está en Cristo, es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo”.

<sup>14</sup> SAN AGUSTIN, o.c., 1,63.

Quizás sea necesario que no falte alguien que señale al aburrido y despistado que en su homilía hay poca vida ante unas líneas que pueden haber sido pergeñadas sin suficiente amor ¿es exagerar? Sin duda. Mas el problema no está en la indicada exageración sino en la falta de conciencia de que es predicador de la Verdad y que conlleva la Alegría y la Felicidad de sentirse pastor cristiano. San Pablo vive lo que escribe. Esto es fundamental. Algunos parecen querer mostrar “saberlo todo”, y como que es suya, exclusiva de los “Pastores”, la doctrina que no cambia lo más mínimo. Tema difícil y de extensa reflexión. Pienso ahora en una parte del problema presentado por la Iglesia alemana y que está en la actualidad periodística ¿no se les presenta ya como cismáticos? Cierro esta parte de recriminación un tanto etérea, haciendo la siguiente pregunta: ¿para cuándo un sínodo o concilio en que “los fieles” aporten, presencial y directamente, su sentimiento religioso o su caritativa y acerba crítica?

### 3.3. *Aplicación a los fieles*

Este mundo occidental tiene la apariencia (¿sólo apariencia?) de poner su felicidad, digamos por ejemplo, en el dinero, en el lujo y el bienestar económico, y, acaso, en el ejercicio externo de ritos cristianos tradicionales. Son fenómenos que, en este caso, refiero más bien a “los fieles” o “pueblo de Dios”. Los aspectos señalados no son negativos ni pecaminosos en sí, sino sencillamente que hemos divinizado algo que hemos de “cristianizar de verdad”. A semejanza de los Gálatas que no eligieron algo pecaminoso, sino que volvieron a la fe vetero-testamentaria, despreciando la gracia redentora y salvífica de Cristo, el mundo de hoy se ha anclado en lo material y en lo visible: apartando su mirada de lo que oculta el verdadero valor. Se comparte muy poco los bienes con los necesitados. Por otra parte hay asiduos cumplidores de devociones melifluas, mientras se tiene muy poco interés por profundizar nuestra fe cristiana. Por ser fieles a su “Iglesia” piensan y llevan a la práctica mejor las fiscalizaciones clericales que el diálogo con Cristo. Se rezan padrenuestros sin pensar su sentido, bello y profundo, y se multiplican las ave-marías para llegar al número que establece una concreta oración “salvífica”. Se corea el Credo en la santa Eucaristía con sonido de quien lo que desea en llegar a la meta (y que se termine pronto la ceremonia). Y el “padre nuestro” anterior a la Comunión con Cristo parece que nos aleja del Bondadoso Padre-Dios que nos ama. Sin duda que exagero o hasta se puede pensar que deseo denigrar una asistencia de fieles ante lo más sagrado que Cristo nos quiere DAR y COMUNICAR. Pero un testigo imparcial no podría concluir que este tipo de asistencias al Templo fueran un ejemplo de una Religión, menos aún de Cristianismo. Entonces, me pregunto, pregunto ¿se necesita una evangelización para todos?

# **Nuestra Señora Santa María de Guadalupe, Estrella de la Nueva Evangelización**

“Qui incredulus est infiliter agit” (Isaías 21, 2)

**Antonio RAMIRO CHICO**  
Técnico Archivo-Biblioteca  
Real Monasterio de Guadalupe  
antonioramirochico@gmail.com

- I. María, madre y maestra.**
- II. Guadalupe, río escondido de gracia.**
- III. Guadalupe, santuario nacional y patrimonio de la humanidad.**
- IV. Guadalupe, estrella y camino.**
- V. Conclusión.**

## I. MARÍA, MADRE Y MAESTRA

María, como madre del Salvador fue iluminada desde el mismo instante de su concepción, al anunciar un ángel del Señor a sus padres simultáneamente, que sus ruegos habían sido escuchados y que concebirían un hijo, tal como se recoge en el *Protoevangelio de Santiago*, escrito probablemente hacia el año 150 y que el arte ha representado, magníficamente, con el conocido abrazo de san Joaquín y santa Ana ante la Puerta Dorada de Jerusalén, cuya escena está contenida en el *Anuncio del nacimiento de María* en el mismo Camarín de Nuestra Señora de Guadalupe.

La originalidad y la maestría del pintor napolitano, Luca Giordano, recrea en nueve lienzos la vida de la Virgen María, que comienza con el *Anuncio del Nacimiento de María*, presentando en primer plano, la figura turbada de Joaquín ante el ángel, cuyos brazos indican la dirección de ese encuentro de gracia de los esposos, mientras en la parte superior, sobre un difuso fondo se dibujan las figuras de ambos que ascienden hacia el templo<sup>1</sup>.

*“No tengas miedo, Ana, ni creas que es un fantasma lo que tienes a tu vista. Soy el ángel que presenté vuestras oraciones y limosnas ante el acatamiento de Dios. Ahora acabo de ser enviado a vosotros para anunciaros el nacimiento de una hija cuyo nombre será María y que ha de ser bendita entre todas las mujeres. Desde el momento mismo de nacer rebosará en ella la gracia del Señor... Levántate, pues, sube a Jerusalén. Y cuando llegues a aquella puerta que llaman Aurea por estar dorada, encontrarás allí, en confirmación de lo que digo, a tu marido, por cuya salud estás acongojada. Ten, pues, seguro, cuando tuvieren cumplimiento estas cosas, que el contenido de mi mensaje se realizará sin duda alguna”<sup>2</sup>.*

---

<sup>1</sup> TEJADA VIZUETE, F., *El Camarín de Guadalupe. Historia y esplendor*. Arganda del Rey, 1996, pp. 160-162,

<sup>2</sup> *Liber de Nativitate Mariae*, Caps. III-IV. Edición de SANTOS OTERO, A. de, *Los Evangelios Apócrifos*. B.A.C. Madrid 1985. En adelante citaremos con las iniciales L.N.M.

Ana, era natural de Belén y prometió si Dios le daba un hijo dedicarle al servicio de Dios. Pasados los nueve meses, dio a luz a una niña a la que llamó Miriam (María), tal como le había anunciado el ángel. En esta escena, del *Nacimiento de la Virgen*, Luca Giordano la presenta en dos planos: en el primero, María recién nacida está sobre los brazos robustos de una matrona que aparece de espaldas y sentada, rodeada de otras cuatro jóvenes que la auxilian, de las que tres de ellas marcan una línea ascendente en paralelo con el plano superior que inicia san Joaquín, que de pie contempla la escena y que finaliza con santa Ana incorporada sobre un alto lecho, a la que asisten dos doncellas. La luz una vez más irrumpe entre oscuros nubarrones y tras iluminar a santa Ana cae de lleno sobre la humanidad de la criatura. Compositivamente la escena es aparentemente simple, aunque tiene la virtud de permitirnos apreciarla de una sola mirada, incluso en sus pequeños detalles, como es la presencia de un gato, cuya presencia humaniza aun más la escena.

*“Dios es verdaderamente vengador del delito, más no de la naturaleza. Y por eso, cuando tiene a bien cerrar la matriz, lo hace para poder abrirla de una manera más admirable y para que quede bien claro que la prole no es fruto de la pasión, sino de la liberalidad divina” (Caps. III-IV del L.N.M.).*

Al cumplir los tres años, y por tanto acabado el periodo de lactancia materna, Joaquín y Ana llevaron a María al templo para que fuera allí educada con las demás doncellas. La bienaventurada Virgen María mientras su padres estaban entretenidos en cambiar sus vestidos de viajes por otros más limpios y curiosos comenzó por si sola su primera peregrinación, subiendo los quince peldaños hasta la entrada del templo para cumplir con el sacrificio prescrito por la Ley, tal como se puede contemplar en la tercera escena de la vida de la Virgen, *la presentación de Nuestra Señora en el templo* de Luca Giordano, en la que destaca esa línea ascendente de María subiendo las gradas del templo hasta llegar a la reverente figura del sumo sacerdote, que sale a su encuentro. Esa misma línea diagonal en paralelo a la principal la proyectan también tres personajes que acompañan la escena, un hombre y dos mujeres, portando la primera un cesto con un pichón, cumpliendo así la Ley del Señor, todo ello envuelto sobre cromáticas nubes, que buscan ese efecto pictórico entre el plano espiritual y terrenal, y que el italiano tan sabiamente utilizó en toda la serie de la vida de la Virgen, quizás consciente de que la luz que penetra en esta antesala del cielo, penetra únicamente por la linterna del lucernario.

Aquí inició la gloriosa Virgen María su verdadero camino como Madre del Señor y de todos los hombres.

*“Y cuando estaban entretenidos... la Virgen del Señor se fue subiendo una a una todas las gradas, sin que nadie le diera la mano para levantarla y guiarla, de manera, que, por lo menos en este punto, nadie podría decirle que le faltaba gravedad propia de edad madura...”* (Cap. VI del L.N.M.).

Ese camino de peregrinación le va madurando la Virgen hasta que cumplió los 14 años, cuando el sumo sacerdote hacía volver a sus casas a las doncellas que vivían en el templo con el fin de que contrajeran matrimonio. María de nuevo, sigue los designios de Altísimo y se niega a volver a su casa, alegando su consagración a Dios, manifestando así su voluntad y la de sus padres, respetando el voto de virginidad que había hecho al Señor. Dichos *desposorios* se exhiben frente a la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, en los que el Giordano ha sido fiel a los hechos fundamentales del texto, mostrando a José con la vara florecida sobre la que reposa el espíritu del Señor en forma de paloma, extendiendo su mano hacia María en presencia del sumo sacerdote, y como un testigo más de dicha escena, el napolitano se asoma con sus antiparras en su propio autorretrato.

*“De acuerdo, pues, con esta profecía (Isaías) mando que todos los varones pertenecientes a la casa y familia de David, aptos para el matrimonio y no casados, llevaran sendas varas de altar. Y dijo que el dueño de la vara que, una vez depositada, hiciera germinar una flor y en cuyo ápice se posará el Espíritu del Señor en forma de paloma, sería el designado por custodio y esposo de la Virgen...”* (Caps. VII-VIII del L.N.M.).

Desposada la Virgen su camino no se desvió y recogida en su humilde oratorio particular, al sexto mes la visitó el ángel Gabriel inundando la estancia con un fulgor extraordinario para anunciarle su maternidad divina. La Virgen, no se asustó por la visión del ángel ni quedó aturdida por la magnitud del resplandor sino que se recogió sobre sí misma y aceptó la gracia derramada por el Espíritu Santo. Ese recogimiento el napolitano le ha envuelto sobre un manto azul cielo en el que apenas se deja ver el color púrpura de su vestido. Arrodillada sobre su oratorio el ángel Gabriel genuflecto, sobre arrebol de nubes, le ofrece con su diestra la vara de azucenas, símbolo de su pureza, mientras con la siniestra indica la fuerza del Altísimo que desciende en forma de paloma a través de un perfecto rompimiento de gloria que inunda con su gracia a María, en cuya base hace depositar un jarrón con rosas blancas, recordando así los misterios gozosos del rosario.

*“María respondió al ángel: ¿Cómo será esto, puesto que no conozco varón? El ángel le respondió: El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el*

*poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios... Dijo María: He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra...*” (Lc 1, 26-38).

Llena de gracia, María prosigue su camino de peregrinación, en busca de su prima Isabel para felicitarla por haber concebido en su vejez, tal como le había anunciado el ángel, momento en que entonó el canto sublime del Magnificat alabando a Dios tras subir las montañas de Ain Karin (Karen) y poder servir así a su pariente Isabel en casa de Zacarías, tal como recoge el Evangelio de San Lucas (Luc. 1,39-46) y las antiguas liturgias de la iglesia. Para ello, Luca Giordano sigue la misma línea compositiva de los demás lienzos presentando la *Visitación* con esas rotundas y oscuras nubes orladas de reflejos dorados, encumbradas en la parte superior de cada lienzo y esas elegantes y sólidas arquitecturas, con las que logra ese doble efecto, profundidad y realismo, que se hace evidente en los primeros peldaños del pórtico, cuya línea ascendente nos lleva hasta la figura maternal de santa Isabel, que sale al encuentro de la Madre del Señor, cuyo saludo proclama la humildad de María, como así se pone de manifiesto en los demás personajes y animales que siguen expectante el acontecimiento.

*“Proclama mi alma a la grandeza del Señor, y se alegra mi espíritu en Dios, mi Salvador; porque ha puesto sus ojos en la humildad de su esclava, y por eso desde ahora todas las generaciones me llamarán bienaventurada, porque el Poderoso ha hecho obras grandes en mí: su nombre es Santo, y su misericordia llega a sus fieles de generación en generación”* (Lc. 1, 46-50).

El contexto de la espiritualidad española de la contrarreforma y la nueva plástica de la corriente barroca van a potenciar las escenas de la vida de la Virgen relacionadas con la infancia de Jesús, ajenas incluso a los mismos apócrifos, aunque de los viejos relatos de la *Huida a Egipto* quedó el detalle de la palmera, que alivió la fatiga de María causada por la canícula del desierto y alimentó con sus frutos a la familia de Nazaret. Giordano que sigue en esta escena a los grabados de Martín Schongauer y Durero presenta a la Virgen con el Niño montada sobre el asno, mientras encima y al fondo se divisa la palmera. En ésta de Guadalupe, san José acompaña a María siguiendo los pasos que marca el ángel que tira del ronzal del animal hacia la orilla del río, de contrapunto otro ángel de mayor estatura parece sujetar a la Virgen por el otro lado, siguiendo las acostumbradas reiteraciones temáticas del napolitano.

*“Su sombra alivió la fatiga de María causada por la canícula del desierto; su fruto mitigaría el hambre; de sus raíces brotarían raudales de agua*



*crystalina. Por todo ello la bendijo Jesús e hizo que sus ángeles trasportaran una de sus ramas para plantarla en el jardín del paraíso” (Evangelio del Pseudo Mateo, caps. XX-XXI).*

En frente, y a mano izquierda de la entrada del Camarín de Nuestra Señora de Guadalupe queda la escena de la *Sagrada Familia*, premonitoria de la pasión de Cristo, que María vive como madre y maestra, en un ambiente intimista que Giordano recrea con sencillez compositiva, utilizando una cortina recogida a la altura del arco, mientras que José muestra a María la cruz que sostiene un ángel sobre el banco. María por su parte medita con alegría, mientras tiene sobre su regazo a Jesús, aceptando con dolor la voluntad del Padre, cuando Jesús se dispone a coger con su diestra la corona de espina que le ofrecen los dos angelitos. En la quietud de la escena familiar, en primer plano, aparecen las herramientas del carpintero y la figura de un gato, que ya utilizó también el napolitano en la contemplación del nacimiento de la Virgen, como muestra de esa humanidad que Cristo abrazó al ser concebido dentro del vientre de su madre, la Virgen María.

*“Cuando lo miré y contemplé su belleza, la alegría desbordó mi alma, sabiéndome indigna de un Hijo así. Cuando consideré los lugares en los que, como sabía a través de los profetas, sus manos y pies serían perforados en la crucifixión, mis ojos se llenaron de lágrimas y se me partió el corazón de tristeza. Mi hijo miró a mis ojos llorosos y se entristeció casi hasta morir. Pero al contemplar su divino poder, me consolé de nuevo, dándome cuenta de que esto era lo que el quería y, por ello, como era lo correcto, conformé toda mi voluntad a la suya. Así, mi alegría siempre se mezclaba con el dolor” (Revelaciones de Santa Brígida, cap. 10).*

Antes de entrar a la edícula o trono de Nuestra Señora de Guadalupe, el visitante debe detenerse en la última escena de la vida de la Madre de Dios, la *Asunción de María*, en la que Luca Giordano seguirá los pasos que narraron los apócrifos ascencionistas, dotando a su composición de un intenso dinamismo, desde la propia base del sepulcro vacío, contemplado por varios apóstoles e inundado de rosas que perfuman todo el ambiente, mientras otros elevan su mirada hacia lo alto para contemplar a María, que es elevada en cuerpo y alma en un arbol de nubes por ángeles y querubines. Envuelta sobre su manto azul cielo, la Virgen abre sus brazos de par en par y fija su mirada hacia lo alto, donde la contemplan la Santísima Trinidad, como madre y maestra de toda la humanidad.

*“Nosotros, pues, los apóstoles, al contemplar el repentino y venerable traslado del santo cuerpo de María, dimos gloria a Dios que nos manifestó sus maravillas acerca del tránsito de la madre de nuestro Señor Jesucristo”* (Libro de San Juan Evangelista, c. 50).

Por tanto, toda evangelización está siempre precedida por la intervención materna de María. Quién como Ella puede revelar a Jesús ¿No fue en sus manos que el mundo, pastores y reyes magos encontraron a Jesús? ¿No es Ella quien presenta a Cristo al Mundo? ¿No es Ella quien como Maestra y testigo singular revela a la Iglesia naciente los misterios de Cristo?<sup>3</sup>.

El papa Pablo VI nos dijo que el hombre moderno escucha más a quien testifica con su vida que al que enseña con palabras, y si llegase a escuchar a maestros, sería solo si son testigos. Es por ello que la figura de la Virgen María ilumina la misión evangelizadora. Ella es evangelizadora porque es evangelio vivido, modelo real que el evangelizador puede presentar al hombre al que propone la palabra salvadora como la más alta realización del mensaje cristiano.

## II. GUADALUPE, RÍO ESCONDIDO DE GRACIA

Proclamar hoy el nombre de *Guadalupe*, tanto en el viejo como en el nuevo mundo, es invocar a la Madre de Dios, que bajo este bendito nombre se apareció a finales del siglo XIII, a un vaquero de Cáceres, llamado Gil Cordero, a quien le confió su mensaje salvífico<sup>4</sup>.

*“Este sitio y lugar, a lo antiguo se llamaba Cecilia Germilina, según lo afirman graves autores, Pedro Apiano, cosmógrafo excelente y Gemma Frisio, insigne matemático, en la descripción que hacen de las provincias de España. Pero, ahora siguiendo a los modernos, confina este lugar y está vecino al Reino de Toledo, entre poniente y mediodía, honrado de soberano apellido de Nuestra Señora de Guadalupe, casa en religión célebre, en la majestad grande, en el edificio peregrina, en los milagros famosa, en el concurso de gente, memorable, que con devoción acuden a visitar este santo lugar: estación dichosa de peregrinos, puerto seguro de los que en el desembarcan, pues con tanta humanidad, amor y regalo, son recibidos”*<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> GALINDO, A., SCTJM, “La Virgen María, Estrella de la Nueva Evangelización”, en <https://corazones.org>

<sup>4</sup> GARCÍA, S., OFM, y RAMIRO CHICO, A., “Guadalupe, origen y leyenda, en *I Jornadas Internacionales de Historia y Literatura en la Comarca de Las Villuercas*. Madrid 2010, pp. 253-302.

<sup>5</sup> TALAVERA, G. de, OSH, *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe*. Toledo 1597, pp. 8-12

Con anterioridad a la centuria decimotercera *Guadalupe de Extremadura*, era solamente el gentilicio de un río que formaba parte del conjunto orográfico de los Montes de Toledo, cuyo topónimo evidencia ese fecundo mestizaje de las culturas islámica y cristiana, que sufrió durante la reconquista toda esta zona de Extremadura (714-1492). Dicha raíz hidronímica, seguramente preindoeuropea justifica la fertilidad de estos valles de las Villuercas, de cuyas estribaciones apalachenses nacen cinco cursos fluviales: Almonte, Ibor, Vieja, Ruecas y Guadalupe, de los cuales, los tres primeros vierten sus aguas al Tajo, mientras los dos últimos rinden tributo al Guadiana.

Guadalupe no es onomástico privativo de la región extremeña, pues aparece con anterioridad al siglo XIII en otros lugares de España: Cádiz, Almería, Ávila,... y en Portugal, no será hasta la época renacentista cuando la curiosidad de los humanistas, debido en gran parte, a la expansión e importancia del Santuario de las Villuercas, muestren interés por su etimología, originando desde entonces hasta nuestros días, una abundante fronda de exégesis: río de lobo, río de Ibn Lubba, río de oso, río escondido, entre otras<sup>6</sup>.

De todas ellas, ciertamente que la etimología árabe de Guadalupe es la más aceptada desde el siglo XV, bien por su entronque faunístico, bien por la presencia onomástica personal, bien por la situación orográfica, ya que la mayoría de los guadalupe registradas están situados en zonas de larga pervivencia y presencia cultural musulmana, como fue ésta, aunque no es menos cierto que la terminación “lupe”, puede tener, lingüísticamente hablando, una procedencia latina. Sea una u otra, lo cierto es que la Virgen tomó el nombre del río, por haberse aparecido en su ribera.

Durante el último cuarto del siglo XIII, el hecho milagroso, recogido en crónicas y leyendas, como veremos posteriormente, despertó el cauce del río Guadalupe, que nace a 1.210 metros de altitud entre encinas achaparradas y blancas piedras, cuyas aguas bajan serpenteantes por umbrías y solanas, acariciando las raíces de loros, sauces, castaños y chopos. Aunque, no sabemos con exactitud la fecha concreta del acontecimiento, podemos afirmar que fue posterior a 1268, según se deduce del deslinde entre los concejos de Trujillo y Talavera, cuya línea divisoria pasaba justo por el emplazamiento de la primitiva iglesia de Santa María de Guadalupe, a la que dicho documento no hace referencia alguna<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> TERRÓN ALBARRÁN, M., “El nombre de Guadalupe”, en *Guadalupe: siete siglos de fe y de Cultura*. Arganda del Rey 1993, pp. 157-195.

<sup>7</sup> AMT, Legajo 1.1, núm. 32 fols. 121 r. y vto: “Carta plomada del rey D. Alfonso X, confirmando el amojonamiento realizado entre los términos de Trujillo, Toledo y Talavera por D. Durante,

Recibida la noticia de la aparición y del hallazgo de la imagen, varios clérigos de la Villa de Cáceres y algunos vecinos acompañaron al pastor y familia por sendas abruptas, peregrinando al lugar del milagroso suceso, donde excavaron la tierra y encontraron una imagen de María, dentro de un sarcófago de mármol blanco.

Entonces construyeron allí una ermita o *“casilla de piedra seca, en manera de chozo, cubierta de ramos y corchos; y asimismo, juntaron algunas piedras, a manera de altar, sobre el cual pusieron la dicha imagen. Y hecho así, todo lo sobredicho, los clérigos, con todo el pueblo que allí era venido se volvieron, dando muchos loores a Nuestro Señor Dios y a su Santísima Madre, que tan gloriosa se quiere demostrar en esta tierra y contaron a todos los ausentes cómo había sido verdad todo lo que el vaquero había dicho”*<sup>8</sup>.

Esta sería la primera choza o eremitorio que tuvo Nuestra Señora, que debido a su fragilidad no quedan vestigios alguno, sólo dos trozos de mármol del sepulcro en el que fue encontrada la venerable imagen, expuestos desde el siglo XV a la veneración de los fieles en la entrada de la Basílica, cuyo testimonio sólo ha quedado, de momento, reflejado en la leyenda.

Ciertamente, que el hecho aparicionista debió calar de inmediato entre las gentes del lugar, cuyo milagro corrió de boca en boca, hasta llegar al reino de Castilla y desde allí a la sede de Avignon, ya que en 1326 tenemos el primer testimonio escrito<sup>9</sup>, firmado y sellado por 19 prelados (2 patriarcas, 2 arzobispos y 15 obispos). Se trata de un testimonio episcopal, *“Virgo venustíssima”*, de concesión de indulgencias a visitantes y peregrinos de la iglesia de la bienaventurada Virgen María de Guadalupe<sup>10</sup>.

Este río escondido de gracia fue estrella evangelizadora en el viejo mundo como en el nuevo, como podremos ver a continuación en la leyenda e historia

---

alcalde del rey, y Martín Muñoz de Medellín ante los representantes de Trujillo y Toledo. Traslado dado en Trujillo el 20 de mayo de 1405. Agradezco este interesante dato y documento al profesor y amigo Juan Gil Montes, quien tan generosamente me facilitó esta documentación en su día.

<sup>8</sup> ÉCJIA, D. de, OSH, *Libro de la Invención de esta Santa Imagen de Guadalupe y de la erección y fundación de este Monasterio y de algunas cosas particulares y vida de algunos religiosos de él*. Cáceres 1953, p. 49. AHN, Códice 48 B, fol. 8v.

<sup>9</sup> LINEHAN, P., “The Beginnings of Santa María de Guadalupe and the Direction of Fourteenth-Century Castile”, en revista *Journal of Ecclesiastical History*, Vol.36, Nº 2 (April 1985) 284-304.

<sup>10</sup> AHN, Sellos 84/9. Testimonio episcopal. Indulgencias: Virgo venustissima, sin fecha. Puede datarse en 1326. Publicado por LINEHAN, P., o.c., p. 304.

de Nuestra Señora de Guadalupe, que según la misma, su imagen salió de las manos de san Lucas Evangelista, quien conoció a María, la madre de Jesús y se hizo enterrar junto a la imagen tallada de Nuestra Señora. Posteriormente, sus huesos fueron trasportados a Constantinopla a la basílica de los Santos Apóstoles. Cuando sus restos sufrieron aquel primer traslado, el emperador Flavio Mauricio se hizo cargo de aquella imagen tallada, la cual originaría (siglos después) el culto a la Virgen de Guadalupe de España.

La leyenda de la imagen de Nuestra Señora Santa María de Guadalupe tiene dos partes claramente diferenciadas. La primera, remonta sus orígenes legendarios al siglo primero del cristianismo, atribuyendo la autoría de la talla de la Virgen a san Lucas, quien muerto en Acaya (Asia Menor) fue enterrado con ella. Posteriormente, en el siglo IV al hallar sus restos y la imagen, ambos fueron trasladados a Bizancio, donde el icono de María gozó de gran devoción por su intercesión en el terremoto que asoló la ciudad en el año 446. De allí pasó a Constantinopla, donde permaneció hasta el año 590, que elegido Papa Gregorio Magno, recibió esta imagen que le regaló el emperador Mauricio como testimonio de su amistad. Llevada a Roma, la expuso en su propio oratorio.

Una gran peste asoló la ciudad de Roma y el Papa no dudó en pedir la protección de María por medio de su efigie. Llevada por calles, entre el clamor de la gente vio el pueblo como cesaba la peste, mientras que un ángel limpiaba su espada de sangre, sobre un castillo, llamado desde entonces Sant'Angelo.

*“E en aquella proçesión llevaba una ymagen que él tenía en su oratorio e oyó a los ángeles cantar en el ayre e loar a la S[an]ta Virgen diziendo: <<Alégrate, Reyna del çielo, ca el que mereciste concebir e parir ya ha resuçitado, segund dixo: E diçen que añadió sant Gregorio al canto angelical que oyó e dixo:«Alégrate e ruega por nos»”<sup>11</sup>.*

Como obsequio de afectuosa amistad san Gregorio Magno envió por medio de su hermano Isidoro, la Imagen de Nuestra Señora a san Leandro, arzobispo de Sevilla, ocupado entonces en la conversión de Recaredo e implantación del catolicismo en el reino visigodo. Durante la travesía desde Roma a Sevilla, una muy gran tempestad les sorprendió, estando a punto de perecer todos en la mar e invocada de nuevo la intercesión de María, la imagen y tripulación llegaron intactas al puerto fluvial hispalense, donde fue recibida por san Leandro, que la entronizó en la iglesia principal de San Juan Bautista, donde recibió culto hasta la invasión árabe, hacia el 711.

---

<sup>11</sup> RAMBLA, A., OSH (+1484), “*Crónica Vieja del Monasterio de Guadalupe*”. Edición y notas a cargo de Fray Antonio Arévalo Sánchez, OFM, Sevilla 2016, p. 43.

*“Más uno de los clérigos que en aquella compañía venían, movido con mucha fe y devoción, sacó la santa imagen de la milagrosa Reina del Cielo, e hincando todos las rodillas delante de Ella, suplicaron a la Madre de misericordia, con muchas lágrimas y entrañal devoción y humildad profunda, los quisiese librar de tan gran peligro. Y apareciendo en el navío gran claridad de muchas candelas encendidas, cesó aquella brava tempestad”<sup>12</sup>.*

Perdido su culto durante varios siglos, será en plena reconquista, a finales del siglo XIII, en los últimos años del reinado de Alfonso X el Sabio (1252-1284) cuando un hecho prodigioso estremeció las sierras de las Villuercas, con la aparición de Nuestra Señora y posterior encuentro de la imagen junto al río Guadalupe<sup>13</sup>.

La segunda parte de la leyenda, iniciada con el hallazgo, comienza con la aparición de la Imagen a un sencillo vaquero, vecino de Cáceres, quién, al recontar su rebaño, advirtió que le faltaba una vaca. Marchó en su búsqueda entre encinas, castaños y robledales hasta llegar a un río de escasas aguas, bastante escondido y después de andar durante tres días por la ribera derecha del mismo, encontró la vaca muerta, aunque intacta. Quiso entonces aprovechar su piel y al hacer en el pecho del animal la señal de la Cruz con incisiones de cuchillo, como era costumbre, se levantó viva la vaca.

Momento en que se apareció María al pastor, en su tribulación, le dijo estas palabras:

*“No hayas miedo; ca, yo soy la Madre de Dios, por la cual alcanzó la humanal generación redención. Toma tu vaca y ve, ponla con las otras; ca, de aquesta vaca habrás otras muchas en memoria de aqueste aparecimiento que aquí te apareció. Y desde la pusieres con las otras vacas, irás a tu tierra y dirás a los clérigos y a las otras gentes que vengan aquí a este lugar donde te aparecí, y que cavén aquí y hallarán una imagen mía”<sup>14</sup>.*

El vaquero, tras escuchar el mensaje de la Señora, marchó a su ciudad para comunicar la buena nueva. Cuando llegó a su casa, encontró a su mujer llorando

---

<sup>12</sup> ECIJA, D. de, OSH, o.c., p. 39.

<sup>13</sup> AHN, Códice 48 B. Fundación antigua de esta Casa de Guadalupe. Leyenda: Caps. I-IV, fols. 1-14; AME, Códice IV. a. 10: Nuestra Señora de Guadalupe. Leyenda, fols. 5 vto.-26 vto.

<sup>14</sup> RUBIO, G., OFM, *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe*. Barcelona 1926, p. 21. [Texto del C- AHN, anterior a 1400]; AMG, Códice 10: ECIJA, D. de, OSH, *Libro de la Invención de esta Sancta Imagen de Guadalupe y de la erección y fundación de este Monasterio, de algunas cosas particulares y vidas de algunos religiosos*. Siglo XVI, fols. 7 y 8; AMG, Códice 1: *Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe, 1407-1497*. Leyenda, caps. I-VII, fols. 1-12 vto.

por un hijo que acababa de fallecer. El pastor la consoló y sin dudarle encomendó su pena a la Madre de Dios:

*-“No hayas cuidado ni llores; ca yo lo prometo a Santa María de Guadalupe, que Ella me lo dará vivo e sano y yo (se) lo prometo para servidor de su Casa”.*

Y en esa hora se levantó el moço vivo e sano y dixo a su padre:

*-“Señor padre, aguisad y vamos para Santa María de Guadalupe”.*

En ese momento los clérigos de Cáceres llegaban a su casa para dar sepultura a su hijo recién fallecido y el pastor le dijo:

*-“Señores, sabed que me apareció Santa María en unas montañas, cerca del río Guadalupe; y mandóme que os dijese que fuédeses allí donde me apareció, y cavasedes en aquel mismo lugar donde me Ella me apareció; y que hallaredes ahí una imagen suya, y que la sacádeses de allá y que le hiciese una casa.*

*- Y mandóme más, que dijese a los que tuviesen cargo de su Casa que diesen a comer a todos los pobres que a ella viniesen (raspado y luego tachado) una vez al día.*

*- Y dijome más, que haría venir a esta su Casa muchas gentes, de muchas partes, por muchos miraglos que haría por todas partes del mundo, así por mar e por tierra.*

*- Y dijome más, que allí, en aquella grande montaña, se haría un pueblo”<sup>15</sup>.*

El hecho se difundió por toda la ciudad y fue suficiente para persuadir a los clérigos de la verdad de las apariciones. El vaquero, acompañado por los clérigos y su familia, peregrinó hasta el lugar, en que se le había aparecido la Señora y fiel a su mensaje excavaron la roca y encontraron la imagen de María, acompañada de algunos objetos y documentos que justificaban la antigüedad y origen de esta gloriosa imagen, momento en que comenzó este río a aumentar su caudal de gracia hasta llegar al nuevo mundo, donde como veremos más adelante florecieron innumerables topónimos, santuarios y trasuntos bajo este universal nombre de la Madre de Dios.

Con los propios medios y elementos de la zona construyeron una pequeña ermita y levantaron un altar a la vetusta imagen de María, que recibió el nombre del río Guadalupe, en cuya orilla comenzó a florecer una aldea. El rumor de sus

---

<sup>15</sup> RUBIO, G., OFM, o.c., pp. 21-22.

milagros y favores en calamidades públicas, en peligros de mar, en resurrecciones, en cautiverio y en otras enfermedades, pronto se extendieron por los Reinos de Castilla y Portugal y los caminos de Guadalupe comenzaron a ser transitados por romeros y peregrinos de toda condición<sup>16</sup>.

El propio rey Alfonso XI (1311-1350) que, frecuentaba estas tierras, buenas para la caza del oso, en su primera visita, hacia 1330, contempló esta pequeña iglesia en estado ruinoso y enterado de sus favores, no dudó en encomendar a Nuestra Señora de Guadalupe la batalla del Salado (1340). Obtenida la victoria contra los benimerines, último reino magrebí que trataba de invadir la península Ibérica, mandó ensancharla y le otorgó varios beneficios y ordenó edificar en sus alrededores hospitales y albergues para peregrinos<sup>17</sup>.

### III. GUADALUPE, SANTUARIO NACIONAL Y PATRIMONIO DE LA HUMANIDAD

El rey Alfonso XI deseaba levantar un gran santuario al Oeste de su Reino, por lo que favoreció la ampliación del templo, especialmente después de 1340, cuando confió a Nuestra Señora la batalla del Salado. Conseguida la victoria, el monarca volvió a Guadalupe para dar gracias y mandó “ensanchar y ennoblecer con honrados beneficios”, constituyendo el priorato secular y declarándole de Patronato real, convirtiendo así la pequeña iglesia en el primer Santuario Nacional del Reino de Castilla<sup>18</sup>.

Años después, el propio monarca, concedió al prior mediante un Real privilegio, el 28 de agosto de 1348, el Señorío temporal sobre la Puebla, dejando así su condición de realengo a población autónoma sujeta al señorío eclesiástico y jurisdiccional del prior. También la carta, dada en Cadalso<sup>19</sup>, manda ensanchar y ennoblecer el templo de Guadalupe, que tras sucesivas edificaciones llegó a convertirse en el templo gótico-mudéjar que actualmente existe<sup>20</sup>.

De esta forma, el Santuario adquiere durante el Priorato secular (1340-1389), un importante patrimonio espiritual y económico, gracias a las concesiones

---

<sup>16</sup> CRÉMOUX, F., *Pèlerinages et miracles à Guadalupe au XVI siècle*. Madrid 2001.

<sup>17</sup> AHN, Clero, Leg. 1422, doc. 1 y carpeta 391 doc. 10.

<sup>18</sup> GARCÍA, S., OFM, “Guadalupe: Santuario, Monasterio y Convento”, en *Guadalupe: Siete siglos de fe y de arte*. Arganda del Rey 1993, pp. 25-34.

<sup>19</sup> ALFONSO XI, *Carta dada en Cadalso, 25 de diciembre de 1340, de institución del Patronato Real y del Priorato Secular*. Traslado: AMG. Legajo 1.

<sup>20</sup> ANDRÉS, P., *Guadalupe, un centro histórico de desarrollo artístico y cultural*. Salamanca 2001, pp. 63-78.



reales, el favor de los sumos pontífices, adquisiciones, bienhechores y peregrinos de la Santa Casa<sup>21</sup>.

Aunque, esto también generó una serie de conflictos sociales, que irán minando a la institución, entre otras cosas, porque cada vez se necesita un mayor número de eclesiásticos para atender el culto, así como los problemas de la iglesia y del pueblo. De esta manera se gestó en 1389, la fundación de la Orden de San Jerónimo en Guadalupe<sup>22</sup>, convirtiendo el santuario en monasterio, para lo que se hicieron en el templo importantes reformas para acomodarlo a la vida monástica, ya que la vida de los monjes estaba centrada en la oración y el trabajo.

Durante más de cuatro siglos (1389-1835) la Orden de San Jerónimo cuidó de forma extraordinaria el culto litúrgico y rigió con pulcritud y escrupulosidad todos los servicios y oficios<sup>23</sup> organizados en torno a la Santa Casa “para honra y gloria de Dios y de Santa María de Guadalupe”, haciendo de este lugar de peregrinación uno de los centros más importantes, por la devoción popular, la cultura y las artes<sup>24</sup>. Para ello se dotó al Santuario de espacios verdaderamente suntuarios: Claustro Mudéjar o de los Milagros (S.XV), Capilla de San José o Relicario (S.XVI), Sacristía (S.XVII) y Camarín (S.XVIII), en los que las almas de los peregrinos buscaron la paz de espíritu y ante la Señora, bebieron a raudales ansias de santidad<sup>25</sup>.

Al mismo tiempo, los romeros hallaban sanaciones y cuidados para sus cuerpos maltrechos y doloridos en los afamados hospitales guadalupenses<sup>26</sup>, en los que se les atendía sus dolencias físicas durante tres días, dándoles comida, ropa y un par de zapatos.

---

<sup>21</sup> LLOPIS AGELÁN, E., “La gestión de un gran holding de empresas en la España medieval y moderna: el monasterio de Guadalupe”, en *Guadalupe y la Orden Jerónima. Una empresa innovadora*. Actas del congreso. Badajoz 2008, pp. 31-68; RAMIRO CHICO, A., “El Monasterio de Guadalupe: De Real Santuario a despojo nacional (1808-1835)”, en *La desamortización: El expolio de Patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España*. R.C.U. Escorial-M<sup>a</sup> Cristina. Madrid 2007, pp. 652-680.

<sup>22</sup> GARCÍA, S., OFM, “Real Monasterio de Santa María de Guadalupe: Historia y actualidad”, en *Monjes y Monasterios Españoles...* Actas del Simposium, R.C.U. Escorial-M<sup>a</sup> Cristina. Madrid 1995, Vol. II, pp. 195-279.

<sup>23</sup> AMG, Códice 99: *Libro de los Oficios del Monasterio de Guadalupe. 1499*; ALOVERA, P. de, OSH., *Libro de la Hacienda que la Sta. Casa de Nuestra Señora de Guadalupe tiene en heredades, dehesas, rentas, juros, otros aprovechamientos. 1641*.

<sup>24</sup> CRÉMOUX, F., o.c.

<sup>25</sup> VARIOS, *Modelos Arquitectónicos del Real Monasterio de Guadalupe*. Sevilla 2004; ÁLVAREZ, A., *Guadalupe*. Madrid 1964, pp. 167-173.

<sup>26</sup> MUÑOZ, A., *Los Hospitales docentes de Guadalupe...* Badajoz 2008, pp. 22-29.

Todo esto hizo que la devoción guadalupense, se extendiera en estos siglos, igualmente por tierra que por mar, tanto en el antiguo como en el nuevo mundo, como lo demuestran las continuas peregrinaciones, sus constantes prodigios y favores, sus prácticas devocionales, sus comedias o autos sacramentales, sus templos, ermitas y altares, sus copias y trasuntos, algunos de incalculable riqueza, que hacen de este topónimo el nombre más universal que tiene la Madre de Dios<sup>27</sup>.

Durante el siglo XIX este Real Santuario, con motivo de la Desamortización de Mendizábal (1835) y la expulsión de los monjes jerónimos de su monasterio, pasó a ser despojo nacional<sup>28</sup>, si bien la devoción a Nuestra Señora de Guadalupe, la antiguamente hallada, tuvo en su icono de la Guadalupana, la nuevamente aparecida<sup>29</sup>, el mejor timbre de voz y la más bella estampa de su tez morena en cada uno de los corazones que seguían invocando a la Madre de Dios bajo este bendito nombre.

La entrega del Santuario y de su Parroquia a la Orden Franciscana se llevó a cabo mediante una Real Orden de Alfonso XIII, de 20 de mayo de 1908 y en fuerza de un Rescripto de la Santa Sede, de 1 de agosto, oportunamente ejecutado por el Ministro General, Fray Dionisio Schuler (1903-1911), el 8 del mismo mes y por el Cardenal Arzobispo de Toledo, Ciriaco María Sancha y Hervás (1898-1909), el 3 de noviembre. Convertido el Real Monasterio en convento franciscano.

La presencia de la Orden Franciscana fue la savia que necesitaba este vetusto cenobio. Sus celdas cobraron vida, sus claustros y arcadas se volvieron a inundar de paz y oración, sus muros grieteados encontraron la soldadura perfecta, sus voces volvieron a sonar en el coro conventual, junto a los músicos de Juan de Flandes y los rosetones mudéjares, volvieron de nuevo a tamizar la luz que cada día penetra en el templo, recobrando así, todo el esplendor que atesora este Patrimonio de la Humanidad, reconocido por la Unesco en 1993<sup>30</sup>.

El Santuario de Guadalupe en sí, es como la nueva Jerusalén, en cuyas caras poliédricas podemos apreciar las formas hieráticas del románico; la elevación espiritual del estilo ojival caracterizado por el empleo del arco apuntado, que se transforma en conopial, escarzano y mixtilíneo con decoración

---

<sup>27</sup> ÁLVAREZ Á., *La Virgen de Guadalupe en el Mundo. Culto e Imágenes antiguas*. Madrid 2000.

<sup>28</sup> RAMIRO CHICO, A., a.c., pp. 653-680.

<sup>29</sup> TEJADA VIZUETE, F., "La devoción guadalupense en Indias", en revista *Guadalupe*, 713 (1991) 39-46.

<sup>30</sup> RAMIRO CHICO, A., "Bosquejo histórico-literario de Guadalupe, en *Raíces de Guadalupe*. Cáceres 2015, p. 48.

de calados y adornos asimétricos, sus arbotantes y agujas, sus traslucidos rosetones y vidrieras que inundan de luz sus estancias adornadas con esa monumentalidad que le dan sus imágenes que van desde ese idealismo solemne y mayestático hasta ese realismo expresionista siempre bello y sereno que aquí se fusionó con esas formas almohades y nazaries, dando lugar a esas expresiones tan delicadas del mudéjar, cuya máxima expresión la hallamos en el claustro de los Milagros con su monumental templete; ante la barbarie de la Edad Media, el Renacimiento se recrea de nuevo en los modelos clásicos, aunque sin renunciar a la tradición cristiana, por ello sustituye el teocentrismo por el antropocentrismo, donde se afirman los valores del mundo y del hombre como bien queda de manifiesto en el ochavo del Relicario y en la sublime y sin par Sacristía guadalupense, en la que también se dejaron sentir esas notas musicales de la polifonía de sus monjes; la abundancia de ornamentación y predominio de la línea curva de la arquitectura barroca también halló cobijo en el Camarín de Nuestra Señora, con esa profusión de volutas, roleos, simbolismo y ornato, cuyo efecto deslumbrador no oscurece la presencia de María sino más bien la ensalza<sup>31</sup>.

Como dejó escrito nuestro paisano y dramaturgo, Antonio Reyes Huerta, Guadalupe para el mundo será un museo, tal como lo reconoció la Real Orden de 1 de marzo de 1879, declarando su Santuario Monumento Nacional Histórico Artístico<sup>32</sup>, ampliando dicho estatus en 1929 a todo el conjunto del Real Monasterio y más tarde, en 1943 a toda la Puebla y Villa, así como a sus granjas de Mirabel y Valdefuentes y la ermita del Humilladero (1931). También la Iglesia a través del S. S. Pío XII quiso reconocer en 1955 este singular patrimonio elevando su Santuario a los honores de Basílica<sup>33</sup>. La propia UNESCO a través de su Comité del Patrimonio Mundial otorgó en 1993 el honroso título de Patrimonio de la Humanidad al Real Monasterio por su valor excepcional y universal<sup>34</sup>, al mismo tiempo que reconocía que la Virgen de Guadalupe ha sido el símbolo más representativo de la cristianización de una gran parte del Nuevo Mundo.

#### IV. GUADALUPE, ESTRELLA Y CAMINO

Nuestra Señora Santa María de Guadalupe como bien narra su propia leyenda fue esa estrella que salió de Oriente anunciando la Buena Nueva,

---

<sup>31</sup> RAMIRO CHICO, A., o.c., pp.53-54.

<sup>32</sup> GARCÍA, S., OFM, "Guadalupe: Santuario, Monasterio y Convento", en *Guadalupe siete siglos de fe y de cultura*. Arganda del Rey 1993, p.113

<sup>33</sup> AMG, Bularium: Breve <<Augusta Virgo Deipara>>, de Pío XII de 17 de junio de 1955.

<sup>34</sup> VARIOS, *El Real Monasterio de Santa María de Guadalupe Patrimonio de la Humanidad*. Número monográfico revista *Guadalupe*, 726-727 (1994) 118.

bajo las manos de san Lucas Evangelista, a través de ese rostro moreno, quemado por los rayos del sol: *“Tengo la tez morena, pero hermosa, muchachas de Jerusalén, como las tiendas de Cadar, como los pabellones de Salomón. No os fijéis en mi tez, es que el sol me la ha bronceado”* (Cantar de los Cantares, cap. I, 5-6), y como verdadera aurora se mostró en Occidente, cuando San Gregorio Magno invocó en Roma su protección sobre el castillo de Sant’Angelo, pero fue sobre el trono de su santa Casa de Guadalupe cuando comenzó a resplandecer como verdadera estrella de la mañana, entregando a san Juan de Dios su querido Hijo, para que aprendiera a vestir a los pobres.

*“Llegó a Guadalupe procedente del hospital de locos de Granada, donde lo tuvieron internado y donde conoció al Maestro Juan de Ávila. Costeaba su viaje, largo y lleno de peripecias, vendiendo haces de leña. Andrajoso, llegó a la Casa de la Señora, en cuyo templo se ocultó una noche, cuando el sacristán cerraba sus puertas y corría la cortina de la Virgen. Escondido tras una columna, rezó a la Virgen la plegaria de la Salve y, al llegar a las palabras «Vuelve a nosotros tus ojos misericordiosos», se descorrió milagrosamente la cortina y pudo contemplar los ojos de la sagrada Imagen, quien le habló mostrándole a su Hijo desnudo y le dijo: «Juan, viste a mi Hijo para que aprendas a vestir a los pobres». Sabido el milagro por el prior, padre Benavides, le tuvo veintidós días ayudando en los hospitales de Guadalupe con el hábito de donado, -que seguiría vistiendo durante muchos años-. Juan marchó a Granada, donde puso en prácticas el mensaje de Nuestra Señora y fundó la Orden de Hermanos en una vieja casa, que él convirtió en Hospital de pobres, ayudado por el prior de los monjes jerónimos de esta ciudad”<sup>35</sup>.*

La Orden Hospitalaria, fundada por San Juan de Dios, fue aprobada por San Pío V en 1572, en la que sus miembros se obligan, con un cuarto voto, a dedicarse al cuidado de los enfermos aún a riesgo de la propia vida. El 4 de noviembre de 1982, san Juan Pablo II quiso peregrinar también hasta el Santuario de Guadalupe, igual que lo habían hecho con anterioridad sus predecesores san Vicente Ferrer, san Pedro de Alcántara, san Juan de Ávila, san Francisco de Borja, santa Teresa de Jesús, san Juan de Ribera, Santa Beatriz de Silva, san Antonio María Claret, san Josemaría Escrivá de Balaguer, entre otros, para manifestar que,

*“junto con los hombres, junto con las generaciones de esta tierra extremeña y de España caminaba también María, la Madre de Cristo.*

---

<sup>35</sup> CRÓNICA HOSPITALARIA y Resumen Historial de San Juan de Dios. Madrid 1715-1716, cap. 43; ÁLVAREZ, A., o.c., p. 99.

*En los nuevos lugares de habitación ella saludaba, en el poder del Espíritu Santo a los nuevos pueblos que respondían con la fe y la veneración a la Madre de Dios. De esta manera, la promesa mesiánica se difundía en el Nuevo Mundo y en Filipinas... ¡Bendita tú! Este saludo une a millones de corazones de estas tierras, de España, de otros continentes, acomunados entorno a María, a Guadalupe, en tantas parte del mundo”<sup>36</sup>.*

En esa misma mañana, el Cardenal primado de España y arzobispo de Toledo, don Marcelo González Martín saludaba al santo Padre, dándole las gracias:

*“vuestra visita será fecunda para la evangelización de hoy. La Virgen de Guadalupe es también Madre de la evangelización y por eso ha sido llamada Reina de la Hispanidad”.*

Si por Hispanidad entendemos el encuentro entre dos mundos ésta se gestó en la Puebla y Villa de Guadalupe, bajo la protección de Nuestra Señora de Guadalupe, como la verdadera Estrella de la Nueva Evangelización, tal como lo ha reconocido la Conferencia Episcopal Española en la Jornada Mundial de la Juventud de 2011 en Madrid:

*“A la Virgen de Guadalupe, que se venera en Extremadura, se la considera patrona de la Evangelización del Nuevo Mundo, porque Colón recibió en el Monasterio de Guadalupe el decreto de los Reyes Católicos que le permitió emprender su viaje a América. Cuando regresó en 1493, lo primero que hizo fue volver al Santuario para agradecer su protección a la Virgen”<sup>37</sup>.*

Dentro de este concepto tiene la Hispanidad una especial connotación en lo mariano: con aplicaciones concretas a advocaciones de Nuestra Señora, íntimamente relacionadas con los hechos más trascendentes de la presencia de España en América, desde su comienzo hasta nuestros días. Ningún título de María está tan íntimamente unido a los hechos que integran la Hispanidad, que el de Nuestra Señora de Guadalupe y por su indiscutible presencia hispánica, que se fundamenta en derechos históricos que sin desestimar en nada la protección de otras tierras son altamente significativas en España y en el Mundo Hispanoamericano<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> JUAN PABLO II, “Homilía de Juan Pablo II en Guadalupe, en revista *Guadalupe*, 661 (1982) 295-299.

<sup>37</sup> DÍEZ DE RIVERA, C., y VELASCO, M. (Cord.)I, “España, país de santos, tierra de María”, en *La Guía*. Madrid 2011, pp. 22-23.

<sup>38</sup> GARCÍA, S., OFM, *Guadalupe de Extremadura en América*. Madrid 1990.

Nos permitimos señalar los principales hechos que forjaron *la Hispanidad en Guadalupe*:

- Su condición de lugar colombino que actualmente tiene Guadalupe (Cáceres), por las visitas que durante los años 1486-1496, realizó antes y después del descubrimiento, Cristóbal Colón a Nuestra Señora de las Villuercas.
- La firma en Guadalupe, por los Reyes Católicos, Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, a 20 de junio de 1492, de dos sobrecartas dirigidas a Juan de Peñalosa, contino de la Casa Real, natural de Villanueva de la Serena y capitán de gente de guerra. La primera para Moguer y otras poblaciones y la segunda para los habitantes de Palos, urgiendo en ambas el cumplimiento de las reales provisiones, de 30 de abril de 1492, es decir, el pronto descubrimiento de nuevas tierras.
- El voto hecho en alta mar, el 14 de febrero de 1493, al regreso del primer viaje, como se dice en el Diario de a bordo, de la primera navegación descubridora, en cuyo cumplimiento vino Colón a Guadalupe, como romero para dar gracias a Nuestra Señora, después de entrevistarse en Barcelona con los Reyes Católicos.
- La imposición del nombre Guadalupe a la isla Turuqueira, en las Antillas Menores del Caribe, el 4 de noviembre de 1493, en el segundo viaje, como atestigua el mismo Colón, en una carta escrita en la Española, en enero de 1494, dirigida a los Reyes Católicos.
- El bautizo en la Basílica de Guadalupe de los indios Cristóbal y Pedro, criados de Cristóbal Colón, el 29 de julio de 1496, que señala este sitio, con documentación oficial, con el primer lugar de cristianización de indios, como ofrenda espiritual a Nuestra Señora de Guadalupe y por tal motivo recibe el sobre nombre de “Pila Bautismal de América”.
- Las íntimas relaciones que durante el tiempo de la incorporación de América a la Corona de España tuvieron en Guadalupe los más insignes conquistadores, regidores y muchos colonizadores, pobladores y otros personajes indios.
- La importancia que Guadalupe tuvo en América como signo de evangelización por medio de misioneros, hermandades y prácticas devocionales.
- Las leyes indianas, cuyo máximo legislador fue el guadalupense Gregorio López, alcalde de la Puebla, jurista y abogado de la Real Chancillería

de Granada, oidor regio de la de Valladolid, fiscal del Consejo de Indias (1543-1556), donde destacó como visitador de la Casa de Contratación de Sevilla, elaborando las ordenanzas de la misma y en la fundación de la Real Audiencia de Lima, por todo ello es considerado como el verdadero padre del derecho indiano.

- Los santuarios, ermitas y altares alzados en toda América a Nuestra Señora de Guadalupe de Extremadura, como medio de devoción y expresión de la fama que tenía en todas partes, que todavía pervive en el pueblo.
- La abundante toponimia guadalupense en el Nuevo Mundo, prueba la devoción sentida hacia el santuario extremeño.
- Su condición y devoción marinera ha estado siempre muy unida a esta advocación de Guadalupe, a la que los hombres de la mar y navegantes la han sentido como su verdadera Patrona y Estrella, a quien obedece el mar y respetan los vientos, como así lo proclaman los nueve códigos de milagros que se conservan en su archivo histórico.
- Los testimonios de estrechas relaciones, devocionales e históricas, del Guadalupe extremeño con el Nuevo Mundo (favores, ofrendas, mandas y otras manifestaciones) recogidas en códigos y legajos, en crónicas de Indias, en historias antiguas del monasterio y en otros documentos.
- Su aparición en la Rada de Puntallana (La Gomera), desde donde alumbró como faro de gracia la gesta descubridora en ese ineludible tránsito entre el viejo Mundo y el nuevo, significándose así las islas afortunadas como el verdadero puente o puerta entre las Españas<sup>39</sup>.
- El hecho guadalupano del Tepeyac, en México, relacionado, al menos en lo que se refiere al nombre Guadalupe, con el santuario extremeño<sup>40</sup>.

En este aspecto, que tanto afecta a Extremadura y en concreto a Nuestra Señora de Guadalupe, nos complacemos en señalar los nombres más destacados de insignes extremeños que, bajo el signo de su fervor guadalupense, llevaron al Nuevo Mundo, la devoción sincera a Nuestra Señora de Guadalupe: Hernán Cortés, Francisco Pizarro, Núñez de Balboa, Pedro Alvarado, Hernando de Soto, Sebastián de Belálcazar y Pedro de Valdivia, entre otros. Junto a estos hombres de acción, otros muchos extremeños, partieron al Nuevo Mundo para evangelizar las nuevas tierras descubiertas, como los Doce Apóstoles de México, que desde

---

<sup>39</sup> ÁLVAREZ, A., *La Virgen de Guadalupe en el Mundo. Culto e imágenes antiguas*. Madrid 2000.

<sup>40</sup> RAMIRO CHICO, A., *Museo de la Hispanidad*. Sevilla 2014.

el convento de San Francisco de Belvís de Monroy marcharon a Nueva España, o el humilde porquero de Ribera del Fresno, san Juan Macías, que cambió su tierra por dar de comer a los pobres allende de los mares. Especial mención merece también fray Diego de Ocaña, monje de Guadalupe, que recorrió la América andina dejando varias pinturas, obras suyas de Nuestra Señora de Guadalupe, entre las que descuella el cuadro de la catedral de Sucre, enriquecido con infinidad de alhajas y perlas<sup>41</sup>.

Son incontables los evangelizadores del Nuevo Mundo vinculados con Guadalupe, que recoge el manuscrito de las Capellanías, Lámparas y Bienhechores, códice 90 del archivo del Monasterio, junto a otros personajes importantes que peregrinaron hasta este Real Santuario para enaltecer a Nuestra Señora de Guadalupe.

Con razón se puede afirmar que la incorporación que recibió América entre 1493 y 1550 fue, en gran parte, obra extremeña y más en concreto guadalupense, pues bajo el nombre de Guadalupe, surgían en las ciudades, templos y altares en honor de la Virgen extremeña.

Fue María, en su advocación universal de Guadalupe, la de Extremadura, la que alentó el descubrimiento y colonización del Nuevo Mundo, dejando por todo el nuevo continente, especialmente en la América andina, recuerdos en Santuarios, lugares, estatuas y cuadros de su Imagen prodigiosa de Extremadura.

Todas estas relaciones históricas han contribuido a la configuración del título de Reina de las Españas, otorgado a Nuestra Señora de Guadalupe, de Extremadura por el rey y por el cardenal arzobispo de Toledo, Primado de España, en el acto solemne de la Coronación Pontificia y Real de la Imagen, celebrada el 12 de octubre de 1928.

El título de Hispaniarum Regina esculpido en la corona, labrada por Félix Granda con autorización del rey y del primado, no expresa un plural mayestático, cuya traducción sería Reina de España, de por sí bastante importante y significativo, sino Reina de las Españas y de las otras naciones, especialmente del Nuevo Mundo, que habiendo pertenecido a la Corona española, siguen unidos por vínculos de sangre, de religión, costumbres y otros signo de identidad hispánicas.

Pero no hay evangelización si no hay camino: *“Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida”*. Es el mensaje que Nuestra Señora de Guadalupe confió

---

<sup>41</sup> OCAÑA, Fray Diego, ÁLVAREZ, Fray Arturo, *Un viaje fascinante por la América Hispana*. Madrid 1969.



al pastor Gil Cordero, *que vengan a este lugar dónde ahora estás*, donde los peregrinos hallaran: El camino de la fe (Via fidei); El camino de la belleza (Via Pulchritudinis) y el camino de la sabiduría (Via Sapientiae)<sup>42</sup>. Así lo vivió el príncipe de las letras españolas, Miguel de Cervantes en 1580, cuando visitó a Nuestra Señora como cautivo redimido:

*“Cuatro días se estuvieron los peregrinos en Guadalupe, en los cuales comenzaron a ver las grandezas de aquel santo monasterio, y digo comenzaron, porque acabarlas de ver es imposible..., cuyas murallas encierran la santísima Imagen de la Emperatriz de los Cielos, la santísima Imagen otra vez, que es libertad de los cautivos, lima de sus hierros y alivio de sus prisiones, la santísima Imagen, que es salud de los enfermos, consuelo de los afligidos, madre de los huérfanos y reparo de las desgracias. Entraron en su templo y donde pensaron hallar en sus paredes pendientes por adorno, las púrpuras de Tiro, los damascos de Siria, los brocados de Milán, hallaron en lugar suyo, muletas que dejaron los cojos, ojos de cera que dejaron los ciegos, brazos que colgaron los mancos, mortajas de que se desnudaran los muertos, todos después de haber caído en el suelo de las miserias, ya vivos, ya sanos, ya libres y ya contentos, merced a la larga misericordia de la Madre de las misericordias”<sup>43</sup>.*

## V. CONCLUSIÓN

Juan Pablo II con motivo del inicio del Tercer Milenio llamaba a la Iglesia a una Nueva Evangelización y nos decía:

*“Mira la estrella, invoca a María, ella es siempre faro, sostén y estímulo para el cristiano en su navegación por el mar agitado de este mundo. Ella es también la estrella de la evangelización, que evoca el sello mariano de la evangelización y es también invitación apremiante a reunirnos con María, la esposa del Espíritu Santo y para invocar con ella y por maternal mediación, la fuerza transformadora del Espíritu Santo, que haga de nosotros testigos de Cristo en el mundo, agentes vivos de nueva evangelización”.*

---

<sup>42</sup> GARCÍA, S., OFM., y RAMIRO CHICO, A., “Los caminos de Guadalupe, vías de progreso y desarrollo para Extremadura”, en *Guadalupe y la Orden Jerónima. Una empresa innovadora. Actas del congreso*. Badajoz 2008, pp. 135-163.

<sup>43</sup> CERVANTES SAAVEDRA, M. de, *Los Trabajos de Persiles y Segismunda*. Libro III, caps. IV, V y VI.

Guadalupe siempre será camino de nueva evangelización porque este río escondido de gracia siempre nos invita a remar mar adentro como faro de fe que es, pues Ella siempre está dispuesta como buena madre a guiarnos por las aguas difíciles de la vida hacia ese puerto seguro que es Cristo.

Es necesario volver de nuevo a evangelizar con María para que esta tierra nuestra vuelva a germinar, en principios, en valores, en sabiduría, porque en Ella está toda gracia, vida y verdad, porque en Ella está toda esperanza de virtud y vida, porque su memoria es loada de generación en generación y los que una vez la gustaren, nunca la podrán olvidar, mas siempre la desearán. Y los que beben de la fuente de los dones y gracias que en Ella puso su Hijo y Señor, siempre tendrán sed. Y los que oyeren de voluntad sus consejos y doctrinas, no serán confundidos. Y los que hicieren buenas obras por su servicio, les dará todo favor y ayuda para que alcancen, la vida y gloria perdurable.

Por este motivo, debe callar la razón y los hechos que jalonan la historia de esta advocación para dar paso al corazón, a la plegaria sentida, a la oración encendida, al recogimiento, a la acción de gracias por ese don que es la fe, que en María se hizo tabernáculo, engendrando vida eterna de salvación.

De todos seáis loada, oh Virgen de Guadalupe, en Europa, América, África y Filipinas, porque *“Tú eres nuestra gloria, Tú eres nuestra alegría y el honor de nuestro pueblo”*.



1. Anunciación de María. Lienzo de Luca Giordano en el Camarín. Siglo XVIII.



2. Nuestra Señora Santa María de Guadalupe, Patrona de Extremadura y Reina de la Hispanidad



3. Procesión de Nuestra Señora en Roma. Pintura de Fray Juan de Santa María, siglo XVII.



4. San Juan de Dios recibiendo a Jesús. Esmalte trono Virgen de Guadalupe. Siglo XX.



5. Fiesta de la Hispanidad, 12 de octubre. Procesión de la Real Asociación de Caballeros de Guadalupe.



# La devoción e imagen de la Inmaculada Concepción en Hispanoamérica

M<sup>a</sup> Evangelina MUÑOZ SANTOS  
Institución de Estudios Complutenses

*“Los americanos con la fe católica, hemos recibido la creencia en la preservación de María. En América meridional todos unánimemente aclamamos a María Inmaculada”<sup>1</sup>.*

- I. **Introducción.**
- II. **La devoción a Santa María, la Inmaculada Concepción, en Hispanoamérica.**
- III. **La iconografía de la Inmaculada Concepción en Hispanoamérica.**
- IV. **Conclusión.**

*España y la Evangelización de América y Filipinas (siglos XV-XVII)*  
San Lorenzo del Escorial 2021, pp. 47-64. ISBN: 978-84-09-33392-9

---

<sup>1</sup> Respuesta del obispo de Bogotá, ante la consulta efectuada por el Papa, beato Pío IX, previa a la definición dogmática de la Inmaculada Concepción de Santa María.

## I. INTRODUCCIÓN

Alcalá de Henares fue cuna y estrella de la aurora de América<sup>2</sup>, pues en ella se encontraron, por primera vez, tres grandes anhelos, fruto de tres grandes espíritus, emprendedores y con visión de futuro, muy propios de su tiempo:

- Los Reyes, Isabel y Fernando; la Reina gestante, en sus últimos meses de embarazo de la infanta Catalina, que nacería el 15 de diciembre de 1495 y,
- Cristóbal Colón, el gran soñador de certezas y realidades. El futuro almirante lo refiere así:

*“Siete años estuve yo en su Real Corte, siete años importunándoles sobre esto” (1485-1492).*

*“Pues como era extranjero y andaba pobremente vestido y sin otro mayor crédito que el de un fraile menor, ni le creían ni aún escuchaban; de lo cual sentía él un gran tormento de la imaginación” (Gómara).*

Cristóbal Colón era un hombre de fe, ya lo hemos referido, va siguiendo los pasos de la Corte, de ahí que llegue a Guadalupe, y allí hiciera sus promesas a la Virgen de las Villuercas, de ahí que será uno de los primeros nombres con que bautice a las primeras tierras y, volverá para cumplir sus promesas realizadas en tiempos de angustias y peligros y, allí bautizará a los primeros indios.

Colón llega a la Corte procedente del monasterio franciscano de Santa María de la Rábida; viene animoso pues trae cartas de presentación de sus protectores, los PP. Fray Hernando de Talavera y Fray Antonio de Marchena, buen religioso y gran científico. Su fama era conocida de los Reyes, quienes en *las Instrucciones* para el segundo viaje, aconsejaban a Colón que se lo llevara consigo, porque

---

<sup>2</sup> De ellos hablan ampliamente, en VARIOS, *Alcalá Alba de América*. Alcalá Ensayo, premio del Ayuntamiento del año 1986, remitimos a ella.

era “*buen astrólogo y siempre nos pareció que se conformaba con vuestro parecer*”. Efectivamente eran buenos amigos. Colón había hablado largamente con fray Antonio y le había descubierto, no sólo su corazón sino su proyecto y convicción de que más allá del Mare Tenebrosum, estaban Cipango y el Catay. El fraile científico era su apoyo espiritual e interlocutor de sus confidencias y anhelos, al igual que Toscanelli lo fue como guía en lo científico.

Los dos franciscanos de la Rábida, fray Hernando y fray Antonio, serán recordados por él como “*los frailes que no le fallaron*”<sup>3</sup>.

La soberana, una vez dado a luz a la infanta Catalina, en el Palacio Arzobispal de Alcalá, reanuda sus entrevistas en el Salón de Concilios, tantas veces convertido en Corte, y le toca el turno a Cristóbal Colón. El anfitrión en esta ocasión será el Cardenal Mendoza, prelado de gran solvencia económica y poder, quien bautizará a la infanta Catalina en la Colegiata de san Justo.

Los Reyes Católicos, junto con Cristóbal Colón y después ayudados por Francisco Jiménez de Cisneros, el Cardenal, tuvieron y llevaron a la práctica, su gran visión de futuro: humana, religiosa y política.

La relación de Cisneros con Hispanoamérica fue progresiva, siempre impulsado por su sentido de la responsabilidad apostólica, pastoral y franciscana: se inició en 1492 cuando, como confesor de la Reina Isabel, entró en contacto con los asuntos de Estado y se convirtió en su asesor; se incrementó cuando en 1495 fue nombrado arzobispo de Toledo, que llevaba consigo la de Canciller Mayor del Reino; aumentó cuando ocupó la doble regencia de la corona (1506-1507) y (1516-1517), como titular de las nuevas tierras incorporadas «Islas y Tierra Firme del Mar Océano», que surgían y se españolizaban gracias al impulso de los nuevos indios-españoles asentados en ellas.

El prelado, con el deseo y objetivo de misionar y evangelizar a los nativos recién descubiertos, envió misioneros de su orden, ya sujeta a la observancia, entre ellos su mano derecha y posterior albacea testamentario<sup>4</sup>, Fray Francisco Ruiz, con la obligación de volver para contar lo visto y vivido, como así sucedió; otro tanto pidió de los demás enviados, mostrando un gran interés en todo lo concerniente a los nuevos súbditos y cristianos, una vez bautizados.

---

<sup>3</sup> VARIOS, *Colón, la Rábida y Guadalupe*, cap. I, p. 27.

<sup>4</sup> En su testamento y posterior codicilo se manifiesta, en toda su grandeza, el espíritu evangélico del gran Cardenal, lleno de amor por los más necesitados, así asignará gran cantidad de dinero para los estudiantes pobres, la redención de cautivos, y las mujeres necesitadas. Por último suplica al rey don Carlos para que vele por el Colegio Mayor y Universidad y, para que favorezca a sus testamentarios, con el objeto de que sus deseos se cumplan.



De Alcalá, como de toda España, partieron hombres y mujeres de todos los estamentos, predominando los del estado llano, que llevaron su fe, filosofía de vida, lengua, leyes, arte, costumbres, saber estar y hacer. Allí llegaron, como sabemos, descubridores, militares, médicos, religiosas, religiosos regulares y seculares de las diferentes órdenes, artesanos, artífices como Claudio de Arciniega a Méjico, escultor, vecino de Burgos y, posteriormente, avecindado en Alcalá, autor de los impresionantes titanes o atlantes, así como de los medallones con los bustos de los santos: Pedro, Pablo e Ildefonso, más ángeles de la fachada de la universidad de Alcalá. (González Navarro, R., *Universidad de Alcalá. Esculturas de la fachada*. 1980).

También arribaron a las nuevas tierras doctores, licenciados, maestros y demás titulaciones del nuevo Colegio de san Ildefonso y academia universitaria de Alcalá, tanto eclesiásticos como civiles, con su bien saber y hacer y se proyectaron por los virreinos.

No perdamos de vista cómo el doctor de la Universidad complutense, Elio Antonio de Lebrija (Nebrija) ya había escrito "*la primera gramática española*", de gran trascendencia futura y, que había sido un puntal importante en la magna obra la Biblia Poliglota Complutense, junto a otros notables hebraístas, como sabemos.

El diálogo mantenido entre la soberana y el lingüista fue premonitorio y definitivo. Se cuenta que cuando Lebrija entregó a la reina Isabel la gramática romance que había escrito, la reina le preguntó:

- ¿qué podría aprovechar esa gramática? A lo que Lebrija respondió:
- «*para que por ésta, mi arte, las gentes de las tierras que descubramos aprendan la lengua*».

Y ¡todavía faltaban seis meses para llegar al 3 de agosto de 1492!<sup>5</sup>

Admiramos en la frase del doctor Nebrija, asentado en Alcalá:

- "*que descubramos*"- la gran persona que fue, su orgulloso sentido corporativo de patria, la visión de futuro y, su vocación de entregar lo más valioso de sí, "*su arte*".

Esta lengua centenaria, que tuvo su cuna en San Millán de la Cogolla, la Rioja, en sus Monasterios de Suso y Yuso, los cuales formaron y forman parte de la ruta cultural en torno al Camino de Santiago, con escala en Santo Domingo de Silos, como origen de la lengua castellana, tendrá otros hitos como son: Valladolid, Salamanca, Ávila, finalizando en Alcalá de Henares, nuestra ciudad. (*Camino de la Lengua*, 1988).

---

<sup>5</sup> Alcalá de Henares, "Un marco ideal para festejar el aniversario del Descubrimiento", en *Mundo Hispánico*, 247, extraordinario (1986)153.

En definitiva, la evangelización de la religión católica, la implantación de la cultura, la organización política, jurídica, eclesiástica, docente, costumbrista, laboral, gremial, económica con sus diferentes ordenanzas, fue una labor costosísima y meritoria que llevaron a cabo los misioneros en sus “misiones respectivas”, conjuntamente con el personal cualificado como los profesores que abrieron y fundaron las universidades hispanoamericanas, con influencia de la de Salamanca y, siguiendo las directrices de las Constituciones dadas por el Cardenal Cisneros para la de Alcalá (22/1/1510), y reformadores posteriores<sup>6</sup>.

## II. LA DEVOCIÓN A SANTA MARÍA, LA INMACULADA CONCEPCIÓN, EN HISPANO AMÉRICA

La devoción a la Madre de Dios, tan entrañada en nuestro país, fue llevada por los navegantes españoles<sup>7</sup> y misioneros, con diferentes advocaciones, desde el primer momento del descubrimiento, conquista y colonización, después fue asimilada y venerada por los nuevos hispanos:

- Cristóbal Colón llevaba consigo la Virgen de los Milagros<sup>8</sup>.
- Hernán Cortés llevó la Virgen de los Remedios a México.
- Valdivia a la Virgen del Socorro a Chile, y la de las Mercedes a Perú.
- Pizarro dejó en Lima a la Virgen del Rosario.
- Almagro a la Virgen del Carmen, venerada con el nombre de la Tirana en las pampas de Chile.
- Magallanes veló toda la noche el estandarte de Nuestra Señora de la Victoria, en Triana.
- Yáñez Pinzón descubrió Brasil llevando con él a la Virgen de la Consolación.
- Sebastián El Cano se acompañaba de *La Inmaculada Concepción* en su vuelta al mundo<sup>9</sup>. Así la llevó a Argentina<sup>10</sup>.

---

<sup>6</sup> CASADO ARBONÍES, M. y FJ., *Historia y Proyección en la Nueva España de una Institución Educativa. El Colegio-Convento de Carmelitas Descalzas de la Universidad de Alcalá de Henares. (1570-1835)*, nota nº 39; VARIOS, X. Creer es también pensar. La iglesia en América: Evangelización y Cultura. Pabellón de la Santa Sede. Exposición de Sevilla, 1992.

<sup>7</sup> Si los nombrados héroes marinos y descubridores españoles las llevaron, ¿qué no harían los misioneros de las diferentes órdenes religiosas masculinas y femeninas!, así como las patronales del pueblo en general.

<sup>8</sup> Ya vimos como llamó Concepción de María a la segunda isla descubierta: así puso el nombre de Guadalupe a una isla en su 2º viaje; a otra isla el de Montserrat; otra el de Nuestra Señora de la Rotonda, y Ntra. Señora de la Antigua a la que los nativos llamaban Jamaica.

<sup>9</sup> JIMÉNEZ SUTIL, J., *Devoción de España a la Virgen*. Temas españoles. 1964. Mi gratitud a Jesús Fernández Majorero por la nota bibliográfica.

Sabido es como las diferentes Órdenes religiosas reformadas, tanto masculinas como femeninas, tuvieron especial devoción a Santa María, la Inmaculada, sin descartar otras advocaciones como patronas de su Orden: Virgen del Carmen, de los carmelitas, del Rosario de los dominicos, de la Consolación de los agustinos, de Nuestra señora de los Ángeles de los franciscanos..., más las citadas en primer lugar, a las que se unirían posteriormente, las propias de las ciudades como la Virgen de la Caridad del Cobre de Camagüey, Cuba, o la Virgen de Guadalupe de Méjico.

La primera orden religiosa femenina contemplativa que se estableció en Nueva España fue el convento de *Nuestra Señora de la Purísima Concepción*, aunque no puede precisarse la fecha de llegada de las primeras beatas, sí conocemos el año de 1530 como periodo inicial de la presencia en Méjico de las mismas que luego se convertirían en monjas concepcionistas, siguiendo el deseo e impulso de Fray Juan de Zumárraga, gran propulsor de la devoción a la Inmaculada.

El año 1570 fue el de la primera fundación en Oaxaca. Las religiosas fundadoras procedían del convento concepcionista de *Regina coeli* de Antequera, dando el mismo nombre al recientemente fundado.

La década de 1570 a 1580 fue de una gran actividad expansiva de las concepcionistas. Así nacieron *Santa Isabel*, en Durango (1572), *Nuestra Señora de Balvanera o de la Penitencia* (1573), *la Concepción de Guadalajara*, capital de Nueva Galicia (1578) y de *Santiago de los Caballeros* (Guatemala) en esa misma fecha, por último el convento de *Jesús María* (1580).

Tras años de consolidación legal, con el Breve de 1586, surge a partir de 1590 un nuevo empuje fundacional que refleja la aceptación y el arraigo concepcionista en todo el virreinato. Así nacerán los conventos de *la Concepción de Puebla* de los Ángeles (1593), *la Encarnación* (1594), y *la Consolación* (1596) en Mérida de Yucatán, *Santa Inés* (1600) y *San José de Gracia*. A mediados del s. XVIII habían fundado 21 conventos, también en América del Sur: Bogotá, Tunja,

---

<sup>10</sup> “Juan Sebastián Elcano, el primero que dio la vuelta al mundo dejó en su testamento 49 ducados de oro para la Virgen de Itziar, seis para la de Guadalupe (de Fuenterrabía), uno para la de Aránzazu. La nave en que partió el marino para su empresa se llamaba Concepción; la que dio la vuelta al mundo llevando la bandera de Nuestra Señora de la Victoria, debió también sus favores a Nuestra Señora de la Antigua. Por eso, al desembarcar en Sevilla los dieciocho supervivientes, en precario, pero con cirios en las manos fueron a visitar [y agradecer su vida] a Nuestra Señora de la Victoria y después a Nuestra Señora de la Antigua en la catedral. Antes de partir habían implorado su protección, con su jefe Magallanes, la Nuestra Señora del Buen Aire”, PÉREZ NAZARIO, S.I., *La Inmaculada y España*. Sal Terrae, Santander 1954, p. 94.

Quito y Lima. Y como podemos imaginar fueron centros de educación, de formación integral de la persona, al mismo tiempo que desempeñaban un importante papel social, acogiendo a numerosas criollas<sup>11</sup>.

### III. LA ICONOGRAFÍA DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN EN HISPANOAMÉRICA<sup>12</sup>

Como no podía ser de otro modo, fue heredera del modo de hacer español, no en vano muchas pinturas, esculturas y grabados fueron llevadas/os por los españoles desde la Península, así la nobleza y las diferentes comunidades religiosas para las Misiones y Reducciones.

Muchas de estas obras fueron realizadas por artistas señeros u oficiales de su taller, en diferentes épocas, por tanto, también en diferentes estilos, y que quedaron allí, además, varios de ellos se asentaron en los virreinos. Con influencia castellana o andaluza, el número de los mismos es extenso y corresponden a localidades y talleres diferentes, lo que aporta una gran variedad en el campo artístico de influencia para los hispanos, de ahí que el indio hispano, criollo o mestizo, en contacto con el modo de hacer peninsular o europeo, en sus diferentes etapas históricas, sociales y artísticas, a su habilidad y creatividad innata, sumó el de la asimilación del modo de hacer español y surgieron talleres locales propios de cada región, cultura o escuela artística, como evolución de su modo de hacer más el asimilado en contacto con el español y, así se esculpieron imágenes con tipología y acento español, pero con factura autóctona.

Por tanto el arte español dio vida a escuelas pictóricas de tanta importancia como la mexicana, la cuzqueña y la de Potosí; también surgieron escuelas escultóricas como las de Guatemala, Quito y el Alto Perú.

La pintura de Méjico fue notable, pues del mismo modo que los indígenas colaboraron en las obras de arquitectura, la manifestación artística más importante de Hispanoamérica, pronto se hallaron, entre ellos hábiles pintores capaces de imitar el estilo de las obras importadas. En la escuela que fundó fray Pedro de Gante, en el convento franciscano de la capital, se enseñaba a los indios la pintura y, según el cronista Mendieta, “allí se hacían las imágenes y retablos

---

<sup>11</sup> DÍAZ MIRANDA, N., El largo texto está tomado de la ficha del cuadro de Sor María Jesús de Ágreda predicando a los indios, en *La Iglesia en América: Evangelización y Cultura*, o. c., p.154.

<sup>12</sup> No pretendemos hacer un estudio de las mismas, sino ver las tipologías más significativas que presentan en diferentes estilos, formatos y materiales.

para los templos de toda la tierra”. Refiere también fray Toribio Motolinía que en 1539 -apenas veinte años después de la conquista- artistas indios decoraron al fresco una capilla del convento de Tlaxcala. Son conocidos los nombres de pintores indios de mediados del s. XVI entre ellos Marcos Cipac, o Marcos de Aquino, que con otros convecinos suyos pintó el retablo de la Capilla de s. José de los Naturales (h.1564). A partir de 1557, los pintores avecindados en Méjico se agruparon formando gremio con sus ordenanzas correspondientes, y dos veedores.

Por una serie de circunstancias sociales y económicas que propiciaron su desarrollo, el arte barroco fue el estilo más floreciente en Hispanoamérica. En lenguaje barroco expresaron sus ansias de lujo y sueños de grandezas los ricos hacendados, los opulentos mineros y la nobleza hispánica. Y en la región andina del Alto Perú, desde la serranía del Vilcanota hasta Oruro, los indígenas dejaron su mensaje artístico a la posteridad en un estilo con modalidades propias en el aspecto ornamental.

Notable fue entre los pintores, el italiano Hermano Bernardo Betti (1548-1610), jesuita, el mejor pintor del siglo XVI; formado en los años inmediatamente posteriores a la muerte de Miguel Ángel (1565-1573), contemporáneo de Simón Peryns y Andrés Concha, es el introductor del manierismo en América del Sur. Su obra pictórica “La coronación de la Virgen“, realizada cuando acababa de llegar de Roma. Se aprecia este manierismo en el alargamiento de las figuras, manos y escorzos, así como la postura de perfil de la mayoría. Él trajo de Italia imágenes para los diferentes conventos locales de su Orden.

La generación posterior a Bitti, en el tránsito del manierismo hacia el barroco está representada por dos pintores italianos cuya actividad alcanza hasta el primer cuarto del siglo: Mateo Pérez de Alesio y Angelino de Merodo. Su obra “la Inmaculada” del convento de san Agustín (1618) es característica del romanismo tardío, pero si bien los pliegues de su túnica son rígidos y verticales, el artificioso vuelo del manto preludia el barroco que se estaba iniciando en la Península. Los atributos lauretanos están portados por ángeles jóvenes y enmarcan la figura de la Virgen (Fig. A).

Ya en el siglo XVII, Martínez Montañés, labró y envió varias imágenes de su mano y taller. Al comenzar la centuria, la influencia hispalense del gran imaginero, se advierte en numerosas obras repartidas por todo Perú, que aparecen en los talleres locales, así el san Jerónimo, de la iglesia de san Pedro de Juli, que por la disposición de los brazos recuerda el que labró Montañés para la iglesia de santa Clara de Llerena, o la Santa Familia de la catedral de Lima.

En la catedral de Oruro (Bolivia), antigua iglesia de la Compañía, se encuentra una preciosa Inmaculada con firma de Montañés, que bien pudiera ser la que llevó a Perú, poco antes de 1640, el jesuita Alonso Buiza. En el mismo año envió Montañés a Lima un crucificado que se podría identificar como el Cristo del Auxilio de la iglesia de la Merced de Lima. También sus seguidores, discípulos, trabajaron en Lima y Potosí.

Del S. XVII, es la Inmaculada de la iglesia de san Francisco de Bogotá (1641), del pintor Antonio Acero de la Cruz (1667), arquitecto y poeta además de pintor. Se trata de una “Tota Pulcra”, con los atributos marianos, su postura y rotundidad volumétrica y tratamiento del estofado, parece una escultura de la misma época de tantas tallas españolas. El cuerpo alargado con la cabeza inclinada responde a los cánones del manierismo y la cabellera, que descende sobre los hombros está pintada con la minuciosidad de una pintura de finales del S. XV. Las vestiduras tienen profundos pliegues de efecto de claroscuro, el bordado en oro sobre verde y rojo del borde del manto, están muy conseguidos<sup>13</sup>. (Fig. B).

Constatamos que el romanismo perdura en la pintura hasta rebasar la mitad del S. XVII. Del pintor J. Pedro López (1724-1787), de escuela caraqueña, es una Inmaculada de la catedral de Caracas, que recuerda el modo de hacer del pintor español Mateo Cerezo, semejante a la Inmaculada de las Clarisas de Nuestra Señora de la Esperanza de Alcalá de Henares. (Catálogo nº 13).

Ya sin los resabios manieristas o los efectos de claroscuros del tenebrismo, como años anteriores, la Inmaculada (h.1771), se presenta rodeada de ángeles con atributos marianos, descansando sobre la media luna y la bola del mundo sobre un fondo de paisaje abierto hacia el mar con barcos cuyas velas se hinchan y agitan por el viento que se prolonga por los pliegues del manto<sup>14</sup>. (Fig. C).

Hemos hecho mención de diferentes tipologías de Inmaculadas, en la evolución de su iconografía, ahora hacemos hincapié y recordamos otras menos conocidas como las apocalípticas que llevan alas, frecuentes en Perú y Ecuador; pero en la primera mitad del S. XVII y siguiente, hay una nueva tipología la de “Inmaculada Eucarística”. Su autor fue el mestizo quiteño Miguel de Santiago (1706), contemporáneo del mexicano Villalpando, del santafereño Vázquez, y del cuzqueño Basilio de Santa Cruz, como vemos son cuatro grandes maestros al frente de otros tantos talleres, como representantes de diferentes Centros artísticos,

---

<sup>13</sup> ARS HISPANIAE, Acero de la Cruz. p. 358, fig. 383.

<sup>14</sup> ARS HISPANIAE, J.P. López, p. 357, fig. 581.

con sus escuelas propias, según su especialización. No perdamos de vista la influencia ejercida en un amplio campo de actuación bien en los futuros clientes, así como en los nuevos oficiales, en las localidades próximas o lejanas.

Del citado autor tenemos dos Inmaculadas, la primera, “María, Nueva Eva”. La Virgen se inclina y pisa con desagrado a la serpiente con el pie derecho, según el texto del Génesis (*Ipsa coneret caput tuum*), y a la luna creciente con el izquierdo, así como el movimiento del manto, sobre un fondo de claroscuro, con los atributos marianos representados por medio de objetos y arquitecturas de un paisaje. (Semejante a este lienzo es el de la Inmaculada “Nueva Eva”, de la Santa Capilla de Jaén, obra atribuida a Ambrosio de Valois, quien doró el retablo de Andrés Bautista Carrillo, en 1699)<sup>15</sup>. También en la Purísima Concepción de Ajalvir.

La segunda es la “Inmaculada Eucarística”, su gran creación, del convento de san Francisco. Se trata de la Inmaculada con la Trinidad, como hija del Padre, madre del Hijo y esposa del Espíritu Santo. Santa María, sobre una nube con querubines, lleva en la mano izquierda una custodia con Cristo, y recoge el manto, que cruza por delante en horizontal, dejando al descubierto el hombro y brazo derecho. En la parte superior la Santísima Trinidad unidas las manos, dándose la particularidad de estar humanada la tercera persona de la misma. Ángeles desnudos la rodean sobre fondo de nubes vaporosas. Seguramente el mejor cuadro de los pintores quiteños<sup>16</sup>. (Fgs. D-E).

Un nuevo estilo se produce en la pintura mexicana al avanzar por el camino propio del S. XVIII. Los pintores José Ibarra y Miguel Cabrera serán sus representantes.

Con José de Ibarra (Guadalajara 1688 - Méjico 1756), se rompe la tradición artística de la centuria anterior, siglo de oro para la pintura del virreinato, al igual que de la española, para derivar hacia lo más propiamente decorativo con colores claros y brillantes y dibujo correcto. Del vigor y fuerza de la pintura del s. VII, se pasa a la agradable y vistosa, con grandes composiciones, como de cuadros pequeños, seguidora del dinamismo decorativo característico del rococó. La Asunción de la Virgen (Iglesia de Taxco), es el ejemplo de ello. (Fg. F).

Miguel Cabrera (Oxaca 1695-1768), contemporáneo de Ibarra, gozó de gran aceptación prestigio en su tiempo y su fama le sobrevivió. En 1749, fue

---

<sup>15</sup> LÁZARO DAMAS, S., *La Inmaculada Concepción de María*. Jaén. (Provincia). SS. XVI-XVII. 2001, pp. 92-93.

<sup>16</sup> ARS HISPANIAE., Miguel de Santiago p. 363, figs. 589 y 590.

elegido presidente perpetuo de la reciente Academia de pintura. Pasados treinta años se fundó la Real otros pintores en la inspección de la Virgen de Guadalupe y cinco años después Academia de san Carlos. En 1751, intervino con Ibarra y dio su dictamen con el título: “Maravilla Americana”.

La Inmaculada con Dios Padre, y La Inmaculada Apocalíptica (Pinacoteca Virreinal de Méjico), de los autores citados, las aportamos por su singular belleza compositiva y de realización, tonalidades claras y teológico significado, ajuntándose a la versión apocalíptica de san Juan, ya citada.<sup>17</sup> (Fgs. F-G).

Del escultor mestizo Bernardo de Legarda de la primera mitad del S. XVIII, gran maestro de la escultura quiteña, es una talla de Inmaculada con alas, del Convento de San Francisco de Quito, cuyo precedente está en la bellísima y simbólica “Virgen del Apocalipsis” del pintor Miguel Cabrera, citado. (Fg. H).

Esta imagen de pequeño tamaño de la iglesia de san Francisco de 1734, tiene las alas y corona de plata. La Virgen se inclina para dirigir su mirada hacia la serpiente; el manto azul con estrellas de oro se curva bajo su brazo izquierdo y se dobla sobre el derecho, dejando ver la túnica blanca decorada con flores. De su taller salieron grandes retablos salomónicos cubiertos de tallas barrocas y majestuosas esculturas policromadas. Fue el divulgador de la Virgen María con alas del Apocalipsis<sup>18</sup>.



Angelino Medoro: Inmaculada Concepción. Convento de San Agustín. Lima. (Fig. A)



Acedo de la Cruz: Inmaculada C. Iglesia de San Francisco. Bogotá (Fig. B)

<sup>17</sup> ARS HISPANIAE., Ibarra y Cabrera. p. 352 fg. 570 y p. 353 fig. 571.





J. Pedro. López: Inmaculada C. Catedral de Caracas. (Fig. C)



Miguel de Santiago: María Nueva Eva. Convento de san Agustín de Quito (Fig. D)



Inmaculada Concepción. Convento de san Francisco de Quito (Fig.-E)



José de Ibarra. Inmaculada Concepción. Iglesia de Taxco (Fig. F)



Cabrera. Detalle de la Virgen del Apocalipsis (Pinacoteca Virreinal de Méjico) (Fig. G)



Bernardo Legarda: Inmaculada C. Convento de San Francisco de Quito. (Fig. H).

Hemos citado diferentes tipologías de Inmaculadas, pero no perdamos de vista la gran devoción que tienen a la Virgen de Guadalupe, “*Felicidad de Méjico*”<sup>19</sup>, que no es otra más que una Inmaculada C., apocalíptica del s. XVI, con características étnicas mejicana, y de la que se hicieron múltiples estampas, grabados y cuadros que llegaron pronto a nuestra patria, donde se la venera. Exponente de lo dicho está, entre tantos otros ejemplos, en la Virgen de Guadalupe pintada al óleo por Juan de Villegas, s. XVIII<sup>20</sup>, del Museo franciscano de Pastrana. Guadalupe, la de autor anónimo del Oratorio de San Felipe Neri de Alcalá de Henares y tantas otras más.

Esta devota imagen, ha superado su territorio mejicano para alcanzar el amor de sus hijos e hijas hispanos/as y poseer el título de Reina de la Hispanidad.

Exponente de lo dicho está, entre tantas otras razones de más peso, en la dedicación e imagen de la Inmaculada “*Tota Pulcra*”, impresa en la portada

<sup>19</sup> Desde 1666 recibe este nombre puesto por Luís Becerra Tanco, un profesor mexicano de matemáticas y astrología, ZENÓN MEDINA, F., “*Felicidad de Méjico*”. Centenario de la coronación de María Señora de Guadalupe. Méjico 1995.

<sup>20</sup> Juan de Villegas que firma el cuadro pertenece a una generación puente entre el s. XVII-XVIII. De este artista se conservan otras obras del mismo tema: una en el Museo de América, Madrid, y otra en la iglesia de los PP. Escolapios de la misma ciudad. El cuadro podemos situarlo en los primeros años del s. XVIII.

del Libro de la Conquista del Perú, de la obra: “H<sup>a</sup> General del Perú. Trata el descubrimiento del y como lo ganaron los españoles. (1617). Escrito por el Inca Garcilaso de la Vega, capitán de su majestad. Dirigida a la Limpísima Virgen María Madre de Dios y señora Nuestra”<sup>21</sup>.

Otro ejemplo no menos ilustrativo con la Inmaculada en la portada es: “Arte, y Bocabulario de la Lengua Guaraní. Compuesto por el Padre Antonio Ruiz de Montoya de la Compañía de Jesús. Dedicado a la soberana Virgen María. Impr. Con privilegio. En Madrid por Juan Sánchez, Año 1640”<sup>22</sup>. Exponente del interés de la Iglesia y de la Corona, en la evangelización española en América, fue la importancia, que concedieron al estudio y conocimiento de las lenguas indígenas. Destacando la gran labor realizada por los Jesuitas en sus diferentes “misiones” y colegios, así en 1567, fundan en Lima, Cuzco y Potosí.



Una obra más es el libro impreso del “Catecismo de la lengua Guaraní, compuesto por el mismo Padre Antonio Ruiz de la Compañía de Jesús, 1640. Dedicado a la purísima Virgen María. Concebida sin mancha de pecado original”, de la Biblioteca Nacional.

<sup>21</sup> Ficha hecha por ALFONSO MOLA, M., *Arte y Saber. La Cultura en tiempos de Felipe III y Felipe IV*. Valladolid 1999.

<sup>22</sup> PI PÉREZ F., “La Plantación de la Iglesia (S. XVII-XVIII)”, en *La Iglesia en América, Evangelización y Cultura*. Pabellón de la Santa Sede. Sevilla 1992, pp. 204-205.

Del amor y devoción a la Inmaculada Concepción en los Virreinos de Nueva España, Perú y Nueva Granada, fue un hecho constatare como hemos visto y expresado. Obvio es decir que estaba en todo tipo de representación: escultóricas, pictóricas, orfebrería, religiosas, civiles, etc., pero también estaba en las ceremonias festivas o luctuosas de realización de votos solemnes o en su defunción, de los/as religiosos/as, beatos/as, sacerdotes, terciarios/as, e incluso niños, así las religiosas novo hispanas, siguiendo una costumbre española<sup>23</sup>, pero acentuada por su propia idiosincrasia, vestidas con sus mejores galas, hábitos según la orden religiosa a que pertenecieran e incluso joyas, llevaban en la cabeza una suntuosa corona de flores y, a veces, con algún motivo religioso, una imagen pequeña; en la mano derecha portaban una palma de flores de múltiples colores, predominando las blancas alusivas a su virginidad y entrega, en la mano izquierda llevaban una vela encendida; pues bien, en los cuadros referidos al acto, en varios he constatado como en su medallón, indumentaria o tocado estaba la imagen de la Inmaculada o la de la Virgen de Guadalupe, algún Niño Jesús u otro santo de su devoción u Orden, todo muy dentro del modo de sentir y expresar del barroco, novo hispano:

Si la mayoría de los cuadros de esta tipología suelen ser anónimos, e, incluso, podrían estar realizados por las mismas religiosas, encontramos que Mariano Peña y Herrera, realizó el cuadro al óleo, en Tepotzotlán (Estado de Méjico), de Sor Ana Teresa de la Asunción, concepcionista franciscana, que ataviada según el hábito de su orden religiosa, hábito, escapulario y cordón blanco, más manto azul celeste y sobre su hombros que cae sobre el pecho una especie de bufanda, sobre la cabeza la corona de múltiples flores. La religiosa sobre su pecho, parte superior, lleva un gran medallón con la coronación a la Inmaculada por la Santísima Trinidad, abajo dos ángeles y dos santos. En la mano izquierda porta la vela encendida, ésta está muy adornada con guirnalda de flores y un lazo rojo en la parte inferior.

Sor Ana Teresa lleva en su mano derecha un Niño Jesús, sobre peana, con vestido rojo con motivos vegetales y con pedrería en su parte superior, debajo la

---

<sup>23</sup> De una manera sencilla se sigue haciendo en la actualidad., como pudimos constatar el 14 de octubre pasado, con una religiosa de las Hermanitas de los pobres de Zaragoza, que el día de su profesión religiosa, salía de la Basílica del Pilar e iba con su corona por la calle. Pero tenemos ejemplos, entre otros, en el cuadro Anónimo español con "Retrato de una Infanta muerta, finales del S. XVI", o el otro de Sor Margarita de la Cruz, que aparece rodeada de flores, tal como se celebraban los entierros en el cenobio. "Monasterio de las Descalzas Reales", en *Reales Sitios* (Madrid), 138 (1998). También el retrato mortuario de la Hermana Beatriz de las Llagas, Doña Beatriz Álvarez de Mendoza, en el que aparece su rostro con una corona de ramillete de flores. El lienzo es de autor anónimo, pintado después de 4/11/1626, del Monasterio de Carmelitas del Corpus Christi de Madrid, en *Clausuras*. Real academia de San Fernando, Madrid 2007, pp. 88-89.

camisilla blanca; porta una flor roja en la mano derecha y una crucecita en la izquierda<sup>24</sup>.



Sor Ana Teresa de la Asunción y sor María Antonia de la Purísima Concepción. Óleo sobre lienzo. Catálogo “Monjas Coronadas. Vida conventual femenina”, Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Madrid 2005.

Un ejemplo más, por lo singular, se trata de un cuadro al óleo sobre lienzo, de la misma localidad de los precedentes, anónimo, que representa a una joven religiosa, muy bella, Sor María Antonia de la Purísima Concepción, posiblemente dominica, adornada con la corona de flores; sobre su pecho, parte superior, lleva también un medallón, perlado, con la iconografía de la Virgen de Guadalupe con sus atributos, enmarcada por la Santísima Trinidad en la parte superior, ángeles en los laterales y en la parte inferior dos santos, posiblemente San Francisco de Asís, y San Diego u otro santo franciscano. En la mano derecha lleva la palma muy florida, multicolor, y en la izquierda un bellissimo Niño Jesús, suntuosamente ataviado. Está coronado con las tres potencias<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> La presencia de los Niños Jesús, en sus diferentes edades, indumentaria y simbolismo, aportados por las religiosas en su toma de hábito o profesión, fue una costumbre muy arraigada en los monasterios en los ss. XVI-XVII-XVIII, tanto peninsulares como novo-hispano, muestra de ellos los tenemos en el de Las Descalzas Reales y tantos otros cenobios de Alcalá de Henares y de Plasencia, donde es celebrísimo el milagroso Niño Jesús llamado el “Cubanito”, de las Capuchinas, que tiene fiesta propia. El tema daría mucho de sí, pero no es el momento.

<sup>25</sup> Varios podían ser los estudios a realizar, pero me limito a señalar la presencia de la Purísima en sus atuendos o tocados. Además de las citadas, algunas más, concepcionistas

También en las artes suntuarias, orfebrería, estuvo presente la devoción a la Purísima, así las Carmelitas descalzas de la Inmaculada Concepción, de la Imagen, de Alcalá de Henares, conservan una custodia de corales de taller peruano del S. XVIII, en ella se encuentra situada en el frente una pequeña miniatura de La Inmaculada Concepción pintada al óleo y el escudo del Carmen descalzo en el reverso.

En la custodia de la Iglesia parroquial de Salvatierra de los Barros, procedente de Hispanoamérica, aparece Santa María [*Inmaculada-Asunción*] con los brazos abiertos y con dos ángeles de pie como si la elevaran y un querubín a sus pies. También está representada en el centro de un atril del s. XVIII, de la Catedral de Arequipa, entre resplandores y enmarcada por molduras rococó<sup>26</sup>.

#### IV. CONCLUSIÓN

Finalizamos diciendo que la devoción a la Inmaculada Concepción fue patrimonio de los nuevos católicos de Hispanoamérica. Así quedó explicitado por el obispo de Bogotá, ante la consulta efectuada por el Papa, beato Pío IX.

Efectivamente, Con el objetivo de preparar la definición dogmática de la Concepción Inmaculada de la Virgen María, el Papa Pío IX, instituyó el día 1 de junio de 1848 una comisión de teólogos. El Día 2 de febrero de 1849 envió la encíclica «*Ubi primum*» (Pío IX Acta 171 162-166) al episcopado católico para preguntar cuál era su opinión acerca de la definibilidad. Las respuestas de los obispos están publicadas en la obra *Pasteri dell Episcopato católico, di capitolo, di congregación, di università.... sulla definizione dogmática del Inmaculato Comcepimiento della B.V. Maria* (10 vols, Roma 1851-1854).

De los 603 obispos preguntados 546 se declararon favorables a la definición. Un obispo de Hispanoamérica le respondió: “*Los americanos con la fe católica, hemos recibido la creencia en la preservación de María*”. Después de la publicación de los votos, Pío IX hizo que se prepararan diversos esquemas. El Papa intervino decisivamente en la redacción final de la bula. (Seguimos a López Martín, 79- 81)

---

franciscanas llevarán el medallón con la Inmaculada y santos de la Orden. VARIOS, *Monjas coronadas. Vida conventual femenina*. Catálogo de la Exposición Real Academia de BB. AA. de San Fernando. Madrid 2005, pp. 44, 48 49.

<sup>26</sup> ESTERAS MARTÍN, C., *Platería Hispano americana en la diócesis de Badajoz*, 1984, p. 50 y *Arequipa y el Arte de la Platería. SS. XVI-XX*, Madrid 1993, p. 150.

Y, llegó el día tan ardientemente deseado, ya expresado por Juan de Jáuregui en su poema dedicado a la Inmaculada, en que “*el prelado de tu Iglesia pía*”, el Papa, Beato Pío IX, el 8-12-1.854, después de consultar a todos los obispos y cardenales de la iglesia católica, como hemos dicho, y constatar el “*sensus fidei*”, es decir la aceptación del Pueblo de Dios, el cual asistido con la presencia de Cristo y del Espíritu Santo confirmó su aceptación, fue un concilio por escrito, así quedó explicitado por el obispo de Bogotá, ante la consulta efectuada por el Papa, beato Pío IX:

*“En América meridional todos unánimemente aclamamos a María Inmaculada”.*

# **Efectos colaterales de la Evangelización: la Misión civilizadora. Crítica de la crítica de la Misión**

**Miguel Ángel VEGA CERNUDA**  
Catedrático Jubilado  
Universidad de Alicante

- I. Introducción: cuando el pasado se juzga desde perspectivas actuales. O regar fuera de tiesto.**
- II. La nueva «Evangelización». Lluve sobre mojado o el fuego amigo.**
- III. Religión, cultura y civilización.**
- IV. Misión y civilización.**
- V. Conclusión.**
- VI. Bibliografía.**



## I. CUANDO EL PASADO SE JUZGA DESDE PERSPECTIVAS ACTUALES. O REGAR FUERA DE TIESTO

Hace todavía pocas fechas, las estatuas de san Junípero Serra eran retiradas de varias instituciones y plazas americanas. Descendientes de pueblos originarios de California, pero no solo, se manifestaban airados contra la figura del franciscano mallorquín que a mediados del siglo XVIII extendió la luz del evangelio en los territorios septentrionales del virreinato de Nueva España. Al día de hoy cabe hablar de una corriente social «antiserra» cuyos manifestantes y corifeos, sobre todo a partir de los movimientos *black lives matter* y *woke*, le achacan la aniquilación de las culturas aborígenes del suroeste norteamericano y le cuelgan el sambenito de «genocida», baldón o lacra que cierta crítica extiende sobre todo al fenómeno de la misión. Practicando la táctica del *public shaming*, puesta en boga por indocumentados surgidos en campus anglosajones, se dedican a denostar, en vez de estudiar, las figuras destacadas de la cultura occidental. En este contexto, con una falta de sensatez histórica y con un exceso de malicia política, en ciertos círculos americanos se ha asociado a Serra -con una simpleza histórica rayana en la estolidez intelectual- con Colón y Cervantes, convertidos todos ellos en arquetipos del homo «(ex)terminator». Por supuesto que en el elenco de genocidas que elaboran estos antropólogos e historiadores al servicio de la ideología se evita, aunque no siempre, que figuren, p. e., nombres como Daniel Boone, el general/coronel Georg Armtrong Custer o Willian Frederick Cuddy, alias Buffalo Bill<sup>1</sup>. O un Julio Popper, furioso cazador de indios *ona* en la Patagonia argentina.

Efectivamente, el de Serra es un caso más de la aniquilación crítica de la misión española en América y solo el más reciente. El rechazo tanto de la evangelización como, en general, de la presencia de España en América data de antiguo: de cuando el desprestigio cultural empezó a formar parte de la estrategia política, nacional e internacional. La simbiosis de colonia y misión, producto forzado de la época y de las circunstancias, despertó las más ácidas diatribas por parte de los enemigos de una y de otra. Es obvio que en un fenómeno tan

---

<sup>1</sup> En los espectáculos de este titiritero cultural, el piel roja siempre era denigrado como un elemento incivilizado y perverso contra el que luchaba el valeroso pionero blanco.

amplio y extenso (en el tiempo y en el espacio), protagonizado por seres humanos que obviamente eran hijos de su época, hubieron de darse abusos y malos usos, sobre todo desde la perspectiva actual. Además, el hecho de que la misión apareciera en muchas ocasiones «empotrada» (*embedded*) en la conquista/colonia tuvo que influir en los protocolos de actuación misionera, aunque justo es reconocer que en América una de las tareas primordiales del religioso misionero era la recusación de la encomienda y del repartimiento, las mayores fuentes de abuso sistémico hacia los indígenas. Los informes y relaciones que a las diversas instancias civiles responsables dirigían los evangelizadores están plagados de protestas por el maltrato que los encomenderos ejercían sobre los indígenas. Tampoco el hecho de que la misión americana, desde el inicio, tendiera a separar a los indígenas de los europeos -el sistema de reducciones es prueba de ello- ha servido para redimir la imagen de los misioneros, que quedó definitiva e injustamente lastrada por su contigüidad a la conquista. En efecto, en la recepción crítica de la presencia española en América prevaleció la imagen politizada y negativa de una actuación que, realizada con buenas intenciones y no malos resultados, conllevaba la imperfección y miseria de todo lo humano, aunque quizás en grado menor al que han conllevado otras actuaciones sociales de tiempos posteriores, tanto en sistemas dictatoriales como en supuestas democracias de los países hispanos. Piénsese en los genocidios de la época del caucho en la Amazonía, en la masacre de la plaza de Tlatelolco en 1968 o en la deforestación amazónica actual, episodios todos ellos que comportan un plus de perversión debido a su mayor proximidad a los tiempos actuales.

Esta imagen negativa se acentuó a partir de la Independencia americana y sobre todo a partir de la aparición de una crítica cultural de izquierdas, en los años veinte del siglo XX (el indigenismo de cafetería de un José Carlos Mariátegui o el antropologismo aficionado de un Antonin Artaud p. e.), que, aplicando la maniquea dualidad de opresores y oprimidos, retomaba argumentos que en último término remontaban a los escritos precientíficos y/o politizados de un Las Casas<sup>2</sup> o un Theodor Brij<sup>3</sup> -por lo demás adheridos al convencido relativismo de un Michel Montaigne, defensor, por ejemplo, del canibalismo<sup>4</sup>- y oponía la

---

<sup>2</sup> Este dominico, de ambigua y estrafalaria trayectoria, concebía a los indígenas como una especie superviviente de la mítica edad áurea: «Todas estas indias son las más templadas, las más sanas, las más fértiles, las más felices, alegres y graciosas, y más conforme su habitación a nuestra naturaleza humana». *Historia de las Indias*, 1, CXXI. Evidentemente Las Casas no fue un historiador en sentido estricto y sí un apologeta de la cultura aborigen.

<sup>3</sup> Este impresor y editor alemán popularizó el relato/relación de Las Casas, que supo adornar con eficaces ilustraciones al servicio de la propaganda política de entonces, ya en auge.

<sup>4</sup> «Creo que nada hay de bárbaro ni de salvaje en esas naciones, según lo que se me ha referido; lo que ocurre es que cada cual llama 'barbarie' a lo que es ajeno a sus costumbres»,

arcádica sociedad amerindia a la brutalidad de la colonia, uno de cuyos vectores habría sido la evangelización: «Todos los testimonios históricos coinciden en la aserción de que el pueblo inkaico -laborioso, disciplinado, panteísta y sencillolvía con bienestar material. Las subsistencias abundaban; la población crecía [...]»<sup>5</sup> afirmaba el creador de *Amauta*<sup>6</sup> –fundador por lo demás del partido socialista, más tarde comunista, de El Perú– en sus *Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Y añadía:

El trabajo colectivo, el esfuerzo común, se empleaban fructuosamente en fines sociales. Los conquistadores españoles destruyeron, sin poder naturalmente reemplazarla, esta formidable máquina de producción. La sociedad indígena, la economía inkaica, se descompusieron y anonadaron completamente al golpe de la conquista. Rotos los vínculos de su unidad, la nación se disolvió en comunidades dispersas. El trabajo indígena cesó de funcionar de un modo solidario y orgánico. Los conquistadores no se ocuparon casi sino de distribirse y disputarse el pingüe botín de guerra.<sup>7</sup>

Por su parte, en la presentación de su *Conquista de México*, Antonin Artaud, poeta caótico, granjero de pastos de progresía y loco de atar en cuya mente convivían en aquelárrica simbiosis razón y sinrazón, idealizaba un mundo, el azteca precortesiano, que él no conoció pero que creyó reinterpretar certeramente:

Desde el punto de vista histórico, *La conquête du Mexique* plantea el problema de la colonización. Revive, de manera brutal, implacable, sangrienta, la fatuidad siempre vivaz de Europa. Permite desinflar la idea que ésta tiene de su avasalladora superioridad. Opone el cristianismo a religiones mucho más viejas. Refuta las falsas concepciones que ha podido tener Occidente acerca del paganismo y de ciertas religiones naturales, y subraya de manera patética, abrasadora, el esplendor y la poesía siempre actual del viejo fondo metafísico sobre el que esas religiones se levantan [...]. Opone la tiránica anarquía de los colonizadores a la profunda armonía moral de los futuros colonizados. Y esto a pesar de los sacrificios humanos, que no son en el peor de los casos más que una infracción a un principio y que, si estuvieran en la línea verdadera

---

llegaría a decir el ensayista francés refiriéndose a esa, al parecer, sana costumbre del canibalismo. MONTAIGNE, M., *Ensayos*. BVC. <http://www.cervantesvirtual.com/buscar/?q=Montaigne>.

<sup>5</sup> Citado según MARIATEGUI, J.C., *Siete ensayos sobre la realidad peruana*.

<https://www.marxists.org/espanol/mariateg/1928/7ensayos/01.htm>.

<sup>6</sup> Título de la revista peruana iniciada por Mariátegui en 1926. Hacía referencia al trujamán o intérprete recitador de las historias quechuas en las fiestas del sol.

<sup>7</sup> MARIATEGUI, J. C., *Siete Ensayos*, ib.

de la civilización azteca, deberían ser considerados por una vez en lo que tienen de moral y de profundamente purificador.<sup>8</sup>

Líneas más abajo descalificaba por anárquica -sin percatarse de la enorme anarquía que habitaba en su interior- la biosfera espiritual del catolicismo que precisamente había engendrado en México una nueva cultura a través de la evangelización<sup>9</sup>:

En ese choque del desorden moral y la anarquía católica con el orden pagano, puede hacer brotar conflagraciones inauditas de fuerzas y de imágenes, sembradas aquí y allá de diálogos brutales. Y esto a través de luchas de hombre a hombre que llevan en ellos como estigmas las ideas más contradictorias<sup>10</sup>.

Como se puede comprobar, Artaud constituye un caso *avant la lettre* de pensamiento *woke*. No en vano se ha considerado a Artaud un tipo «poseído por la fiebre de lo primitivo, fiebre mitificadora», y se ha tachado su doctrina indigenista de «típicas preconcepciones de un europeo harto de la civilización occidental»<sup>11</sup>. En parangón con los sacrificios aztecas que él ponderaba, ¿habría calificado la sevicia y vesania racistas del Tercer Reich de elemento purificador? Por su parte, un crítico de Artaud, izquierdista también, resume el juicio que merece a esta corriente la dialéctica que inaugura lo que se llamó «encuentro de los dos mundos»:

Para los surrealistas franceses, las tradiciones indígenas, las formas de pensar y sentir de los pueblos llamados «bárbaros» tendían a cuestionar al capitalismo. En rechazo a la ideología de progreso, de racionalización moderna de occidente, los surrealistas consideraban los valores de los pueblos indígenas como más «avanzados» que los valores occidentales<sup>12</sup>.

Ante tal desaguisado histórico por parte de los surrealistas -no lo eran en vano- un espectador de la historia, en el legítimo uso de la sensatez, no podrá

---

<sup>8</sup> ARTAUD, A., «La conquista de México», en *Revista de la Universidad de México*. Abril, 2005, p. 42.

<sup>9</sup> Resulta en todo caso extraño, una especie de *excusatio non petita*, que en varias ocasiones en su escrito quiera explicitar «qué vine a hacer a Méjico».

<sup>10</sup> ARTAUD, A., «Conquista de México», 41 y ss.

<sup>11</sup> NAVARRETE LEZAMA, J., «Artaud en el país de los tarahumaras, en *Mito*». *Revista cultural*. 46, 2015. <http://revistamito.com/artaud-en-el-pais-de-los-tarahumaras-la-montana-de-los-simbolos/>

<sup>12</sup> MENDEZ MOISSEN, S. A., «Antonin Artaud. La Conquista de América, el surrealismo y los presagios de Moctezuma», en *La Izquierda. Diario*, sábado 17 de febrero de 2018. <http://www.Laizquierda-diario.com/Antonin-Artaud-y-la-conquista-de-America-el-surrealismo-y-los-presagios-de-Moctezuma>.

por menos de expresar su sorpresa. Incluso críticas mejor intencionadas por despolitizadas pero ideologizadas al extremo, la de los dominicos de onda lascasiana o, más recientemente, la de José María Arguedas<sup>13</sup>, por ejemplo –con el concepto de «utopía arcaica» se refirió Vargas Llosa al novelista peruano en un ensayo de ese título– han sido implacables con el episodio bifronte «colonia/evangelización» que supuso la presencia española en América. Y R. Álvarez Lobo, O.P, benemérito misionero de Sepahua (El Perú), al juzgar la misión «tradicional» -la que se llevó a cabo durante la Colonia y hasta el Vaticano II- se despachaba contra uno de los logros de la evangelización civilizadora:

La permanencia en la reducción significaba para los nativos una presión exterior innecesaria, porque se les obligaba a vivir en un territorio reducido en el que las tierras se empobrecían, la caza y la pesca escaseaban y no podían participar ni contribuir al sistema de intercambios<sup>14</sup>.

En este contexto de lluvia ácida sobre la historia de la misión no es de extrañar que abunden facilones trabajos referentes al tema, escritos mayormente en aras de la epidemia intelectual y moral del siglo: la corrección política. Ejemplo de ellos es *El saqueo cultural de América latina*, que pontifica al respecto, desde la perspectiva del siglo XXI y de la «doctrina correcta», por supuesto: «La iglesia católica encubrió y participó en el saqueo de América Latina y nunca ha pedido perdón por los graves daños culturales que causó»<sup>15</sup>. Si a Fernando Báez, autor de este trabajo de compilación de hechos más que manidos (que él juzga con la facilidad que da el presuntuoso convencimiento de que uno mismo habría actuado de manera distinta) se le arguyera que, desde ese punto de vista, casi todas las entidades estatales del pasado (Egipto, Roma, el reino y repúblicas de Francia, el imperio británico, la Monarquía Dual austro-húngara, el Islam abasida, el sultanato de Istambul que inaugura Mehmet II, etc.) deberían borrar de su panteón y de los archivos de su memoria a la mitad de sus supuestos héroes y rendimientos culturales de su historia, seguramente él lo admitiría sin mayor problema. Por supuesto que los romanos deberían

---

<sup>13</sup> De su relación a la lengua española se ha dicho que fue «contradictoria, ambivalente, tensionada» (HUAMÁN M. Á., «La poesía de José María Arguedas y la utopía andina», en *Alma Mater*, n. 20, 2001. UNMSM. Fondo Editorial. [https://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/publicaciones/alma\\_mater/1999\\_n17/poesia.htm](https://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/publicaciones/alma_mater/1999_n17/poesia.htm)). Lo mismo puede decirse de su relación a lo español. En su intento de integrar y, en parte, oponer el mundo andino a la cultura urbana, criolla, de origen español, son numerosas las alusiones implícitas negativas al elemento católico aportado por la colonia. Tal, por ejemplo, el personaje representante del tradicionalismo católico, don Bruno, en su novela *Todas las sangres*. O la acentuación de connotaciones peyorativas del internado religioso de *Ríos profundos*.

<sup>14</sup> ÁLVAREZ LOBO, R., *Sepahua*, Lima 2009, p. 37.

<sup>15</sup> BÁEZ, F., *El saqueo cultural de América Latina. De la Conquista a la globalización*. Méjico, Debate, 2008, p. 106.

pedir perdón por haber establecido su derecho y su lengua sobre íberos, galos o números; o por haber trazado las vías que unían el mundo de la Europa mediterránea. Y lo mismo debería hacer el cuadro político del emirato y califato omeyas de Córdoba por haber aniquilado la cultura visigoda. Pero ese mismo crítico, ¿admitiría que los quechuas o los wari andinos hicieran lo mismo, es decir, pedir perdón, por el sometimiento de la cultura colla por parte de los primeros o la explotación de los pueblos de la selva por parte de los segundos? ¿O los mexicas, por los desaguisados cometidos con los tlaxcaltecas, o los tarascos con los chichimecas? Cieza de León o Garcilaso de la Vega, entre otros y por ejemplo, dan testimonio de que al incanato le guiaba idéntico sentido imperialista y belicista (si no militarista) que informaba a los conquistadores hispanos. Solo una muestra textual de esa voluntad expansionista del inkario tomada del Inca Garcilaso:

Tardaron en cortar la madera y aderezarla, y hacer della muy grandes balsas casi dos años. Hicieron tanta que cupieron en ellas diez mil hombres de guerra y el bastimento que llevaron. Lo cual todo proveido y aprestada la gente y comida y nombrados el general y maeses de campo, y los demás ministros del exercito, que todos eran incas de la sangre real [...] es asi que al fin de muchos trances de armas, y de muchas platicas que los unos y los otros tuvieron, se reduxeron a la obediencia y servicio del inca todas las naciones de la una ribera y otra de aquel gran río<sup>16</sup>.

Y la resistencia de los cajamarcas al incario o las luchas tribales entre machiguengas y yaminahuas en la Amazonía, entre hurones e iroqueses en Norteamérica son datos, insistimos, entre infinidad de ellos, que ponen en entredicho el imperio de la paz y la concordia que se quiere ver en la América «originaria».

Recientemente, todos estos tópicos en boga y de moda sobre los rendimientos humanísticos de la colonización/evangelización española se han resumido y despachado críticamente, en ocasiones en aras de un indigenismo de salón, con términos, puestos en circulación por el antropólogo cubano Fernando Ortiz, («transculturación», «aculturación», etc.) sus derivados, en su caso aculturación), cargado de connotaciones negativas como lo confirma un manual, ya clásico, de antropología:

A los genocidios y etnocidios perpetrados durante largo tiempo han venido a añadirse en los últimos decenios, diversas formas de aculturación,

---

<sup>16</sup> GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios reales*. Lisboa 1609, p. 180. Ed. facsímil, URP. Lima, 2009.

de modernización y de integración de las sociedades primitivas o tradicionales [...]»<sup>17</sup>.

Por si fuera poco, a la colonia /evangelización se la viene haciendo corresponsable del maltrato de las lenguas amerindias al haber predicado la buena nueva en castellano, extremo que un juicio más diferenciado y documentado pone en entredicho. Así, el mencionado crítico venezolano Báez lamenta la desaparición de un amplio elenco de idiomas aborígenes, achacándola al predominio, impuesto, del castellano. No menciona, sin embargo, que en Méjico, desde la Independencia, se han perdido más lenguas que en los tres siglos de colonia. Y cierto es que en la política lingüística, la Corona de España promovía en todo caso las lenguas originarias al tiempo que lo hacía con el castellano, con lo que repetía la misma pauta que se seguía en el mundo precolombino: la difusión de las «lenguas generales» amerindias (el nahua, el guaraní, el quechua, etc.), impuesta por los respectivos dominadores, no solo por la necesidad de comunicación y de comercio humanos, sino también por la voluntad imperialista de los cuadros dominantes. En todo caso cabe sospechar de la pureza de intenciones de tales denuncias, cuando, p. e., al día de hoy siguen perdiéndose lenguas y desapareciendo etnias bajo democracias que supuestamente protegen con leyes, que no cumplen, a las sociedades nativas. Permítase un botón de muestra: en los últimos años se ha asistido a la desaparición, entre otras, de la etnia/lengua de los alacalufes o qawasqar de Chile, y no se han alzado muchas voces para salvar ambas, etnia y lengua<sup>18</sup>.

Ni siquiera «pueblos originarios» de la república austral (pehuenches, collas y un largo etcétera), tan identificados con su causa, lo han hecho. Por lo demás, en la crítica antropológica e histórica circula el pretendido (pre)juicio, que se emite con carácter apodíctico, de que la pérdida de una lengua es un desastre cultural. Juicio que tiene rasgos de prejuicio sobre todo en el ámbito de las lenguas amerindias, donde las miles de ellas existentes a la irrupción de los europeos condenaban al continente a un tribalismo aislado e incomunicado que cumplía a la perfección la mítica maldición babélica del Génesis, (11,7): *Venite igitur, descendamus, et confundamus ibi linguam eorum, ut non audiat*

---

<sup>17</sup> Traducción propia de la versión italiana de KILANI, M., *Introduction a la anthropologie*. Bari, Dedalo, 1998, p. 27.

<sup>18</sup> Hace algunos años, en 2005, el que esto escribe tuvo la ocasión de visitar el último reducto de esta etnia, que vegetaba en Puerto Edén en el entorno de una guarnición del ejército de Chile -nación en cuyo escudo de armas luce un lema nada ejemplar («por la razón o por la fuerza»)-, solo sobrevivían seis miembros de la misma. En 1985 quedaban solo 28 hablantes de Qawasqar. Ello indica que el proceso de desaparición de lenguas y pueblos no se ha parado en los tiempos actuales. En el siglo XXI sigue produciéndose lo que, ya en el siglo XIX, describió Stevenson: la resistencia de «los últimos mohicanos».

*unusquisque vocem proximi sui*, dice la *Vulgata*<sup>19</sup>. En ese «confundamos su lengua» se expresa la maldición que supone la incomunicación por falta de una *koine*. Todavía a día de hoy existen en El Perú, según *Etnologue*, casi un centenar de lenguas pertenecientes a dieciocho familias lingüísticas que engloban en total unos cuatro millones de hablantes. En Brasil superan el centenar y en Méjico totalizan una setentena: enorme riqueza de identidades que sin duda fue, es y será origen de muchos problemas. Importante es mantener las lenguas minoritarias, e incluso mínimas, aunque no tanto para bien de la comunicación cuanto para que el archivo de la memoria guarde los testimonios de las diversas concepciones del mundo. A lo largo de los siglos medios en Europa se perdió el latín y ya en el Renacimiento se lo envió al reservorio de las lenguas muertas, sin que esto supusiera un gran desastre cultural, a pesar de haber sido una de las «lenguas generales» más extendidas de la historia: su legado cultural quedó a salvo. Un término medio entre la diversidad lingüística absoluta y la funcionalidad de unas cuantas lenguas generales o «koinai» es y fue imperativo. Y bien es cierto que los trabajos lingüísticos realizados recientemente por el dominico José Álvarez en la Amazonía peruana (p. e., su *Diccionario Huarayo*<sup>20</sup>) difícilmente podrán servir para revitalizar una lengua/cultura cuyos usuarios no llegan a los dos mil hablantes que (mal)viven en su hábitat natural y que, a pesar de los esfuerzos misioneros, apenas están integrados en la vida social de sus países (el Perú y Bolivia). Justo es decir en todo caso que precisamente en esta tarea de rescatar las lenguas de la extinción inmediata destacaron sobre todo los misioneros, tal y como pone de manifiesto el hecho de que hoy en día se esté sancionando en el ámbito académico una nueva disciplina, aún bastante desorientada, que se pone bajo el patrocinio del protagonista de la evangelización: la «lingüística misionera»: Esta disciplina, derivada en un arqueologismo lingüístico, no logra exprimir los valores humanísticos que comportaron los titánicos esfuerzos de aquellos «lingüistas a la fuerza» que eran los evangelizadores. Fue sobre todo la conveniencia de comunicar la buena nueva en la propia lengua de los evangelizados lo que movió y mueve a estos filántropos cristianos a trabajar en un ámbito de poca utilidad crematística. Y documentada está la importancia que los prelados y guardianes de los conventos daban a la posesión de las correspondientes lenguas por parte de los doctrineros<sup>21</sup>. Las

---

<sup>19</sup> *Génesis* 11, 7. «Ahora, pues, descendamos, y confundamos allí su lengua, para que ninguno entienda el habla de su compañero». Versión REYNA/VALERA, 1960 <https://www.biblia.es/biblia-buscar-pasa-jes.php>

<sup>20</sup> ALVAREZ, J., *Español-huarayo. Diccionario*. Lima, Centro cultural Pío Aza, 2008.

<sup>21</sup> La evangelización y el adoctrinamiento religioso de los indígenas estaban ecomendados a las «doctrinas», establecimiento de dos o más religiosos que dependían de un convento, este último con una mayor población religiosa y ordinariamente en un núcleo ciudadano cuyo guardián debía visitarlas para indagar entre los indígenas si el padre doctrinero cumplía con su deber. Ver al respecto MANTILLA, L. C., «La controversia de la lengua», en *Los franciscanos en*



lenguas se perdieron y la colonia/evangelización produjo una cierta uniformidad cultural, en parte necesaria, y en todo caso bastante respetuosa con las identidades. Esto último lo testimonian los ritos, folklores e, incluso, vestimentas originarios que todavía hoy subsisten en las sociedades hispano-americanas.

La pervivencia del huipilli o del poncho son prueba de ello. Muy al contrario de lo que propone Jean-Jacques Decoster<sup>22</sup>, la Corona se vio ante el dilema de unificar o potenciar las identidades –ahí están las leyes de la Colonia–, y según las ocasiones optó por una u otra solución. En todo caso, estos críticos no deberían suponer como mejor la situación que hubiera resultado «de no haber sucedido lo que sucedió»: hoy en día esas culturas perviven empotradas en la cultura, mas o menos unitaria -(mal)llamada latina- de los países a los que dio origen el desarrollo histórico. Desatendiendo el hecho, aportado por la experiencia, de la identidad de motivaciones y actuaciones en los distintos grupos e individuos humanos, postulan para unas sociedades, las originarias, una categoría paradisiaca, y para otras, las coloniales e invasoras, un talante postparadisiaco y cainita. Sin percatarse, claro, de que el primer pecado se cometió precisamente en el paraíso. O dicho más acá de la metáfora genesiaca: también los conquistados del hogaño de entonces habían sido conquistadores en el antaño de entonces.

## II. LA «NUEVA EVANGELIZACIÓN» LLUEVE SOBRE MOJADO. O EL FUEGO AMIGO

Por si fuera poco, los nuevos conceptos de la misión católica instaurados en el Vaticano II no han contribuido a un juicio más ecuánime de la evan-

---

*Colombia*, Kelly, Bogotá 1987, p. 298 y ss. En ese capítulo se da noticia de un gran número de «lenguas» religiosos así como de los exámenes a los que se debían someter en ocasiones ante los oidores.

<sup>22</sup> «Identidad étnica y manipulación cultural», en *Estudios atacameños*. San Pedro de Atacama, 29, 2005. Un observador imparcial no podrá por menos de sorprenderse ante los diversos criterios de enjuiciamiento empleados en el relato a la hora de exponer, por ejemplo, los diferentes procesos de conquista: mientras el incanato –según los que Porras Barrenechea llamaba cronistas indios, mestizos o indianizantes («La crónica India», en *La Prensa*, 1946) y los que en la actualidad trillan la misma parva– sería un ejemplo de integración de los pueblos sometidos que veían respetadas sus identidades, la sociedad colonial sería el resultado de una imposición brutal de una globalización *avant la lettre*: «Así los españoles, lejos de mantener las distinciones étnicas entre los pueblos, pretendieron implementar una identidad cultural artificialmente uniforme». Como si sus protagonistas pertenecieran a especies biológicas distintas se conjetura una sociedad utópica inmersa en el pacifismo y la armonía social. Mientras los mitimaes, desplazados del núcleo central del imperio por el incario a las regiones sometidas con el fin de crear una masa social identificada con el imperio, las leyes de la Colonia se interpretan como un proceso tendente a una uniformidad al que la religión contribuyó de manera decisiva.

gelización realizada de la mano de la corona y la colonia españolas. Desde esa época, sobre todo a partir de la CELAM de Medellín (1966), hasta el presente se hizo cada vez más frecuente el uso del término «nueva evangelización» en los documentos eclesiásticos referentes a la propagación de la fe. Unos historiadores de la misión católica han señalado «el prisma nuevo» desde el que se teoriza y se practica la nueva evangelización:

En el horizonte de la misión universal y de sus problemas concretos aparece bajo un prisma nuevo la cuestión de cómo ha de acontecer la predicación del evangelio y cómo la iglesia –que es una– ha de enraizarse en todos los pueblos y culturas y sin embargo seguir manteniendo su identidad inconfundible<sup>23</sup>.

Dejando aparte el hecho de que en la práctica no se ha diferenciado mucho la moderna praxis misionera realizada desde el nuevo prisma de la de antaño, justo es decir que pretender enjuiciar la «misión tradicional» desde ese «prisma nuevo» es no tener sentido histórico, sentido por cierto fundamental a la hora de interpretar el cristianismo, cuyo fundador, Jesús, fue hijo de Dios pero que, en la historia, lo fue también de su espacio y de su tiempo: el «dad al César lo que es del César» no sería más una de las muchas comprobaciones posibles. En todo caso, el nuevo prisma derivaba de la relativización del principio eclesiológico tradicional -derivado de los escritos de San Cipriano y repetidamente apoyado por pontífices y concilios- *extra ecclesiam nulla salus*, relativización fomentada por teólogos y pensadores como Rahner, Halbfas o Panikkar. Según estos teólogos, de cuño modernista, en el fondo de toda religión estaría actuando un cristianismo implícito. Por eso el discutido teólogo alemán Hubertus Halbfas habría llegado a cuestionar la justificación actual de la misión: «la misión en el sentido de una conversión directa de personas de otras creencias es algo que no debería existir»<sup>24</sup>.

A esta crítica vino a añadirse la aparición del término «inculturación», entendido como «la inserción del evangelio en una cultura autóctona y la introducción de esa misma cultura en la vida de la Iglesia»<sup>25</sup>, y que se utilizó para proponer como novedosa la necesidad de que el mensaje cristiano se permeara absolutamente del universo conceptual y formal del grupo que se evangelizaba: ¡Como si la «misión tradicional» no hubiera practicado a ciencia

---

<sup>23</sup> DOERMANN, J./PROMPER, W., «Posiciones actuales sobre la actividad misionera», en *Estudios de misionología*. Burgos 1978, p. 22.

<sup>24</sup> HALBFAS, H., *Fundamental Katechetik*. Düsseldorf, Patmos, 1968, p. 241.

<sup>25</sup> Ver texto de la Comisión Teológica Internacional «La fe y la inculturación». En [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1988\\_fede-inculturazione\\_sp.htm](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_sp.htm)

y conciencia este respeto por la mentalidad indígena en la medida en que era compatible con los conceptos dogmáticos del cristianismo! El código florentino que recoge el trabajo de Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de Nueva España*, ¿no es acaso un ejemplo máximo de ese esfuerzo por la inculturación? De la sabiduría nahautl se llegó a decir (se atribuye el dicho al franciscano Juan de Tecto) que era la teología que no había conocido san Agustín. Uno se pregunta si, al postular como novedosa la «evangelización inculturada», los padres conciliares conocían el ingente corpus de escritos misioneros que dejan a las claras la «política» de respeto a las culturas «término» de la evangelización tradicional. Y huelga decir que, la inculturación estuvo ya presente en las primeras predicaciones apostólicas. El hecho de que tras el primer Pentecostés se hablara en el idioma de cada uno de los oyentes es prueba de la imposibilidad de una evangelización «transculturada», es decir, sin el vertido conceptual y formal a la lengua/cultura meta. Y la pervivencia de ritos particulares (el copto, el mozárabe) en la liturgia católica demuestra que esa inculturación del cristianismo ha existido desde siempre. Sin duda sin pretenderlo, la voluntad conciliar de *aggiornamento* de una misión «inculturante» -que pretende verter en los odres conceptuales de destino la doctrina de origen- parecía poner en entredicho la anterior praxis misionera, al suponer que esta inculturación era de datación reciente. Y en este sentido cabe destacar que incluso no ha sido escaso un auténtico fuego amigo contra la evangelización española. Una publicación de la Editrice Vaticana afirma taxativamente:

[...] una conquista resa (o almeno ritenuta) eticamente riprovevole e condannabile [...] per le sconcertanti contraddizioni della stesa opera evangelizzatrice, spesso condota in discordanza con il piu elementare connotato identificativo del cristianesimo: la amore<sup>26</sup>.

No es de extrañar que, desde estas perspectivas de trazo grueso, la misión española de América tenga mala prensa incluso entre propios.

### III. RELIGIÓN, CULTURA Y CIVILIZACIÓN

En resumen, muchos de estos críticos ideologizados (antropólogos, etnógrafos, historiadores), mayormente profesos de un antihispanismo militante, es decir, defensores de una variante de racismo semejante al antiamericanismo de la guerra fría o al actual antisemitismo, caen, en el ejercicio de la crítica del pasado, en el vicio intelectual que el historiador español Gregorio Marañón anatematizaba: «En la historia hay una cosa absolutamente prohibida: el

---

<sup>26</sup> COCCIA, E., «Nota introduttiva», en GORI, N., *Un evangelizzatore del nuovo mondo*. Roma, libreria editrice vaticana, 2006, p. 14.

juzgar lo que hubiera sucedido de no haber sucedido lo que sucedió»<sup>27</sup>. Y no sin razón, G. A. Becquer dictaminaba:

Cuando no se conocen ciertos períodos de la historia más que por la incompleta y descarnada relación de los enciclopedistas [...] suele juzgarse de todo lo que fue con un sentimiento de desdeñosa lástima o un espíritu de aversión intransigente<sup>28</sup>.

Estos críticos de la historia piensan, implícita o explícitamente pero, en todo caso, de manera gratuita, que, de haber sido otro el decurso histórico, mejor habrían ido las cosas. Pero por suerte también existen voces mejor timbradas y juicios críticamente más diferenciados sobre la convivencia de las culturas y, derivadamente, sobre la misión. Mario Vargas Llosa, que ha reflexionado monográficamente sobre el tema «indigenismo», ha llegado a afirmar que este no es más que una forma incivilizada y anacrónica del racismo:

El indigenismo tiene un aspecto que es absolutamente respetable y que es la reivindicación de las culturas indígenas. En eso, todos estamos de acuerdo. Pero esto es una cosa muy distinta a sostener que la única y auténtica América Latina es la indígena y que todo lo que no lo sea resulta forastero, colonialista, imperialista. Es una estupidez monstruosa aparte de una inexactitud histórica terrible. América Latina es muchas cosas a la vez<sup>29</sup>.

Y a la hora de enjuiciar este dúplice episodio histórico –colonia/misión– que creó la América hispana podemos aplicar lo que el pensador y americanista español Rafael Altamira, no sospechoso de tendencia o supremacismo, formulaba como constante histórica en la dialéctica conquistador/conquistado una ley del proceso civilizatorio:

En general, si el conquistador es inferior en cultura al conquistado, él es quien deviene influido principalmente como entre otros ejemplos muestran el de Roma respecto a Grecia y el de los Visigodos respecto a España<sup>30</sup>.

Pocos términos tienen una conceptualización tan poliédrica como el de civilización, que tiene perfiles, aunque próximos, netamente diferenciados del de cultura, aunque cabe decir que entre ambas existe una relación mutua de

---

<sup>27</sup> «Liberalismo y comunismo», en *La Nación*. Buenos Aires, 3 de enero de 1938.

<sup>28</sup> BÉCQUER, G. A., *Desde mi celda*. Madrid, Afrodísio Aguado, 1949, p. 62.

<sup>29</sup> DEMICHELLI, T., «La entrevista», en *ABC*, 20.05.2007. p. 12.

<sup>30</sup> ALTAMIRA, R. de, *Elementos de la civilización y del carácter españoles*. Buenos Aires, Ed. Losada, 1950, p. 23.

causalidad. Unamuno lo formuló muy certeramente: «Y cabe suponer [...] que la civilización y la cultura marchan de par mediante acciones y reacciones»<sup>31</sup>. Pero no deben identificarse ambos conceptos, cultura y civilización, como hace, p. e., el antropólogo y traductólogo Eugen Nida, cuando define la cultura, quizás de prestado y de manera un tanto empirista, como «todo comportamiento adquirido socialmente» o como «conjunto de rasgos, materiales o no, que son transmitidos de una generación a otra»<sup>32</sup>. Las formas y contenidos mentales que la relación con el entorno haya generado en un grupo profesante de una confesión religiosa concreta, determinarán no solo su expresión ritual y conceptual, sino también sus modos de convivencia.

Como comprobación de este maridaje e interacción de cultura y civilización puede valer la superación de las cosmogonías/logías paganas de la Antigüedad por la concepción monoteísta, que supuso no solo un paso adelante en el desarrollo intelectual de la humanidad, sino también en sus formas y contenidos de relación social. En lo tocante a la esclavitud, por ejemplo. Y puesto que la evangelización fue y es en definitiva un proceso de transmisión cultural, a saber, de la visión del mundo y de la existencia informada por las ideas cristianas recogidas en los evangelios, implica, entre otras cosas, la adopción de un trato social y un desarrollo intelectual y, a veces, material de los grupos evangelizados que podemos, debemos calificar de civilización. Cualquier misión va e irá siempre a caballo de una civilización. La difusión de la cultura religiosa budista, por ejemplo, irá, más o menos explícitamente, acompañada, a través de ritualidades o utilidades materiales, de referencias civilizatorias propias y características de los espacios en los que surgió: objetos rituales propios (la rueda de oración o tingsha), uso ritual de alimentos (arroz o té), etc. Las referencias al trigo, al vino (la metafórica vitícola) o al pastoreo (la alegoría del Buen Pastor) acompañarán la práctica del cristianismo. Y la vestimenta ritual del catolicismo deriva de la civilización romana. Por eso, a pesar de la explícita voluntad inculturizante, la religión católica ha conllevado mayormente la propagación de la cultura judeo-cristiana y de la civilización occidental. No en vano el formulador de la teoría del «choque de civilizaciones», Samuel Huntington, ha puesto como uno de los factores determinantes de una civilización el factor religioso. Por eso, según afirma Ramiro de Maeztu en su *Defensa de la Hispanidad*, un tardío Bolívar, ya vuelto a una relativa sensatez, indicaba que la «unión del incensario con la espada de la ley» era la verdadera arca de la alianza.

---

<sup>31</sup> UNAMUNO, M. de, *Civilización y cultura*, en *Mensajes y ensayos*, Escelicer, Madrid, 1966, p. 993.

<sup>32</sup> NIDA, E., *Coutumes et cultures. Anthropologie pour missions chrétiennes*. Editions Groupes Missionnaires, 1978, p. 49.

Lejos de la concepción negativa que el pensador semita Max Nordau<sup>33</sup> tenía de la civilización, entendemos que esta no consiste más que en las formas «progresadas» de existencia que protegen de las inclemencias naturales y sociales a la que está sometido el ser humano en su estado primigenio. La adopción de la «seguridad social» por parte de las políticas nacionales sería un hecho de la civilización europea y no tanto un hecho de cultura aunque, por supuesto, también dependía de sus conceptos fundamentales: el valor de la persona. Los modos de existencia civilizada derivan en parte del grado de perfeccionamiento interior que es capaz de generar el individuo en una sociedad concreta.

Así pues, el proceso de civilización induce una serie de ventajas en los modos de vida, en los condicionamientos materiales de la existencia que, en último término, inciden, fomentándolo o impidiéndolo, sobre el bienestar social e individual. La civilización y cultura greco-romanas, por ejemplo, muy conscientes de la necesaria organización de la convivencia y relación sociales, produjo, entre otros efectos, grandes construcciones públicas, vías de comunicación, distribución del agua en aglomeraciones urbanas, servicios higiénicos, servicios culturales como el teatro o los espectáculos sociales, etc. Y en el contacto de una civilización con otra (el llamado «choque de civilizaciones»), los modos internos de convivencia de cada una de ellas pueden verse modificados -muy por encima del carácter identitario que estos puedan tener- por la utilidad que reporte y el progreso que represente a los individuos de cada una de ellas: la vestimenta global, por ejemplo, más o menos uniforme (los *jeans* o vaqueros, el calzado deportivo, la *t-shirt*) es hoy día un hecho evidente que sustituye paulatinamente la indumentaria identitaria (el kimono japonés, el fez turco, la *Kniebunthose* alemana, el bombín británico, por ejemplo), lo que sin duda alude al carácter, al menos, utilitario de la primera. Por eso, los indígenas peruanos de la Amazonía, como afirma Pedro Rey Fernández, no quieren volver a su estado originario una vez conocidas las ventajas de la occidentalización: «Los Matsigenkas se sienten ofendidos cuando les hablan de que tienen que mantenerse en sus formas de vida tradicionales»<sup>34</sup>.

#### IV. MISIÓN Y CIVILIZACIÓN

Es evidente que el uso de una sana razón siempre aprobará, muy por encima de psicodélicas elucubraciones surrealistas, la propagación, realizada a través de

---

<sup>33</sup> Dos son la obras representativas del *Kulturpessimismus* de Nordau: *Die konventionellen Lügen der Kulturmenscheit*, 1883; *Entartung*, 1892.

<sup>34</sup> REY FERNÁNDEZ, «Las comunidades nativas en Alto Madre de Dios», en *Estudios amazónicos. Madre de Dios en la encrucijada*. Julio, 2005, Lima, p. 25.

la misión, de unos principios de convivencia y comportamientos sociales orientados al progreso y al bienestar de las sociedades evangelizadas. Algunas de estas eran ágrafas, estaban radicadas en el neolítico o vivían en situación de «aislamiento total». Incluso antropólogos, radicados en el relativismo que les es propio, identifican y designan sin ambages a algunos pueblos y etnias como «pueblos primitivos», lo que sin duda alude a un menor desarrollo material, sin que esto lleve implícito un desdoro de su dignidad personal. Llegada a ellos la misión, se produce un proceso de ósmosis de formas de civilización. Forzosamente habrá que admitir que, p. e., el estado de agrafia en el que se hallaban muchos de los pueblos amerindios constituía un déficit en el estado de su desarrollo, déficit que en parte corrigió la enseñanza de los misioneros. Y es innegable que la misión fue acompañada de esta labor de formación humana de los pueblos originarios, gran parte de ellos selváticos, centrados por desgracia en la supervivencia. Y en esa tarea, la labor del evangelizador, la del español en concreto, supuso, a pesar de los pesares y de los errores condicionados por lo temporal, una avanzadilla en la propagación de las formas de convivencia civilizada: desde la eliminación de los sacrificios humanos a la roturación de campos, la fundación de ciudades, el estudio de las antigüedades amerindias o la implantación de explotaciones ganaderas fueron utilidades civilizatorias a los que la misión contribuyó de manera definitiva. Una mención, si bien somera, individualizada incluiría:

- La recuperación, más o menos científica, de las lenguas a través de «artes» y diccionarios, y estudio y registro de sus «antigüedades» y discursividades. Solo en el siglo XVII, los franciscanos españoles<sup>35</sup> realizaron más de 700 trabajos de fijación lingüística -según los criterios de la época, pues obviamente no habían nacido ni un Saussure ni un Cosseriu- que posibilitaron la pervivencia de muchas lenguas aborígenes o al menos de su memoria. Así se ha reconocido en ocasiones, no muy frecuentes, por cierto<sup>36</sup>:

En la época colonial han aparecido numerosas gramáticas de diversos pueblos en que el «Nuevo Mundo» abundaba y con los cuales el «Mundo Antiguo» entraba en contacto. Esas gramáticas son importantes, porque contienen una mina de datos lingüísticos y nos proporcionan una cantidad

---

<sup>35</sup> En un trabajo anterior hemos estudiado el tema: VEGA, M. A., «Entre lingüística, antropología y traducción: la escuela franciscana de evangelización en Méjico», en VEGA, M. A., *Traductores hispanos de la orden franciscana en Hispanoamérica*. Lima, URP., 2012, pp. 29-51.

<sup>36</sup> Basta comprobar la ausencia de esos trabajos misioneros en los elencos bibliográficos modernos.

valiosa de informes sobre las «nuevas lenguas», presentándonos a la vez nuevos fenómenos lingüísticos<sup>37</sup>.

No en vano, Robert Ricard en su documentadísima obra (*La conquista espiritual de México*, 1942), todavía válida a pesar de su veteranía, dedicó el segundo capítulo de su monografía a la «preparación etnográfica y lingüística» de los misioneros. Porque, en efecto, no solo las lenguas fueron objeto de los intereses misioneros: también la recuperación de la expresión poética de estos pueblos -los *huehuehtlatolli* o dichos de la vieja palabra<sup>38</sup> de los aztecas recogidos por Sahagún o Juan Bautista o, más recientemente, las costumbres y el folklore de los aborígenes venezolanos coleccionados por los capuchinos Turrado (*Etnografía de los indios guaraunos*, 1945) o Lavandero (*Cancionero religioso guarauno*, 1980)<sup>39</sup> -constituyen sin duda aportaciones válidas al acervo del saber antropológico. La evangelización de los mayas del altiplano guatemalteco no impidió la recuperación y validación cultural de su cosmogonía, el *Popol Vuh*, precisamente por un fraile doctrinero de Chichicastenango, a través de la traducción de su libro sagrado<sup>40</sup>. Y la *Historia General de las cosas de Nueva España* de Sahagún supuso una salvaguarda de las «antiguallas» aztecas. Dígase lo mismo del entusiasta relato de Jerónimo de Alcalá *Relación de Michoacán*<sup>41</sup>. Incluso el vituperado, con razón<sup>42</sup>, Diego de Landa (*Relación de las cosas de Yucatán*) nos dejó un testimonio inapreciable de la cultura maya<sup>43</sup>. Cuando en ocasiones se alude negativamente a la labor de destrucción de templos y estatuaria indígenas, se pierde de vista la perspectiva desde la que actuaban

---

<sup>37</sup> ALEXANDER-BAKKERUS, A., «Fray Pedro de la Mata, 'Arte de la lengua cholona (1748). Una gramática colonial: problemas en su uso'», en *I Congreso de lenguas indígenas de Sudamérica II*, Lima, urp. 2000, p. 317.

<sup>38</sup> Ver al respecto el trabajo de RUIZ BAÑULS, M., *El Huehuehtlatolli como discurso sincrético en el proceso evangelizador novohispano del siglo XVI*. Roma, Bulzoni, 2009.

<sup>39</sup> Ver al respecto BLANCO, P., «Julio Lavandero, etnólogo, antropólogo y lingüista» en *El escrito(r) misionero*. VEGA M. A./PULIDO, M., *El escrito misionero como mediación intercultural de carácter interdisciplina*. Madrid, OMMPRESS, 2016, pp. 236-257

<sup>40</sup> Recientes trabajos sobre el *Popol Vuh* repudian la primera traducción hecha por Francisco Ximénez basándose en su imperfección y en el juicio que el fraile dominico hacía de las creencias cosmogónicas de los cachiqueles. No consideran que su autor actuaba desde una situación de sometimiento doctrinal a la Iglesia y no valoran la recuperación que del texto maya suponía la versión de Ximénez.

<sup>41</sup> Ver PÉREZ, D., «La labor científica de Jerónimo de Alcalá», en VEGA M. A./PULIDO, M., *El escrito misionero como mediación intercultural de carácter interdisciplinar* Madrid, OMMPRESS, 2016, pp. 73-91.

<sup>42</sup> Como se sabe, lo fue en primer lugar por su propio superior, que le reprobaría su excesivo celo.

<sup>43</sup> Una ecuánime exposición de la labor de Landa es la de MARTINO, P., «Fray Diego de Landa o la misión en negativo», en MARTINO/VEGA, *El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística*. OMMPRESS, Madrid, 2015, pp. 101-114.



los misioneros: la propagación de la fe, acción que incluía la destrucción de los ídolos. Como ha afirmado el historiador mejicano Icazbalzeta, el «misionero no era un anticuario»<sup>44</sup>, y los ídolos y códices que por suerte no se destruyeron - fueron muchos- solo siglos después adquirieron la categoría de «antigüedad». Por lo demás, el historiador de la iglesia americana Pedro Borges lo ha formulado muy correctamente: «La conducta de los misioneros americanos en cuanto a extirpar la idolatría no representó en su momento ninguna acción inédita hasta entonces en la historia de la humanidad»<sup>45</sup>.

-El establecimiento de industrias (telares, cerámicas, azucareras, etc.) y el fomento de actividades económicas, comerciales y ganaderas o la implantación de una agricultura que liberara al aborigen del nomadismo o la dependencia. El acceso primario del misionero al misionado se realizaba a través de la dádiva, dádiva que normalmente debía generarse de manera autónoma. Un misionero español en Colombia, Juan Doblado, OFM, describía a mediados del XVII, la labor humanitaria que de entrada se le exigía al evangelizador en una coyuntura de aproximación a personas que estaban en extrema necesidad:

Diéronme 300 pesos, los cuales se habían de gastar en sustentar 319 piezas que habían salido, en vestirlos a todos, en comprar herramientas para que pudiesen cultivar las tierras y hacer sus casas [...] en hacer canoas para llevarlos [...] hallé la gente que había dejado muy maltratada por el hambre y frío [...] y fue mayor cuando me hacía cargo de que por haberles ya sacado de su tierra perecían de hambre como en efecto habían muerto más de 90 piezas [...] pues de ellos [los misioneros] ha de depender su enseñanza, el reducirlos, vestirlos y sustentarlos<sup>46</sup>.

Juan de Santa Gertrudis, OFM, aventurero fraile mallorquín que en la segunda mitad del XVIII recorrió, misionando y civilizando, el Nuevo Reino de Granada hasta llegar a Lima, describe con detenimiento en su relato, las *Maravillas de la Naturaleza*, su labor social:

Yo proveí a estos veinte y ocho indios de herramientas y ordené que fueran a ayudarlos otros veinte y ocho de su nación, y otros tantos de los murciélagos. Les destiné paraje para rozar, y en veinte días hicieron doce rozas bien capaces, se quemaron y limpiaron, y seis se sembraron de maíz y yucas, y las otras seis de plátanos y las sobresembré de arroz<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> Ver RICHARD, R., *La conquista espiritual de Méjico*. México, FCE, 1994, p. 106.

<sup>45</sup> BORGES, P., *Historia de la iglesia en Hispanoamerica y Filipinas*. Madrid, BAC, 1992.

<sup>46</sup> Citado según MANTILLA, L. C., *Los franciscano en Colombia II (1600-1700)*. Bogotá, Kelly, 1987

<sup>47</sup> SANTA GERTRUDIS, J. de, *Las maravillas de la naturaleza*, IV. Bogotá, Banco Popular, p. 79.

Esta actuación de ingeniería civil y de asistencia económica del evangelizador tenía especial importancia filantrópica, ya que la mayoría de las tribus selváticas no tenían por costumbre el acopio de supervivencia o para la siguiente temporada:

Cada porción pues de indios [en el Putumayo] ni jamás tienen economía de guardar bastante semilla para volver a sembrar, y por lo tanto, por lo regular sus sembrerías se reducen a plátanos y yucas [...] pero son raros los que tienen maíz, maní, arroz, camotes ni zapallos ni ñame. Considerando este desavío, los Padres conversores han arbitrado todos los años en las cosechas guardar de todas las semillas, y al tiempo de haber de sembrar, tener para proveer a todos para que puedan volver a sembrar [...] de mi platanar que ya tenía platanos maduros, saqué seis mil hijuelos y di mil a cada cuadrilla<sup>48</sup>.

En ocasiones, el misionero hacía de administrador y ecónomo de la población de indios que él fundaba. Tal hizo este empedernido empresario mallorquín a favor de los indígenas, lo que fue motivo de atracción para las comunidades indígenas vecinas:

[...] al cabo de nueve meses vino la campana, las herraduras, cincuenta pares de zapatos, otros cincuenta de medias de algodón, cuarenta varas de paño de Quito, cuatro mil varas de bayeta y otras cuatro mil de tocuyo [...]. Como hablan estos indios murciélagos la misma lengua de los encabellados, trabaron conversación, y mis indios les contaron lo bien que conmigo lo pasaban, la iglesia que habíamos hecho, el mucho ganado que ya tenían todos, la ropa y muchas herramientas para trabajar, etc. [...] Les di a cada uno un eslabón y pedernal, un anzuelo grande de pescar bagre, seis de medianos para pescar barbudos... y una canoita llena de plátanos, maíz y masato de yuca y chontaduros<sup>49</sup>.

Es este un relato que puede servir de testimonio ejemplar de las actuaciones colonizadoras (no en vano el término deriva de latín *colere*= cultivar) que emprendieron muchos misioneros, sobre todo en el siglo XVIII y que llevaron a cabo, p. e., Junípero Serra o José de la Cruz Espi, alias P. Valencia, OFM.

- Esa actividad de emprendimiento derivaba en un fomento de la asistencia social a los indígenas. En efecto, la evangelización fue siempre acompañada de una labor social con el objeto de dignificar la condición económica y

---

<sup>48</sup> Ib., p. 39.

<sup>49</sup> Ib., p. 42.

personal de los indígenas y de subvenir a sus necesidades. El mencionado P. Valencia, ya al final de la colonia, fundaría dos hospitales en Puerto Príncipe. Como resumen de una labor polifacética cuyo estudio daría extensas monografías, permítase presentar como resumen el trabajo de Julián Heras, OFM, acerca de los servicios asistenciales prestados por religiosos franciscanos, que pueden hacerse extensibles a toda la misión cristiana.

La reducción a pueblos fue otro de los problemas que los religiosos supieron encarar con auténtico espíritu apostólico y social. Numerosos son los actuales pueblos y ciudades que se formaron gracias al esfuerzo evangelizador de los franciscanos, ya que para ellos evangelizar era también elevar la condición humana de las gentes [...] introdujeron o mejoraron cultivos y mejoraron la dieta alimenticia. En la misma línea de mejoramiento social y material se hallan las escuelas y hospitales para indígenas. Algunos visitantes llegaron a pensar que ciertos misioneros y religiosos dedicaban mayor atención a estos aspectos de promoción material que a los espirituales de su labor<sup>50</sup>.

- La labor de exploración y cartografía de los territorios, realizada por los evangelizadores en la búsqueda e identificación de las almas a las que evangelizar es un rendimientos que no se pueden borrar de la hoja de servicios de la misión/colonia española, a pesar de la carencia de medios con la que se realizó si la comparamos con los medios de las expediciones y exploraciones de actuales arqueólogos o antropólogos. Las condiciones de exploración de Francisco Alonso de Abad, OFM, que en el siglo XVIII logró descubrir un paso entre la sierra y la selva peruanas, el Boquerón de Padre Abad<sup>51</sup>, están lejos de las de Hiram Bingham, descubridor de Machu Picchu, en lo que a boato de medios se refiere. Los esfuerzos del también franciscano Manuel Biedma por penetrar en el corazón de la sierra peruana (Apurimac, Montaro) y encontrar un paso hacia la Amazonía, continuados por el padre Cabanes<sup>52</sup>, son episodios de esa actividad exploradora que figuran en la historia de la nación peruana. Dígase otro tanto de la boga realizada en solitario por el P. Pío Aza, O.P., por los ríos de la Amazonía peruana y recogida en el correspondiente diario<sup>53</sup>. Con mucha razón la mencionada obra de Borges incluye un capítulo dedicado a la actividad descubridora de la misión<sup>54</sup>.

---

<sup>50</sup> HERAS, J., *Aporte de los franciscanos a la evangelización del Perú*. Lima 1992, p. 60.

<sup>51</sup> También una provincia y un distrito peruanos llevan su nombre.

<sup>52</sup> Ver HERAS, J., OFM, «Los franciscanos del Perú y la cartografía amazónica», en HERAS, J., *Aporte de los franciscanos a la evangelización del Perú*, Lima 1992, p. 303.

<sup>53</sup> «En aguas del Piedras y del Purus. Siete meses de navegación», en AZA, P., *Obras Completas*, pp. 89-98.

<sup>54</sup> CUESTA, M., «La Iglesia y los descubrimientos geográficos», en BORGES, P., o.c., pp. 781-797.

-El ejercicio y propagación de una praxis iátrica, que completaba e integraba los saberes empíricos indígenas y europeos, fue también un servicio derivado de la evangelización. Solo unos casos paradigmáticos: Un franciscano de Santa Cruz de Tlatelolco, Juan Badiano, de origen indígena, tradujo al latín, ya en 1552, el herbario medicinal indígena que había redactado el azteca Martín de la Cruz (recogido en el célebre códice Barberini). Y Alonso de la Veracruz, OSA., publicó ya tempranamente, en 1557, una *Physica speculatio*, especie de tratado de anatomía y fisiología. Y García Farfán, OSA, publicaba en 1592 su *Tratado Breve de Medicina* en Méjico. «El afrodescendiente» –así quiere llamarlo la corrección política– Martín de Porres, Fray Escoba, sería practicante de flebotomía. Francisco Ximenez, OP, -no confundir con su homónimo traductor del *Popol Vuh*- tradujo al latín el compendio de medicina azteca recogido por el protomédico de Felipe II Francisco Hernández: Son estos algunos ejemplos, entre muchos otros, del saber médico misionero en una América que España gobernaba y misionaba. Una estudiosa del tema, M. Carmen Téllez, afirma al respecto:

Factor singular en la transculturación médica, en la atención sanitaria a los indígenas y en la asimilación de su medicina. Este hecho es exclusivo de la colonización española y no aparece en la británica, francesa y escasamente en la portuguesa<sup>55</sup>.

-¡Qué decir de la labor asistencial y filantrópica (por denominarla conforme a la corrección política, aunque más exacto sería calificarla de beneficencia y caridad cristianas), de un Pedro de san Jose Betancourt con los enfermos de la Antigua de Guatemala, o un san Pedro Claver y sus intérpretes –entre ellos el célebre Calepino, lenguaraz negro que hablaba siete lenguas– con los esclavos llegados a Cartagena de Indias!<sup>56</sup> Precisamente en este orden de cosas, justo es decir que el sistema hospitalario implantado en la Colonia, atendido sobre todo desde las instancias religiosas, servía indistintamente tanto a conquistados como conquistadores y en ocasiones solo a indios y africanos: tal, el hospital de los Desamparados de Méjico. Y el Hospital Real de los Naturales, fundado por el protomisionero Pedro de Gante, atendía exclusivamente a «naturales» al igual que el hospital de san Bartolomé de Lima estaba dedicado exclusivamente a enfermos afrodescendientes. Un informe al visitador y presidente del Consejo de Indias Juan de Ovando<sup>57</sup>, autor de las *Relaciones Geográficas*, afirmaba al respecto:

---

<sup>55</sup> SÁNCHEZ TÉLLEZ, C., «La medicina misionera en Hispano-América y Filipinas durante la época colonial», en *Estudios de Historia Social y Económica de América*, Nº 6, 1990, pp. 33-34.

<sup>56</sup> Ver al respecto ARISTIZABAL, T., S.J., *Los jesuitas en Cartagena de Indias*. Cartagena de Indias. Antropos, 1985.

<sup>57</sup> Este eclesiástico salmanticense fue autor de las *Relaciones Geográficas de Indias*.

Porque parece concerner a la doctrina de los indios, por ser convertidos, todo lo que toca a la policía cristiana, entretejé aquí la materia de hospitales y cofradías que entre ellos se han establecido. Venidos que fueron los primeros religiosos [...] luego como comenzaron a edificar sus monasterios, en todos los pueblos y se pusieron de asiento procuraron de instituir hospitales adonde se acogiesen y curasen los pobres enfermos, según el uso de toda la cristiandad, para enseñar con eso a los indios el ejercicio de la caridad [...] y para que en estos hospitales hubiese facultad para el servicio de los enfermos y gastos ordinarios, dieron orden como los dichos hospitales tuviesen de suyo alguna estancia de ganado<sup>58</sup>.

Por otra parte, el ejercicio de la beneficencia era una actividad primaria en la difusión del evangelio. Del discutido Landa se cuenta que, en una época de mala cosecha de maíz en Yucatán, habría echado mano de las reservas del convento para repartirlas entre los indígenas. Y en este contexto, capítulo aparte merece el tema de las «reducciones» –no solo las célebres jesuíticas de los territorios guaraníes– que deben interpretarse como un intento de beneficiar a los indígenas. Con su trazado flexible son ejemplo de una influencia de gran calado civilizatorio pues la creación de un hábitat social liberaba al aborigen del sino de una economía de subsistencia y suponía un paso adelante en el desarrollo de las sociedades americanas. Un estudioso de la obra misionera de Luis de Bolaños, OFM, describe así las reducciones franciscanas como ejemplo de «policía cristiana» (policía= sociedad, gobierno):

Cada reducción era una pequeña ciudad autártica y progresista. Por esto, además de iglesia, convento, escuelas almacenes, había un conjunto de talleres para herrería, carpintería, talabartería, tejeduría, sastrería lagar o trapiche [...]. los franciscanos desarrollaron la capacitación artesanal para la cual el indio se hallaba perfectamente predispuesto, como dignificación personal y como complemento de la civilización que se les inculcaba<sup>59</sup>.

Bastaría con visitar hoy en día la reducción de Altagracia en Argentina, muy bien conservada, para convencerse de la utilidad que este sistema de poblamiento supuso en el desarrollo de la sociedad indígena. A este respecto, un estudioso de las reducciones jesuitas afirma:

Los jesuitas debieron, al mismo tiempo, apuntar a la organización de un complejo sistema de producción con su red de comercialización

---

<sup>58</sup> Citado según MATEO KRUPSKY, O., *La evangelización en la legislación franciscana 'pro indiis' (siglo XVI)*. Roma, Antonianum, 1996, pp. 222 y ss.

<sup>59</sup> MIGLIORANZA, C. de, OFM Con., *Fray Luis de Bolaños, apóstol del Paraguay y Río de la Plata*. Buenos Aires 1993, p. 73.

para generar los recursos que atendieran no solamente el tributo real sino el abastecimiento de los poblados mediante el trueque de excedente disponible [...] no se podría dudar de la calidad «urbana» de muchos de estos pueblos, cuya población, por ejemplo, podía duplicar la de las propias ciudades españolas y, a veces tenían servicios y equipamiento mas adecuados que ellas<sup>60</sup>.

- A todo ello hay que sumar una serie de rendimientos de carácter intelectual, cognitivo o científico que, promocionados por la Iglesia en un intento de dar tanto a naturales como a llegados la misma formación intelectual de la que podían gozar en la metrópoli, jalonan la historia del progreso en la América hispana. La temprana fundación de instituciones de formación y universidades americanas (Colegio de Santa Cruz de Santiago de Tlatelolco, 1536,<sup>61</sup> la Universidad de San Tomás en La Española, 1538; la de San Carlos de Lima, 1551, la Real de Méjico, 1551) se anticipan en más de un siglo a las de la América inglesa. Menciónese, por ejemplo, que hoy en día los fondos de las bibliotecas conventuales de América conservan uno de los mayores tesoros bibliográficos de la humanidad, con obras que en muchos casos provienen de plumas misioneras. Las bibliotecas de los conventos de Guadalupe en Zacatecas; de la Recoleta y de la Venerable Orden Tercera en Arequipa; de Santa Rosa de Ocopa; de Santo Domingo de Lima o la biblioteca palafoxiana de Puebla, por citar algunos de los muchos casos posibles, encierran documentos –en ocasiones esquilados o explotados por universidades e instituciones del norte– inestimables, sobre todo en el ámbito de la etnografía y la antropología, que son fruto de la penosa pero entusiasta labor de unos religiosos que alternaban el trabajo en la «doctrina» o en la misión con la recopilación documental y el ejercicio de la pluma. Y hay que insistir en el hecho de que estos rendimientos culturales derivaban en parte de la labor formativa realizada por los religiosos para promocionar la cultura y la comunicación entre la población indígena y mestiza, que fue más que notable y en todo caso loable. El establecimiento de instituciones docentes dio como resultado en poco tiempo un nivel educativo de la sociedad estandarizado y semejante al de la metrópoli. La biblioteca de Puebla, establecida por el obispo y virrey Palafox en Puebla es un ejemplo máximo de una pretendida homologación educativa con la metrópoli. Ya en 1583, José de Acosta, S.J., deponía, en una sesión judicial en Lima, en tono muy favorable acerca de los «mixticii» sobre la afición a las letras de estos, los mestizos (hijos de español e india):

---

<sup>60</sup> GUTIÉRREZ, R., «Propuestas urbanísticas de los sistemas misionales de los jesuitas», en NEGRO, S./MARZAL, M. M., *Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América colonial*. Lima Universidad Católica del Perú, 1999, p. 254.

<sup>61</sup> El Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, fundado por los franciscanos, estuvo dedicado a la formación de los hijos de los vencidos.

[...] es justo favorescelles, porque tienen habilidad y algunos se aplican bien a las letras y salen con ellas, y [...] en el Catecismo General que por mandato del concilio provincial que se celebró en esta ciudad, se ha hecho para los indios, algunos de dichos metizos sacerdotes han ayudado muy bien e con su diligencia se han hecho muy buenas traducciones en las lenguas del Cusco e aimará [...]<sup>62</sup>.

- Aportaciones a la arquitectura, la cultura y el urbanismo coloniales realizadas por una serie de destacados misioneros que proponían la mejora de la condición material como condición previa o simultánea para la predicación de la buena nueva evangélica. Jodoco Rijckets introdujo el trigo en el subcontinente, dirigió la construcción de la magnífica fábrica del convento de San Francisco en Quito. Y las contribuciones a la creación de un nuevo folklore musical por parte de Jerónimo de Oré o Francisco Solano son, a pesar de sabidos, ignorados. Y el audaz P. Valencia, que llegó en solitario hasta los septentrionales nutkas de la costa Oeste norteamericana, lo primero que hizo fue el establecimiento de batanes como instrumentos de industria textil<sup>63</sup>. Y del flamenco fray Jodoco, introductor del trigo en el virreinato, se escribió como obituario:

Enseñó a los indios a arar con bueyes, hacer yugos, arados y carretas... la manera de contar en cifras de guarismo y castellano [...] además enseñó a los indios a leer y escribir [...] y tañer los instrumentos de música, tecla y cuerdas, sacabuches y chirimías, flautas y trompetas y cornetas y el canto de órgano y llano [...] debe ser tenido por inventor de las buenas artes en aquellas provincias<sup>64</sup>.

No en último término habría que destacar que fueron los protagonistas de la evangelización los que proclamaron el derecho de gentes, al que, ya antes de Francisco de Vitoria, aplicaron el concepto del humanismo tomista: *omnis homo naturaliter omni homini est amicus*<sup>65</sup>. Mayor sentido de convivencia humana no podía darse. El célebre sermón de Anton Montesinos —«¿Éstos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos

<sup>62</sup> Citado según ACOSTA, J. de, *De procuranda indorum salute*. Madrid, CSIC, 1987, p. 458.

<sup>63</sup> Este benemérito fraile desarrolló su actividad a finales del XVIII y principios del XIX en California, en Méjico, en la Habana y en Puerto Príncipe (Cuba), dedicado a obras sociales y de beneficencia.

<sup>64</sup> Citado según OLTRA PERALES, E., *Fray Jodoco Rijckets. Apóstol y evangelizador de Quito, Ecuador*. Valencia 2007, p. 32 y s. La ingente labor de este fraile flamenco en Ecuador, paralela a la que en Nueva España desarrolló el también flamenco Pedro de Gante, le ha hecho acreedor de ser tenido como uno de los padres de la patria. Fue, entre otros el creador de los espléndidos conventos de san Francisco de Quito y san Francisco de Popayán.

<sup>65</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, II-II, q. 114. <https://www.corpusthomicum.org/sth/3109.html>

como a vosotros mismos?»—, va en este sentido y es ejemplo de humanismo cristiano. Sin duda se anticipa al alegato del Shylock shakespeariano ante el tribunal.

Finalmente justo es mencionar que las florecientes poblaciones de la costa oeste de Norteamérica, son históricamente inseparables del hecho de la misión cristiana, que en unión del derecho de soberanía que en aquel momento detentaba España, propagó Junípero Serra.

Como arriba hemos mencionado, el elenco de logros civilizatorios y de servicios al progreso que han realizado y realizan los misioneros católicos simultáneamente o como consecuencia de la propagación de la fe religiosa, es inabarcable. Fueron multitud los evangelizadores que destacaron en esta labor: Jodoco Rijckets, Diego de Landa, Luis de Bolaños, Jerónimo de Oré, Francisco Solano, Sebastián Aparicio, por limitarnos a la orden pionera, la franciscana, son misioneros que, a pesar de errores coyunturales, inscribieron sus nombres no solo en la historia de Iglesia, sino también en la de la civilización. Y el mismo número se podría citar de las órdenes dominica y agustiniana.

## V. CONCLUSIÓN

Lo que desde una perspectiva *aggiornata*, posconciliar proponía una religiosa francesa como norma preceptiva de la formación del misionero («*l' étude du milieu dans lequel on va vivre, par l' étude de la langue, l' étude de la culture*»<sup>66</sup>) fue una práctica normal desde el inicio de la misión española en América, práctica que por lo demás vino impuesta por el sistema de «reducciones» con el que se intentaba salvaguardar la identidad e, incluso, la integridad indígenas. Y ello no fue óbice para que además se promoviera una política de desarrollo humano de los indígenas sobre la base de una interculturación que trataba de aportar los beneficios de un estado de mayor desarrollo material (en escritura, urbanismo, agricultura) y de la que entre otras cosas es testimonio el profundo mestizaje actual, que sin duda deriva de las castas de la colonia: mestizo, mulato, morisco, etc. Y a toda la misión española en América se puede aplicar en líneas generales el juicio que un trabajo sobre la utopía franciscana en el Nuevo Reino emite al respecto:

Su opción a favor de los indios, la organización social que adoptan para los pueblos misioneros que fundan, el modelo de iglesia que tratarán

---

<sup>66</sup> SOEUR M. J, D.D.R., «Fondament christologique de la formation missionnaire des religieuses». *La formazione del missionario oggi*. Brescia. Paideia editrice, 1978, p. 153.



de plasmar en el nuevo mundo, todo ello se inscribe dentro de las tradiciones franciscanas. Tomar partido por los pobres y oprimidos, compartir la vida de los marginados, la comunidad de bienes, el rechazo de la violencia, descartar para la evangelización el poder coercitivo [...] son efectivamente rasgos predominantes de la alternativa franciscana<sup>67</sup>.

La alternativa franciscana no fue otra que la de hacer vida indígena del Evangelio, y fue compartida más o menos por todos los miembros de las órdenes religiosas empeñadas en la tarea. Esa alternativa fue el común denominador tanto de los franciscanos Bernardino de Sahagún o Pedro Simón como del agustino Alonso de la Cruz Paredes, los jesuitas Ruiz Montoya y José Anchieta, o los dominicos Pío Aza y José Álvarez. En una actitud de servicio intentaron mejorar las condiciones de vida de los aborígenes que, a pesar de su adaptación al medio natural, estaban lejos de disfrutar una edad aurea. Por eso, cuando tras la Independencia se quiso recuperar para el orden civil establecido por las nuevas repúblicas a los pueblos de la selva, se echó mano de los misioneros, como se haría años más tarde cuando, tras la explosión de la burbuja del caucho, se quiso salvaguardar la integridad de los indígenas de la voracidad de los Fitzcarraldos y Aranas: se apeló a franciscanos, dominicos y agustinos para que organizaran la Amazonía peruana. *El sueño del celta* de Vargas Llosa da testimonio de ello. Por acabar con la figura con la que abrimos este trabajo, podemos hacer nuestro el juicio del cardenal Saraiva sobre el evangelizador y civilizador de California:

Introdurrà inoltre, per quelle popolazioni, un modello di vita comunitaria e, al contempo, di organizzazione económica, insegnando come lavorare i campi, allevare el bestiame e lavorare artigianalmente la cerámica<sup>68</sup>.

En el ferviente deseo de llevar a las almas de los indígenas la palabra del evangelio, los misioneros desarrollaron secundariamente una labor civilizatoria que en líneas generales mejoró la situación material de los evangelizados, extremo que había que considerar a la hora de emitir un juicio fundado y diferenciado sobre la misión. Lo que el mencionado Robert Ricard afirma con relación a la misión mejicana del siglo XVI, se puede hacer valer para todo el fenómeno de la misión española en América: «Durante este periodo [...] ya se funden y amalgaman, ya se yuxtaponen los elementos americanos y las aportaciones españolas; de esta unión sale la personalidad de México»<sup>69</sup>. Y

---

<sup>67</sup> MARULANDA, J., y otros, *Franciscanismo: un imaginario tras la utopía en la nueva granada en el siglo XVI*. Cali, Universidad del Valle, 2008, p. 75.

<sup>68</sup> »Prefazione», en GORI, N., *Un evangelizzatore del nuovo mondo. Il diario del beato Serra*. Città del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2006.

<sup>69</sup> RICARD, R., *La conquista espiritual de Méjico*. México, FCE, 1994, p. 35.

Borges, con relación a la transculturación que supuso la evangelización, resume: «En términos de evolución histórica lo que los misioneros hicieron fue lograr a los dos o tres lustros de su llegada [...] lo que la humanidad más avanzada había tardado en conseguir varios millares de años»<sup>70</sup>.

## VI. BIBLOGRAFÍA

- ARISTIZABAL, T., S.J., *Los jesuitas en Cartagena de Indias*. Cartagena de Indias. Antropos, 1985.
- CUESTA, M., «La Iglesia y los descubrimientos geográficos», en BORGES, Pedro, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. Madrid, BAC, 1992.
- GORI, N., *Un evangelizzatore del nuovo mondo. Il diario del beato Serra*. Città del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2006.
- HERAS, J., *Aporte de los franciscanos a la evangelización del Perú*, Lima 1992.
- KRUPSKY, O. M., *La evangelización en la legislación franciscana 'pro indiis' (siglo XVI)*. Roma, Antonianum, 1996.
- MARIATEGUI, J. C., *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima, Amauta, 1969.
- NEGRO, S./MARZAL, M. M., *Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América colonial*. Lima Universidad Católica del Perú, 1999.
- RICARD, R., *La conquista espiritual de Méjico*. México, FCE, 1994.

---

<sup>70</sup> BORGES, P., *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica*. Madrid, BAC, p. 673.



# **El marco jurídico de la Evangelización de América**

**Juan Ramón RODRÍGUEZ LLAMOSÍ**

- I. Presentación.**
- II. Antecedentes históricos y jurídicos de la Conquista de América.**
- III. Tesis jurídicas de los escolásticos sobre la Evangelización de América.**
- IV. Dos agustinos esenciales en el marco jurídico de la Conquista de América: Alonso de Veracruz (1509-1584) y Prometeo Cerezo de Diego (1938).**

## I. PRESENTACIÓN

Siguiendo el hilo del mundo jurídico de la fe que une las distintas comunicaciones que vengo presentando a las diferentes convocatorias del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, acudo este año 2021, cuyo lema es: “*España y la Evangelización de América y Filipinas*”, con una ponencia que combina de nuevo estos dos elementos tan queridos por mí: la fe y el Derecho. El tema que para esta ocasión he elegido es: “*El marco jurídico de la Evangelización de América*” cuya repercusión a lo largo de la Historia no ha escapado a ningún jurista y merece también nuestra atención con esta humilde aportación a este Congreso anual.

La Conquista de América desde la llegada de Colón en 1492 y los sucesivos conflictos originados por la presencia de los españoles en las Indias así como la evangelización de los indios abarca, entre otros muchos, numerosos aspectos legales y jurídicos que a ningún jurista apasionado por el Derecho escapan, sin dejar de lado el tema relativo a la justicia de la Conquista, de honda preocupación para los ius-internacionalistas y los filósofos del Derecho por las numerosas connotaciones políticas y humanas que encierra.

Sobre este tema centraré mi comunicación en la que partiré, en primer lugar, de los antecedentes históricos examinando, especialmente, los aspectos jurídicos de la Conquista de América para continuar, después, con las tesis jurídicas de los escolásticos sobre la Evangelización, y finalizar con una reseña breve, dado el respeto que nos merecen las bases de la convocatoria, de dos agustinos esenciales en el marco jurídico de la Conquista de América: Alonso de Veracruz (1509-1584) y Prometeo Cerezo de Diego (1938), a los que dediqué numerosas páginas tanto en mi tesis doctoral<sup>1</sup>, como en el libro que publiqué posteriormente a partir de aquella<sup>2</sup>, donde quien lo desee puede aumentar, con mayor amplitud, los conocimientos y datos que aquí voy a exponer a continuación.

---

<sup>1</sup> RODRÍGUEZ LLAMOSÍ, J. R., *La aportación de los agustinos juristas de El Escorial a la ciencia jurídica española*. Tesis doctoral dirigida por Doña María Ángeles Cuadrado Ruiz (dir. tes.). Universidad de Granada (2018). Tesis en acceso abierto en: DIGIBUG.

<sup>2</sup> Para mayor amplitud sobre el tema que tratamos en esta ponencia puede verse nuestro libro RODRÍGUEZ LLAMOSÍ, J. R., *El Derecho y El Escorial. La labor jurídica de los agustinos juristas*, San Lorenzo del Escorial 2019, que analiza con mayor profundidad de contenidos la materia y del que esta ponencia toma numerosos datos.

## II. ANTECEDENTES HISTÓRICOS Y JURÍDICOS DE LA CONQUISTA DE AMÉRICA

Los antecedentes históricos de la Conquista de América desde la llegada de Colón en 1492 hasta la primera mitad del siglo XVI, en que culminan las discusiones con la polémica entre Bartolomé de las Casas y Sepúlveda, pasando por los conflictos originados por la presencia de los españoles en las Indias y la evangelización de los indios, son temas que a ningún jurista escapan.

El contexto histórico de la Conquista de América es tan amplio que abarca numerosos aspectos legales y jurídicos producidos con ocasión del descubrimiento del Nuevo Mundo y la situación de los indios y españoles tras la Conquista, tanto individual como colectivamente, que culminaron con la implantación del Gobierno español en las Indias, sin dejar de lado el tema relativo a la justicia de la Conquista, de honda preocupación para los ius-internacionalistas<sup>3</sup>.

Aunque la Conquista de América en un primer momento parecía que se desarrollaría sin complicaciones con la llegada a un lugar paradisíaco poblado con habitantes hermosos, resultó más complicado de lo que se pensó inicialmente. El problema es que Colón no halló un continente vacío. Por esta razón, la Conquista hubo de ser política y jurídica, de comunicación con otros hombres agrupados en sociedades, grandes imperios o tribus errantes. Y este hecho dio origen a una rica literatura tendente a dilucidar los problemas de gobierno y trato de los indígenas; una filosofía política en contacto con problemas vivos, de penetración y asiento en las nuevas tierras. Las acciones de los conquistadores en América contribuyeron a fijar los contornos de los problemas de doctrina, a darles un contenido práctico<sup>4</sup>.

Colón hizo constar la hermosura de los lugares encontrados y la amabilidad de los indios en general. En el diario del tercer viaje, escribe a los Reyes Católicos creyendo haber encontrado el paraíso, pues sólo ahí podía existir tanta belleza<sup>5</sup>. En un fragmento de su diario, del día 13 de octubre de 1492, Colón describe las

---

<sup>3</sup> Vid. CEREZO DE DIEGO, P., "La teoría de la universalidad del Imperio durante la Baja Edad Media y los comienzos de la Edad Moderna", en *Anuario Jurídico Escorialense*, vol. XV (1983), pp. 67-88; Id., "La formación de una idea imperial en la península ibérica durante los siglos IX-XVI", en *Anuario Jurídico Escorialense*, vol. XVI (1984), pp. 77-88.

<sup>4</sup> CEREZO DE DIEGO, P., "Polémica sobre la legitimidad de la Conquista de México", en *Actas del I Congreso Internacional sobre Hernán Cortés*, Editorial Universidad de Salamanca, 1986, pp. 299-312.

<sup>5</sup> "Grandes indicios son estos del Paraíso Terrenal, porque el sitio es conforme a la opinión d'estos sanctos e sacros theólogos. Y asimismo las señales son muy conformes". Vid. CASAS, B. de las, "Diario del primer y tercer viaje de Cristóbal Colón", 14 vols., en Varela, Consuelo (ed.), *Obras completas de Bartolomé de las Casas*, Madrid 1989, p. 190.

islas del Caribe y da la impresión de aquellos lugares e incluso de sus habitantes como seres hermosos:

*“Luego que amaneció, vinieron a la playa muchos d'estos hombres, todos mançebos, como dicho tengo, y todos de buena estatura, gente muy fermosa; los cabellos no crespos, salvo correídos y gruesos como seda de caballo, y todos de la frente y cabeça muy ancha, más que otra generación que fasta aquí aya visto; y los ojos muy fermosos y no pequeños; y ellos ninguno prieto, salvo de la color de los canarios [...]. Esta isla es bien grande y muy llana de árboles muy verdes y muchas aguas y una laguna en medio muy grande, sin ninguna montaña, y toda ella verde, qu'es plazer de mirarla”<sup>6</sup>.*

Sin embargo, lo que apreciaron en un primer momento en el que todo parecía hermoso, termina en los primeros intentos de establecerse y dominar las tierras de sus pobladores indios, que entonces se convirtieron en salvajes, incultos e irracionales, y apenas transcurridos unos años desde la llegada de los españoles, lo que comenzó siendo una conquista medieval, terminó en una reflexión moral y jurídica sobre su licitud, pues durante la Conquista no predominó precisamente la justicia ni la actuación conforme a la ley, sino según las necesidades. E, incluso, una vez legitimada la Conquista, no se actuó de acuerdo a Derecho, pues las injusticias continuaron y era evidente la necesidad de unos principios fundamentales y derechos universales que se aplicaran a los indios y a los españoles para garantizar un mínimo de igualdad, libertad y justicia, y para llenar las lagunas contenidas en las leyes dictadas por la Corona. Un gran estudioso del Derecho de gentes, como es el agustino Prometeo Cerezo de Diego, al cual nos referiremos con más detalle más adelante, apunta cómo se llevó a cabo esta empresa por la Escuela de Salamanca acudiendo para ello al Derecho natural. Hace, en este sentido, una interesante observación:

*“En el pensamiento americano de mediados del siglo XVI, en torno a la ética de la Conquista, podemos apreciar tres características dominantes: primera, el punto de partida que forzosamente radica en el pensamiento importado por los españoles que se trasladan a América; segunda, la influencia del propio medio ambiente en que se desarrolla este pensamiento, y, tercera, la nueva orientación que los pensadores indianos imprimen al mismo”<sup>7</sup>.*

---

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 57.

<sup>7</sup> CERESO DE DIEGO, P., “Influencia de la Escuela de Salamanca en el pensamiento universitario americano”, en PEREÑA, L. (ed.), *Corpus hispanorum de pace*, vol. XXV, pp. 551-596.

Bartolomé de las Casas había dicho en su *Historia de las Indias* que, en aquellos primeros días, podía verse cualquier gentuza azotada o desorejada de Castilla señoreando sobre los caciques indígenas, porque, desde un principio se pretendió responsabilizar a los conquistadores por las fallas en la empresa y, las gentes que pasaron al Nuevo Mundo que en aquellos años solían ser ex soldados licenciosos, nobles arruinados, aventureros o presidiarios<sup>8</sup>.

Indudablemente, con testimonios así, puede notarse que la situación de los indios en estos momentos de la Conquista es lamentable. Probablemente, la intención de los primeros conquistadores, seguramente, no era la de hacer el mal; sin embargo, tenían sus intereses personales y estaban deseosos de encontrar fortuna. Es un hecho que también había personas con buenos propósitos, pero que, en un inicio, dada la adversidad de la situación, tuvieron que anteponer su bienestar personal al general<sup>9</sup>.

Por la parte real, los Reyes Católicos sólo pensaban en ampliar sus fronteras, encontrar nuevas rutas comerciales y difundir entre más pueblos la fe cristiana para fortalecerse frente al resto de los países europeos. La expansión del poder político iba unida por Derecho divino a la religiosa, y finalmente, a la comercial que era una consecuencia del intercambio entre diversas culturas. Como se sabe actualmente, en ese momento se creía que el poder tenía un origen divino, que procedía de Dios, quien lo transmitía a su Vicario en la tierra, que era el Papa, y éste, a su vez, al Emperador. De ahí que uno de los fines de la Conquista fuera, como es sabido, la evangelización, pues la donación papal hecha en la bula *Inter caetera* del 3 de mayo de 1493 por el Papa Alejandro VI obligaba a los españoles a llevar la religión cristiana hasta las tierras que adquirirían. Éstos, a su vez, debían acatar ciertos principios religiosos que muchas veces se contraponían a los intereses comerciales y políticos de la Corona<sup>10</sup>.

Sin embargo, surgieron numerosos problemas. El primero que se les presentó a los conquistadores era el de la pertenencia, el del dominio, y sobre éste descansarían fundamentalmente las discusiones. En este sentido, empieza a gestarse un debate para dilucidar hasta qué punto los españoles actuaron guiados por sus principios religiosos o por sus intereses comerciales y políticos y cuál de estos dos poderes predominó durante la Conquista. En definitiva, las intenciones de los conquistadores y de la Corona estaban orientadas por una moral y cultura cristianas, que, si bien no favorecía directamente a los indios ni a su cultura,

---

<sup>8</sup> CASAS, B. de las, *Historia de las Indias*, 3 vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1965, vol. III, p. 301.

<sup>9</sup> CEREZO DE DIEGO, P., *Alonso de Veracruz y el Derecho de gentes*, México 1985, p. 145 y ss.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 149 y ss.



tenía altos postulados en cuestiones humanas y de tolerancia con otros pueblos, que finalmente beneficiarían de alguna manera a ambas partes, aunque tendría sus consecuencias negativas para ambas también<sup>11</sup>.

Es un hecho innegable que en los veinte años que preceden al estallido de la Reforma, es decir de 1499 a 1519, la vida religiosa española está dominada claramente por el cardenal Cisneros, confesor de la reina Isabel desde 1492, arzobispo de Toledo y primado de las Españas desde 1495, inquisidor general desde 1507 y regente del reino en dos ocasiones. El cardenal Cisneros, además de participar en la reforma religiosa de España para purgar el gobierno de la Iglesia de sus peores abusos, funda la Universidad de Alcalá de Henares cuya creación no fue sino la instalación de un organismo completo de enseñanza eclesiástica: elemental, media y superior, que garantizaría el proceso de selección de sacerdotes, dado el excesivo número de clérigos.

El poderoso movimiento de renovación religiosa en España y la posterior explosión de la Reforma alemana inculcan en los españoles un espíritu que echó los cimientos de la época heroica de la Iglesia española. Y es que una generación de santos y ascetas como Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Teresa de Ávila, Juan de la Cruz, Juan de Ávila y sus análogos seculares como Hernán Cortés o Pizarro en las conquistas de México y Perú, muestran la misma tenacidad y heroica energía en defensa del Cristianismo<sup>12</sup>.

Desgraciadamente, el resultado no fue el que se esperaba, y la exuberancia del Cristianismo tras el estallido de la Reforma en 1519 degeneró en una gran intolerancia religiosa, que se manifestaría en las conquistas de los imperios más importantes en tierra firme: el de Moctezuma, en México, y el Atahualpa, en el Perú. Bartolomé de las Casas manifestó su preocupación por las pugnas religiosas que se daban tanto en América como en Europa, y, en una carta al Obispo de Chiapas y al príncipe Felipe en 1545, afirmaba que:

*“La iglesia acá está tan perdida y abatida, y la obediencia a los perlados tan olvidada, que afirmamos en verdad que nos parece muy poco menos que estar en Alemania [...] el servicio y provecho de S. M., acá, sino es de boca, no lo hay más que en Francia”*<sup>13</sup>.

Aunque, en teoría, la Evangelización cristiana era el objetivo principal de la Conquista, sin embargo, dicha tarea evangelizadora iba contaminada de muchos intereses, como los políticos y comerciales, y dejaba al aire numerosos

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 159 y ss.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>13</sup> CASAS, B., de las, *Cartas de Indias*, 3 vols., Madrid 1974, vol. I, pp. 15-16.

problemas jurídicos. El descubrimiento de nuevas rutas comerciales era esencial para las políticas europeas. Además, la actividad comercial requería obtener recursos naturales al mejor precio con una mano de obra barata. Al conquistar las Indias, los españoles intentaron sacar provecho de todo lo que encontraron, a pesar de que no les pertenecía, con lo que se cobraron muchas vidas a cambio de las riquezas que obtuvieron rápidamente, pero la Evangelización representaba la tarea más difícil desde el punto de vista práctico, pues los principios de la Iglesia y de la tradición escolástica española defendían ideas de un profundo humanismo que se apoyaban en métodos pacíficos de dominación y en la tranquilidad de conciencia, entre otros, cosa que entraba gravemente en conflicto a la hora de intentar convencer a los indios, de batirse con ellos en guerra y de mantenerlos en una religión y unas costumbres desconocidas, que además se negaban a aceptar.

A pesar de los consejos de los teólogos, los conquistadores advirtieron que la guerra sería la única manera de someter a los indios. La guerra, para los españoles, se apoyaba en teorías que declaraban su propia justicia, pero era duramente condenada por los santos de la Iglesia, los humanistas de aquel entonces, como Erasmo y Bartolomé de las Casas, y los propios escolásticos<sup>14</sup>.

Lo que la Evangelización de América supuso fue un replanteamiento no sólo de la teoría del poder político y del Estado, sino de la idea de convivencia, es decir, si la Conquista podía haber dejado intacta la cultura indígena y, en este sentido, si podían establecerse unos mínimos básicos de respeto para hacer posible la coexistencia, el progreso y la dignificación de ambas culturas por igual, o si las desigualdades entre indios y españoles son muestra de que las teorías no pudieron ser aplicadas plenamente por su falta de contacto con la realidad.

La Conquista se legitimó, como es de sobra conocido, con fundamento en la donación del Papa a los Reyes Católicos, según la cual la guerra contra los indios sería justa si no se sometían a ellos tras la notificación. Ya no habría problema por parte de los españoles para hacerles la guerra a los infieles del Nuevo Mundo, pues se reconocía su justa causa literalmente. Para ello, se promulgaron tres bulas pontificias: las dos *Inter cetera*, de 3 y 4 de mayo de 1493, y la *Dudum siquidem*, de 26 de septiembre del mismo año, como títulos justificativos de la Conquista americana. Además, la notificación era la autorización para realizar todos los males que la guerra trajera consigo, al incitar a los soldados a actuar sin culpa alguna, pues la Corona los respaldaba con un documento oficial para conquistar.

---

<sup>14</sup> CERESO DE DIEGO, P., "Polémica sobre la legitimidad de la Conquista de México", en *Actas del I Congreso Internacional sobre Hernán Cortés*, Editorial Universidad de Salamanca, 1986, pp. 299-312.

De este modo se redefine la idea imperial del señorío universal del Emperador, propia del Imperio Romano, durante la Edad Media. El Emperador recibe su imperio de la Iglesia romana; puede llamársele funcionario o vicario de la misma, pero es el Papa quien le confirma, le unge, le corona, le reprende e, incluso, le depone, pero no debía inmiscuirse en los asuntos del Emperador<sup>15</sup>. Esta posición de la Iglesia se definió el 9 de junio de 1537 con la promulgación de la bula *Sublimis Deus* por el papa Paulo III, donde se declaraba que los indios eran seres humanos capaces de comprender y recibir la fe cristiana<sup>16</sup>.

Sin embargo, el marco jurídico de la Conquista de América dará un vuelco fundamental con un hecho clave que se produce a comienzos de la década de los cincuenta y que contribuirá decisivamente en el desarrollo y evolución del pensamiento americano: la fundación de las Universidades en las capitales y grandes ciudades en las que destacarán figuras esenciales para la Conquista y para la propia Historia del mundo<sup>17</sup>.

Dice el P. Cerezo a este respecto:

*“El prestigio intelectual conseguido por la Universidad mexicana durante el período de 1553 a 1573 y la influencia ejercida por el alto magisterio del agustino fray Alonso de Veracruz (...) columna principal del profesorado universitario novohispano, motiva el que dediquemos nuestra atención (...) a la persona y contenido doctrinal de fray Alonso en el que se encuentra, sin lugar a dudas, la contribución científica más importante no sólo de la Nueva España sino también de todo el continente americano en torno a la Ética de la Conquista”*<sup>18</sup>.

Es el momento de la libertad de expresión y la crítica constante a los actos del gobierno y de la Iglesia en la cátedra universitaria. Surgen las tesis jurídicas de los escolásticos sobre la Conquista de América y, en particular, sobre la Evangelización de los indios. Veámoslo.

---

<sup>15</sup> Es por eso que Paulo III se limita a contradecir la bula de Alejandro VI y no las decisiones del emperador, aunque indirectamente así lo hacía. Vid PP p. 215-243.

<sup>16</sup> CEREZO DE DIEGO, P., *Alonso de Veracruz y el Derecho de gentes*, México 1985, p. 81 y ss.

<sup>17</sup> CEREZO DE DIEGO, P., “Influencia de Alonso de Veracruz, O.S.A., en la Universidad de México”, en *Actas del Congreso Internacional V Centenario. AGUSTINOS EN AMERICA Y FILIPINAS*, Valladolid 16-21 de abril de 1990, pp. 385-411; Id., “La fundación de la Real y Pontificia Universidad de México y la formación y selección de las primeras cátedras”, en *La universidad ante el Quinto Centenario*. Actas del Congreso Internacional de Universidades. Madrid 13-16 de julio de 1992, Edit. Complutense, Madrid 1993, pp. 249-257; Id., “Alonso de Veracruz, O.S.A., y la introducción del Derecho de Gentes en México”, en *La familia agustiniana en la EXPO 92*. FAE Boletín Informativo, Madrid 1992, pp. 23-27.

<sup>18</sup> CEREZO DE DIEGO, P., “Influencia de la Escuela de Salamanca en el pensamiento universitario americano”, en PEREÑA, L. (ed.), *Corpus hispanorum de pace*, vol. XXV, pp. 551-596.

### III. TESIS JURÍDICAS DE LOS ESCOLÁSTICOS SOBRE LA EVANGELIZACIÓN DE AMÉRICA

Un aspecto importante del marco jurídico de la Conquista de América es la posición de las tesis de la Escuela de Salamanca, que no sólo se refieren a aspectos teológicos sino también, y muy importantes, a los jurídicos<sup>19</sup>.

Los escolásticos se encargaron de la parte ética de la Conquista de América basándose en los principios de Derecho natural y en la conciencia de la magnitud del problema para acabar con las injusticias. Para lograr este objetivo, trataron de influir en las decisiones políticas cuando no se hallaron soluciones a los innumerables conflictos en las Indias. Su influencia se limitaba a presionar la conciencia, pues no tenían armas ni otros poderes más radicales que la autocritica y la palabra<sup>20</sup>.

Por ello, avanzada la colonización, se inició un proceso de autocritica española de la Conquista americana. Surgen las fuentes de carácter científico, integradas por relecciones académicas, llamadas así por tratarse de las lecciones que se daban en días extraordinarios, y comentarios de investigación, que muchas veces se convirtieron en fuentes jurídicas y de ordenación política por su incidencia en las autoridades públicas y su proyección social.

Las ideas introducidas por los salamantinos para poder crear un ambiente de tolerancia y respeto que permitiera la convivencia entre indios y españoles se fundaba en la filosofía de santo Tomás de Aquino y en el Derecho natural<sup>21</sup>.

Santo Tomás de Aquino había señalado los peligros de no gobernar en aras del bien común:

*“Ha quedado ya claro que los reyes consiguen más fácilmente que los tiranos sus deseos de estabilidad en el poder, riquezas, honor y fama, a*

---

<sup>19</sup> A la materia ha dedicado el P. Prometeo Cerezo de Diego, además de su excelente monografía *Alonso de Veracruz y el Derecho de gentes*, numerosos ensayos donde pone de relieve cómo los teólogos de la escuela de Salamanca se manifestaron en contra de los sacrificios humanos e incluso los mencionaron como causas justificantes de la Conquista. Vid. CERZO DE DIEGO, P., “Influencia de la Escuela de Salamanca en el pensamiento universitario americano”, en la obra colectiva *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La Ética en la Conquista de América*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1984, pp. 551-596; Id., “La influencia de las ideas de la Escuela de Salamanca en América”, en *Colloquia Europalia, IV. L’Espagne et la formation du Droit des Gens moderne*. Acta Colloquii Bruxellensis 22-X-1985, *In aedibus Peeters*, Lovaina 1988, pp. 47-56.

<sup>20</sup> CERZO DE DIEGO, P., *Alonso de Veracruz y el Derecho de gentes*, México 1985, p. 160-161.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 165.

*pesar de que para alcanzar éstas indebidamente algunos príncipes se desvían hacia la tiranía. Pero nadie se aparta de la justicia si no es movido por la ambición de alguna ventaja. Se ve además privado el tirano de la mayor felicidad que se da como premio a los reyes y, cosa más grave aún, se gana las penas del mayor tormento. Pues si alguien roba a un hombre o lo reduce a la esclavitud o lo mata, merece la máxima pena, o sea, la muerte en el juicio de los hombres y la condenación eterna en el Dios, ¡cuánto más se ha de juzgar que el tirano merece los peores suplicios, puesto que roba a todos por cualquier medio, actúa contra toda libertad de la comunidad, hace matar a alguno por capricho de su voluntad!”<sup>22</sup>*

Asimismo, la teoría tomista del Derecho afirmaba la existencia de unos principios normativos de orden jurídico que informan a la razón natural, innatos, por tanto, a la vez que universales y evidentes. A tales principios ha de conformarse el derecho intimado por el legislador humano, el positivo, el cual es y debe ser un desarrollo del natural, a cuya normatividad no puede sustraerse<sup>23</sup>.

De otra parte, el Derecho natural representaba para los teólogos asumir una actitud de inconformidad ante lo ya dado que, en este caso, era la Conquista como hecho consumado la cual, efectivamente, había perjudicado a los indios, para buscar la verdad y la justicia. Las intenciones de los escolásticos españoles eran las de solucionar el conflicto, no abandonando a los indios, sino integrándose de una forma pacífica y, para ello, proponían obedecer el Derecho natural, que se presentaba como una buena opción para llenar los vacíos de la ley humana, que resultaba insuficiente en el Nuevo Mundo. El Derecho natural era la conciencia racional de cada hombre, que se aplicaba para resolver un conflicto cuando las leyes escritas no lo contemplaban<sup>24</sup>.

Por tanto, los maestros de Salamanca escribieron sobre la Conquista de los españoles en América y fundamentaron sus tesis en dos aspectos fundamentales: los principios derivados de las obras de santo Tomás de Aquino, que consideraba la política como una especialización de la ética, como una ética social, desarrollo de la ética individual; y en el Derecho natural como la opción para evitar las leyes injustas que emanaban de las autoridades coloniales y los mandatos que propiciaban la explotación de los indígenas, pues, en lo que a la autoridad se refiere, el Derecho natural reconocía la capacidad del pueblo y de los particulares

---

<sup>22</sup> Santo TOMÁS DE AQUINO, *La monarquía*, p. 51

<sup>23</sup> Santo TOMÁS DE AQUINO, *Suma de teología*, t. III, p. 459

<sup>24</sup> CERESO DE DIEGO, P., *Alonso de Veracruz y el Derecho de gentes*, México 1985, p. 160.

a revelarse contra los príncipes tiranos. De este modo, el Derecho natural sería el medio por el cual los estudiosos de la escuela de Salamanca cuestionarían la legitimidad del gobierno español sobre las Indias.

José de Acosta refiere sobre ello:

*“Traigo a colación todo esto no porque dé mi aprobación en modo alguno al poder tiránico y a la crueldad (tan ajena a las entrañas de Cristo) que se ha usado con los pueblos de los indios o porque piense que se los ha de mandar como a siervos, o porque no aborrezca y condene con toda energía los crímenes de los malvados y la avaricia de los que convierten los bienes, trabajos y sudores de estos miserables exclusivamente en su propio provecho, abusando de la manera más inicua de su torpeza, sino para demostrar que tampoco se ha de perder la esperanza de salvación de quienes poseen condición baja y difícil, si se les sabe llevar con paciencia y educar con tino. Porque el amor disculpa siempre...”<sup>25</sup>.*

Uno de los más eminentes teólogos españoles de la Conquista de América fue Francisco de Vitoria (1483-1546), figura de relevancia en este marco histórico y en el Derecho de gentes.

Es interesante aclarar que Francisco de Vitoria, como casi todos los teólogos salmantinos, nunca duda sobre la justicia y la fe del emperador Carlos V, pero tampoco sobre la posibilidad de encontrar injusticia en algunos actos de gobierno que oficialmente se declaraban justos. De hecho, era fiel seguidor de San Agustín y Santo Tomás, quienes establecían tres requisitos necesarios para que la guerra fuera justa: el primero, ser declarada por autoridad legítima; el segundo, tener causa justa; y, el tercero, la observancia de una conducta lícita en la guerra y su conclusión. Y aunque nunca estuvo en América, desarrolló reconocidas teorías en defensa de los indios que, posteriormente, integraron las bases del Derecho internacional convirtiéndole en el más grande exponente de la escolástica española del Siglo de Oro.

En su *Relectio de indis o recenter inventis* (1538), Vitoria planteó serias dudas en torno al derecho de los españoles para someter a los indios partiendo de la *Ética* de Aristóteles, en el cual se afirma que la virtud consiste en un conjunto de actos buenos. Y particularmente se centra en dos: la legitimidad de la propiedad particular y pública de los indios; y la legitimidad del gobierno de sus príncipes.

---

<sup>25</sup> ACOSTA, J. *De procuranda indorum salute*, p. 147.

Los españoles, para dominar a los indios, rebatieron la propiedad sobre sus tierras que, según ellos, no era legítima en razón de los pecados que cometían. Para sostener la teoría del dominio de los indios sobre sus tierras, se recurrió al origen del dominio en sí; en ese caso, se afirma que, si el dominio proviene de la autoridad divina y, por lo tanto, el dominio tiene su fundamento en la imagen de Dios, los pecadores no tienen derecho a poseer por hacerlo sin su voluntad y, además, los bárbaros carecían del dominio, porque siempre estaban en pecado mortal<sup>26</sup>.

Vitoria se pregunta: “*Utrum Barbari essent veri domini ante adventum hispanorum*” (“¿esos bárbaros, antes de la llegada de los españoles, eran verdaderos dueños pública y privadamente?”)<sup>27</sup>. Y la solución a dichos planteamientos es resumida por Francisco de Vitoria en breves, pero concisas, proposiciones:

- En primer lugar: el pecado mortal no impide ni la propiedad civil ni el verdadero dominio, porque el hombre es imagen de Dios por su naturaleza, es decir, por sus potencias racionales, que no se pierden por el pecado mortal; luego tampoco se pierde por ese motivo el dominio.

- En segundo lugar: si el pecador no tuviera dominio civil, tampoco tendría dominio natural. En ese caso, se negaría el derecho natural y superior de defender sus propios miembros y, en consecuencia, su propia vida, por lo cual resultaba falsa tal afirmación<sup>28</sup>.

- También recuerda que Dios dio bienes temporales a los buenos y a los malos, y ni la infidelidad ni la herejía son impedimentos para ser verdadero propietario, pues la fe no quita el derecho natural ni el humano. No es lícito despojar de las cosas por el solo hecho de no ser cristianos, y el hacerlo se llama hurto o rapiña<sup>29</sup>.

Por tanto, Francisco de Vitoria sostiene que ni el pecado ni la infidelidad son causas para perder el dominio sobre sus bienes.

La segunda impugnación para llevar a cabo su defensa de los indios se refiere a la capacidad para elegir de los hombres. A partir de las tesis de Aristóteles, Vitoria analiza la esclavitud natural de algunos seres humanos porque, como

<sup>26</sup> CEREZO DE DIEGO, P., *Alonso de Veracruz y el Derecho de gentes*, México 1985, p. 200.

<sup>27</sup> VITORIA, F. de, *Relectio de Indis*, vol. V, p. 13.

<sup>28</sup> VITORIA, F. de, *Relectio de Indis*, vol. V, p. 18.

<sup>29</sup> VITORIA, F. de, *Relectio de Indis*, vol. V, p. 19.

se sabe, éste fue el argumento que se utilizó para tratar de demostrar que los indios carecían de las capacidades intelectuales para gobernarse y, por ello, necesitaban la ayuda de los españoles<sup>30</sup>. Y distingue a los esclavos por naturaleza de los demás. Decía:

*“Como elegante y doctamente dijo Aristóteles: Hay quienes por naturaleza son esclavos, o sea, para quienes es mejor servir que mandar. Son aquellos que no tienen la suficiente razón ni aun para gobernarse a sí mismos, sino sólo para entender las órdenes de sus amos, y cuya fuerza más está en el cuerpo que en el espíritu (...). Y sin duda es mejor para ellos ser gobernados por otros, que regirse a sí mismos (...) es justo y obvio que sean esclavos y, por lo tanto no pueden ser dueños”<sup>31</sup>.*

Apoyándose en las teorías aristotélicas, Vitoria reconocía, en cambio, la racionalidad de los indios, y, por tanto, éstos tenían el derecho a elegir a sus gobernantes<sup>32</sup>. De este modo impugnaba las afirmaciones sobre la esclavitud natural de los indígenas y sugiere, en un intento de objetividad, para seguir adelante con la Conquista y la colonización, atenerse a condicionamientos de orden religioso, moral y jurídico, que eviten las extralimitaciones. Dice:

*“Se prueba, porque en realidad no son idiotas, sino que tienen, a su modo, uso de razón. Es evidente que tienen cierto orden en sus cosas: que tienen ciudades debidamente regidas, matrimonios bien definidos, magistrados, señores, leyes, profesores, industrias, comercio; todo lo cual requiere uso de razón. Además tienen también una forma de religión (...). Por lo que creo que el hecho de que nos parezcan tan idiotas y romos proviene en su mayor parte de su mala y bárbara educación, pues también entre nosotros vemos que muchos hombres del campo bien poco se diferencian de los brutos animales”<sup>33</sup>.*

Estas tesis de Vitoria sobre la Conquista, su estudio sistemático de los problemas en las Indias, y sus objetivas y acertadas conclusiones fueron repetidas por toda una generación de teólogos de la Universidad de Salamanca; principalmente, dominicos, franciscanos y jesuitas.

Los otros escolásticos del Siglo de Oro que elaboraron teorías sobre la Conquista y colonización fueron: el dominico Domingo de Soto, quien unía

---

<sup>30</sup> CEREZO DE DIEGO, P., *Alonso de Veracruz y el Derecho de gentes*, México 1985, p. 172.

<sup>31</sup> VITORIA, F. de, *Relectio de Indis*, vol. V, pp. 12-14.

<sup>32</sup> VITORIA, F. de, *Relectio de Indis*, vol. V, p. 6.

<sup>33</sup> VITORIA, F. de, *Relectio de Indis*, vol. V, pp. 29-30.



al dominio de los principios teológicos el cabal conocimiento de las cosas sobre el Nuevo Mundo; el doctor Ginés de Sepúlveda, cronista del emperador y defensor de la teoría aristotélica de la servidumbre natural; y Alonso de Veracruz, misionero e historiador. A ellos debe añadirse el jesuita Luis de Molina, a quien se le distingue por la detallada exposición de los hechos sobre la Conquista; y el también jesuita Francisco Suárez, quien es reconocido por el agudo y meditado resumen de las cuestiones de ética colonial.

Las tesis de los escolásticos españoles tuvieron un papel fundamental en el desarrollo de conceptos jurídicos como la igualdad, la justicia, el derecho internacional y los derechos humanos que, a pesar de la falta de aplicación efectiva, en teoría se empieza a tener plena conciencia de ellos.

#### **IV. DOS AGUSTINOS ESENCIALES EN EL MARCO JURÍDICO DE LA CONQUISTA DE AMÉRICA: ALONSO DE VERACRUZ (1509-1584) Y PROMETEO CEREZO DE DIEGO (1938)**

Alonso de Veracruz y Prometeo Cerezo de Diego, alcarreños, agustinos, unidos por la misma pasión por el Derecho de gentes, son figuras esenciales para conocer el marco jurídico de la Conquista de América.

##### *4.1. Alonso de Veracruz (1509-1584)*

Alonso de Veracruz, llamado Alonso Gutiérrez, nació en los albores del siglo XVI, en 1507, en Caspueñas, entonces perteneciente a la diócesis de Toledo, hoy provincia de Guadalajara. Sus padres se llamaron Francisco Gutiérrez y Leonor Gutiérrez, cuyos apellidos usó hasta que los cambió por el de “de la Veracruz”<sup>34</sup>.

Discípulo predilecto de Francisco de Vitoria, la trayectoria filosófica de fray Alonso de Veracruz, catedrático de Sagrada Escritura y de Teología de la entonces naciente Universidad de México, está marcada por sus años como estudiante en las dos universidades más importantes de la España del siglo XVI: Salamanca y Alcalá de Henares. En la universidad de Cisneros estudia gramática y retórica, y

---

<sup>34</sup> En realidad, se conoce muy poco de la vida de Alonso Gutiérrez en los años transcurridos desde su nacimiento y hasta su llegada a la Nueva España. Se sabe que sus padres, muy probablemente, eran de posición económica acomodada; esto unido a una cierta tradición intelectual en la familia, pues según se conoce estaban emparentados con los padres Coronel escritores del pueblo de Torija, motivaron el impulso que se dio a Alonso para sus estudios.

en la ciudad del Tormes, teología y filosofía. Es aquí donde conoce a Vitoria, con quien mantiene una estrecha amistad<sup>35</sup>.

El futuro agustino hizo sus estudios de humanidades en la Universidad de Alcalá de Henares. En las aulas de esta universidad cisneriana se estudia, en las Humanidades, el *trivium* medieval, esto es la gramática, la retórica y la dialéctica, así como el nominalismo, corrientes que atrajeron a la juventud estudiantil de aquella época<sup>36</sup>. Obtiene en Alcalá de Henares el grado de bachiller en Artes y en Salamanca el grado de Bachiller en Teología<sup>37</sup>, donde tuvo la suerte de ser discípulo directo de Fray Francisco de Vitoria con el que simpatizó, siendo uno de los discípulos predilectos del maestro.

Estando realizando los estudios para la Licenciatura en Teología, trunca los mismos y se embarca hacia la Nueva España, saliendo de Sevilla, con la “tercera barcada” de agustinos que navegan rumbo a México enviados por Sto. Tomás de Villanueva, provincial de la provincia de Castilla<sup>38</sup>. Durante la travesía contacta con los religiosos y, cuando llegan a Veracruz, solicita ser admitido en la Orden agustina. Dada su preparación humanística y teológica, sus superiores lo destinaron a la enseñanza en la casa de estudios eclesiásticos de Tiripetío en Michoacán. Años después, cuando se inaugura la Universidad de México, el 25 de enero de 1553, por el prestigio que entonces ya tenía Veracruz se le encomienda la cátedra de Sagrada Escritura y el año siguiente también la de Teología.

Dice el profesor Cerezo:

*“La talla intelectual y el prestigio personal de fray Alonso entre todo el profesorado universitario, queda patente al ser el único caso de regentar dos cátedras simultáneamente y otorgarle a la cátedra de Santo Tomás, que se le encomendaba, la misma categoría que la de Prima, hecho sin precedentes en las universidades españolas, aparte de que si esta última se había encomendado al dominico fray Pedro de la Peña tal vez lo había sido por seguir la tradición existente en la Universidad de Salamanca de regentar dicha cátedra casi ininterrumpidamente algún religioso dominico”<sup>39</sup>.*

---

<sup>35</sup> CEREZO DE DIEGO, P., *Alonso de la Veracruz y su maestro Francisco de Vitoria*, en Velasco, Ambrosio (editor), *Fray Alonso de la Veracruz: universitario, humanista, científico y republicano* (México DF, Unam, 2009), p. 21; Grijalva, Juan de, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España* (México DF, Porrúa, 1985), p. 397.

<sup>36</sup> CEREZO DE DIEGO, P., *Alonso de la Veracruz y el Derecho de gentes*, México 1985, pp. 4-5.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 19-20.

En su primer curso académico (1553-1554) en la Universidad de México, Veracruz expuso el tema que formaría parte más tarde de su tratado *De dominio infidelium et iusto bello*, conocido como *De dominio*, en el que trata los temas de la propiedad de los indios y la licitud de las encomiendas. En este tratado, el fraile agustino expone su teoría y sus conocimientos sobre las experiencias personales en la convivencia con los indios y constituye la obra novohispana más importante en que se aborda el tema de la justicia de la Conquista<sup>40</sup>.

En el segundo curso (1554-1555), Veracruz escoge otro tema práctico, de no menor actualidad, en el que desarrolla el problema sobre el cobro indistinto de los diezmos que hace la jerarquía eclesiástica a indios, criollos y españoles. El tratado *De decimis* no adquiere la importancia del *De dominio*, pero también contempla cuestiones éticas referentes a la explotación de los indígenas por parte de la Iglesia y el Estado español. Dice a propósito de este tratado el P. Prometeo Cerezo:

*“En esta reelección, Veracruz defiende de manera más amplia y sistemática la tesis que desde hacía tiempo venía sosteniendo: que los indios estaban exentos del pago de los diezmos por el hecho de que el clero secular no intervenía en su evangelización y por tanto no tenían por qué contribuir a su sostenimiento sino únicamente al de los religiosos a los que ayudaban con su trabajo personal y prestaciones de diversa especie, no debiéndoles aumentar con más cargas su situación ya de suyo de excesiva pobreza”<sup>41</sup>.*

Fray Alonso de la Veracruz falleció en la ciudad de México un día de julio de 1584. Su biógrafo dice así:

*“Murió el siervo del Señor, muy como siervo suyo. Enterráronle en medio de la Capilla mayor. Halláronse a su entierro el señor Arzobispo, Visitador y gobernador D. Pedro Moya, y la Audiencia Real, con los dos Cabildos, la Universidad y todas la Religiones, hubo en todas las Yglesias general clamor de campanas, y en todos los estados general sentimiento. El P. Comissario de la Orden de nuestro P.S. Francisco, Fr. Pedro de Oroz, le besó los pies hincado de rodillas, y volviéndose al pueblo dixo, beso los pies del que sé era santo, el qual ruegue a Nro. Señor por nosotros”<sup>42</sup>.*

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, pp. 21-22.

<sup>41</sup> CEREZO DE DIEGO, P., “Influencia de la Escuela de Salamanca en el pensamiento universitario americano”, en PEREÑA, L. (ed.), *Corpus hispanorum de pace*, vol. XXV, pp. 593-594. También, IDEM, *Alonso de Veracruz y el Derecho de gentes*, Madrid 1985, p. 24.

<sup>42</sup> GRIJALVA, I. de, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En quatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*. Reimpresión de la obra de 1624 hecha en la ciudad de México por la Imprenta Victoria en 1924, p. 597.

#### 4.2. *Prometeo Cerezo de Diego (1938)*

Prometeo Cerezo de Diego nació en Almazán (Soria) el día 7 de marzo de 1938<sup>43</sup>. Cursó estudios de Filosofía y Teología en el Real Monasterio de El Escorial, ordenándose sacerdote agustino en el año 1961.

Destinado a la Comunidad del Real Colegio Universitario “*María Cristina*”, se licenció en el año 1968 en Ciencias Políticas, Económicas y Comerciales, sección de Ciencias Políticas, especialidad en “*Estudios internacionales*”, y en el año 1986 en Derecho, obteniendo ambas licenciaturas en la Universidad Complutense de Madrid, en la que obtuvo el grado de Doctor en Ciencias Políticas, Económicas y Comerciales con una tesis doctoral titulada: “*Alonso de Veracruz y el Derecho de gentes*”, que mereció la calificación máxima de Sobresaliente *cum laude* y el “*Premio internacional Luis García Arias*” del Instituto Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional (San José de Costa Rica 1985).

Aunque su principal actividad ha sido la de docente como profesor titular de Derecho Internacional Público en la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid (desde 1973 hasta su jubilación el 30 de septiembre de 2008), así como profesor encargado de Derecho Internacional Público en el Real Centro Universitario “*Escorial-María Cristina*” (desde 1970 hasta 2003), también ha sido Decano de Derecho del Real Centro Universitario “*Escorial-María Cristina*” de El Escorial desde 1986 hasta 2006; Vicepresidente de la Junta Directiva de la *International Law Association* (Sección Española) desde 1986 hasta 2006; Secretario General del Instituto Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional desde 1989 y Director del Anuario Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional desde 1989.

---

<sup>43</sup> Sobre biografía y bibliografía del P. Prometeo Cerezo de Diego vid. GONZÁLEZ VELASCO, M., *Autores Agustinos de El Escorial*, San Lorenzo de El Escorial 1996, pp. 222-225; ID., *Autores Agustinos de El Escorial*, San Lorenzo de El Escorial 2006, pp. 57-60; *Boletín Informativo de la Provincia Agustiniense Matritense del Sagrado Corazón de Jesús*, Madrid 11 (1994), pp. 368-369; *Catálogos de la Orden de S. Agustín*, Roma 1994, p. 484; FOLGADO FLÓREZ, S., “La producción literario-cultural de los agustinos en el Real Colegio de Estudios Superiores “*María Cristina*” del Escorial (1892-1992). Índice bibliográfico”, en *María Cristina de Habsburgo y los Estudios Superiores del Escorial. Cien años de Estudios Superiores*, San Lorenzo de El Escorial 1992, pp. 521-24; RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, I. y ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, J., *Labor Científico-Literaria de los Agustinos Españoles*, Valladolid 1992, vol. 2, pp. 712-14; RODRÍGUEZ LLAMOSÍ, J. R., *La aportación de los agustinos juristas de El Escorial a la ciencia jurídica española*. Tesis doctoral dirigida por Doña María Ángeles Cuadrado Ruiz (dir. tes.). Universidad de Granada (2018). Tesis en acceso abierto en: DIGIBUG. También puede verse nuestro libro RODRÍGUEZ LLAMOSÍ, J. R., *El Derecho y El Escorial. La labor jurídica de los agustinos juristas*, San Lorenzo del Escorial 2019.

Es Académico de número de la Academia Interamericana de Derecho Internacional y Comparado, con sede en Lima; Académico correspondiente de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación; Miembro correspondiente de la Asociación Argentina de Derecho Internacional y del Instituto Paraguayo de Derecho Internacional; Miembro de la Lista de Árbitros de la Cámara de Comercio e Industria de Madrid; Miembro del Capítulo Hispanoamericano de Caballeros del Corpus Christi en Toledo; Caballero de la Orden de Andrés Bello, en la primera clase (Banda de honor) y Caballero de la Orden de Rizal.

Asimismo, ha realizado funciones de asesoramiento internacional como Asesor jurídico de la Embajada de Guatemala en España y del Gobierno de Guatemala desde 1997, Asesor jurídico del Gobierno de Perú (1999), Asesor jurídico del Gobierno de la República de El Salvador (2009), y de la República de Filipinas. Ha pronunciado conferencias en numerosos y distinguidos foros y congresos, nacionales e internacionales, tanto en Europa como en América, Asia y Filipinas. También ha sido un asiduo colaborador en prestigiosas revistas científicas como la *Revista Española de Derecho Internacional*; *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*; *Revista de Filosofía de la Universidad Iberoamericana*; *La Ciudad de Dios*; y del *Anuario Hispano Luso Americano de Derecho Internacional* que, bienalmente, edita el Instituto Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional. Posee además diferentes condecoraciones de ámbito tanto nacional como internacional.

Desde la publicación de sus primeros trabajos dedicados a Bártolo de Sassoferrato, considerado como el jurista más influyente de todos los siglos y máximo artífice de lo que es el Derecho Privado Común que, junto al Derecho canónico, forman el *utrumque ius*, pilar clave de la cultura jurídica europea<sup>44</sup>, el P. Prometeo Cerezo de Diego dejó claro desde el principio que su trayectoria intelectual iba a estar encaminada hacia el Derecho Internacional Público.

A partir de aquellos iniciales trabajos, comenzó a publicar una serie de estudios sobre la materia a la que dedicará toda su vida: los problemas derivados de la Conquista de América<sup>45</sup>, que culminarán en la que puede considerarse su obra

---

<sup>44</sup> GARCÍA Y GARCÍA, A., *Derecho común en España: los juristas y sus obras*. Murcia 1991, pp. 99-128.

<sup>45</sup> CEREZO DE DIEGO, P., “La teoría de la universalidad del Imperio durante la Baja Edad Media y los comienzos de la Edad Moderna”, en *Anuario Jurídico Escurialense*, vol. XV (1983), pp. 67-88; Ídem, “El problema de la infidelidad en Fray Alonso de Veracruz”, en *Revista de Filosofía de la Universidad Iberoamericana*, México, nº 50 (1984), pp. 291-310; Ídem, “Influencia de la Escuela de Salamanca en el pensamiento universitario americano”, en la obra colectiva *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La Ética en la Conquista de América*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid 1984, pp. 551-596; Ídem, “La

más importante en este ámbito titulada: “*Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*”<sup>46</sup>. A partir de ese trabajo, de gran calado científico, el P. Prometeo publicó con regularidad numerosos estudios centrados todos ellos en la figura de Alonso de Veracruz en los cuales, desde diferentes perspectivas, aborda estudios sobre la figura del misionero y evangelizador agustino y el importante papel desempeñado por el mismo en la Conquista de América<sup>47</sup>.

---

formación de una idea imperial en la península ibérica durante los siglos IX-XVI”, en *Anuario Jurídico Escripturalense*, vol. XVI (1984), pp. 77-88.

<sup>46</sup> CEREZO DE DIEGO, P., *Alonso de Veracruz y el Derecho de gentes*, México 1985, pp. XXXI + 372.

<sup>47</sup> En este ámbito, destacan los siguientes trabajos: CEREZO DE DIEGO, P., “Polémica sobre la legitimidad de la Conquista de México”, en *Actas del I Congreso Internacional sobre Hernán Cortés*, Editorial Universidad de Salamanca, 1986, pp. 299-312; Ídem, “El pensamiento americano de un discípulo de Vitoria: Alonso de Veracruz”, en *I Diritti dell'uomo e la pace nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolomé de Las Casas*. Congreso Internazionale tenuto alla Pontificia Università S. Tomasso (Angelicum), Roma 4-6 marzo 1985, Massimo, Milano 1988, pp. 255-272; Ídem, “La influencia de las ideas de la Escuela de Salamanca en América”, en *Colloquia Europalia, IV. L'Espagne et la formation du Droit des Gens moderne*. Acta Colloquii Bruxellensis 22-X-1985, In aedibus Peeters, Lovaina 1988, pp. 47-56; Ídem, “Influencia de Alonso de Veracruz, O.S.A., en la Universidad de México”, en *Actas del Congreso Internacional V Centenario. AGUSTINOS EN AMERICA Y FILIPINAS*, Valladolid, 16-21 de abril de 1990, pp. 385-411; Ídem, “Fray Luis de León y Fray Alonso de Veracruz”, en *Fray Luis de León. IV Centenario (1591-1991)*. Congreso interdisciplinar Madrid, 16-19 de octubre de 1991. Actas, Real Monasterio de El Escorial 1992, pp. 425-432; Ídem, “Estudios sobre Fray Alonso de la Veracruz y dos obras suyas *Physica speculatio* y *De decimis*”, en *La Iglesia en América: Evangelización y Cultura*, Catálogo del Pabellón de la Santa Sede, Sevilla 1992, pp. 298-300; Ídem, “Alonso de Veracruz, O.S.A., y la introducción del Derecho de Gentes en México”, en *La familia agustiniana en la EXPO 92*. FAE Boletín Informativo, Madrid 1992, pp. 23-27; Ídem, “El manuscrito *Relectio de decimis* de fray Alonso de Veracruz, O.S.A.”, en *Anuario Jurídico y Económico Escripturalense*, vol. XXV (1993), pp. 609-623 y en la obra colectiva *Fondo manuscrito americano de la biblioteca de San Lorenzo del Escorial*, San Lorenzo de El Escorial 1993, pp. 197-211; Ídem, “Los métodos misionales de Evangelización de América. Un modelo intermedio: Fray Alonso de Veracruz”, en *La Iglesia en América: siglos XVI-XX*, Sevilla 1992, pp. 175-189; Ídem, “La fundación de la Real y Pontificia Universidad de México y la formación y selección de las primeras cátedras”, en *La universidad ante el Quinto Centenario*. Actas del Congreso Internacional de Universidades. Madrid 13-16 de julio de 1992, Edit. Complutense, Madrid 1993, pp. 249-257; Ídem, “Alonso de Veracruz, OSA (1507-1584): misionero, formador, catedrático y defensor de los indios”, en *La Familia Agustiniiana en Contextos de Globalización*, Centro Teológico San Agustín, Madrid 2003, pp. 157-172; Ídem, “Fray Alonso de Veracruz a los 500 años de su nacimiento (1507-2007)”, en *Boletín Informativo*, vol. XX, núm. 162, junio 2008, pp. 637-641; Ídem, “Alonso de la Veracruz y su maestro Francisco de Vitoria”, en *Fray Alonso de la Vera Cruz: universitario, humanista, científico y republicano*, UNAM, México 2009, pp. 19-45.

### 4.3. *La obra de Alonso de Veracruz vista por Prometeo Cerezo de Diego*

Al estudio sobre Alonso de Veracruz, su vida y su obra, ha dedicado su vida y su obra el P. Prometeo Cerezo de Diego. A su magna obra titulada “*Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*”<sup>48</sup>, que le valió tan importante reconocimiento internacional por parte del Instituto hispano-luso-americano de Derecho internacional, se une la publicación de numerosos estudios sobre temas veracruzanos, del mismo rigor y calado intelectual, realizados a lo largo de su dilatada vida<sup>49</sup>.

¿Cómo ha sido analizado Fray Alonso de Veracruz por Prometeo Cerezo de Diego? Veracruz, como ya hemos apuntado, escribió para sus alumnos una “*relectio*”<sup>50</sup>, con la que inauguró el primer curso académico de la universidad mexicana en el otoño de 1554, y cuyo discurso constituye la parte inicial de su tratado que el maestro completó luego con las cuestiones fundamentales que requería la doctrina expuesta sobre el derecho de los indios a sus dominios y sobre la aplicación de la teoría de la guerra justa a las condiciones concretas de la Conquista de los territorios del Nuevo Mundo<sup>51</sup>. Conocida con el título

---

<sup>48</sup> Vid. nota 9.

<sup>49</sup> CERZO DE DIEGO, P., “El problema de la infidelidad en Fray Alonso de Veracruz”, en *Revista de Filosofía de la Universidad Iberoamericana*, México, nº 50 (1984), pp. 291-310; IDEM., “Estudios sobre Fray Alonso de la Veracruz y dos obras suyas *Physica speculatio* y *De decimis*”, en *La Iglesia en América: Evangelización y Cultura*, Catálogo del Pabellón de la Santa Sede, Sevilla 1992, pp. 298-300; IDEM., “El manuscrito *Relectio de decimis* de fray Alonso de Veracruz, O.S.A.”, en *Anuario Jurídico y Económico Escorialense*, vol. XXV (1993), pp. 609-623 y en la obra colectiva *Fondo manuscrito americano de la biblioteca de San Lorenzo del Escorial*, San Lorenzo de El Escorial 1993, pp. 197-211; IDEMEM., “Los métodos misionales de Evangelización de América. Un modelo intermedio: Fray Alonso de Veracruz”, en *La Iglesia en América: siglos XVI-XX*, Sevilla 1992, pp. 175-189; IDEM., “Alonso de Veracruz, OSA (1507-1584): misionero, formador, catedrático y defensor de los indios”, en *La Familia Agustiniense en Contextos de Globalización*, Centro Teológico San Agustín, Madrid 2003, pp. 157-172; IDEM., “Fray Alonso de Veracruz a los 500 años de su nacimiento (1507-2007)”, en *Boletín Informativo*, vol. XX, núm. 162, junio 2008, pp. 637-641.

<sup>50</sup> Como es sabido, la obra de fray Alonso de Veracruz es mencionada por su mismo autor como “*relectio*” y se ubica en el género de las disertaciones académicas que fueron práctica usual en la Universidad de Salamanca durante muchos años, de la que precisamente fray Alonso fue alumno (hasta 1532) y profesor (de 1532 a 1535). Recuérdense las célebres relecciones de Francisco de Vitoria, Domingo de Soto o Covarrubias. cuando un maestro había “leído” o explicado un tratado durante el año escolar, escogía un tema o sección del mismo para exponerlo de nuevo (de ahí re-lectio) literalmente “repetición de una lección”) en sesión solemne ante el pleno de profesores y alumnos de todas las facultades.

<sup>51</sup> La “*relectio*” *De dominio infidelium et iusto bello* de fray Alonso de Veracruz se inserta en la cátedra de Teología que tenía a cargo el maestro Veracruz en la Universidad de México en el curso lectivo de 1553-1554. Según la materia tratada en dicha *relectio*, fray Alonso de Veracruz debió exponer ese curso la parte de la *Summa Teológica* de Santo Tomás

latino *De dominio infidelium et iusto bello*, esta obra de Alonso de Veracruz es la más importante de todos sus escritos.

El P. Prometeo Cerezo de Diego ha estudiado en profundidad la obra veracruziana y ha señalado la trascendencia del tratado de preparar sobre firmes principios teológicos a los futuros consultores o confesores de aquellos conquistadores o encomenderos que enfrentaban cada día cuestiones difíciles de conciencia originadas por la apropiación de la tierra, la exacción de los tributos y el servicio personal de los indígenas, asentando los principios que habrían de llevar un trato más justo y más humano para los indígenas del Nuevo Mundo<sup>52</sup>.

Veracruz concreta el principio divino sobre el origen del dominio. Sostiene que el dominio de una comunidad humana reside en la comunidad misma, y le da, así, una significación no trascendente, natural, antes que celestial. Aunque, más adelante, reconoce la autoridad de Dios como señor del cielo y de la tierra, el hecho de haber asentado desde el comienzo de su obra este principio dota a su escrito de una actualidad. El agustino advierte que lo más urgente era procurar el bienestar de la gente y, después, ya podría cuestionarse si sus gobernantes indios o si los españoles, ciertamente más experimentados en asuntos políticos, darían un mejor futuro a dichos pueblos. Esto se advierte en la estructura del tratado sobre el dominio, en el que trata en primer lugar cuestiones prácticas y, en segundo lugar, el tema sobre los justos títulos de España en las Indias<sup>53</sup>.

Las causas injustificantes de la Conquista del Nuevo mundo que establece el P. Prometeo tras el análisis del *De dominio* de Veracruz serían: la infidelidad de los indios como causa justa para que el Papa o el Emperador puedan hacerles la guerra; la pertenencia de *iure* del Nuevo Mundo al antiguo Imperio romano; las injurias de los indios a los españoles; que los indios se hubieran opuesto a la predicación pacífica del evangelio; la negativa de los indios a recibir la fe; los pecados contra naturaleza de los indios; el estado de infantilismo y anuencia de los indios y la conquista por ordenación de Dios<sup>54</sup>.

Y, en cambio, las causas justificantes de la Conquista del Nuevo Mundo, que el P. Prometeo expone a partir de las dudas de Veracruz, se refieren a:

---

de Aquino referente al derecho de propiedad o "*de dominio*" en general o bien "*De la Justicia y del derecho (De Iustitia et Iure)*" del cual el "*dominium*" es parte esencial.

<sup>52</sup> CEREZO DE DIEGO, P., *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, pp. 259 y ss.

<sup>53</sup> *Ibidem*, pp. 294 y ss.

<sup>54</sup> *Ibidem*, pp. 266 y ss.



predicada suficientemente la fe a los indios, el Papa podría compelerlos para que se convirtieran; dar un príncipe cristiano a los convertidos; el régimen tiránico de los príncipes bárbaros; la antropofagia y los sacrificios humanos; las alianzas entre los españoles y algunos pueblos indígenas; la elección libre y espontánea por parte de los indios; y el derecho de comunicación, de comercio, de explotación de los minerales y de pacífica estancia<sup>55</sup>.

Por tanto, para Veracruz, se justificaba y era posible la Conquista del Nuevo Mundo para evangelizar a los aborígenes, su defensa y protección de los derechos humanos en virtud de la comisión pontificia, la solidaridad y colaboración natural de los pueblos. La conclusión del P. Prometeo Cerezo de Diego sobre las causas expuestas por Veracruz en torno a la Conquista de América se concreta en las siguientes consideraciones:

*“Comparando brevemente las causas justificantes expuestas de Veracruz con los títulos legítimos de su maestro Vitoria, podemos observar que existe un gran paralelismo, aunque no una total coincidencia, del mismo modo que acontecía entre las causas injustificantes veracruzanas y los títulos no legítimos vitorianos. Ambos presentan ocho títulos: tres de carácter religioso y los otros cinco derivados de instituciones del derecho de gentes. Si el ius communicationis ocupaba el primer lugar de la serie de títulos legítimos, en Veracruz, por el contrario, se reserva los tres primeros puestos para las causas derivadas de los derechos de evangelización. Sin duda ello corresponde a que en la valoración axiológica de Veracruz, la dimensión religiosa y misional ocupaba un lugar prioritario por encima de las motivaciones jurídicas y económicas del resto de los títulos”.*

*“Las dos primeras causas de Veracruz, de carácter religioso, presentan un contenido notoriamente diferente de sus dos homólogas vitorianas, la segunda y la tercera (invertidas en el orden), y manifiesta una mayor influencia de la mentalidad teocrática en el pensamiento de Veracruz. Por el contrario, la tercera causa veracruzana: dar un príncipe cristiano a los convertidos, coincide plenamente con el cuarto título vitoriano. Las causas colocadas en cuarto y quinto lugar por Veracruz, el régimen tiránico y la antropofagia y los sacrificios humanos, coinciden con el quinto título de Vitoria, en el que el maestro desarrolla conjuntamente ambas motivaciones. La sexta causa veracruzana, las alianzas entre españoles y algunos indígenas, encuentra también plena concordancia en el séptimo título vitoriano, y lo mismo ocurre con la séptima causa, la cual, a pesar de ser desarrollada por Veracruz a través de cinco conclusiones, encuentra*

---

<sup>55</sup> *Ibidem*, pp. 307 y ss.

*una perfecta equivalencia con el sexto título de Vitoria. Finalmente la octava causa veracruziana, el ius communicationis et commercii, que también es presentado por Veracruz en cuatro conclusiones, coincide plenamente con el primer título vitoriano y las distintas proposiciones que presenta en su desarrollo Vitoria”.*

*“En resumen, comparando la serie de causas justificantes de Veracruz con los títulos legítimos presentados por Vitoria, comprobamos que en dos de los títulos de carácter religioso presentan matices diferentes, en otros cinco coinciden plenamente y tan sólo el octavo título vitoriano, basado en la condición personal de los indios, que Vitoria presenta como dudoso, no encuentra paralelo en la exposición de su discípulo”<sup>56</sup>.*

---

<sup>56</sup> *Ibidem*, pp. 354-355.



**El Nuevo Mundo y la Orden de San Francisco:  
Derecho, dignificación y cultura.  
Entre el ejercicio de la doctrina  
y la jurisdicción ordinaria**

**Rafael SÁNCHEZ DOMINGO**  
Universidad de Burgos

- I. Introducción.**
- II. La Orden de San Francisco y su presencia en el Nuevo Mundo.**
- III. Legislación regia a favor de la Orden de San Francisco.**
- IV. Informe elevado al monarca sobre los abusos que padecían los indios del Yucatán.**
- V. Cultura y evangelización de la Orden de San Francisco en América.**
  - 5.1. Franciscanos humanistas, juristas y teólogos en el siglo XVI.*

## I. INTRODUCCIÓN

La presencia castellana en el Nuevo continente propició la publicación de numerosas crónicas que contenían bien la historia oficial, bien la historia magnificada, propaganda, apologías o detractores<sup>1</sup>. La evangelización y cristianización de los nuevos territorios descubiertos era un objetivo prioritario. Cuando a inicios del año 1515, Diego Velázquez, lugarteniente de Diego Colón ocupa Cuba, el cacique haitiano Hatuney fue capturado y sentenciado por Velázquez a morir en la hoguera por oponerse, “al ser atado al palo, se le acercó un religioso franciscano, exhortándolo a que muriese como cristiano...”<sup>2</sup>.

En la *Historia de la Compañía de Jesús*, Cretineau-Joli narra el episodio de la localización de algunos mapas geográficos en un galeón español en las costas de Nifón en 1596:

[...] que estudiados por un cortesano del Emperador, despertaron su curiosidad hasta el punto de preguntar al piloto español «a quien pertenecían todos aquellos reinos delineados en ellos». A mi Rey, contestó el español. «¿Y cómo ha podido, añadió el cortesano, hacerse dueño de tantos países en Europa, África, Asia o América?». Por las armas y la Religión, replicó en un acceso de orgullo español; nos hacemos preceder de nuestros sacerdotes, que con su predicación nos preparan el camino, convirtiendo a los pueblos al cristianismo, y en seguida, sin dificultad ninguna los sometemos a nuestro dominio”<sup>3</sup>.

Ahora bien, esta contestación costó la vida a varios religiosos entre ellos seis franciscanos. La organización que los jesuitas establecieron en las reducciones

---

<sup>1</sup> Vid. al respecto la obra de CAGAN, R. L., *Los cronistas y la Corona. La política de la historia en España en las Edades Media y Moderna*, Centro de Estudios Europa Hispánica y Marcial Pons Historia, Madrid 2010.

<sup>2</sup> MIRALLES, J., *Hernán Cortés, inventor de México*, Vol. I, ABC, S.L., Barcelona 2001, p. 20.

<sup>3</sup> CRETINEAU-JOLI, J., *Historia religiosa, política y literaria de la Compañía de Jesús*, t. II, Barcelona, Librería religiosa. Imprenta de Pablo Riera, 1853, p. 365. Por culpa de tan altiva respuesta, de la que tuvo conocimiento el Emperador, ordenó apresar a todos los “bonzos” europeos que residían en Ozaca y Meaco, pagando con su vida seis franciscanos y tres jesuitas, pues fueron martirizados el 5 de febrero de 1597. *Idem*, p. 365.

guaranís es el modelo de “repúblicas cristianas”, que habían sido establecidas previamente por el franciscano fray Luis de Bolaños. Un viajero del siglo XIX quedó asombrado de los poblados fundadas por los jesuitas, que eran verdaderas ciudades, organizadas alrededor de la plaza pública y que pueden comprender desde mil hasta ocho mil fieles<sup>4</sup>.

El Padre Mariana era explícito en lo referente a la narración de la ascendencia de España en varios continentes. Por lo que respecta a las costumbres y su ansia de vida en libertad, el mismo religioso lo refiere sucintamente en otra de sus obras clásicas, *Historia general de España*<sup>5</sup>. Los objetivos confesados por el P. Mariana al escribir su obra son varios: “no nos contentamos con relatar los hechos de un reino solo, sino de los de todas las partes de España”<sup>6</sup>. Mariana trató de integrar todos y cada uno de los acontecimientos relevantes ocurridos en Castilla, Aragón y las otras partes de Hispana. Este jesuita historiador del siglo XVII, bebe principalmente de las fuentes urbanísticas y describe las costumbres morales que ha leído. El franciscano, fray Diego de Mendoza, es autor de una crónica de la Orden Franciscana en las Indias Occidentales<sup>7</sup>.

Entre las órdenes religiosas escogidas para evangelizar, una de las que destaca es la de San Francisco, que llegó a alinearse con el posicionamiento de los principios doctrinales que avalaban la defensa del indígena. Durante el mandato de fray Nicolás de Ovando, en 1504 comenzó la edificación del conjunto monumental de San Francisco en Venezuela, considerado como el primer

---

<sup>4</sup> HAUBERT, M., *La vida cotidiana de los indios y jesuitas en las misiones del Paraguay*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid 1991, p. 205. “La organización de las reducciones no es en sí original ni el nombre ni la idea son una invención de los jesuitas. Pero en sus reducciones guaraníes la legislación imperial se ve por fin aplicada, en el sentido más favorable para el bien temporal y espiritual de los indígenas y para gloria de la Compañía”. *Idem*, p. 205.

<sup>5</sup> “Sacrificaban hombres cautivados en guerra y esclavos en número tan grande, que se tiene por cierto en sola la ciudad de Méjico pasaban de veinte mil por año, cuya carne comían sin asco ninguno. Casaban con muchas mugeres, y sin escrúpulo usaban del pecado nefando: tan sucios y deshonestos eran. Su trage muy diferente, y por la mayor parte desnudos. Gran bien les hizo Dios y gracia en traellos a poder de cristianos, y para que los buscasen y conquistasen, repartir con ellos con larga mano el oro y la plata en tanta abundancia: cebo para codiciosos; sobre todo dalles su conocimiento, para que dejada la vida de salvages, viviesen cristianamente: mas merced fue sujetallos, que si continuaran en su libertad..”. MARIANA, J. de, *Historia de España*, t. 10, Madrid 1841, pp. 114-115.

<sup>6</sup> MARIANA, J. de, *Historia general de España, en Obras completas de Juan de Mariana*, BAE, 30-31, vol. VI, Madrid 1950, fol. li.

<sup>7</sup> MENDOZA, D. de, *Crónica de la provincia de S. Antonio de los Charcas del Orden de Nro Seráfico P. San Francisco en las Indias occidentales*, Madrid 1665 (reimpresión facsímil por la Casa de la Cultura “Franz Tamayo”, La Paz 1976), cit. PEASE G.Y., F., Estudio preliminar de la obra de García, G., *Origen de los indios del Nuevo Mundo*, Madrid 1729. Edición facsimilar, Fondo de Cultura Económica, México 1981, p. XX, (nota 29).

convento que se edificó para albergar a los frailes menores señalados por los Reyes Católicos para evangelizar a los naturales de las nuevas tierras descubiertas. El franciscano fray Juan de Quevedo, elegido en 1502 definidor provincial, fue nombrado primer obispo de Santa María del Antigua, de la provincia del Darien. El territorio del Darien formó parte del antiguo Reino de Nueva Granada, habiendo llegado a ser frontera regional establecida mediante decreto del año 1508 al objeto de separar las gobernaciones coloniales de Castilla del Oro (así decidió el monarca Fernando el Católico se denominara lo que hasta entonces se había nombrado por Tierra Firme) y Nueva Andalucía, sirviendo el río Trato como límite entre dichas gobernaciones. La Orden seráfica no permanecería impasible ante los abusos que se cometían a los indígenas, defensa contextualizada en las decisiones papales, dictadas en virtud de su potestad, avaladas por célebres juristas (J. Ginés de Sepúlveda, Palacios Rubios, Gregorio López, etc.), a pesar de otra corriente de pensamiento que mitigaba “la teoría teocrática de la potestad papal, según la cual tal provenía de Jesucristo al momento de la fundación de su vicariato, y la cual, consecuentemente, une en sí el poder espiritual y secular”<sup>8</sup> y fue la Escuela de Salamanca, cuyo principal exponente fue Francisco de Vitoria, reconocía tanto la dignidad de los indígenas como su derecho a la libertad, tesis que desarrolló en el denominado «ilotismo», puesto que el problema de la definición de la interpretación de las Bulas alejandrinas se relacionaba con las consecuencias económicas que arrojaba el modo en que definía la naturaleza del americano”<sup>9</sup>.

Fray Juan de Quevedos, una vez regresado a España y nombrado arzobispo de Sevilla en 1513, rivalizó con Bartolomé de las Casas ante la Corte del Emperador, que entonces se encontraba en Zaragoza, discutiendo ampliamente sobre la defensa de los indios y su condición como personas<sup>10</sup>. Del convento

---

<sup>8</sup> PÉREZ-AMADOR ADAM, A., *De legitimatione imperii Indiae Occidentalis. La vindicación de la Empresa Americana en el discurso jurídico y teológico de las letras de los Siglos de Oro en España y los virreinos americanos*, Madrid, Iberoamericana 2011, p. 73.

<sup>9</sup> PÉREZ-AMADOR ADAM, A., *De legitimatione imperii...*, p. 74. Es interesante y profundo el discurso que arrancado de la época medieval y prosiguiendo en la renacentista, interpretando las ideas aristotélicas, (Política I, 3-4), consideraba a los esclavos como seres carentes de razón, y por ello susceptibles de ser subyugados. *Ibid*, p. 74.

<sup>10</sup> MILLÉ, A., *Crónica de la Orden Franciscana en la conquista del Perú, Paraguay y el Tucumán y su convento del antiguo Buenos Aires, 1212-1800*, Emecé editores, Buenos Aires 1961, pp. 129-130. El emperador Carlos I no permaneció impasible ante la condición de los indios, pues mediante *real cédula* de 17 de noviembre de 1526 ordenaba a los religiosos y clérigos “que tengan muy gran cuidado e diligencia en procurar que los Indios sean bien tratados como proximos, mirados y favorecidos, y que no consientan que les sean hechas fuerças, ni robos, ni desaguizados ni mal tratamiento alguno”, en *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas. Estudio e índices por Alfonso García Gallo*, Madrid Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1956, (ed. Leyes Históricas de España, BOE, Madrid 2018), Lib. IV, p. 224.

franciscano de Quito partió el año 1569 fray Jacobo Ricke a fundar el convento de Popayán y del convento de Quito nacieron los tres conventos de la Orden Franciscana en América del Sur<sup>11</sup>.

Por su parte, Bartolomé de las Casas setenta años antes, refería en clave de denuncia que “en el año 1526 fue otro infelice hombre proveído por gobernador del reino de Yucatán, por las mentiras y falsedades que dijo y ofrescimientos que hizo al rey, como los otros tiranos han hecho hasta agora, porque les dan oficios y cargos con que pueden robar”<sup>12</sup>. Relataba el dominico que las tierras de México eran un paraíso terrenal, con abundante comida y fruta, hasta que “comenzó este tirano con trescientos hombres, que llevó consigo a hacer crueles guerras a aquellas gentes buenas, inocentes, que estaban en sus casas sin ofender a nadie, donde mató y destruyó infinitas gentes”<sup>13</sup>. Prosigue un relato estremecedor cargado de abusos, crueldades, mutilaciones, asesinatos y suicidios. Igualmente narra la llegada a aquel reino de varios frailes franciscanos, a quienes los indígenas autorizaron a penetrar en sus tierras para predicar y apaciguar<sup>14</sup>.

## II. LA ORDEN DE SAN FRANCISCO Y SU PRESENCIA EN EL NUEVO MUNDO

En la descripción que desarrolla de la Orden seráfica, afirma Sarasola que “los términos renuncia, significación evangélica y social, nuevo reino, amistad y convivencia fueron las bases que, a través de un proceso lento y doloroso “iba a entrar en cauces de amplitud y de densísima corriente al conjuro de unas claras palabras evangélicas”<sup>15</sup>. La Orden de Frailes Menores, fundada por San Francisco en 1209 en Santa María de los Ángeles-La Porciúncula, en Asís logró vertebrar el programa primitivo de la nueva Fraternidad mediante la *Regula prima non bullata* del año 1221. Una de las decisiones más importantes del Capítulo General celebrado el 16 de mayo de 1219 en La Porciúncula fue la de enviar misiones a tierras de sarracenos, Maruecos, Túñez y Oriente, pues así lo deseaba Francisco en su escrito *De euntibus saracenos et alios infideles*<sup>16</sup>.

---

<sup>11</sup> NAVARRO, J.G., “Los Franciscanos en la conquista y colonización de América”, en *Ediciones de Cultura Hispánica*, Madrid 1955, 108. Cit. MILLÉ, A., *Crónica de la Orden Franciscana...*, p. 53.

<sup>12</sup> DE LAS CASAS, B., *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Biblioteca de la Historia, Sarpe, Madrid 1985, p. 87.

<sup>13</sup> DE LAS CASAS, B., *Brevísima relación...*, p. 87.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>15</sup> SARASOLA, L. de, *San Francisco de Asís*, Espasa Calpe, Madrid 1929, p. 142.

<sup>16</sup> *De euntibus saracenos et alios infideles*, Reg. I, cap. XVI; Reg. II, cap. XII, en SABATIER, P., *Opuscules de critique historique*, París 1903, fas. VII, 43-46 y 73-74. Cit. SARASOLA, L.de, *San Francisco de Asís...*, p. 377.



Era claro al afirmar a sus frailes que “la obediencia suprema, en la que no tienen parte la carne y sangre, se alcanza cuando, empujado por divina inspiración, se marcha a los infieles a salvar sus almas o por el deseo del martirio, y pedir esto es muy grato a Dios...”<sup>17</sup>. Fray Gil, junto a otros, marchó a Túnez. Seis fueron los religiosos que viajaron hacia Marruecos, aunque a Sevilla llegaron cinco, pues fray Vidal enfermó. La primera experiencia en la ciudad Hispalense con el rey es elocuente<sup>18</sup>, pero tras una noche de tormento, el rey no logró que abjurasen de su fe y con su propia cimitarra los decapitó a los cinco<sup>19</sup>. A lo largo de casi tres siglos, la historia de los primeros mártires de la Orden de los Hermanos Menores pasó de generación en generación, considerando el martirio como consecuencia natural de la evangelización, por lo que a principios del siglo XVI había grupos preparados para atravesar el océano.

Como afirma P. Romeo Ballán “entre los primeros misioneros que iniciaron la evangelización en el primer ciclo (el de Caribe, 1492-1519), durante veintisiete años no tuvo organización ni personal. Ni las Órdenes religiosas, ni la Casa de Contratación, ni la monarquía tenían un claro plan sobre cómo misionar las nuevas tierras. Todo fue fruto de la improvisación”<sup>20</sup>. Ahora bien, los Reyes Católicos, dentro del proyecto de conquista de América “tenían también un propósito evangelizador”, puesto que así se infiere del codicilo testamentario de Isabel la Católica, ya que antes de fallecer, en 1504, manifestaba que “al aceptar el Papa los territorios del Nuevo Mundo, nuestra principal intención fue [...] de procurar inducir y traer a los pueblos de ellas (las Indias), y los convertir a nuestra santa fe católica, y enviar a las dichas islas y tierra firme preladados y religiosos y otras personas doctas y temerosas de Dios, para instruir los vecinos y moradores de ellas a la fe católica, y los doctinar y enseñar buenas costumbres”<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> SABATIER, P., *Speculum perfectionis seu S. Francisci Assiniensis legenda antiquissima auctore fratre Leone*, Paris 1898, cap. 48. Cit. SARASOLA, L. de, *San Francisco de Asís...*, p. 377.

<sup>18</sup> “Ante el rey, que les hizo comparecer de los religiosos le dijeron: venimos a anunciarte la fe de nuestro Señor Jesucristo, para que desechando al vilísimo siervo del diablo, creas en el Señor Dios tu Criador, y vivas después con nosotros en la vida sempiterna”, en SARASOLA, L. de, *San Francisco de Asís...*, p. 384.

<sup>19</sup> *Martyrium quinque fratrum minorum apud Marochium*, Códice Cotton Nero A. IX, British Museum. Descrito por LITTLE, A.G., “Tractatus de Eccleston”, en *The sources of the history of St. Francis of Assisi: a review of recent researches. Reprinted from the English Historical Review*, 1902, pp. XI-XIII, ed. por MÜLLER, K., *Die Anfänge des Minoritensordens und der Bussbruderschaften*, Freiburg im Breisgau, 1885, pp. 204-205. SARASOLA, L. de, *San Francisco de Asís...*, p. 386, nota (I).

<sup>20</sup> ROMEO BALLÁN, P., *Misioneros de la primera hora. Grandes evangelizadores del Nuevo Mundo*, ed. Mundo Negro, Madrid 1990, p. 36.

<sup>21</sup> ROMEO BALLÁN, P., *Misioneros de la primera hora...*, p. 48.

Fray Francisco de Cisneros se convirtió en actor directo desde el momento de la presencia de Colón en América y “probablemente se sintió afectado al conocer el entusiasmo misionero con que los tres frailes menores (fray Rodrigo Pérez, fray Juan de La Deule y fray Juan Tisin) se embarcaron en esta segunda expedición de 1493 y fueron los iniciadores de la nueva Misión de las Antillas”<sup>22</sup>. Los Reyes de España protegían a los indígenas y Cisneros, nuevo arzobispo de Toledo, tenía sus “confidentes” entre sus compañeros de religión y en la primavera de 1500 envía “a los de su familia doméstica, fray Francisco Ruiz, fray Juan de Trasierra y fray Juan de Robles. En adelante caminarán como familia misionera”<sup>23</sup> y lo paradigmático de esta iniciativa fue su resultado, puesto que “en apenas dos meses, los frailes del Caribe pueden informar a Cisneros de la disposición masiva de los indios a aceptar el bautismo”<sup>24</sup>. Entre los años 1524 a 1546 se desarrolló la evangelización del antiguo imperio azteca y “con la presencia de los Doce Apóstoles franciscanos se puede decir que comienza la evangelización en regla en México [...] el más importante esfuerzo misionero de toda América. Entre ellos cabe destacar a Martín de Valencia, el superior, y Toribio de Benavente o Montolinía (“el pobre” en lengua náhuatl)”<sup>25</sup>.

Durante el siglo XVI se fueron constituyendo y vertebrando en el nuevo continente las siguientes provincias franciscanas: “1505 la de la Santa Cruz, en la Española; en 1536 la del Santo Evangelio (México); en 1551 la de los Doce Apóstoles, de Lima; en 1565 la de San Antonio de Charcas, San Francisco de Quito y Santa Fe de Bogotá; en 1559, la de San José del Yucatán, 1565 la del Santísimo nombre de Jesús, en el mismo año la de San Pedro y San Pablo en Michoacán; en 1575 la de San Jorge de Nicaragua, en 1599 la de San Diego de México. El origen de todas estas provincias parece ser el grupo de franciscanos que, desde la Rábida, fueron saliendo -bajo el espíritu de la Observancia- hacia

---

<sup>22</sup> GARCÍA ORO, J., *Cisneros. El cardenal de España*, ed. Ariel, Barcelona 2002, p. 224. “El futuro institucional de la misión canaria fue determinante a partir de 1480 [...] el cambio de vicaría hasta convertirla en Provincia Franciscana” y sirvió de modelo para la experiencia que supuso el salto a las Antillas. *Ibid*, pp. 218-219 y 223-229.

<sup>23</sup> GARCÍA ORO, J., *Cisneros. El cardenal de España...*, p. 229. Para este autor “los misioneros franciscanos fueron en efecto los promotores de la campaña anticolumbina, ellos fueron los que acuñaron a Colón el título, bíblicamente condenatorio, de «Faraón de las Indias» [...] en un intento de cristianización en un contexto de improvisación convulsa, para fray Francisco -de Cisneros- fue otra gran experiencia religiosa, prevista y programada con detalle, encomendándola a Bernal Boil y a sus compañeros clérigos, frailes y seglares”, *Ibid*, pp. 227-228.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 230. En la festividad de Pentecostés de 1505, la Vicaría provincial de las Indias pasaba a ser provincia territorial por decreto del Capítulo General de la Observancia franciscana de Laval (Francia). Las nuevas fundaciones realizadas con licencia de Cisneros, quedarían homologadas en la Provincia de Santa Cruz de las Indias.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 37.

las prometidas tierras en el Nuevo Mundo”<sup>26</sup>, y como afirma P. Martínez i Álvarez, “La dedicación del clero secular a la atención espiritual de los españoles parece que fue uno de los puntos que más influyó en el hecho de que los franciscanos se dedicaran, junto a otras órdenes regulares, a la evangelización de los naturales; además, la evolución de los hechos propició en seguida que éstos prefiriesen la separación de los indígenas respecto a los españoles, y la mayoría de las doctrinas fueron organizadas de manera que los indígenas y los franciscanos vivieran aislados del resto de los españoles”<sup>27</sup>. En la carta de relación que Fernando Cortés dirige al emperador Casrlos V el 3 de septiembre de 1536, sobre el descubrimiento y conquista de la Nueva España, especifica: “no pude por la brevedad del tiempo darlos a entender mas de lo que digo a los de Istopán, y dos religiosos de la Orden de San Francisco, que en mi compañía iban, les dijeron asimismo muchas cosas acerca desto”<sup>28</sup>. Más adelante especifica: “... y echando el ancla en el dicho puerto de Honduras, salté en una barca con dos frailes de la Orden de Sant Francisco, que conmigo siempre he traído, y con hasta diez criados míos, y fui a tierra é ya toda gente del pueblo estaba en la plaza esperándome...”<sup>29</sup>. Una vez llegados al puerto de Chalchicuela, “así nos fuimos hasta el monesterio de Sant Francisco, donde oimos misa [...] allí estaba todo el cabildo de la ciudad conmigo, y el tesorero y el contador de vuestra magestad...”<sup>30</sup>. Por su parte, Francisco López de Gomara, al describir a Colón en su *Historia General de Indias*, afirma:

“Y así se embarcó en Lisbona y vino a Palos de Moguer, donde habló con Martín Alonso Pinzon, piloto muy diestro, y que se le ofreció, y que había oído decir cómo navegando tras el sol por via templada se hallarían grandes y ricas tierras; y con fray Juan Pérez de Marchena, fraile francisco en la Rábida, cosmógrafo y humanista, a quien en puridad descubrió su corazón, el cual fraile se esforzó mucho en la demanda y empresa...”<sup>31</sup>.

---

<sup>26</sup> MORALES, F., *Franciscanos en América, quinientos años de presencia evangelizadora*, ed. México 1993, pp. 119-129. Cit. MARTÍNEZ i ÁLVAREZ, P., “Espiritualidad franciscana en el Perú: continuidades, rupturas y debate en el proyecto evangelizador, S. XVI”, en *Histórica*, vol. XXII, nº 2 (1998) 235.

<sup>27</sup> MARTÍNEZ i ÁLVAREZ, P., “Espiritualidad franciscana...”, p. 236.

<sup>28</sup> VEDIA, E. de, *Historiadores primitivos de Indias*, t. I, Madrid, Imprenta y Estereotipa de M. de Rivadeneira, 1852, Cartas de relación de Fernando Cortés sobre el Descubrimiento y conquista de la Nueva España, p. 123.

<sup>29</sup> VEDIA, E. de, *Historiadores primitivos de Indias...*, t. I, Cartas de relación de Fernando Cortés sobre el Descubrimiento y conquista de la Nueva España, p. 140.

<sup>30</sup> VEDIA, E. de, *Historiadores primitivos de Indias...*, t. I, Cartas de relación de Fernando Cortés sobre el Descubrimiento y conquista de la Nueva España, p. 149.

<sup>31</sup> VEDIA, E. de, *Historiadores primitivos de Indias...*, t. I, *Hispania Victrix, De la Historia General de Indias...*, de Francisco López de Gomara, p. 166.

En Venezuela, tras el descubrimiento de las perlas, el mismo historiador nos narra que tras una rebelión originada por dos capitanes y caballeros mancebos criados en Santa Fe “donde más crueles se mostraron fue en el mismo monesterio, ca mataron todos los frailes, a uno diciendo misa y a los demás oficiándola [...] quemaron la casa y la iglesia; los de Cumaná pusieron también fuego al monesterio de Franciscos; huyeron los frailes con el Sacramento en una barca a Cuhagua, asolaron la casa, talaron la huerta, quebraron la campana, despedazaron un crucifijo y pusieronlo por los caminos como si fuera hombre...”<sup>32</sup>.

Se constata que la afluencia de franciscanos al Perú fue en aumento, pues en 1541 fueron enviados doce religiosos e igual número en 1544; en 1545 pasaron a América más de cuarenta y cinco<sup>33</sup>, “entre 1542 y 1550 pasaron más de cien religiosos franciscanos”<sup>34</sup>. Según afirmaciones de J. Gabriel Navarro, “En 1516 fray Juan Garceto funda en Panamá un convento que es el primero que tuvo la religión franciscana en la tierra firme de las Indias. El P. Garceto con sus hermanos predicaron en toda la costa de Paria con tan buen éxito y arrebatado celo, que los bárbaros cumanos y sus feroces vecinos los caribes se pacificaron [...] del convento franciscano de Quito salió en 1569 el mismo fray Jacobo Ricke a fundar el convento de Popayán. Del convento de Quito brotaron, pues, los tres primeros conventos de la Religión Seráfica en la América del Sur”<sup>35</sup>.

En el año 1548 llegaron 22 religiosos franciscanos al Nuevo Reino de Granada obedeciendo la orden del doctor Hernán Pérez, del Consejo de S.M.<sup>36</sup>, y hacia 1550 se produjo un cambio de la situación. Al tiempo que llegaban los odores de la nuevamente fundada Real Audiencia, “arribaban a Santa Fé grupos de religiosos de la Orden de San Francisco guiados por su comisario, y un poco más tarde, en 1553, el anciano y enérgico franciscano fray Juan de Barrios, obispo nombrado para Santa Marta y Nuevo Reino de Granada y después, desde 1567, su primer arzobispo”<sup>37</sup>.

---

<sup>32</sup> VEDIA, E. de, *Historiadores primitivos de Indias...*, t. I, *Hispania Victrix, De la Historia General de Indias...*, de Francisco López de Gomara, p. 204.

<sup>33</sup> MATEOS, F., “Missionalia Hispánica”, 1959, nº 45, p. 368. Cit. MILLÉ, A., *Crónica de la Orden Franciscana...*, p. 130.

<sup>34</sup> ARMAS MEDINA, F. de, *Cristianización del Perú*, Sevilla 1953, p. 40. Cit. MILLÉ, A., *Crónica de la Orden Franciscana...*, p. 130.

<sup>35</sup> NAVARRO, J.G., *Los Franciscanos en la conquista y colonización de América*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid 1955, pp. 108-110.

<sup>36</sup> CASTRO SEOANE, J., “Missionalia”, nº 25 (1952) 62. Cit. MILLÉ, A., *Crónica de la Orden Franciscana...*, p. 136.

<sup>37</sup> FRIEDE, J., “Los Franciscanos en el Nuevo Reino de Granada y el movimiento indigenista del siglo XVI”, en *Bulletin Hispanique*, t. 60, nº 1 (1958) 7.

Por lo que se refiere al actual territorio del sur de Bolivia, Paraguay, Uruguay y la Argentina “Hasta la actual Argentina llegaron dos corrientes. Una ingresó por el océano Atlántico en la expedición al mando de Pedro de Mendoza (1536) quien erigió el puerto de Santa María del Buen Aire (primera Buenos Aires), sitio en el que se llegó a fundar la primera custodia. La segunda corriente arribó por el océano Pacífico y desembarcó en Lima, (Perú), ingresando luego al territorio argentino a través de Chile con Francisco Solano, quien se instalaría en la actual jurisdicción de Santiago del Estero, en la región conocida por entonces como «Tucumán», que incluía las actuales provincias de Tucumán, Salta y Jujuy”<sup>38</sup>. En el año 1612, debido a la unión de ambas custodias, se constituyó la primera provincia, con sede en Buenos Aires<sup>39</sup>.

El Vaticano había dispuesto que el Real Patronato fuese cedido a los reyes en las Indias, y en virtud de ello, una de las competencias de los virreyes era la de extremar el celo por los intereses en el Vice-Patronato del que era responsable, pero surgieron diferentes pareceres entre las autoridades eclesiásticas y el clero regular, especialmente con algunos religiosos de la Orden de San Francisco, diferencias que se acentuaron en 1751, concretamente con la retractación del arzobispo de Santa Fé respecto de lo acordado sobre “la doctrina Gradual de que Religiosos Franciscanos pasasen a seculares”, a pesar que en 1759 el monarca había dictado una cédula mediante la que daba orden de que se publicaran edictos para la provisión de seculares, aparte del escándalo producido por el sueldo de los sacerdotes, así como sus estipendios, “como los abusos destapados en 1753 cometidos por clérigos de los depósitos que se tienen en las Reales Cajas con esta finalidad”<sup>40</sup>.

### III. LEGISLACIÓN REGIA A FAVOR DE LA ORDEN DE SAN FRANCISCO

La monarquía no tardó en legislar a favor de la protección de los indios, teniendo presente la disposición de la Orden de San Francisco para la misión evangelizadora, tal como se constata en las fuentes jurídicas: *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas*<sup>41</sup> y *Recopilación de las Leyes de los Reinos*

---

<sup>38</sup> Fray Jorge Martínez. Consultado en: [www.ellitoral.com/index.php/id\\_um/77879-la-primera-provincia-franciscana-de-america-cumple-cuatro-siglos](http://www.ellitoral.com/index.php/id_um/77879-la-primera-provincia-franciscana-de-america-cumple-cuatro-siglos)]

<sup>39</sup> MILLÉ, A., *Crónica de la Orden Franciscana...*, cap. XII, pp. 211-235.

<sup>40</sup> MAQUEDA ABREU, C., *El Virreinato de Nueva Granada, 1717-1780. Estudio institucional*, ed. Dykinson y Ediciones Puertollano, Madrid 2007, p. 433.

<sup>41</sup> *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas. Estudio e índices por Alfonso García Gallo*, Lib. III, Madrid Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1956, (ed. Leyes Históricas de España, BOE, Madrid 2018).

*de las Indias*<sup>42</sup>, donde se regula tanto el llamamiento, como la llegada de religiosos que enviaban los Comisarios o provinciales, y el gran número de disposiciones proteccionistas en favor de aquellos habitantes, de manera que no convenía quitarles radicalmente la manera de gobernarse que tenían con anterioridad a la conversión. Ahora bien, “el desconocimiento de la realidad americana y de sus problemas obligó al rey y al consejo a legislar en base a las informaciones obtenidas [...] a ello se sumaba lo heterogéneo de la vida indiana, que impedía reducir a reglas generales el gobierno de esas vastísimas tierras, de manera que la suplicación de las leyes adquirió su propia categoría dentro del orden jurídico americano”<sup>43</sup>.

En 9 de noviembre de 1530 se prohibió, mediante real cédula, que “no pasen frailes extranjeros a las Indias”<sup>44</sup>, orden que se repite en 1555, cuando la reina gobernadora estableció, mediante cédula, la prohibición de que fueran frailes extranjeros a las Indias<sup>45</sup>. En 1543 se remitió cédula real prohibiendo que los religiosos de varias órdenes, entre ellas la de San Francisco, edificaran casas de su Orden en pueblos de los indios por carecer de obispo<sup>46</sup>. Debido al poco entendimiento entre los religiosos de distintas Órdenes en la Nueva España, en 1556 el monarca aprobó real cédula por la que mandaba que los prelados de las Órdenes de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín tengan mucha conformidad unos con otros<sup>47</sup> y un año después, mediante cédula real, se ordena respetar el breve de Su Santidad que mandaba que los religiosos de

---

<sup>42</sup>*Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias, mandadas imprimir por la Magestad Católica del rey don Carlos II*, tomo I, Lib. I, tit. XIV, “De los religiosos”, Madrid 1791, Por la Viuda de D. Joaquín Ibarra, (ed. facsimilar Maxtor, Valladolid 2013), Consta de 93 leyes, pp. 102-131.

<sup>43</sup>TAU ANZOÁTEGUI, V., “La Ley «se obedece pero no se cumple». En torno a la suplicación de las leyes en el derecho indiano”. *Sobretiro de la Revista de Investigaciones Jurídicas*, n° 9 (1985), México, p. 390.

<sup>44</sup>*Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas...*, Lib. I, p. 403.

<sup>45</sup>“... Yo sey informada qua algunas vezes passan a las Indias, islas y Tierra firme del mar Océano frayles de la orden de San Francisco de diversas naciones fuera destos Reynos..”, en *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas...*, Lib. I, p. 125.

<sup>46</sup>“... Andan en diferentes pueblos y provincias y que convenia mandasemos que cada y quando los tales religiosos quisiesen hazer casas en los lugares que les pareciere, queriendo los indios recibirlos de su voluntad, los pudiesen hazer solamente con licencia y parecer del prelado...”, en *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas...*, Lib. I, pp. 142-143.

<sup>47</sup>“Venerables y devotos Padres Provinciales, priores, guardianes y religiosos de las Ordenes de San Francisco [...] que residís en la Nueva España, a nos se ha hecho relación que entre vosotros no ay la conformidad que se requiere, y sería justo que hubiese y que esto procede de pretender cada uno de vos las órdenes de ampliar vuestros monasterios, señalando sitios para hazer casas en los pueblos que os parece...”, en *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas...*, Lib. I, pp. 144-145. En ese mismo año mediante cédula real se ordenaba al Virrey de Nueva España que reúna a los provinciales de las Órdenes de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín para dar orden de edificar monasterios, *Ibid*, p. 144.

las tres Órdenes, entre ellas la de San Francisco, pudieran administrar los sacramentos en las Indias<sup>48</sup>. Mediante real cédula de 15 de octubre de 1595, el rey ordenaba que cuando el arzobispo no pudiere ir a visitar personalmente a los religiosos para examinar sus doctrinas, debería enviar a un religioso de la misma orden para que la hiciera<sup>49</sup>. La atención por parte de la monarquía hacia la Orden Seráfica al objeto que pudiera cumplir satisfactoriamente su misión evangelizadora queda fuera de toda duda, puesto que mediante real cédula de 13 de mayo de 1538, el rey ordenaba que “las cosas que compraren los frailes de la Orden de san Francisco para su mantenimiento, se les haga la refación de ello para la sisa”<sup>50</sup>, en el mismo sentido, con fecha 24 de octubre de 1576 el monarca ordenaba a la Audiencia de Guatemala “que los oficiales den a los religiosos de la Orden de San Francisco que adolecieran, medicinas de la Real hacienda”<sup>51</sup>.

Mediante *real cédula* de Felipe II de 18 de junio de 1577, se ordenaba guardar el *Breve* para que los Comisarios Generales de San Francisco, que pasaren a las Indias, no fueran removidos hasta el momento que llegaran sus sucesores<sup>52</sup>. Felipe III ordenó el 5 de octubre de 1606 que “el monasterio de San Francisco de esta Corte se le acuda con doscientos ducados, y al Comisario General de Indias con otros doscientos ducados cada año”<sup>53</sup>. A través de *real cédula* de Felipe III de 2 de diciembre de 1609, se declaraba que “en los

---

<sup>48</sup> *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas...*, Lib. I, pp. 152-153.

<sup>49</sup> “Según lo proveído en cédula de primero de Junio de 1585, embieys a las dichas visitas de religiosos que estuviere en las doctrinas en quanto a curas y del Santísimo Sacramento, pila del bautismo y fabrica de las yglesias, y demás cosas tocantes a ellas y del culto divino con religiosos de las mismas ordenes, de manera que donde ouiere frayles dominicos, vayan frailes de la misma orden por visitador, de manera que la misma orden se guarde con los agustinos, franciscos, mercedarios y de la Compañía...”, en *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas...*, Lib. I, p. 118.

<sup>50</sup> “Por ende yo vos mando que de lo que verdaderamente compraren para su mantenimiento de los dichos religiosos de la Orden de San Francisco se les haga refación dello, por quanto yo considerando su pobreza, y ser mendicantes, y tener poco, les hago merced de que no paguen cosa a alguna”, en *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas...*, Lib. I, p. 170.

<sup>51</sup> “Porque los religiosos de la dicha Orden -San Francisco- que van a ella -provincia de Guatemala-, al tiempo que llegan suelen adolecer y caer luego enfermos y a causa de no ser las limosnas que se les hazen en tanta cantidad quanto aurian menester para su sustentación...”, en *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas...*, Lib. I, pp. 176-177.

<sup>52</sup> “El papa Pío Quinto y el papa Gregorio X, dieron sus Breves por los cuales mandaron que los Comisarios Generales de las Ordenes de San Francisco, que pasaren a nuestras Indias, no fuesen removidos de sus officios, aunque se tuviese Capítulo General de la dicha Orden”, en *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias...*, Lib. I, tit. XIII, ley XXXXVIII, p. 116.

<sup>53</sup> “Mandamos al Tesorero General de nuestro Consejo de Indias acuda al monasterio de San Francisco de esta Corte con doscientos ducados cada año, que valen setenta y cinco mil maravedís, de que le hacemos merced y limosna para el sustento de el Comisario General de Indias y sus compañeros...”, en *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias...*, Lib. I, tit. XIII, ley LVII, p. 119.

negocios de la Orden de San Francisco se debía acudir al Comisario General de las Indias y asistir con la autoridad y veces del General”<sup>54</sup>. Mediante disposición real de Felipe III de fecha 3 de junio de 1617, se indicaba que el General de la Orden de San Francisco, en vacante de Comisario General de Indias, enviara informe de los religiosos al objeto que el Rey eligiera y se pusiera cobro en los papeles<sup>55</sup> y además mediante *real cédula* de Felipe IV de 30 de noviembre de 1630 se ordenaba que la Orden de San Francisco no se llevara derechos por las presentaciones ni por otros despachos<sup>56</sup> y el mismo monarca con fecha de 4 de diciembre de 1630, a través de otra *real cédula*, permitía que un religioso de la Orden de San Francisco pudiera viajar a México y traer a la Florida con el situado lo que tocara a su orden<sup>57</sup>. Felipe IV, desde Zaragoza, el 31 de agosto de 1644, ordenaba a los virreyes, audiencias, gobernadores, corregidores, alcaldes mayores y ordinarios, arzobispos y obispos que “el Comisario General de Indias de la Orden de San Francisco, que residía en la corte, no ejecutara despacho alguno que fuere dispuesto por Breve del papa”<sup>58</sup>.

#### IV. INFORME ELEVADO AL MONARCA SOBRE LOS ABUSOS QUE PADECÍAN LOS INDIOS DEL YUCATÁN

Sobre Yucatán, Francisco López de Gómara indica que “es una punta de tierra que está en veinte y un grados, de la cual se nombra una gran provincia, algunos llaman península, porque cuanto más se mete a la mar, tanto más se ensancha [...] descubrióla, aun no toda, Francisco Hernández de Córdoba el año de 1517...”<sup>59</sup>. La conquista de Yucatán fue realizada entre los años 1527 a 1545 por los tres Francisco de Montejo, padre, hijo y sobrino y “el dominio de la península yucateca se prolongó más que las de México y Perú por la

<sup>54</sup> *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias...*, Lib. I, tit. XIII, ley LVI, p. 119.

<sup>55</sup> “Rogamos y encargamos al General de la Orden de San Francisco, que habiéndose de proveer el Oficio de Comisario General de Indias, que reside en nuestra Corte, hallándose el en ella, nos envíe a nuestro Real Consejo de Indias informes de los Religiosos que le parecieren más a propósito para este ministerio”, en *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias...*, Lib. I, tit. XIII, Ley LV, p. 119.

<sup>56</sup> *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias...*, Lib. I, tit. XIII, ley LVIII, p. 120.

<sup>57</sup> “Porque los religiosos de la Orden de San Francisco, que están ocupados por disposición nuestra en la conversión y educación de los indios de la Florida, solo tienen para su sustento el estipendio señalado por Nos, sin recurso a otra limosna, ni socorro, por la suma pobreza de aquella Provincia...”, en *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias...*, Lib. I, tit. XIII, ley XXII, p. 109.

<sup>58</sup> *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias...*, Lib. I, tit. XIII, ley XXXXI, p. 115.

<sup>59</sup> VEDIA, E. de, *Historiadores primitivos de Indias...*, t. I, *Hispania Victrix, De la Historia General de Indias...*, Yucatán, de Francisco López de Gomara, p. 185. Sobre la descripción física de la provincia de Yucatán, vid. VÁZQUEZ DE ESPINOSA, *Descripción de La Nueva España en el siglo XVII*, Editorial Patria, México 1944, pp. 69-71.



pluralidad de cacicazgos existentes, al igual que en el Río de la Plata o Chile”<sup>60</sup>.

El 10 febrero de 1519, tras haber oído misa, Cortés y sus hombres, se hicieron a la vela, de esta manera describe Bernal Díaz del Castillo el momento en que salieron de Cuba hacia la isla mexicana de Cozúmel<sup>61</sup>, allí pacificó Hernán Cortés a los isleños, hizo amistad con el cacique, derribando sus ídolos y comenzó a evangelizar el territorio<sup>62</sup>. Allí tuvo conocimiento, a través de la interpretación de un indio, que en Yucatán se encontraban prisioneros originarios de Castilla, enviando Cortés un bajel con gente a su cargo, comandados por el capitán Diego de Ordás, para que se dirigieran a la costa de la Punta de Cotoche, dispuestos a liberarlos a cambio de dádivas<sup>63</sup>.

En un *Informe* elevado al monarca de 26 de junio de 1712, sobre los abusos que los indios del Yucatán padecen en las doctrinas de los religiosos<sup>64</sup>, que tenía su origen legal en una *Real Cédula* despachada a favor de los indios de aquella Provincia de 19 de mayo de 1680, se atestigua mediante una denuncia testimonial que se hace pública durante el siglo XVIII, por lo que se observa que la defensa del indígena seguía siendo una constante que marcaba la actuación de las autoridades, tanto civiles como religiosas, a pesar de los abusos que se constatan en el caso que nos ocupa. No en vano, ocupa el título XV del Libro primero de la *Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias*, titulado “De los religiosos doctrineros”<sup>65</sup>.

No se trataba de un tema nuevo, pues era recurrente, Felipe II el 1º de diciembre de 1573 había ordenado que tanto los religiosos como los clérigos de las Indias, siendo llamados por los virreyes y Audiencias Reales, debían

<sup>60</sup> LORENZO, E., *Castilla y León en América, (Descubridores, conquistadores, colonizadores)*, ed. Ámbito, Valladolid 1985, p. 94.

<sup>61</sup> MIRALLES, J., *Hernán Cortés...*, p. 86.

<sup>62</sup> SOLÍS, A. de, *Historia de la conquista de México, población y progresos de la América Septentrional, conocida con el nombre de Nueva España*, t. I Barcelona 1770, Cap. XV, pp. 91-101.

<sup>63</sup> SOLÍS, A. de, *Historia de la conquista de México...*, pp. 94-96. Este pasaje, con más detalles, le narra Bernal Díaz del Castillo, en su “Verdadera Historia de los sucesos de la conquista de la Nueva España”, en VEDIA, E. de, *Historiadores primitivos de Indias*, t. II, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid 1853, p. 22.

<sup>64</sup> Archivo Monasterio de Silos, (A.M.S.), Varios Impresos, nº 5. Cit. VIVANCOS. M.C., *Catálogo del archivo del monasterio de Santo Domingo de Silos*, Studia Silensia XXIX, Junta de Castilla y León-Abadía de Silos, Santo Domingo de Silos 2006, Papeles Varios impresos, nº 5, “Sobre los abusos que los indios del Yucatán padecen en las doctrinas de los religiosos”, Madrid 1712, 4 fols. Agradezco al P. Lorenzo Maté Sadornil, Abad y archivero del Monasterio benedictino de Santo Domingo de Silos las facilidades para la consulta de este documento.

<sup>65</sup> *Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias...*, Lib. I, tit. XV, 34 leyes, pp. 131-143.

acudir a los llamamientos que se realizaran debiendo los preladados “castigar a los clérigos y doctrineros culpados en tratos y grangerías”<sup>66</sup>.

En esta ocasión, el obispo de Yucatán, fray Pedro Reyes de los Ríos y la Madrid, a través de su procurador, remitió unos autos al Real Consejo de Indias, trasladados por el promotor fiscal del obispado sobre lo que sucedía en tres curatos “por las vejaciones, molestias y agravios que los indios de dichos curatos, y otros reciben de los religiosos que los doctrinan”<sup>67</sup>. Se relataba en el informe que bajo el pretexto de limosnas y exenciones, se molestaba y vejaba a los indios “deseando el alivio de sus miserables ovejas, cumplimiento de su obligación y ejecución de las referidas Cédulas, y varias leyes de la Novísima Recopilación de Indias [...] se intimó a los ministros doctrineros para su corrección, según se previene en la Cédula referida del año pasado de seiscientos y ochenta, y quedaron advertidos sus guardianes con los testimonios que pidieron, como se ve de sus respuestas firmadas, sin hazer caso de la dicha moderación, han proseguido cobrando dichas imposturas con grave daño de los indios [...] donde se reconoce con quanta mas piedad tratan los clérigos a sus feligreses, y quan al doble es la tiranía, que los religiosos usan con los que administran...”<sup>68</sup>. Se trataba, en definitiva, de apartar a los religiosos de dichos curatos y ser sustituidos por clérigos seculares “para que de este modo tuvieran enmienda los religiosos”<sup>69</sup>, pero en ningún momento se obtuvo ayuda, auxilio ni interés por parte del Gobernador, quien favoreció a los religiosos autoritarios<sup>70</sup>. En el fondo subyacía un problema jurídico de competencias funcionales, puesto que los religiosos con profesión de votos, cometían irregularidades, mientras que “los pobres clérigos, guardando el voto de pobreza hechos mendicantes sin hallar que comer, siendo suyos propios los curatos por la disposición de

---

<sup>66</sup> “Que los clérigos que anduvieren fuera de la obediencia de sus preladados y los que hubieren dexado el hábito e sus religiones y puéstose el de clérigos, sean hechados de las Indias”, *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias...*, tomo I, Lib. I, tit. XII, “De los clérigos”, p. 94. Ley confirmada por Felipe III en Madrid el 17 de marzo de 1617, *Ibid*, p. 94.

<sup>67</sup> La base legal para la denuncia del promotor fiscal era una *Real Cédula* despachada a favor de los indios de aquella Provincia de 19 de mayo de 1680. Se solicitó ayuda al Gobernador y Capitán General de dicha Provincia, pero este se negó a prestarla, arguyendo otra *Real Cédula* de 24 de septiembre de 1688, expedida a favor de los religiosos de Guadalajara por dos Doctrinas que se les habían quitado. A.M.S., Varios Impresos, nº 5, fol. 1 r y v.

<sup>68</sup> A.M.S., Varios Impresos, nº 5, fols. 1 v- 2 r. Se refiere a las *Reales Cédulas* contenidas en los títulos XVIII-XXIV, del Libro V de la *Novísima Recopilación*, (ed. BOE, Madrid 1993), pp. 476-492.

<sup>69</sup> A.M.S., Varios Impresos, nº 5, fol. 2 r. El título XV del Libro Primero, de *Las Leyes de Indias con las posteriores a este Código vigentes hoy y un Epilogo sobre las reformas legislativas y ultramarinas por Don Miguel de la Guardia*, lleva por título: “De los religiosos doctrineros”, Establecimiento tipográfico de Pedro Núñez, Madrid 1889, pp. 248-269.

<sup>70</sup> Al negar auxilio el Gobernador, incumplía lo dispuesto en la Ley 1º, tit. 1º, libro 6º de la *Novísima Recopilación de Indias*, que establecía el cuidado de mirar por los indios.

los Concilios”<sup>71</sup>. El documento enfatiza la distinción entre el ejercicio de la religión, que correspondía a los religiosos y la jurisdicción ordinaria y su administración, que correspondía privativamente a los obispos<sup>72</sup>. Se intentaba devolver a los clérigos la posesión de los curatos, convirtiendo a los religiosos en meros coadjutores y ello redundaría en beneficio del Real Patronato de S.M., que no se veía disminuido, ni los tributos ni los diezmos que favorecen a los prebendados, ni “se veían perjudicadas las almas de los desdichados indios que mueren por los montes sin los santos sacramentos, de cuyas almas se debe doler su magestad”<sup>73</sup>.

Entraba en liza la jurisdicción ordinaria de los obispos, ya que los religiosos alegaban que no debían obediencia al obispo, que sí tenía potestad respecto a las Doctrinas. Ahora bien, este problema venía de lejos, puesto que mediante cédula de 9 de agosto de 1561 ya se ordenaba que “y que no era obra de caridad estorbar que los clérigos no estuvieran entre los religiosos, y tomarles y ocuparles las iglesias y parroquias que tenían [...] en contradicción de los naturales, y mal exemplo dellos...”<sup>74</sup>, y mediante cédula real de 16 de diciembre de 1587, el rey disponía que se proveyeran las doctrinas en los religiosos, al igual que antes se hacían<sup>75</sup>. Con posterioridad, Felipe IV con fecha 11 de abril de 1628 disponía que la Orden de San Francisco pudiera nombrar doctrineros y no guardianes en las Doctrinas de Indias, respetando lo dispuesto por el Patronato Real<sup>76</sup>. El mismo rey disponía el 3 de julio de 1627 que “los religiosos doctrineros no se sirvieran de los indios en llevar cargas a cuestras y las justicias reales y sus prelados no lo consintieran”<sup>77</sup>. Con posterioridad, el 10 de junio

---

<sup>71</sup> A.M.S., Varios Impresos, nº 5, fol. 2 v. El Informe, además de señalar las extorsiones que realizaban los religiosos a los indios, indicaba que aquellos desconocen la lengua de los indios y deben valerse de un secular para que les prediquen el Evangelio.

<sup>72</sup> Es elocuente la situación irregular que se vivía: “El obispo de la provincia de Yucatán, intentó poner vicarios y jueces eclesiásticos en las Doctrinas y Curatos de Mascanuc, Becal y Calchini por los excesos que en los casamientos de los indios cometen los religiosos y inobedientes se defienden, negándose tacitamente a los mandatos de su magestad, con que parecen le niegan la jurisdicción y el poder que tiene en las Doctrinas [...] pues los religiosos de aquella Provincia se hallan tan indomitos que hasta a su legítimo Prelado regular le niegan la obediencia”, en A.M.S., Papeles Varios impresos, nº 5, fol. 3 r.

<sup>73</sup> A.M.S., Papeles Varios impresos, nº 5, fols. 3 v-4 r.

<sup>74</sup> *Cedulario Indiano...*, Lib. I, p. 149.

<sup>75</sup> “[...] Os ruego y encargo que de aquí adelante, auiendo clerigos idoneos y suficientes los proucais en los dichos curazgos doctrinas y beneficios, prefiriendose a los frailes...”, en *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas...*, Lib. I, pp. 99-100.

<sup>76</sup> *Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias...*, Lib. I, tit. XV, ley XXI, p. 137.

<sup>77</sup> “[...] que no consientan a los religiosos doctrineros, que cuando caminaren de unas partes a otras lleven Indios con cargas, ni otras cosas de su comodidad, y lo procuren remediar ordenando a los Provinciales y Superiores de los Religiosos que lo adviertan a sus súbditos, y si no bastare y contravinieren algún religioso doctrinero, sea removido de el beneficio que

de 1634, reglamentaba la posibilidad que los religiosos doctrineros pudieran ser superiores de los conventos<sup>78</sup>.

Respecto a la jurisdicción sobre los indios, el dominico fray Bartolomé de Las Casas, a través de sus tratados, nos presenta un profundo bagaje erudito sobre el derecho común medieval y así lo observamos en la *Apología* que escribió contra las tesis defendida por Ginés de Sepúlveda en su *Demócrates segundo*, y es que el dominico afirmaba que “ni la Iglesia ni los príncipes tienen jurisdicción sobre los infieles, puesto que la jurisdicción sobre un individuo sólo empieza después de su bautizo; allí donde hay un cristiano bautizado, aunque esté en territorio de infieles, allí hay jurisdicción”<sup>79</sup>. Las Casas, en virtud de sus argumentos voluntaristas y racionalistas, planteó la novedad jurídica de “que comienza a percibir, poco a poco, que el fundamento legitimador de esta presencia se reduce a la libre aceptación del individuo para formar parte de la comunidad, mediante principios legales, que suponían una extensión del derecho privado al derecho público, que regulan las relaciones tanto del Estado con los subordinados como las relaciones entre los Estados”<sup>80</sup>.

## V. CULTURA Y EVANGELIZACIÓN DE LA ORDEN DE SAN FRANCISCO EN AMÉRICA

Las Órdenes religiosas llegaron al Nuevo continente junto a los conquistadores para convertir infieles, “para atraerlos al reino de Dios”, con el apoyo de la monarquía, tal como se constata en la Real provisión de Felipe I de 27 de enero de 1572, que solicitaba “religiosos honrados y favorecidos de los Ministros

---

tuviere, conforme a las leyes dadas...”, en *Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias...*, Lib. I, tít. XV, ley XX,II, p. 137.

<sup>78</sup> “En las elecciones y proposiciones que se hicieren para las Doctrinas y Curatos, nombren el Provincial y capítulo para cada una tres Religiones, de las cuales nuestro Virrey, Presidente o Gobernador, elija uno, y este mismo pueda ser elegido Prior, o Guardián de el Convento fundado, conforme a las leyes de este libro...”, en *Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias...*, Lib. I, tít. XV, ley XX, p. 136.

<sup>79</sup> TUBAU, X., “Los derechos de los indígenas americanos y la tradición jurídica medieval”, en *Tierras prometidas. De la colonia a la Independencia* (Edición de Bernat Caastany, Laura Fernández, Bernat Hernández, Guillermo Serés y Mercedes Serna, al cuidado de Leonardo Espitia), UAM., Bellaterra 2011, p. 419. “Las Casas señala cinco casos en los que la Iglesia tendría jurisdicción sobre los infieles: (1) Cuando los infieles son súbditos en potencia y en acto; (2) Cuando los infieles poseen reinos injustamente arrebatados a los cristianos y cuando practicaban la idolatría; (3) Cuando blasfeman contra Cristo con malicia y a sabiendas; (4) Cuando obstaculizan deliberadamente la propagación de la fe a las que quieren abrazarla o la han abrazado; y (5) Cuando los infieles atacan tierras de los cristianos”, *Ibid.*, pp. 419-420.

<sup>80</sup> VALDIVIA GIMÉNEZ, R., *Llamado a la misión pacífica. La dimensión religiosa de la libertad en Bartolomé de las Casas*, CSIC, Universidad de Sevilla-Diputación de Sevilla, Madrid 2010, p. 134.

Reales”<sup>81</sup>, de forma que muchos misioneros comenzaron por aprender las múltiples lenguas como mecanismo para «convertir infieles», estrategia propiciada por la propia Corona “consciente de la necesidad de facilitar la alfabetización y de extender y regular la evangelización y la dominación política, decretó la sustitución del vehículo lingüístico local por el castellano [...] el emperador Carlos V había promovido desde 1522 el estudio e institucionalización de las llamadas «lenguas generales», es decir, las de los pueblos que dominaban políticamente el continente (náhuatl, quechua, muisca, puquina, araucano, tupí...”<sup>82</sup>, lo que provocó que entre los siglos XVI-XVIII se editaran numerosos estudios gramaticales. Sin embargo, mediante *Real cédula* de 7 de junio de 1550, el monarca había ordenado al provincial de la Orden de Santo Domingo en Nueva España que “procure como todos los religiosos de su Orden enseñen a los indios la letra castellana”<sup>83</sup>, disposición que sugiere fuera extensible a las demás Órdenes religiosas que trabajaban por la cultura en la Nueva España.

### 5.1. *Franciscanos humanistas, juristas y teólogos en el siglo XVI*

Se ha conservado la crónica de **Pedro Aguado**, fraile menor (capuchino), natural de Valdemoro, en Toledo (h. 1513), quien llegó a América en 1560<sup>84</sup> y ejerció de doctrinero y evangelizador de los indios. La *Crónica* inicia con el relato de la conquista del Nuevo Reino de Granada por Jiménez de Quesada, de la gran mortandad por hambre y calenturas sobrevino en la gente que se encontraba en Santa María, de la fortuna que sobre los bergantines vino a la boca del río Grande y de la manera en que fueron desbaratadas, de cómo el general Jiménez de Quesada salió de Chiriguana y lo que sucedió hasta llegar a la provincia de Sompayon, y de las calamidades y muertes del general y su gente al salir de Sompayon<sup>85</sup>.

---

<sup>81</sup> *Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias...*, Lib. I, tít. XIV, ley LXV, de 27 de enero de 1572, p. 121.

<sup>82</sup> SUÁREZ, M., “Paradigmas de la palabra”, en *Gramáticas indígenas de los siglos XVI, XVII, XVIII*, ed. Turner, Madrid 2007, p. 35.

<sup>83</sup> *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas...*, Lib. IV, p. 340.

<sup>84</sup> Fray Pedro de Aguado fue elegido provincial de la Orden de San Francisco en 1573 y pasó a España en 1575 para defender los intereses de su Orden. “Tenía ya entonces escrito su libro, que fue publicado íntegramente por la Real Academia de la Historia entre 1916-1919. El libro de Aguado -dice Gustavo Otero Muñoz en su nota biográfica-, es uno de los documentos más humanos de la primitiva literatura colonial, por su aspecto sincero y por la profusión de noticias personales que enriquecen sus páginas. Entre tantas piezas cartularias, dogmáticas, protocolares, esta *Recopilación Historial* es un oasis de cosas vistas y sentidas, un espejo de la vida verdadera”, en *Historiadores de Indias, Fray Pedro Aguado*. Edición Conmemorativa. Selección, estudio preliminar y notas por Germán Arciniegas, Instituto Gallach, 1985, Ediciones Océano-Éxito, Barcelona, p. 291.

<sup>85</sup> AGUADO, P. de, “Jiménez de Quesada inicia la conquista del Nuevo Reino de Granada”, en *Historiadores de Indias, Fray Pedro Aguado...*, pp. 291-342.

Fue a partir de 1524 cuando llegaron a México el «grupo de los doce apóstoles», de la Orden de San Francisco y “cuando los misioneros empiezan a desarrollar la curiosidad intelectual que les despertaban los seres humanos que habitaban el territorio americano y el interés por su cosmovisión y cultura”<sup>86</sup>, y esta apertura intelectual supuso la fundación del Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco, “esencial en el conocimiento de la lengua náhuatl, donde se formaron colegios trilingües -de latín, náhuatl y español- y se creó una biblioteca en la que abundaban los clásicos”<sup>87</sup>. Como afirma A. Hernández de León-Portilla, “en la tradición franciscana, los hermanos menores abrieron muchas sendas en muchas lenguas, porque con cada lengua iban construyendo un saber gramatical a partir de moldes grecolatinos y respuestas innovadoras [...] En el molde grecolatino lograron verter lenguas radicalmente diferentes en las que la incorporación y la composición rigen el orden de la construcción o sintaxis”<sup>88</sup>.

Los religiosos fray Toribio de Motolonia, fray Andrés de Olmos y fray Bernardino de Sahagún “pueden ser considerados como los primeros antropólogos de la historia. Los Concilios Limenses (1551, 1567 y 1582) impusieron el aprendizaje de las lenguas locales por parte de los evangelizadores. La formación de muchos frailes, que habían estudiado el mundo clásico y sus artes, impulsó además el estudio antropológico, el «arte en cascada» que desbordó desde Canadá y Buenos Aires hasta Japón y las islas Filipinas”<sup>89</sup>. Sobre el aprendizaje y dominio de las lenguas nativas por parte de los religiosos, a finales del siglo XVI el Consejo de Indias se mostró preocupado y exigente: El 2 de diciembre de 1578, el rey ordenaba al obispo de la provincia de Charcas “no provea doctrinas sino a personas que sepan la lengua de los indios que tuvieren a su cargo”<sup>90</sup>, y con fecha 6 de febrero de 1582 mediante una cédula del Consejo Real de Indias dirigida a Martín Enríquez, virrey y capitán general de las provincias del Perú, se ordenaba que “las doctrinas y beneficios de los pueblos de indios que se hubieren de proveer, tanto a los frailes como a los clérigos, sean preferidos los que mejor supieran la lengua y fueren más suficientes”<sup>91</sup>.

---

<sup>86</sup> SUÁREZ, M., “Paradigmas de la palabra...”, p. 26.

<sup>87</sup> HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., “Misioneros y gramáticos. Tradición y modernidad mesoamericana”, en *Gramáticas indígenas...*, p. 43. En el año 1573 Felipe II decretó mediante real cédula lo siguiente: “No parece conveniente apremiarlos [a los indios] a que dejen su lengua natural, mas [bien] se podrán poner maestros para los que voluntariamente quisieren aprender las castellana, y se dé orden [...] en no proveer los curatos sino sepa la [lengua] de los indios”, en SUÁREZ, M., “Paradigmas de la palabra...”, p. 35.

<sup>88</sup> HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., “Misioneros y gramáticos...”, p. 49.

<sup>89</sup> SUÁREZ, M., “Paradigmas de la palabra...”, p. 26.

<sup>90</sup> *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas. Estudio e índices por Alfonso García Gallo*, Lib. III, Madrid Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1956, (ed. Leyes Históricas de España, BOE, Madrid 2018), Lib. I, pp. 98-99.

<sup>91</sup> *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas...*, Lib. I, pp. 100-101.

En una amplia instrucción que dió el Rey a los virreyes del Perú de fecha 22 de julio de 1595, disponía en su capítulo XII: “que los clérigos o frayles a quien se encomendare doctrina alguna, sepan la lengua de aquellas provincias”<sup>92</sup>.

Veamos una sucinta biografía junto a las obras y pensamiento de los hermanos menores que cultivaron las ciencias humanistas, filológicas, sociales y jurídicas, convertidos en científicos escritores y evangelizadores en el Nuevo Mundo, para lo que seguimos, el excelente ensayo de A. Hernández de León-Portilla:

**Andrés de Olmos.** Natural de Oña, en la provincia de Burgos, cuya fecha de nacimiento es imprecisa (c. 1485-1571)<sup>93</sup>. A los veinte años ingresó en el convento franciscano de Valladolid, donde recibió instrucción en derecho canónico y se inició en los estudios jurídicos dentro de la orden franciscana<sup>94</sup>. C. González Salas predica de él: “Olmos ha llegado a dominar varias de sus lenguas y a entenderse con ellos (los indígenas) a las mil maravillas. Sus escritos y su conversación se convierten en valiosas fuentes de información para sus otros hermanos historiadores [...] El dulce franciscano de los pies alados amó a sus indios. Se entregó a ellos desde sus lejanas visiones de Oña. Ahora está entre ellos y puede repartirles el pan y la luz de la divina palabra; pero quiere hacer más por ellos, desea conocerlos entrañablemente, sostiene pláticas a menudo con los grandes señores y con los ancianos y caciques de México, de Texcoco, de Tlaxcala, de Huejotzingo, de Cholula, de Tepeaca, de Tamaholipa, de Ozuluama; no para en su preguntar acucioso al que lo lleva su fino instinto de observador. Investigador minucioso, indaga y vuelve a indagar sobre vocablos y giros, y los anota para formar sus diccionarios, sus gramáticas. De éstas se conserva su Arte de la lengua mexicana con su bello y bien pergeñado prólogo que todavía puede servir en la actualidad para aprender náhuatl”<sup>95</sup>.

---

<sup>92</sup> *Cedulario Indiano. Recopilado por Diego de Encinas...*, Lib. I, p. 311; En conexión con este asunto, la Ley ordenada por Felipe III con fecha de 8 de marzo de 1603 disponía: “Que ningún religioso pueda tener Doctrina sin saber la lengua de los naturales de ella, y los que pasaren de España la aprendan con cuidado, y los Arzobispos y Obispos le tengan de que se execute”, en *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias...*, Lib. I, tit. XV, “De los religiosos doctrineros”, ley V, p. 132.

<sup>93</sup> BAUDOT, G., *Utopía e Historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983, p. 131.

<sup>94</sup> MENDIETA, J., *Historia eclesiástica indiana*, 1597, México, ed. Porrúa, (edición de 1971 p. 644. Cit. IGELMO ZALDÍVAR, J., “Fray Andrés de Olmos (1485-1571): de Oña a la Huasteca mexicana”, en *San Salvador de Oña. Mil años de Historia* (Coord. Sánchez Domingo, R.), Fundación Milenario-Ayuntamiento de Oña, Zamudio 2011, p. 725.

<sup>95</sup> GONZÁLEZ SALAS, C., *Tampico es lo azul, México*, ed. Porrúa, 1990, pp. 28-29. Cit. IGELMO ZALDÍVAR, J., “Fray Andrés de Olmos...”, p. 723.

Hombre con don de lenguas, llegó al continente americano en 1528, acompañando a fray Juan de Zumárraga, quien iba a tomar posesión de su cargo como obispo electo de la diócesis que se establecería en la capital de Nueva España. La misión de Tamaholipa fue fundada por el religioso burgalés en 1544. Elaboró en 1547 el *Arte de la lengua mexicana*, la primera gramática de una lengua vernácula del Nuevo Mundo, inspirada en Nebrija, pues como él mismo afirmaba “no seré reprehensible si en todo no siguiere el Arte de Antonio”<sup>96</sup>. Sus dos grandes innovaciones consisten en “una nueva traza y una nueva forma de percibir el orden gramatical basado en la articulación de las palabras propias del náhuatl así como la forma de codificar el orden gramatical basado en la articulación de las palabras entre sí mediante la composición”<sup>97</sup>, y debido a la propuesta gramatical de fray Andrés de Olmos “se proyectó entre los franciscanos que se encontraban evangelizando en el reino de Michoacán, en la parte occidental de México, en cuya capital, Tzintzuntzan, levantaron un convento y una escuela y aprendieron tarasco o purépecha, que era la lengua general”<sup>98</sup>. Tras un período de viajes en los que recorrió las tierras al norte del río de las Palmas, llegó a evangelizar ese territorio. Entre los años 1558-1568 mantuvo su residencia en Tampico, donde desarrolló la mayor parte de su obra cultural.

Y después de un año de viaje por tierras guatemaltecas, y habiendo cumplido la misión que le fuera encomendada, Olmos regresó a México en 1530 y durante ese tiempo ejerció su labor misionera en la comunidad nahua de Tepeapulco<sup>99</sup>, antiguo señorío próximo a Ciudad de México, que formaba parte del reino de Texcoco<sup>100</sup>. Falleció previsiblemente en 1571.

**Maturino Giberti** (1498-1585), nacido en Francia, en pocos años llegó a imprimir cuatro libros en tarasco así como una gramática en latín para uso de los estudiantes del Colegio de Santa Cruz de Tltelolco. Publicó el *Arte de la*

---

<sup>96</sup> HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., “Misioneros y gramáticos...”, p. 44.

<sup>97</sup> *Ibidem*. “Por primera vez aparece el concepto de incorporación aplicado al funcionamiento de una lengua [...] Siglos después, este rasgo estructural consignado en esta y otras gramáticas americanas, serviría para que Guillermo de Humboldt (1767-1833) identificara un tipo de lenguas dentro de las aglutinantes, a las que llamó incorporantes”, *Idem*, p. 44.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>99</sup> En esta localidad donde años después vivió Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590), antropólogo pionero en Nueva España. Muy posiblemente Fray Bernardino llegó a Tepeapulco por recomendación de Olmos. La localidad hoy es conocida con el nombre de Tepeapulco y está ubicada a un centenar de kilómetros al nordeste de la Ciudad de México, en el Estado de Hidalgo”, en IGELMO ZALDÍVAR, J., “Fray Andrés de Olmos...”, pp. 727 y 733, (nota 7).

<sup>100</sup> HERNÁNDEZ LEÓN-PORTILLA, A. y LEÓN-PORTILLA, M., “Estudio introductorio”, en *Arte de la Lengua Mexicana, de Fray Andrés de Olmos*, México DF, UNAM, 2002, p. 21.



*lengua de Michuacan*<sup>101</sup>, obra que “que se convirtió en la primera gramática impresa de una lengua del Nuevo Mundo y poco después el *Vocabulario en lengua de Mechuacan*, el primer vocabulario bidireccional”<sup>102</sup>.

**Juan Bautista Bravo de Lagunas**, discípulo de Gilberti, nació en Nueva España (m. 1604), publicó en 1574 el *Arte y diccionario: con otras obras en lengua michoacana*<sup>103</sup> y como sustrato lingüístico mesoamericano, “en la región central de México, además del náhuatl y el tarasco, corría otra lengua general, el otomí o hñahañú, perteneciente al viejo y extenso tronco otomangüe”<sup>104</sup>, y desde muy temprano, los franciscanos se iniciaron en el estudio del otomí, por lo que dos hermanos menores llegaron a reducirla a arte y vocabulario, se trata de Alonso Urbano (1522-1608), quien escribió el *Arte breve de la lengua otomí y vocabulario trilingüe*<sup>105</sup>. Otro franciscano, Pedro Cáceres, escribió el *Arte de la lengua otomí*, publicado en 1580<sup>106</sup>. Ambos religiosos -Urbano y Cáceres- “enriquecieron la tradición franciscana construyendo un saber gramatical acerca de una lengua que aún hoy ofrece secretos fonéticos a los que en ella quieren penetrar”<sup>107</sup>.

Al estar viva la memoria cultural de la cultura maya y de las lenguas mayenses, los franciscanos, junto a los dominicos fundaron casas en Yucatán,

<sup>101</sup> GILBERTI, M., (OFM), *Arte de la lengua de Michuacan*, Ioan Pablos, México 1558. Cit. HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., “Misioneros y gramáticos...”, p. 46.

<sup>102</sup> GILBERTI, M., (OFM), *Vocabulario en lengua de Mechuacan*, Ioan Pablos, México 1559. Cit. HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., *Misioneros y gramáticos...*”, p. 46. “Gilberti sigue la traza tripartita de fray Andrés de Olmos con modificaciones adaptadas al tarasco, lengua solitaria en el contexto mesoamericano que los lingüistas relacionan con el quechua”, *Ibid*, p. 46.

<sup>103</sup> BRAVO DE LAGUNAS, J.B., *Arte y diccionario: con otras obras en lengua michoacana*, Pablo Balli, México 1574. Cit. HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., *Misioneros y gramáticos...*”, p. 46. “Bravo de Lagunas sigue el modelo de fray Andrés de Olmos con sus propias aportaciones en materia de fonología, morfología y composición. Añade, además un «Diccionario» en el que explica la derivación y composición de cada palabra y termina con una «Instrucción» para rezar y confesar”, *Ibid*, p. 46.

<sup>104</sup> HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., *Misioneros y gramáticos...*”, p. 47.

<sup>105</sup> URBANO, A., (OFM), *Arte breve de la lengua otomí y vocabulario trilingüe*, edición facsimil, René Acuña, UNAM, México, (1605), 1990. Cit. HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., *Misioneros y gramáticos...*”, p. 47. “La obra está pensada como introducción al *Vocabulario*, en él se señalan las peculiaridades fonéticas de la lengua y la naturaleza de los verbos y partículas”, *Ibid*, p. 47.

<sup>106</sup> CÁCERES, P. de (OFM), “En el nombre del Señor comienza la arte de la lengua otomí”, Nicolás León, en *Boletín del Instituto Bibliográfico Mexicano*, (c.1580), México 1907. Cit. HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., *Misioneros y gramáticos...*”, p. 47. “Siguiendo la tradición franciscana, considera al nombre indeclinable, dedica muchas páginas al artificio verbal y deja clara la naturaleza derivativa de la lengua y la riqueza del mundo de las partículas”, *Ibid*., p. 47.

<sup>107</sup> HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., *Misioneros y gramáticos...*”, p. 47.

Chiapas y Guatemala, especificando las crónicas que los primeros franciscanos que aprendieron la lengua maya fueron Luis de Villalpando (m. 1552), Diego de Landa (1524-1579) y Gaspar Antonio Chi (c. 1520-1579), “los tres abrieron la senda a fray Antonio de Ciudad Real (1551-1617), quien llegó a Yucatán en 1573 y redactó un vocabulario bidireccional, el *Diccionario de Motul maya-español*<sup>108</sup>. Este franciscano enseñó la lengua maya yucateca a fray Juan Coronel (1569-1651), quien escribió el *Arte de la lengua maya* impreso en 1620<sup>109</sup>, y este hermano menor “construyó los cimientos de un saber que consolidó su hermano de Orden Gabriel de San Buenaventura, quien escribió el *Arte de la lengua maya*<sup>110</sup>, saber que acrecentó después Pedro Beltrán de Santa Rosa en su *Arte del idioma maya*”<sup>111</sup>.

Durante el siglo XVI los franciscanos arribaron a las tierras altas de Guatemala donde se hablaban tres lenguas hermanas: quiché, cakchiquel y zutuhil. Los hermanos menores Francisco de la Parra<sup>112</sup> (m. 1560) y Pedro de Betazos (m. 1570) escribieron vocabularios y gramáticas, a la vez que allanaron el camino gramatical a fray Bartolomé de Anleo (c. 1630-1694), quien escribió el *Arte de la lengua quiché*<sup>113</sup>. Debido a los esfuerzos de misioneros franciscanos conocedores de la gramática pocomchí, se logró la codificación de esta lengua que se hablaba en Verapaz y ello fue debido al esfuerzo de los franciscanos Dionisio de Zúñiga (c. 1580-1636) y Pedro Morán (1685-1740), quienes escribieron el *Arte breve y vocabulario de la lengua pocom*<sup>114</sup>.

---

<sup>108</sup> CIUDAD REAL, A. de, (OFM), *Diccionario de Motul maya-español*, Juan Martínez Hernández, Compañía Tipográfica Yucateca, Mérida (c. 1613), 1930. Cit. HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., *Misioneros y gramáticos...*”, p. 48.

<sup>109</sup> CORONEL, J. (OFM), *Arte de la lengua maya recopilado y enmendado por...*, imprenta de Diego Garrido, México 1620. Cit. HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., *Misioneros y gramáticos...*”, p. 48. “Obra breve y como el de fray Andrés de Olmos, con el pronombre en primer lugar”, *Ibid*, p. 48.

<sup>110</sup> SAN BUENAVENTURA, G., de (OFM), *Arte de la lengua maya*, Viuda de Bernardo Calderón, México 1648. Cit. HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., *Misioneros y gramáticos...*”, p. 48.

<sup>111</sup> BELTRÁN DE SANTA ROSA, P. (OFM), *Arte del idioma maya*, Joseph Bernardo de Hogal, México 1746. Cit. HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., *Misioneros y gramáticos...*”, p. 48.

<sup>112</sup> “De la Parra modificó el alfabeto latino e ideó tres signos para representar fonemas del quiché a los que denominó tresillo, cuatrillo y cuatrilo sibilante”. Cit. HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., *Misioneros y gramáticos...*”, p. 48.

<sup>113</sup> ANLEO, B. de, (OFM), *Arte de la lengua quiché*, René Acuña (ed.), UNAM, México 2001. Cit. HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., *Misioneros y gramáticos...*”, p. 48.

<sup>114</sup> ACUÑA, R., *Arte breve y vocabulario de la lengua pocom*, basado en los manuscritos de fray Pedro Morán y fray Dionisio de Zúñiga, UNAM, México 1991. Cit. HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, A., *Misioneros y gramáticos...*”, p. 48.

**Juan de Zumárraga.** Nació en Tabira de Durango (Vizcaya) hacia 1475-1476. Profesó en la Orden de San Francisco en el convento del Abrojo (Valladolid), perteneciente a la provincia de la Concepción, donde llegó a ser guardián. En dicho convento el emperador Carlos V permaneció en la Semana Santa de 1527. Fue nombrado Visitador de Navarra “para actuar en un proceso sobre brujería (en compañía de Fray Andrés de Olmos, con el que pasaría a América)”<sup>115</sup>. Aceptó, obligado por obediencia, el nombramiento de primer obispo de México y el de “Protector de los Indios”, que el emperador le confió en Burgos el 10 de enero de 1528, “llegando a México hacia el 6 de diciembre del mismo año, pero no fue hasta el 2 de septiembre de 1530 cuando el papa Clemente VII erigió el obispado de México y confirmó el nombramiento de Zumárraga”<sup>116</sup>. Atendía los reclamos de los indios, pero en ocasiones sus esfuerzos eran pocos y “el presidente de la Audiencia Nuño de Guzmán violó el derecho de asilo al sacar de la iglesia a unos presos y el Obispo contestó con la excomunión de los oidores y con la suspensión del culto en la capital (1530)”<sup>117</sup>. Por ello envió una misiva al emperador, quien “respondió con la creación del Virreinato en México, así como con el envío de la segunda Audiencia, presidida por Ramírez de Fuenleal. Zumárraga empezó a colaborar con las nuevas autoridades pero recibió orden de presentarse en España para dar cuenta de los conflictos en los que había intervenido”<sup>118</sup>. Debido a la tensión y problemas con la Inquisición, se planteó abandonar América e ir a misionar a China, pero finalmente desistió, colaborando en la fundación del colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, la edificación del hospital del Amor de Dios, impulsando la introducción de la imprenta, que se inauguró por el año 1539 con la edición de una obra de su autoría, titulada *Doctrina breve muy provechosa de las cosas que pertenecen a la fe catholica y a nuestra cristiandad*<sup>119</sup>. La obra se divide en dos partes principales, la primera consta

---

<sup>115</sup> RUIZA, M., FERNÁNDEZ, T., y TAMARO, E., “Biografía de Juan de Zumárraga”, en *Biografías y Vidas. La Enciclopedia biográfica en línea*, Barcelona 2004, consultado en <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/z/zumarraga.htm>.

<sup>116</sup> MÉNDEZ PLANCARTE, M., *Humanistas mexicanos del siglo XVI*, UNAM, México 1994, p. 24.

<sup>117</sup> RUIZA, M., FERNÁNDEZ, T. y TAMARO, E., “Biografía de Juan de Zumárraga”..., en *La Enciclopedia biográfica*, consultado en <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/z/zumarraga.htm>.

<sup>118</sup> *Ibidem*.

<sup>119</sup> ZUMÁRRAGA, J. de, *Doctrina breve muy provechosa de las cosas que pertenecen a la fe catholica y a nuestra cristiandad, en estilo llano para común inteligencia. Compuesta por el Reverendísimo S. don fray Juan Çumárraga, primer obispo de México. Del Consejo de su magestad. Impresa en la misma ciudad de México por su mandado y a su costa. Año de MDXLIII*. Impresa por Juan Cromberger. (ed. facsimilar, “The United States Catholic Historical Society”, en Monograph Series, X, New York 1928). Cit. MÉNDEZ PLANCARTE, M., *Humanistas mexicanos del siglo XVI...*, p. 25. Se le acusó de plagiar la obra de Constantino Ponce de la Fuente, *Summa de doctrina christiana*, ed. de religión protestante. Vid. CARREÑO, E., *Fray*

de siete “*Documentos*”, a los cuales se añaden tres *Adiciones*, en las que se desarrolla una filosofía religioso-moral y el segundo Documento “versa sobre la manera de oír misa”<sup>120</sup>. La segunda parte de la *Regla* se intitula «Tripartito», que comprende la “Pasión de nuestro Redentor”, “De la oración mental” y “De la Buena muerte”<sup>121</sup>. En la obra explica que quienes escriben deben hacerlo para la gloria de Jesucristo, ataca la idolatría de Aristóteles y las doctrinas de los falsos filósofos; considera la Biblia como alimento del pueblo, que se nutre de “divinas letras”, y se debe tener “sed de escrituras”, a la vez que hace apología de los teólogos que aportan luz<sup>122</sup>. Sobre la evangelización de los indios afirmaba: “conviene que lo primero que sepa el niño nombrar sea a Jesucristo, y que la primera niñez sea instruída con la doctrina cristiana”<sup>123</sup>.

Un momento delicado para su apostolado sucedió el año 1544, y el episodio lo relatan M. Ruiza, T. Fernández y E. Tamaro: “el año 1544 cuando llegó a México el Visitador e Inquisidor Francisco Tello de Sandoval para imponer las *Leyes Nuevas* de 1542<sup>124</sup>, que prohibían esclavizar los indios e incluso, en un principio, la perpetuidad de las encomiendas (revocada luego).

---

*Juan de Zumárraga, primer editor en la Nueva España*, sl, s.f, pp. 2-10. Esta autora afirma que “El trabajo de fray Juan de Zumárraga en la imprenta mexicana del siglo XVI no sólo fue el administrativo o de intermediario, sino la de editor y obispo, lo cual tuvo que ejercer para cumplir su encomienda y que, a su vez, le sirvió como proyecto editorial manifestado en el contenido, términos y estructura de los libros en los que intervino”, *Ibid.*, p. 9.

<sup>120</sup> KERSON, A.L., “La Regla Christiana Breve de fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México”, en *Actas XIII Congreso Asociación Internacional de Hispanistas*, Tomo III, 1998b, p. 184.

<sup>121</sup> KERSON, A.L. “La Regla Christiana Breve...”, p. 185.

<sup>122</sup> “Sobre la verdadera reforma, está claro que la causa de reformar o acrecentar la religión cristiana, destos tres estados de hombre principalmente pende: de los príncipes, de sus gobernadores y justicias; de los obispos y sus vicarios y de los preceptores...”, en *Doctrina breve muy provechosa...*, cit. MÉNDEZ PLANCARTE, M., *Humanistas mexicanos...*, pp. 27-40.

<sup>123</sup> *Doctrina breve muy provechosa...*, cit. MÉNDEZ PLANCARTE, M., *Humanistas mexicanos...*, p. 42. Debido a la firmeza de sus convicciones, fue responsable por la destrucción de ídolos y textos aztecas, considerados por la religión cristiana como demoníacos, así lo indica KERSON, A.L., “La Regla Christiana Breve...”, p. 187, quien sigue la tesis de Nicolás Cheethman, “haciendo eco de una observación parecida que había hecho García de Icazbalceta en 1881, *Ibid.*, pp. 187-188; Vid. GARCÍA ICAZBALCETA, J., *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, México, librería de Andrade y Morales, 1886, XXIX; *Ibid.*, *Biografía de fray Juan de Zumárraga*, Madrid, M. Aguilar, 1929.

<sup>124</sup> *Leyes y Ordenanzas nuevamente hechas por su Magestad para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los indios*. “Para resolver los problemas que afectaban a la condición de los indios y a su libertad, se dieron las *Leyes Nuevas* de 1542-1543, como consecuencia de las reuniones de teólogos y juristas [...] aquellas *Leyes Nuevas* fueron promulgadas por el Emperador Carlos V en Barcelona el 20 de noviembre de 1542 y completadas en Valladolid el 4 de Junio de 1543”, en PÉREZ BUSTAMANTE, R., *Historia del Derecho Español. Las fuentes del Derecho*, ed. Dykinson 1994, pp. 214 y 216.

Los encomenderos le recibieron vestidos de luto riguroso y la tensión fue enorme. Zumárraga se sumó al Virrey en pedir la suspensión temporal de las *Leyes* mientras se realizaban las consultas oportunas, lo que evitó mayores problemas”<sup>125</sup>. Falleció en 1548, sin haber conocido la bula de delimitación de las diócesis de México mediante la que se le había nombrado arzobispo de México.

**Toribio de Benavente.** Nació en Benavente (Zamora) alrededor de 1485, siendo enviado por el ministro general de la Orden de San Francisco, fray Francisco de los Ángeles a la tierra de Anáhuac, fue uno de “los doce apóstoles de Mexico” que llegó a las costas de Veracruz el 13 de mayo de 1524, quienes recorrieron descalzos las setenta leguas que separaban la costa de México-Tenochitlán, siendo recibidos por Hernán Cortés, quien tenía en su poder la real cédula despachada por Carlos V el 26 de junio de 1523<sup>126</sup>. Fray Toribio de Benavente, fue popularmente conocido como fray Motolinía, que significa “pobrecito o desgraciado” en náhuatl. Fue confirmado en el cargo de custodio de la misión en el primer capítulo celebrado de la Custodia del Santo Evangelio de Nueva España, permaneciendo allí hasta 1527. Religioso de gran celo misionero, a partir de 1529 viajó a Guatemala y Nicaragua, desarrollando un fructífero apostolado, principalmente dedicado al sacramento de la penitencia, a la vez que vivía preocupado por interpretaciones apocalípticas de los textos sagrados. Su mayor preocupación fue el propagar la religión cristiana en las misiones que se le encomendaron, integrando los ritos católicos en la nueva cultura. Conoció en Guatemala a fray Andrés de Olmos ya que “se estaba asentando en plena Centroamérica, al unir el método de Olmos y las perspectivas visionarias de Motolinía, las premisas y los principios esenciales de los primeros grandes trabajos consagrados a la civilización precolombina”<sup>127</sup>.

Fue un gran defensor de los indios, afirmación que se constata de sus palabras: “el que enseña a el hombre la ciencia ese mismo probeyó y dio a estos indios naturales grande ingenio y habilidad para aprender todas las ciencias, artes y oficios que les han enseñado, pues en viniendo los oficios que en Castilla están muchos en deprender, acá en sólo mirarlos y verlos hacer, han muchos quedado maestros. Tienen el entendimiento vivo, recogido y sosegado, no

---

<sup>125</sup> RUIZA, M.; FERNÁNDEZ, T., y TAMARO, E., “Biografía de Juan de Zumárraga”..., consultado en <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/z/zumarraga.htm>.

<sup>126</sup> GARCÍA CASTILLO, J., “Fray Toribio de Benavente. “Motolinía”: pobre entre los pobres”, en ROMEO BALLÁN, P., *Misioneros de la primera hora...*, p. 82. “En una escala hecha en Tlaxcala, fray Toribio tomó el nombre de «Motolonía», al enterarse de su significado: «pobre», en la lengua náhuatl”, *Ibid*, p. 83.

<sup>127</sup> BAUDOT, G., *Utopía e Historia en México...*, p. 135; Cit. IGELMO ZALDÍVAR, J., “Fray Andrés de Olmos...”, p. 727.

orgullosos ni derramados como en otras naciones”<sup>128</sup>. Propició la fundación de la ciudad de Puebla el 16 de abril de 1531. Mantuvo serias diferencias con fray Bartolomé de las Casas “y extraña la actitud tan violenta como crítica hacia un hombre como Bartolomé de Las Casas que defendió a los indios contra los abusos de los conquistadores”<sup>129</sup>.

**Martín de Valencia.** Natural de Valencia (España), formó parte de la “misión de los Doce apóstoles”, enviados a misionar a la Nueva España, arribando a las costas de Veracruz el 13 de mayo de 1524 y llevando una vida pobre y ascética<sup>130</sup>. Fray Martín se convirtió en el superior de la primera provincia franciscana. Tanto era su celo evangelico que viajó hasta Tehuantepec, para viajar en una embarcación mandada construir por Hernán Cortés, hasta China, con el fin de evangelizar, pero ello no fue posible por estar las embarcaciones fabricadas con madera verde<sup>131</sup>. Dedicó los mejores años de su vida a misionar en el Anáhuac y tuvo que renunciar a su prelación por motivos de salud, retirándose al convento de Tlalmanalco. Falleció en 1534 cuando sus compañeros le trasladaban a la enfermería de ciudad de México a través de Chalco y Texcoco.

**Bernardino de Sahagún.** Nació en Sahagún (León) hacia 1500. Su nombre civil era Francisco Rivera, estudió en la Universidad de Salamanca y llegó a ordenarse sacerdote en 1524, para emprender, en 1529 un viaje al Nuevo continente, en la expedición de fray Antonio Rodrigo. Aprendió el idioma náhuatl, iniciándose en la investigación lingüística fundando, junto a los franciscanos fray Toribio de Montolinía y fray Andrés de Olmos, el Imperial Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, en el que impartiría clase durante cuatro décadas. También desarrolló la docencia en los conventos de Tlalmanalco, Tlatelolco, México y Xomchimilco. Se le considera el precursor de la etnografía puesto que “desde 1540 se consagró con inteligencia, método y tenacidad a la gran obra de su vida: el estudio de las cosas del México precortesiano, llegando a escribir, entre 1547 a 1577, la *Historia general de las cosas de*

---

<sup>128</sup> *Historia de los indios de la Nueva España*, Tratado III, cap. 12. GARCÍA CASTILLO, J., “Fray Toribio de Benavente. “Motolinía...””, pp. 85-86.

<sup>129</sup> GARCÍA CASTILLO, J., “Fray Toribio de Benavente. “Motolinía...””, p. 87. Afirmaba Motolinía respecto al dominico: “Quisiera yo ver a Las Casas quince o veinte años perseverar en confesar cada día diez o doce indios enfermos llagados y otros tantos sanos, viejos, que nunca se confesaron, y entender en otras cosas muchas, espirituales, tocantes a los indios”, *Ibid*, p. 87.

<sup>130</sup> Para conocer en profundidad la biografía de este religioso, vid. ESCALANTE PLANCARTE, S., *Fray Martín de Valencia*, ed. Cossío, México 1945.

<sup>131</sup> TESCAROLI, C., “Fray Martín de Valencia al frente de la “Misión de los Doce”, en ROMEO BALLÁN, P., *Misioneros de la primera hora...*, p. 90.

*Nueva España*<sup>132</sup>, que consta de 12 libros y se considera obra fundamental para el conocimiento de México en los campos antropológico, lingüístico y literario, puesto que para su redacción, el autor “consultó a ancianos respetables, antiguos alumnos trilingües (náhuatl, castellano y latín) y sometió el material recogido y elaborado a sucesivos mejoramientos”<sup>133</sup>, pues lo que perseguía era conformar un manual para la formación de los misioneros, aunque sus detractores lograron paralizar la publicación de la *Historia general* mediante una cédula real de monarca Felipe II de 22 de abril de 1577, permaneciendo inédita la obra hasta 1830, en que se publicó en México el texto en castellano. También fue autor de otras obras, como la *Vida de San Bernardino; Evangelios y Epístolas, Sermones, coloquios y doctrina cristiana, salmodia, ejercicios quotidianos*, etc. Fray Bernardino de Sahagún aparece en una ilustración publicada en el siglo XIX por I. Cumplido, explicando los misterios de la religión a los recién conquistados<sup>134</sup>.

**Luis Zapata de Cárdenas.** Se trata del segundo religioso franciscano designado arzobispo en Nueva Granada, nacido en Lerena (Badajoz) en 1515, consagrándose a la milicia española como integrante de los tercios de Italia y Flandes, logrando la distinción de maestre de campo. Posteriormente profesó en la Orden de los frailes de San Francisco, pues ingresó en el convento de Hornachos, en Badajoz, llegando a Perú junto a 50 religiosos el año 1561, siendo nombrado guardián de varios conventos, hasta que a la edad de 46 años recibió el nombramiento de Comisario General de Perú, el año 1566, tras una breve estancia en España. Nombrado obispo de la diócesis de Cartagena de Indias, la rigió entre los años 1569-1590. Igualmente le adscribieron la diócesis metropolitana de Bogotá, de la que tomó posesión en fecha de 28 de marzo de 1573, procediendo a la culminación de las obras del templo catedralicio, proyectó la erección del seminario de San Luis, convocó el concilio provincial en 1585 y desde el punto de vista cultural, estableció la cátedra de lengua chibcha.

---

<sup>132</sup> SAHAGÚN, B. de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, (ed. P. Robredo), 5 ts., México 1938; “En la edición citada, se publica la versión tomada de labios indígenas de la conquista de México, que narra la gesta desde el lado mexicano, narrada por indios conversos, ilustrada con multitud de dibujos, como todo el códice florentino, conservado en la Biblioteca Laureniana de Florencia, dedicado, en su mayor parte, a la naturaleza mexicana y a las costumbres de los indios de Nueva España”, en TUDELA, J., *Diccionario de Historia de España*, t. III, Alianza Diccionarios, Madrid 1986, pp. 542-533; ROMEO BALLÁN, P., *Misioneros de la primera hora...*, p. 258.

<sup>133</sup> *Ibidem*, p. 260.

<sup>134</sup> “La lámina ilustrativa representa uno de los primeros templos católicos construidos en México y la concurrencia de multitud de catecúmenos indígenas”, en CUMPLIDO, I., *Explicación de las láminas pertenecientes a la Historia Antigua de México y a la de su conquista que se han agregado a la tradición mexicana de la de W. H. PRESCOTT*, México 1846, Imprenta lito y tipo del Editor, p. 145.

Estuvo consagrado en su misión, a la dignificación de los indígenas y “a la construcción de la identidad del indígena colonial en el Nuevo Reino de Granada y cuyo discurso se contiene en el *Catecismo* que el arzobispo promulgó el 1º de noviembre de 1576. La obra de Zapata de Cárdenas no es un compendio de la doctrina cristiana propuesto a través de preguntas y respuestas; se trata de un conjunto de documentos jurídicos, administrativos, didácticos y doctrinales que circunscribe el ministerio de los doctrineros indios [...] el *Catecismo* de Zapata de Cárdenas se compara con las constituciones de todo sinodo o concilio celebrado en aquella época”<sup>135</sup>. El religioso inventó soluciones originales “para contribuir a la implantación definitiva de la Iglesia católica y a la construcción de la sociedad colonial en un contexto único como lo era, para el colonizador español, las Indias del siglo XVI”<sup>136</sup>.

La profesora Martha Pulido, ha estudiado profundamente el *Catecismo* del religioso y afirma que “permite a los españoles el conocimiento de las costumbres de los indígenas, de sus creencias y prácticas simbólicas y religiosas; y un acercamiento a las costumbres, religiosidad y comportamiento de los españoles por parte de los indígenas; acercamiento complejo, en el que los elementos indígenas, absorbidos por la religión que se imponía, perdieron visibilidad hasta su desaparición, no sin antes afectar en buena medida, a los portadores de aquellos nuevos conceptos, de aquella fe”<sup>137</sup>. La autora realiza un estudio epistemológico de la obra desde el marco teórico, sabiendo que esta iba dirigida a los doctrineros pero “en la práctica, los doctrineros no pueden eludir lo intercultural, aunque esa no hubiese sido la intención original de su autor”<sup>138</sup>.

---

<sup>135</sup> MARÍN TAMAYO, J.J., “La invención del tiempo colonial en el Nuevo Reino de Granada. La contribución del *Catecismo* de fray Luis de Zapata Cárdenas”, en *Iberoamericana*, 65 (2017), pp. 136-137. “El *Catecismo* de Zapata de Cardenas se ocupa principalmente de la enseñanza de la policía humana y divina a los indios, es decir, de la civilización y de la cristianización de quienes por su modo de vida fueron considerados salvajes y paganos. Vid. al respecto MARÍN TAMAYO, J.J., *La construcción de una nueva identidad en los indígenas del Nuevo Reino de Granada: la producción del Catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas (1576)*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2008.

<sup>136</sup> MARÍN TAMAYO, J.J., “La invención del tiempo colonial...”, p. 137. Del mismo autor, “El *Catecismo* de fray Luis Zapata de Cárdenas y su impacto en la sociedad neogranadina”, en *Historia de las religiones. Memorias XVIII Congreso de Historia*, (Coordinadores José David Cortez Guerrero y Gloria Mercedes Arango), Vol. XVIII, n° 6 (2017-2019), Université Laurentienne, pp. 172 -187.

<sup>137</sup> PULIDO, M., “El *Catecismo* (1576) de Fray Luis Zapata de Cárdenas, traducción cultural: tentativa de comprensión de la historia cultural y religiosa de Colombia”, en *Mutatis Mutandis*, Vol. 8, n° 1 (2015), 150.

<sup>138</sup> PULIDO, M., “El *Catecismo* (1576)...”, 151. “Es evidente que en este afán por adoctrinar a los indígenas ya se hace visible el reconocimiento de la existencia del alma en el indígena, un alma que debe traducirse al español para que pueda ser “trasladada” eventualmente al cielo”, *Ibid.*, 152.



Queda patente en el Catecismo de Zapata de Cárdenas un proceso de “inculturación” a través de la imposición sacramental y de los ritos que acompañan a los sacramentos, para acabar con prácticas paganas o “clandestinas”, según creía el religioso<sup>139</sup>. Falleció en Bogotá el 24 de enero de 1590, tras participar en una cacería de venados.

**Diego Valadés.** Nació en 1533 en Villanueva de Barcarrota (Badajoz), aunque otras teorías dicen que nació en Tlaxcala, falleciendo en Italia a finales del siglo XVI. Era mestizo y se formó con los religiosos franciscanos<sup>140</sup>. Se formó en el noviciado con fray Pedro de Gante, religioso que en esa época se encontraba ocupado en multitud de trabajos apostólicos. “En 1566 figura como testigo en el proceso que se hizo al hijo de Hernán Cortés por sus pretendidas aspiraciones a coronarse rey de México y hacerse independiente de España”<sup>141</sup>. Tenía grandes aptitudes para el dibujo, por ello él mismo ilustró su obra de *Rhetórica*. Se convirtió en el primer mexicano que logró imprimir un libro suyo en Europa, se trata de la *Rethórica christiana*<sup>142</sup>, impresa en Perusia en 1538 y en 1587 obra dividida en seis partes que estructura inicialmente en ambientes sacros, como los templos indígenas, para desarrollar costumbres de los indios, como sus bailes, fiestas, la música<sup>143</sup>, el ornato de los templos en las Indias, la exhortación de los misioneros a los indígenas respecto a la esclavitud y la libertad, incidiendo en la defensa del sincero cristianismo de los indios<sup>144</sup>.

---

<sup>139</sup> “Dice Fray Luis Zapata a los sacerdotes que tengan cuidado en la manera como formulan las preguntas a los indígenas, no vaya a ser que les estén enseñando una nueva manera de pecar...”, en PULIDO, M., “El Catecismo (1576)...”, p. 157.

<sup>140</sup> BETANCOURT, A. de, *Chronica de la Provincia del Santo Evangelio de México*, México 1697, p. 142.

<sup>141</sup> MAZA, F. de la, “Fray Diego Valadés, escritor y grabador franciscano del siglo XVI”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 4 (13), UNAM (2012), 19.

<sup>142</sup> VALADÉS, D., *Rhetórica chistiana ad concionandi, et orandi usum ac commodata, utrisque facultatis exemplis suo loco insertis; quae quidem, ex indorum maxime deprompta sunt historiis unde praeter doctrinam, suum aquo que delectatio comparabitur auctore*, Perusie, apud Petrumiacobum Petrutium 1579. *Humanistas mexicanos del siglo XVI. Introducción, selección y versiones*. MÉNDEZ PLANCARTE, G., *Humanistas mexicanos del siglo XVI*, UNAM, México 1994, p. 146.

<sup>143</sup> “Refiriéndose a la solemnidad con que en México se celebraban las fiestas religiosas, afirma que ni en las grandes catedrales españolas se hacían con tanto boato y entusiasmo, según que varones fidedignos, que lo han visto en una y otra parte, así lo afirman”, MAZA, F. de la, “Fray Diego Valadés...”, 18.

<sup>144</sup> MÉNDEZ PLANCARTE, G., *Humanistas mexicanos del siglo XVI...*, pp. 147-161. Las seis partes de la *Rethorica* tratan de las cualidades del orador cristiano, de las facultades mentales, de la Sagrada Escritura como fuente y ejemplo para los retóricos, de los indios de Nueva España, sus usos y costumbres, de la oración gramatical y de los ornatos de la oratoria. Sobre la obra de Valadés, vid. PALOMERA, E.J. (S.J.), *Fray Diego Valadés, o.f.m., evangelizador humanista de la nueva España: su obra*, ed. Justa, México 1962; CHAPARRO, C., *Fray Diego Valadés. Evangelizador franciscano en Nueva España*, Centro Extremeño de Estudios y Cooperación Iberoamericana, Badajoz 2015.

“Trató durante treinta años a los indios, confesando y predicando durante veintidós, en los tres idiomas que dominaba: mexicano, tarasco y otomí”<sup>145</sup>. Escribió igualmente un *Cathecismo Veridorium Animae*<sup>146</sup>.

**Pedro de Gante.** Nació en 1490 en Iguen (Bélgica) y llegó a México en 1523 junto a otros dos religiosos flamencos. Habían partido del convento de San Francisco de Gante, en Bélgica, pues habían sido seleccionados por fray Juan Glapión, catedrático de la Universidad de París y confesor de Carlos V<sup>147</sup>. Pronto se distinguió por su celo pastoral y afirmaba que “los nacidos en esta tierra son de bonísima complexión y natural, aptos para todo y más para recibir nuestra fe”<sup>148</sup>. No pudiendo permanecer en la ciudad de Tenochitlan, se desplazó a Texococo, hospedándose en los palacios del gobernador de la ciudad Hernando Ixlixochitl, comenzando a estudiar el idioma de los indios y “entremezclando ideas educativas de Europa con las de la cultura prehispánica, y aprovechando el ingenio e inteligencia de los indígenas, así como sus elementos artísticos (pintura, música, danza y drama), fray Pedro de Gante fijó, quizá sin pretenderlo, un sistema misional-educativo que se extenderá por toda América”<sup>149</sup>. Organizó una escuela misional no sólo para instruir en los valores cristianos a los niños, sino para formar un numeroso grupo misionero que sirviera de avanzadilla en la evangelización, a la par que instruía a los niños en las artes manuales, con el fin que, mediante el aprendizaje de un trabajo, alcanzasen la libertad. En una carta enviada al Emperador, se muestra como defensor de los indígenas y solicita que “tributen -los indios- como en España -los españoles-, de lo que tienen y no más, y que sus personas no sean esclavos y sean personas libres... pues los españoles nunca sirvieron...”<sup>150</sup>. De su fecunda enseñanza salieron artistas que dejaron su impronta en iglesias, capillas, imágenes y pinturas.

**Luis Jerónimo de Ore y Rojas.** Nació en la localidad peruana de Huamanga, en 1554, donde su padre, acaudalado conquistador, disfrutaba de una encomienda. El matrimonio tuvo numerosa descendencia, cuatro hijos profesaron como religiosos en la Orden de San Francisco y cinco hijas fueron religiosas. Estudió con los franciscanos en Ayacucho y Lima, donde se ordenó sacerdote en 1582. En el Tercer concilio limense (1582-1583) participó en la traducción

<sup>145</sup> MAZA, F. de la, “Fray Diego Valadés...”, 21.

<sup>146</sup> MAZA, F. de la, “Fray Diego Valadés...”, 34.

<sup>147</sup> MORALES, F., “Fray Pedro de Gante. «El libro de colores es tu corazón»”, en ROMEO BALLÁN, P., *Misioneros de la primera hora...*, p. 74.

<sup>148</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>149</sup> *Ibidem*, pp. 75-76. Vid. RUIZ DE BRAVO AHUJA, G., *Los materiales didácticos para la enseñanza del español a los indígenas mexicanos*, El Colegio de México, México 1977, pp. 25-35.

<sup>150</sup> MORALES, F., “Fray Pedro de Gante...”, p. 77.

de los documentos aprobados, entre ellos el *Catecismo para instrucción de indios* y el *Confesionario*. Igualmente se dedicó a la evangelización de los indios, pues conocía las lenguas quechua y aymara, recorriendo regiones de Bolivia y Perú, como Cailloma, valle de Jauja, selva de Andamarca, Potosí, Cuzco, etc.<sup>151</sup>. Fue nombrado visitador de los conventos de Cuba y de Florida. Encontrándose en España, en 1604 recibió el nombramiento como obispo de Concepción, en Chile y pronto comenzó a recorrerla, cosa que hizo en varias ocasiones durante los siete años que duró su gobierno. Durante su estancia en Italia y España reclutó abundantes religiosos para acudir a las Indias. Igualmente publicó en 1607 un *Rituale Manuale Peruanum*, que “contiene el Catecismo, el rito de los sacramentos, la vida de Cristo, himnos cristianos, escrito en las lenguas quechua, aymara, puquina, mochica, brasílica, guaraní, latín y castellano, destinado a los religiosos que misionaban en el Nuevo continente<sup>152</sup>, también es el autor de la obra *Relación de los mártires que a avido en las provincias de la Florida*, publicado en Madrid el año 1617. Convocó el II Sínodo diocesano de la Concepción (1625-1626), con el fin de perfeccionar la formación del clero. Falleció en Concepción en 1630.

**Francisco Solano.** Nació en Montilla (Córdoba) el 10 de marzo de 1549. Tras formarse con los jesuitas, a la edad de 20 años ingresó en el convento franciscano de San Lorenzo de Montilla, trasladándose posteriormente a Sevilla, residiendo en el convento de Nuestra Señora de Loreto, siendo ordenado sacerdote en 1576. En 1586, el P. fray Pedro Ortiz, custodio del Tucumán y Río de la Plata viajó hasta Madrid para solicitar ayuda en las fundaciones al rey de España. Con fecha 28 de septiembre de 1587 se expide *Real Cédula* dirigida al gobernador de Tucumán ordenando que “en los parajes en los que se considerara necesario hiciera edificar monasterios franciscanos”<sup>153</sup>. El 12 de octubre de dicho año el rey, mediante nueva *Real cédula* “ordenaba a los oficiales reales del Perú, Charcas y Tucumán, que cada uno de los monasterios que fr. Pedro fundara con los treinta religiosos que debían acompañarlo a aquellas provincias fuera provisto a sus expensas y por una sola vez, de un ornamento, un caliz y una campana”<sup>154</sup>. Francisco Solano solicitó viajar a América y llegó en 1590 junto al virrey García Hurtado de Mendoza y tras pasar por las ciudades de Cartagena, Portobello, Panamá y Lima tras un fatigoso viaje por Ayacucho, el Cuzco y Potosí, llegó a Tucumán, donde permaneció hasta

---

<sup>151</sup> ROMEO BALLÁN, P. “Luis Jerónimo de Ore: doctrinero, escritor y obispo en Chile”, en *Misioneros de la primera hora...*, p. 270.

<sup>152</sup> *Ibidem*, p. 271.

<sup>153</sup> AGI, 154-1-18, t. VIII, fol. 153 v -154 r. Cit. MILLÉ, A., *Crónica de la Orden Franciscana...*, p. 196.

<sup>154</sup> AGI, 154-1-18, t. VIII, fol. 160 v. Cit. MILLÉ, A., *Crónica de la Orden Franciscana...*, p. 196.

1595 en calidad de custodio de los conventos de Tucumán y del Río de la Plata<sup>155</sup>. En julio de 1596 se encontraba realizando la visita al convento de las Once Mil Vírgenes de Buenos Aires y de allí regresó por Santa Fé y Córdoba hasta Tucumán, donde le fue aceptada la renuncia a la custodia<sup>156</sup>. Trasladado a Lima con el fin de realizar el reclutamiento para nuevas fundaciones, en 1602 fue nombrado guardián del convento de Trujillo, aunque dos años después retornó a la Recolectión de Lima. Falleció el 14 de julio de 1610. En 1626 Benedicto XIII lo proclamó santo<sup>157</sup>.

**Luis de Bolaños.** Nació en Marchena (Sevilla) en 1549, allí recibió el hábito y profesó, uniéndose al grupo que viajó a Asunción el 8 de febrero de 1575, trabajando junto al padre Buenaventura durante una década<sup>158</sup>. Fue ordenado sacerdote en la custodia de San José del Paraguay en 1585 por el Obispo fray Alonso Guerra, O.P. no pudiéndose ordenar antes por ausencia de obispo<sup>159</sup>. Durante cincuenta años se dedicó a la evangelización de los guaraníes, ocupando, entre otros cargos, el de superior mayor de la Custodia de Paraguay. Su principal aportación social en el ámbito misionero fue la creación de las “reducciones”, que tan famosas habrían de hacer después a los jesuitas<sup>160</sup>, posibilitando establecer misiones fijas para estabilizar a las poblaciones indígenas y enseñarles la doctrina cristiana, domesticar animales e iniciarles en la creación artística durante la construcción de iglesias, capillas retablos e imágenes<sup>161</sup>, pues los guaraníes eran hábiles en el arte de la alfarería y la talla. La última reducción que llegó a fundar en 1615 se denominó *Pueblo de los indios de la Pura y Limpia Concepción de Itatí*. Fue autor de la primera *Gramática y Vocabulario guaraní*, traduciendo el *Catecismo limense* al guaraní. Su *Catecismo breve para rudos y ocupados*, fue autorizado durante el Sínodo de Asunción de 1603 como manual para los misioneros. Falleció el año 1629, en el convento franciscano de Buenos Aires.

Por lo que atañe a la incipiente realidad cultural que comenzó a consolidarse en el Nuevo Mundo, se debe reconocer, que a pesar de los momentos de

---

<sup>155</sup> HERAS, J., “San Francisco Solano. Apóstol de Perú y de Argentina”, en ROMEO BALLÁN, P. *Misioneros de la primera hora...*, p. 145.

<sup>156</sup> MILLÉ, A., *Crónica de la Orden Franciscana...*, p. 201.

<sup>157</sup> HERAS, J., “San Francisco Solano...”, p. 146.

<sup>158</sup> HERAS, J., “Fray Luis de Bolaños. Iniciador de las “reducciones” de Paraguay”, en ROMEO BALLÁN, P., *Misioneros de la primera hora...*, p. 202.

<sup>159</sup> MILLÉ, A., *Crónica de la Orden Franciscana...*, p. 172.

<sup>160</sup> HERAS, J., “Fray Luis de Bolaños...”, p. 203. El provincial de la Compañía de Jesús en el Río de la Plata, Chile y Tucumán, Diego de Torres, alabó la labor de fray Luis de Bolaños: “es la persona a quien se debe más en la Enseñanza de la lengua de los indios por ser el que primero ha reducido arte y vocabulario y traducido en ella la doctrina...”, en MILLÉ, A., *op. cit.*, p. 223.

<sup>161</sup> *Ibidem*, p. 204.

incertidumbres, luces y sombras, se desarrolló por parte de las Órdenes regulares mendicantes una inestimable actividad humanística proyectada para reconocer y defender la dignidad de los indígenas, pues tal como afirma Tomas Herzog: “A partir de 1492, se da por supuesto que España y América se desarrollaron de forma independiente [...] la similitud entre debates españoles y americanos no es de extrañar. Es lugar común entre los historiadores afirmar que las experiencias de España modelaron las de Hispanoamérica”<sup>162</sup>.

---

<sup>162</sup> HERZOG, T., “Los naturales de España: entre el Viejo y Nuevo Mundo”, en *De Re Publica Hispaniae. Una vindicación de la cultura política en los reinos ibéricos en la primera modernidad*. (Francisco José Aranda Pérez y José Damiao Rodrigues, Eds.), Sílex, Madrid 2008, p. 410.

# Canónigos de Toledo, obispos en Indias en el siglo XVII<sup>1</sup>

J. Carlos VIZUETE MENDOZA<sup>2</sup>  
Universidad de Castilla-La Mancha

- I. **Introducción. Los obispos en tres estudios sobre el clero secular en las Indias.**
- II. **El proceso de selección de los obispos.**
- III. **El cabildo de Toledo, cantera de obispos en los siglos XVI y XVII.**
- IV. **Obispo en Indias.**
- V. **Conclusión.**

*España y la Evangelización de América y Filipinas (siglos XV-XVII)*  
San Lorenzo del Escorial 2021, pp. 151-XX. ISBN: 978-84-09-33392-9

---

<sup>1</sup> Este capítulo se inscribe en el Proyecto: PID2019-106735GB-C22, del que es IP: M<sup>a</sup> Soledad Gómez Navarro. Título del Proyecto: *Avanzando en la modelización: Fuentes catastrales y paracatastrales en el Antiguo Régimen. Territorio, población, recursos, funciones*. Entidad Financiadora: Ministerio de Economía y Competitividad.

<sup>2</sup> Carlos.Vizuete@uclm.es. Orcid: 0000-0003-4619-7876.

## I. INTRODUCCIÓN. LOS OBISPOS EN TRES ESTUDIOS SOBRE EL CLERO SECULAR EN LAS INDIAS

Hasta hace pocos años, la historiografía sobre la evangelización de las Indias y Filipinas adolecía de falta de estudios sobre el papel que en ella desempeñó el clero secular<sup>3</sup>, opacado por la actividad que desarrollaron las órdenes religiosas que cuenta con una abundantísima bibliografía de crónicas, historias, biografías y estudios particulares. Fue el padre Constantino Bayle el primero en dedicar una monografía a este tema, *El clero secular y la evangelización de América*<sup>4</sup>, aunque, como todas las suyas, sea más una obra de síntesis bibliográfica que de investigación y se encuentre impregnada de un tono apologético. El último capítulo del libro (el décimo, pp. 295-316), está dedicado a los obispos procedentes del clero secular en el que resume las biografías de algunos de los más destacados prelados de las sedes americanas no procedentes de las órdenes religiosas, tanto españoles como criollos: Francisco Marroquín, obispo de Guatemala (1533-1563); santo Tomás de Mogrovejo, arzobispo de Lima (1581-1606); Bartolomé Lobo Guerrero, obispo de Santa Fe de Bogotá (1599-1609) y arzobispo de Lima (1609-1622); Vasco de Quiroga, obispo de Michoacán (1538-1565); y Juan del Valle, obispo de Popayán (1548-1560). Y de forma más breve hace relación de: los obispos de Guadalajara Pedro Gómez Maraver (1547-1551) y Juan Ruiz Colmenero (1646-1663); Alonso de la Mota y Escobar, obispo de Guadalajara (1599-1607) y de Puebla de los Ángeles (1608-1625); Fernando Arias Ugarte, obispo de Quito (1615-1617), Santa Fe de Bogotá (1618-1626), Charcas (1626-1630) y arzobispo de Lima (1630-1638); los obispos de Huamanga Francisco Verdugo (1623-1636) y Francisco Godoy (1650-1659); Cristóbal de Castilla, obispo de Huamanga (1669-1677) y arzobispo de Charcas (1677-1683); Diego Montoya y Mendoza, obispo de Popayán (1633-1637) y de Trujillo (1637-1640); Juan Alonso Ocón, obispo de Yucatán (1638-1642), de Cuzco (1642-1651) y arzobispo de Charcas (1651-1656); los arzobispos de Lima Gonzalo de Ocampo (1624-1627) y Pedro Antonio de Berroeta (1748-1757); José Antonio Gutiérrez de Cevallos, obispo de Tucumán (1731-1740)

---

<sup>3</sup> En la obra colectiva, dirigida por BORGES, P., *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, 2 vols., BAC, Madrid 1992, se le dedica un breve capítulo: AZNAR GIL, F. R., "El clero diocesano", vol. I, pp. 193-208.

<sup>4</sup> BAYLE, C., *El clero secular y la evangelización de América*, CSIC, Madrid 1950.

y arzobispo de Lima (1740-1745); Ángel Mariano Moscoso Pérez y Oblitas, obispo de Tucumán (1788-1804); Francisco de Figaredo, obispo de Popayán (1741-1751) y arzobispo de Guatemala (1751-1765); Ángel Velarde Bustamante, obispo de Popayán (1788-1809); y Juan Domingo González de la Reguera, obispo de Santa Cruz de la Sierra (1776-1780) y arzobispo de Lima (1780-1805). De todos ellos pondera su dedicación pastoral, su caridad, la realización personal de las visitas -pese a las dificultades de la geografía o la avanzada edad de los prelados- y la defensa de los indios.

La protección del indio por parte de los obispos fue el tema de la tesis doctoral en historia del filósofo y teólogo argentino, hoy asentado en México, Enrique Dussel. Presentada en La Sorbona en 1967 con el título de *Les Evêques hispano-américains, défenseurs et evangelisateurs de l'indien (1504-1620)*, es fruto de dos años de investigaciones en el Archivo General de Indias de Sevilla (1964-1966) especialmente sobre las cartas remitidas por los obispos<sup>5</sup>. La posición de Dussel es radicalmente distinta a la mantenida por el P. Bayle y se sitúa en una línea cercana a la Teología de la Liberación, como puso de manifiesto en su *Hipótesis para una Historia de la Iglesia en América Latina*, obra reiteradamente actualizada y cuya última versión lleva el título de *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*<sup>6</sup>. Por centrarse en la protección del indio, Dussel no hace distinciones entre los obispos pertenecientes a las órdenes religiosas y los miembros del clero secular a la hora de establecer un elenco de once “obispos ejemplares del siglo XVI” (pp. 281-383): el dominico fray Julián Garcés, obispo de Tlaxcala (1528-1542); el franciscano fray Juan de Zumárraga, arzobispo de México (1528-1548); Vasco de Quiroga, obispo de Michoacán (1538-1565); el dominico fray Bartolomé de Las Casas, obispo de Chiapas (1544-1547); el dominico fray Antonio de Valdivieso, obispo de Nicaragua (1544-1550); Cristóbal de Pedraza, obispo de Honduras (1545-1553); Juan del Valle, obispo de Popayán (1548-1560); el agustino fray Agustín de La Coruña, obispo de Popayán (1565-1590); santo Toribio de Mogrovejo, arzobispo de Lima (1581-1606); el franciscano fray Hernando de Trejo y Sanabria, obispo de Tucumán (1596-1614); el franciscano descalzo fray Martín Ignacio de Loyola y Mallea, obispo de Asunción (1602-1606).

---

<sup>5</sup> DUSSEL, E. *Les évêques hispano-américains défenseurs de l'indien (1504-1620)*, Steierner Verlag, Weisbaden 1970. Una versión en español -en edición rotaprint- se publicó con el título de *El episcopado hispanoamericano. Institución misionera en defensa del indio*, tomos I-IX, Colección Sondeos, Centro Intercultural de Documentación (CIDOC), Cuernavaca 1969-1971. La parte fundamental de la tesis, sin los amplios apéndices, es el libro *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres (1504-1620)*, Centro de Reflexión Teológica, México 1979, que es la edición que utilizo.

<sup>6</sup> La primera edición en español fue publicada por Estela, Barcelona 1967; la última edición, la 6ª, por Mundo Negro, Madrid 1992. Ha sido traducida al inglés, alemán, portugués e italiano.



Para nuestro estudio tiene mayor importancia la “Lista crítica de los obispos Hispanoamericanos (1504-1620)” incluida en el Apéndice I (pp. 397-430), elaborada en forma de tablas con la documentación de la sección de Patronato del AGI. En el periodo estudiado, los obispos que tomaron posesión de sus sedes en Indias fueron 159, de ellos 54 eran clérigos seculares (34%); 38 fueron nombrados, pero no llegaron a ocupar la diócesis, de los cuales 15 eran sacerdotes seculares; y 37 los electos que no aceptaron la mitra, de los que 8 eran clérigos seculares.

“Desde 1504 hasta 1620 fueron estudiadas, sea por los órganos que se ocuparon de las Indias Occidentales, sea por el Consejo desde 1524, más de 500 candidaturas, de las cuales se eligieron al menos 234 personas, decimos “al menos” porque son las que hemos estudiado. De estos “electos” o “avisados” fueron nombrados por Roma, en Consistorio y por bula, 197 personas (en 242 Consistorios y con bulas de nombramiento). Sea por impedimentos ajenos a su voluntad, sea a veces por pretender mejores lugares en la Península, aunque son una ínfima minoría y las excepciones, 38 de ellos no residieron, llegando a la cifra de 159 Obispos que efectivamente gobernaron, y que entran, por ello, en la historia americana, en la sociología de nuestro continente, aunque a veces lo hicieran sólo por 4 meses y otras hasta 39 años”<sup>7</sup>.

Dussel desglosa el número de los religiosos por órdenes (52 dominicos, 27 franciscanos, 11 agustinos, 7 jerónimos, 2 mercedarios, 2 benedictinos, 1 carmelita, 1 cartujo, 1 jesuita y 1 santiaguista), pero no se detiene a analizar las cualidades que contribuyeron a su elección, especialmente entre los sacerdotes seculares: grados universitarios, estudios en Colegios Mayores, experiencia en la administración, la justicia o la Inquisición, pertenencia a los cabildos de catedrales o colegiatas.

Quien sí lo hizo fue Nazario Valpuesta, un sacerdote burgalés de la OCSHA que ha desarrollado una larga actividad pastoral en Venezuela. En 1969, terminados sus estudios de Teología en el Instituto Católico de París, realizó una investigación en el Archivo General de Indias y en el Archivo General de Simancas sobre la participación del clero secular en la evangelización de las Indias. El resultado de aquel trabajo, que pretendía convertirse en la tesis doctoral que no llegó a realizar, no vio la luz hasta 2008: *El clero secular*

---

<sup>7</sup> DUSSEL, E., *El episcopado hispanoamericano. Institución misionera en defensa del indio*, t. I, p. 78.

en la América hispana del siglo XVI<sup>8</sup>. Valpuesta manejó una gran cantidad de documentación y pudo presentar una relación nominal de los clérigos seculares implicados en la evangelización en el siglo XVI<sup>9</sup> que él clasifica en tres grupos: los nacidos y ordenados en España que pasaron a las Indias (cap. IV, pp. 209-252); los nacidos en España que llegaron a América en calidad de pobladores y recibieron allí la ordenación sacerdotal (cap. V, pp. 253-276); y los nacidos en las Indias y ordenados allí, diferenciando entre los criollos, hijos de españoles (cap. VI, pp. 277-304), los mestizos, hijos de españoles e indias (cap. VII, pp. 305-357) y los sacerdotes indígenas (cap. VIII, pp. 359-394). Estos datos, como señala Valpuesta, “nos dan la apreciación clara de la sustitución progresiva de los primeros sacerdotes que pasaron de España por los ordenados en América de origen español y de los nativos criollos y mestizos”<sup>10</sup>.

En cuanto a los obispos, Valpuesta recoge los 109 que rigieron las 26 diócesis americanas erigidas durante el siglo XVI, de los cuales 44 (el 40%) pertenecen al clero secular. Tras analizar sus biografías los divide en cuatro grupos, de acuerdo con las actividades desarrolladas antes de acceder al episcopado. El primero lo forman los sacerdotes que llegaron a América como capellanes y fueron párrocos en los primeros momentos de la conquista<sup>11</sup>; en el segundo incluye a los graduados en las universidades que desempeñaron funciones en la administración de justicia, en España<sup>12</sup> o en América<sup>13</sup>; el tercero está formado por los miembros de los cabildos eclesiásticos, en España<sup>14</sup> o en Indias<sup>15</sup>, y

---

<sup>8</sup> VALPUESTA, N., *El clero secular en la América hispana del siglo XVI*, BAC, Madrid 2008. El autor no había publicado nada sobre el tema con anterioridad, tampoco lo ha hecho después.

<sup>9</sup> Por desgracia la relación no se encuentra formando parte de los apéndices del libro, sino que la descarga es accesible desde la página de la editorial (<http://bac-editorial.es/es/estudios-y-ensayos/382-el-clero-secular-en-la-america-hispana-del-siglo-xvi.html>). La tabla presenta los sacerdotes en orden alfabético y tiene unas 1.800 entradas, aunque algunos nombres están duplicados por haber obtenido más de un beneficio en las Indias. Sin embargo, el apéndice carece de un cuadro resumen, que permitiría hacerse una visión de conjunto.

<sup>10</sup> VALPUESTA, N., *El clero secular...*, p. 210.

<sup>11</sup> Francisco Marroquín, natural de Santander (1478), primer cura en Santiago de los Caballeros, Guatemala, obispo de Guatemala (1533-1563).

<sup>12</sup> Santo Toribio de Mogrovejo, natural de Mayorga de Campos (1538), inquisidor en Granada, Arzobispo de Lima (1581-1606).

<sup>13</sup> Vasco de Quiroga, natural de Madrigal de las Altas Torres (1480), oidor de la segunda Audiencia de Nueva España, obispo de Michoacán (1537-1565).

<sup>14</sup> Alonso Manso, natural de Becerril de Campos (c. 1460), canónigo magistral en Salamanca, obispo de Puerto Rico (1511-1534); Juan López de Zárate, natural de Oviedo (1490), canónigo en Oviedo, obispo de Oaxaca (1535-1558).

<sup>15</sup> Pedro Gómez Malaver, natural de Sevilla, deán de la catedral de Oaxaca, obispo de Guadalajara (1548-1551); Diego Álvarez de Osorio, chantre de la catedral de Santa María de la Antigua de Darién (Panamá), obispo electo de Nicaragua, murió antes de su consagración (1536).

los que tenían amplia experiencia pastoral de cura de almas, teniendo también estudios universitarios; y en el cuarto sitúa a los sacerdotes criollos que, tras cursar estudios en los colegios, seminarios o universidades de Indias, formaron parte de los cabildos<sup>16</sup> o se ejercitaron en la cura pastoral en parroquias de españoles o doctrinas de indios<sup>17</sup>, siendo estos últimos cada vez más frecuentes en el siglo XVII.

## II. EL PROCESO DE SELECCIÓN DE LOS OBISPOS

Los obispos de la época de los Reyes Católicos se ajustan a un modelo que reúne los cuatro criterios por los que se rigieron aquellos Monarcas para la selección de los candidatos al episcopado: que fueran naturales del reino, de vida honesta, de clase media y letrados<sup>18</sup>. Desde los inicios del reinado, Fernando e Isabel pusieron de manifiesto su intención de seleccionar a los candidatos al episcopado y a otras prebendas entre los letrados más idóneos. A este acuerdo se ajustaron a lo largo del reinado, salvo raras excepciones. En su constante viajar por los reinos reunían información de posibles candidatos a ocupar beneficios eclesiásticos vacantes en el futuro que asentaban en un libro, según cuenta el cronista Galíndez de Carvajal: “tenían un libro y en él memoria de los hombres de más habilidad y méritos para cargos que vacaren”<sup>19</sup>. Las visitas a las universidades eran una ocasión propicia para encontrar letrados con los que cubrir las vacantes, y extrajeron de las aulas de la universidad de Salamanca a muchos de los letrados que elevaron hasta el episcopado, la mayor parte de ellos procedentes del Colegio de San Bartolomé, el único entonces existente<sup>20</sup>.

Está claro que para quienes no pertenecían a una familia poderosa, la puerta para iniciar una carrera eclesiástica, jalonada de prebendas, eran los estudios;

---

<sup>16</sup> Juan de Cervantes, natural de México (1553), tesorero de la catedral de Tlaxcala y doctoral de la de México, obispo de Oaxaca (1608-1614).

<sup>17</sup> Bernardino de Almansa, natural de Lima (1579), beneficiado de la parroquia de Santa Ana de Lima (1597), cura de la parroquia de indios de Pachacamac (1599), arzobispo de Santo Domingo (1629-1631) y arzobispo de Santa Fe de Bogotá (1631-1633).

<sup>18</sup> AZCONA, T. DE, *La elección y reforma del episcopado español en tiempo de los Reyes Católicos*, CSIC, Madrid 1960.

<sup>19</sup> Citado por AZCONA, T. de, o.c., p. 202.

<sup>20</sup> La relación, no completa, de los colegiales que obtuvieron una mitra asombra: Tello de Buendía, obispo de Córdoba; Juan Arias Dávila, obispo de Segovia; Pedro Jiménez de Préxamo, obispo de Coria; García Ramírez de Villaescusa, obispo de Oviedo; Diego Ramírez de Villaescusa, obispo de Astorga, Málaga y Cuenca; Diego Ortiz de Calzadilla, obispo de Ceuta; Francisco Sánchez de la Fuente, obispo de Ávila y Córdoba; Gonzalo de Villadiego, obispo de Oviedo; Juan Ruiz de Medina, obispo de Segovia; Alonso Suárez de Fuente el Saz, obispo de Mondoñedo; Diego de Villamuriel, obispo de Mondoñedo.

por eso mismo Maximiliano Barrio, el mejor conocedor de la sociología Episcopal de la España Moderna<sup>21</sup>, no duda en afirmar que las biografías de todos ellos parecen cortadas por un mismo patrón, lo que dota al episcopado de una cierta homogeneidad, por las similitudes de origen y formación:

“Los provenientes del clero secular, después de estudiar gramática en su villa o ciudad, acuden a la universidad y obtienen una beca en un colegio. Si se trata de uno de los colegios mayores su suerte está asegurada, pues su poder era indiscutible. Del colegio muchos pasan al disfrute de alguna prebenda en los cabildos colegiales o catedrales y otros buscan acomodo en la burocracia civil (oidores, fiscales, regentes, etc.) o eclesiástica (provisor y vicario general, visitador, etc.) para dar después el salto a una mitra”<sup>22</sup>.

Los criterios establecidos por los Reyes Católicos para el nombramiento de los obispos se mantuvieron durante los reinados de Carlos I y Felipe II. Este último monarca aprobará en 1588 una *Instrucción* para la selección de

---

<sup>21</sup> Maximiliano BARRIO GOZALO es quien está renovando nuestra visión del episcopado en la Edad Moderna con la ya larga serie de trabajos publicados en la revista del Instituto Español de Historia Eclesiástica en Roma, *Anthologica Annu*, y en otras revistas: “Perfil socio-económico de una élite de poder: Los obispos de Castilla la Vieja, 1600-1840”, *Anthologica Annu*, 28-29 (1981-82) 71-138; “Perfil socio-económico de una élite de poder (II): Los obispos del Reino de León (1600-1840)”, *Anthologica Annu* 30-31 (1983-84) 209-294; “Perfil socio-económico de una élite de poder (III): Los obispos del Reino de Galicia (1600-1840)”, *Anthologica Annu* 32 (1985) 11-108; “Perfil socio-económico de una élite de poder IV: Los obispos de Castilla la Nueva y Extremadura (1600-1840)”, *Anthologica Annu*, 33 (1986) 159-302; “Perfil socio-económico de una élite de poder V: Los obispos de Andalucía (1640-1840)”, *Anthologica Annu*, 34 (1987) 11-188; “Perfil socioeconómico de una élite de poder VII: Los obispos de Cartagena-Murcia (1556-1834)”, *Anthologica Annu*, 39 (1992) 103-166; “Perfil socio-económico de una élite de poder de la Corona de Aragón. I: Los obispos del Reino de Aragón (1536-1834)”, *Anthologica Annu*, 53 (1996) 107-212; “Aspectos socioeconómicos de un grupo privilegiado del Antiguo Régimen: Los obispos de Cádiz (1556-1833)”, *Trocadero. Revista de Historia Moderna y Contemporánea* (Cádiz), 12-13 (2000-2001) 99-122; “La jerarquía eclesiástica en la España Moderna. Sociología de una élite de poder”, *Cuadernos de Historia Moderna* (Madrid), 25 (2000) 17-59; “Estudio socioeconómico de los obispos de Canarias durante el Antiguo Régimen” *Anuario de Estudios Atlánticos* (Las Palmas de Gran Canaria), 48 (2002) 413-481; “Perfil socioeconómico de los obispos del Reino de Valencia durante el Antiguo Régimen (1556-1834)”, *Anthologica Annu*, 50 (2003) 311-374; “Los obispos de Cataluña durante el Antiguo Régimen”, *Anthologica Annu*, 53-54 (2006-2007) 377-528; y “Los obispos de Cuenca en los tiempos modernos (1479-1826). Estudio socioeconómico”, *Cuadernos de Investigación Histórica*, 32 (2015) 285-316. Además de *Los obispos de Castilla y León durante el antiguo régimen (1556-1834): estudio socioeconómico*, Junta de Castilla y León, Valladolid 2001; y *El Real Patronato y los obispos españoles del Antiguo Régimen (1556-1834)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2004.

<sup>22</sup> BARRIO GOZALO, M., “Los obispos de Cuenca en los tiempos modernos (1479-1826)”, p. 294.

los candidatos a las prelacías que habrá de seguirse por la Cámara de Castilla, la encargada de proponer al monarca aquéllos que se han de presentar a Roma, en la que se sintetizan las cualidades que debían reunir los electos: ser naturales de estos reinos, honestos, letrados, ordenados *in sacris*, hijos de legítimo matrimonio y limpios de sangre. Estos criterios se mantendrán a lo largo de toda la Edad Moderna.

Para las sedes americanas la competencia residía en el Consejo de Indias que reunía informes de posibles candidatos al episcopado de acuerdo con la *Instrucción* de 1588. Para las Indias se buscaba un nuevo tipo de obispo, reformado y misionero, dispuesto a afrontar el enorme esfuerzo del gobierno de diócesis inmensas con un clero escaso y poco formado, y con unas rentas muy inferiores a las que se podían obtener en sedes peninsulares. La última palabra la tiene el monarca, que elige al futuro obispo de entre los propuestos por la Cámara o el Consejo. El siguiente paso es la comunicación al electo de la designación real, que puede aceptar la propuesta o no. En el caso de que sí lo haga se remite al embajador en Roma la documentación para realizar la presentación a la curia pontificia de tal persona para tal diócesis que será examinada en el consistorio de cardenales. Aceptada la provisión por éste, el candidato provisto debía satisfacer las tasas para que se expidieran las bulas de provisión que se remitían a la corte y ésta las hacía llegar al interesado. El último paso era la expedición de las cartas ejecutorias para que las bulas tuvieran efecto y el electo pudiera tomar posesión de la diócesis, y ser consagrado si fuera necesario.

Este dilatado proceso que pasa por las etapas de la elección y presentación del candidato por la Corona, el nombramiento en Roma y el despacho de las bulas, el largo viaje hasta la sede americana y la consagración episcopal está en el origen de uno de los más graves problemas que sufrieron las diócesis de Indias, el de los amplios periodos de sede vacante, agravados en muchos casos por la muerte del obispo sin que llegara a tomar posesión debiendo iniciarse de nuevo todo el procedimiento.

### **III. EL CABILDO DE TOLEDO, CANTERA DE OBISPOS EN LOS SIGLOS XVI Y XVII**

El cabildo de la catedral de Toledo era, desde finales de la Edad Media, el más numeroso y rico de los existentes en España<sup>23</sup>. Estaba compuesto por 14

---

<sup>23</sup> El mejor estudio sobre él es el de LOP OTÍN, M<sup>a</sup>. J., *El cabildo catedralicio de Toledo en el siglo XV: Aspectos institucionales y sociológicos*. Fundación Ramón Areces, Madrid 2003.

dignidades<sup>24</sup>, 40 canónigos mansionarios<sup>25</sup> y 20 canónigos extravagantes<sup>26</sup>. Aunque no formaban parte del cabildo, los 50 racioneros desempeñaban algunas de las tareas administrativas necesarias para el funcionamiento de la máquina catedralicia pues solían ser racioneros el secretario del cabildo, el refitor, los contadores o receptores de cuentas, los escribanos de los clerizones y los mayordomos de los capellanes<sup>27</sup>. Estos últimos, los capellanes, pasaban del centenar:

“Su rasgo diferencial es que no eran beneficiados, no tenían asignada una ración o prebenda de los bienes de la mesa capitular, sino que percibían un salario en función de las misas que celebraban o de la dotación que al efecto se hubiera dejado en cada capilla. Eso sí, como las dignidades, canónigos y racioneros participaban también de las distribuciones cotidianas, caridades y demás repartos por asistir a los oficios corales o de difuntos”<sup>28</sup>.

La distribución de las rentas entre la clerecía de la catedral se ajustaba también a esta estratificación jerárquica entre dignidades, canónigos y racioneros, percibiendo los primeros las mayores cantidades, que no eran uniformes -la de mayor renta era el arcedianato de Toledo-, doblando las de menor renta a las que recibían los canónigos, éstas sí idénticas. Como se permitía la acumulación de prebendas, algunos miembros del cabildo ocupaban al tiempo una canonjía y una dignidad sumando las cantidades de ambos beneficios que en muchas ocasiones eran superiores a las que percibirían en numerosos obispados tanto en España como en las Indias por lo que no era infrecuente que, presentados para ocuparlos, no aceptaran la mitra a la que eran propuestos. Así, no es extraño que los que aspiraban a llegar al episcopado lucharan por entrar en el

---

<sup>24</sup> El deán, el chantre o capiscól, el tesorero, el maestrescuela, los arcedianos de Toledo, Talavera, Calatrava, Madrid, Guadalajara y Alcaraz, los abades de San Vicente de la Sierra y de Santa Leocadia, el capellán mayor y el vicario de la ciudad.

<sup>25</sup> Los canónigos con obligación de residencia son, en sentido estricto, son los que conforman el cabildo pleno. Desde 1476 dos de estas canonjías eran de oficio y debían proveerse por oposición: la canonjía magistral, reservada a maestros o licenciados en Teología; y la canonjía doctoral, reservada a doctores o licenciados en Derecho. El concilio de Trento introdujo otras dos más: el canónigo penitenciario, reservado para licenciados, maestros o doctores en Teología o Derecho mayores de cuarenta años; y la canonjía lectoral, reservada a licenciados, maestros o doctores en Sagrada Escritura.

<sup>26</sup> Éstos no pertenecían al cabildo ni participaban en las reuniones capitulares ni podían intervenir en la elección de cargos catedralicios.

<sup>27</sup> LOP OTÍN, M<sup>a</sup>. J., “*Hay tal número de clérigos que causa asombro*. La clerecía de Toledo a fines de la Edad Media”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III Historia Medieval* (Madrid), 33 (2020) 271-302 / p. 281.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 282.

cabildo toledano, buscando en la Corte o en Roma la provisión de un beneficio cuando se producía una vacante, por promoción o muerte de quien la ocupaba, un camino más fácil para aquéllos que pertenecían a determinados linajes o formaban parte de la “familia” del prelado. Para los demás no quedaba otra puerta que las canonjías de oficio, que se abría con los estudios y, una vez graduados, habían de seguir un itinerario cuyas etapas pasan por otras catedrales menos importantes.

En el cabildo de Toledo se percibía como un honor el hecho de que sus miembros fueran elegidos para desempeñar cargos en la Iglesia, la Inquisición o los Consejos de la Monarquía. En el siglo XVI se abrió por parte del secretario del cabildo un libro en el que se fueron inscribiendo las personas que ocupaban cada una de las dignidades, canonjías, raciones y capellanías de la catedral<sup>29</sup>, al final del cual, con letra del siglo XVIII, se añadió una relación bajo el título de “Señores Prebendados de esta Santa Yglesia que han ascendido a otras dignidades”<sup>30</sup>. Sus anotaciones son breves, se limitan al nombre, la canonjía o dignidad que ostentaba y el nombramiento recibido. Completando estos datos con otras fuentes<sup>31</sup> he elaborado la siguiente relación en la que aparecen: el nombre, el grado académico, si fueron colegiales en uno de los seis Colegios Mayores<sup>32</sup>, su lugar en el cabildo y la fecha de su elección como obispo, y las sucesivas provisiones, si las hubiera.

Los canónigos de Toledo que fueron presentados para ocupar un obispado fueron 57: 24 entre 1500 y 1599 y 33 entre 1600 y 1693. De ellos, 41 (el 73.2%)

---

<sup>29</sup> Archivo Capitular de Toledo (ACT), Secretaría Capitular, v. 1, *Libro de Sucesión de Prebendas (LSP)*.

<sup>30</sup> ACT, LSP, ff. 155-158.

<sup>31</sup> ALCEDO, A., *Diccionario Geográfico-Histórico de las Indias Occidentales o América*, 5 ts., Madrid 1786-1789; ALDEA, Q., MARÍN, T., y VIVES, J., *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, 5 vols., CSIC, Madrid 1972-1987; FERNÁNDEZ COLLADO, A., *La catedral de Toledo en el siglo XVI. Vida, arte y personas*, Diputación Provincial de Toledo, Toledo 1999; FERNÁNDEZ COLLADO, A., *Obispos de la provincia de Toledo 1500-2000*, Instituto Teológico San Ildefonso, Toledo 2000; GUITARTE IZQUIERDO, V., *Episcopologio Español (1500-1699). Españoles obispos en España, América, Filipinas y otros países*, Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma 1994; PIZARRO LLORENTE, H., “Los miembros del cabildo de la catedral de Toledo durante el arzobispado de Gaspar de Quiroga (1577-1594)”, *Hispania Sacra* (Madrid), 126 (2010) 563-619; SÁNCHEZ GONZÁLEZ, R., *Iglesia y sociedad en la Castilla Moderna: el cabildo catedralicio de la sede primada (siglo XVII)*, Ayuntamiento de Toledo y UCLM, Cuenca 2000; *Diccionario Biográfico Español*, 50 vols., Real Academia de la Historia, Madrid 2009 (versión digital DB-e: <http://dbe.rah.es/>); y la versión digital de *Hierarchia Catholica*: [www.catholic-hierarchy.org](http://www.catholic-hierarchy.org).

<sup>32</sup> En Salamanca: San Bartolomé o el Viejo, de Santiago Zebedeo o de Cuenca, de Santiago o del Arzobispo (Fonseca), de San Salvador o de Oviedo. En Valladolid: Santa Cruz. En Alcalá de Henares: San Ildefonso.

habían alcanzado grados académicos: 1 bachiller, 10 licenciados, 2 maestros y 28 doctores; y 24 (el 42.1%) habían sido colegiales mayores: 2 en el del Arzobispo, 3 en el de Cuenca, 4 en el de San Bartolomé, 4 en el de Santa Cruz, 5 en el de Oviedo y 6 en el de San Ildefonso. Por último, 29 de ellos (el 51%) rigieron dos o más diócesis y 8 (el 14%) alcanzaron el capelo cardenalicio, alguno antes que el episcopado y siendo canónigo de Toledo.

La relación, ordenada cronológicamente por la fecha de la primera provisión episcopal, es la siguiente:

- **Fernando del Castillo:** canónigo; electo obispo de Bagnoregio (Italia) el 4 de abril de 1500.
- **Pedro de Ayala:** deán y canónigo obrero; electo obispo de Canarias el 20 de octubre de 1507.
- **Martín Fernández de Angulo:** doctor; arcediano de Talavera; electo obispo de Cartagena el 22 de diciembre de 1508, el 30 de septiembre de 1510 fue nombrado obispo de Córdoba.
- **Francisco Cabrera y Bobadilla:** arcediano de Toledo y obispo de Ciudad Rodrigo antes de ser canónigo en Toledo; el 18 de noviembre de 1510 fue nombrado obispo de Salamanca.
- **Pedro del Campo:** maestro; canónigo magistral; electo obispo titular de Útica el 4 de julio de 1516.
- **Francisco de Herrera Ruesta:** doctor; colegial del Colegio de San Bartolomé de Salamanca; canónigo; electo arzobispo de Granada el 8 de junio de 1524.
- **Francisco Solís Quiñones:** canónigo; electo obispo de Bagnoregio el 24 de enero de 1528.
- **Rodrigo de Mendoza Manrique:** deán; electo obispo de Orense el 12 de julio de 1532, nombrado obispo de Salamanca el 11 de julio de 1537.
- **Francisco de Mendoza Bobadilla:** doctor; arcediano de Toledo; electo obispo de Coria el 14 de marzo de 1535, creado cardenal el 19 de diciembre de 1544 y nombrado arzobispo de Burgos el 27 de junio de 1550.
- **Francisco de Frías:** doctor; canónigo; electo obispo de Ario (Creta) el 14 de noviembre de 1544.



- **Pedro González de Mendoza:** bachiller; arcediano de Talavera y arcediano de Guadalajara; electo obispo de Salamanca el 26 de junio de 1560.
- **Francisco Delgado López:** doctor; colegial del Colegio de San Antonio de Sigüenza y del Colegio de San Bartolomé de Salamanca; canónigo magistral; electo obispo de Lugo el 13 de junio de 1561, nombrado obispo de Jaén el 26 de abril de 1566.
- **Diego Ramírez Sedeño de Fuenleal:** doctor; canónigo; electo obispo de Pamplona el 13 de junio de 1561.
- **Gaspar de Quiroga y Vela:** doctor; colegial del Colegio de San Salvador (de Oviedo) en Salamanca y del Colegio de Santa Cruz de Valladolid; canónigo; electo obispo de Cuenca el 17 de diciembre de 1571, preconizado arzobispo de Toledo el 6 de septiembre de 1577, fue creado cardenal el 15 de diciembre de 1578.
- **Alonso Velázquez:** doctor; colegial de Santa Cruz de Valladolid; canónigo lectoral; electo obispo de Osma el 13 de junio de 1578, el 9 de marzo de 1583 fue nombrado arzobispo de Santiago de Compostela.
- **Gómez Zapata:** licenciado; colegial del Colegio de Santiago en Salamanca (el del Arzobispo o Fonseca); arcediano de Madrid y canónigo; electo obispo de Cartagena el 10 de febrero de 1576, el 8 de noviembre de 1582 fue nombrado obispo de Cuenca.
- **Jerónimo Manrique de Figueroa:** doctor; canónigo penitenciario; electo obispo de Salamanca el 9 de enero de 1579.
- **Alonso Delgado:** doctor; colegial del Colegio de San Ildefonso de Alcalá; maestrescuela y canónigo; electo obispo de Astorga el 22 de junio de 1580.
- **Pedro Fernández Temiño:** licenciado; colegial del Colegio de San Salvador en Salamanca; canónigo; electo obispo de Ávila el 11 de septiembre de 1581, antes había rechazado las mitras de Cuzco y de Agrigento (Sicilia).
- **Antonio Zapata de Cisneros y Mendoza:** licenciado; colegial del Colegio de San Bartolomé de Salamanca; canónigo; electo obispo de Cádiz el 17 de agosto de 1587, nombrado obispo de Pamplona el 13 de mayo de 1596 y arzobispo de Burgos el 11 de septiembre de 1600. Fue creado cardenal el 9 de junio de 1604.
- **Andrés Pacheco:** doctor; colegial del Colegio de San Ildefonso de Alcalá; abad de San Vicente de la Sierra; electo obispo de Segovia el 2 de diciembre

de 1587, el 13 de agosto de 1601 fue nombrado obispo de Cuenca a cuyo obispado renunció en 1622 siendo nombrado Patriarca de las Indias el 6 de octubre de 1625.

- **Juan Bautista Pérez Rubert:** maestro; canónigo obrero; electo obispo de Segorbe el 20 de noviembre de 1591.
- **García de Loaysa Girón:** doctor; colegial del Colegio de San Ildefonso de Alcalá; arcediano de Guadalajara y canónigo obrero; electo arzobispo de Toledo el 8 de julio de 1598.
- **Pedro de Castro:** doctor; colegial del Colegio de Cuenca en Salamanca; canónigo; electo obispo de Lugo el 17 de febrero de 1597, el 13 de agosto de 1603 fue nombrado obispo de Segovia. Preconizado arzobispo de Valencia el 12 de septiembre de 1611, murió antes de tomar posesión de la sede.
- **Tomás de Borja:** doctor; colegial del Colegio de San Bartolomé de Salamanca; canónigo; electo obispo de Málaga el 19 de enero de 1600, presentado en 1602 al obispado de Córdoba y al arzobispado de Santiago de Compostela, el 30 de abril de 1603 fue nombrado arzobispo de Zaragoza.
- **Juan de Zúñiga Flores:** canónigo; presentado para el obispado de Canarias en 1586 no fue nombrado por el Papa; electo obispo de Cartagena el 23 de enero de 1600.
- **Juan Bautista de Acebedo:** doctor; canónigo; en 1600 no aceptó la mitra de Tortosa, electo obispo de Valladolid el 30 de abril de 1601, fue nombrado Patriarca de las Indias el 16 de enero de 1606.
- **Juan de Guzmán:** abad de Santa Leocadia, arcediano de Guadalajara y canónigo; nombrado Patriarca de las Indias el 15 de noviembre de 1602.
- **Pedro Carvajal Girón de Loaysa:** deán y canónigo obrero; electo obispo de Coria el 10 de diciembre de 1603.
- **Antonio Venegas y Figueroa:** licenciado; colegial del Colegio de Cuenca en Salamanca, canónigo, electo obispo de Pamplona el 30 de enero de 1606, el 2 de julio de 1611 fue nombrado obispo de Sigüenza.
- **Fernando de Acebedo:** licenciado; canónigo; electo obispo de Osma el 5 de julio de 1610, fue promovido al arzobispado de Burgos el 2 de junio de 1613.

- **Diego Guzmán de Haro:** doctor; canónigo; electo Patriarca de las Indias el 14 de marzo de 1616, fue nombrado arzobispo titular de Tiro el 18 de abril de 1616. El 15 de septiembre de 1625 fue nombrado arzobispo de Sevilla y creado cardenal *in pectore* el 19 de noviembre de 1629.
- **Luis de Tena:** doctor; colegial del Colegio de San Ildefonso de Alcalá; canónigo lectoral; electo obispo de Tortosa el 3 de agosto de 1616.
- **Francisco Hurtado de Mendoza y Ribera:** doctor; colegial del Colegio de Cuenca en Salamanca; canónigo; electo obispo de Salamanca el 5 de septiembre de 1616. El 17 de marzo de 1621 fue nombrado obispo de Pamplona y luego, sucesivamente, de Málaga, el 14 de noviembre de 1622, y de Plasencia, el 27 de enero de 1627.
- **Baltasar Moscoso y Sandoval:** doctor; colegial del Colegio de San Salvador en Salamanca; deán, capellán mayor, arcediano de Guadalajara y canónigo; creado cardenal el 2 de diciembre de 1615, fue nombrado obispo de Jaén el 29 de abril de 1619 y promovido al arzobispado de Toledo el 28 de mayo de 1646.
- **Melchor Moscoso y Sandoval:** capiscol; electo obispo de Segovia el 14 de marzo de 1624.
- **Diego Vela:** tesorero; electo obispo de Lugo el 22 de abril de 1624, fue nombrado obispo de Tuy el 2 de agosto de 1632.
- **Gabriel Trejo Paniagua:** licenciado; colegial del Colegio del Arzobispo en Salamanca; arcediano de Calatrava; fue creado cardenal el 2 de diciembre de 1615, electo arzobispo de Salerno (Italia) el 9 de junio de 1625, y nombrado arzobispo-obispo de Málaga el 28 de abril de 1627.
- **Cristóbal de la Cámara Murga:** doctor; colegial del Colegio San Salvador en Salamanca; canónigo lectoral; electo obispo de Canarias el 15 de noviembre de 1627, nombrado obispo de Salamanca el 7 de mayo de 1635.
- **Gaspar de Borja y Velasco:** doctor; colegial del Colegio de San Ildefonso de Alcalá; canónigo; creado cardenal el 17 de agosto de 1611, electo obispo de Albano (Italia) el 15 de julio de 1630, nombrado arzobispo de Sevilla el 19 de febrero de 1632 y de Toledo el 16 de enero de 1645.
- **Pedro de Cifuentes de Loarte:** doctor; colegial del Colegio de Santa Cruz de Valladolid; canónigo y tesorero; electo obispo de Ávila el 7 de junio de 1632.
- **Gonzalo Chacón Velasco y Fajardo:** licenciado; capellán mayor y canónigo; electo obispo de Calahorra-La Calzada el 8 de noviembre de 1632.

- **Cristóbal de Guzmán Santoyo:** canónigo; electo obispo de Palencia el 6 de junio de 1633.
- **Diego González de Castejón y Fonseca:** doctor; arcediano de Talavera y canónigo, electo obispo de Lugo el 9 de enero de 1634, el 23 de mayo de 1644 fue promovido al obispado de Tarazona.
- **Gabriel Ortiz Sotomayor:** doctor; maestrescuela y canónigo; electo obispo de Badajoz el 3 de diciembre de 1635.
- **Alonso de la Cueva Benavides:** canónigo y arcediano de Calatrava; creado cardenal el 5 de septiembre de 1622, electo obispo de Palestrina (Italia) el 17 de octubre de 1644, fue preconizado obispo de Málaga el 27 de julio de 1648.
- **Mateo Sagade Bugueiro:** doctor; colegial del Colegio de Santa Cruz de Valladolid; canónigo lectoral; electo arzobispo de México el 14 de mayo de 1655, nombrado arzobispo-obispo de Cartagena el 28 de enero de 1664.
- **Diego Osorio de Escobar:** licenciado; canónigo doctoral y capellán mayor; electo obispo de Puebla de los Ángeles el 4 de abril de 1655, no aceptó la mitra de México tras el regreso a España de Mateo Sagade.
- **Miguel Ferrer:** canónigo penitenciario; electo obispo de Tuy el 10 de septiembre de 1656.
- **Antonio Rodríguez Castañón:** canónigo; electo obispo de Ciudad Rodrigo el 13 de febrero de 1662, nombrado obispo de Zamora el 7 de marzo de 1667.
- **Francisco Rodríguez Castañón:** doctor; colegial del Colegio de San Salvador en Salamanca; canónigo; electo obispo de Orense el 14 de mayo de 1663, nombrado obispo de Calahorra-La Calzada el 12 de diciembre de 1667.
- **Antonio de Isla y Mena:** doctor; tesorero y canónigo doctoral; electo obispo de Osma el 4 de abril de 1672.
- **Juan Álvarez Osorio:** colegial del Colegio de Santa Cruz de Valladolid; abad de Santa Leocadia y canónigo; electo obispo de León el 12 de diciembre de 1672, nombrado obispo de Plasencia el 22 de enero de 1680.
- **Juan de Isla:** canónigo; electo obispo de Cádiz el 8 de marzo de 1677, nombrado arzobispo de Burgos el 27 de septiembre de 1680.
- **Juan de la Puente Guevara:** licenciado; canónigo doctoral; propuesto como obispo de Puebla de los Ángeles no aceptó; el 20 de febrero de 1677

fue nombrado presidente de la Chancillería de Valladolid y en agosto del mismo año presidente del Consejo de Castilla.

- **Luis Manuel Fernández Portocarrero:** licenciado; deán y canónigo; no aceptó el arzobispado de Granada, creado cardenal el 12 de diciembre de 1669, electo arzobispo de Toledo el 20 de diciembre de 1677.
- **Francisco Calderón de la Barca:** doctor; colegial del Colegio de San Ildefonso; canónigo magistral; nombrado obispo de Salamanca el 20 de julio de 1693.

Después de la preconización del cardenal Portocarrero al arzobispado de Toledo no se produjeron más nombramientos de obispos entre los canónigos del cabildo primado hasta 1693, cuando Francisco Calderón de la Barca fue electo obispo de Salamanca. El primero del siglo XVIII lo fue en 1702; desde entonces y hasta 1785, en que concluye, la relación del *Libro de Sucesión de Prebendas* contiene otros 27 nombramientos episcopales, 4 de ellos en Indias: Francisco Fabián y Fuero, obispo de Puebla de los Ángeles (1765); Francisco Antonio Lorenzana, arzobispo de México (1766); Bernardo Antonio Marrón del Valle, que no aceptó el arzobispado de Guatemala (1766); y Alonso Núñez de Haro y Peralta, arzobispo de México (1772), que quedan fuera del límite cronológico de este trabajo.

#### IV. OBISPOS EN INDIAS

##### 1. Mateo Sagade Bogueiro, arzobispo de México (1655-1663)

“Pontevedra, ciudad capital de la provincia española del mismo nombre en el reino de Galicia, fue cuna del decimocuarto prelado de la iglesia mexicana. Quiénes hubiesen sido sus padres y en qué año vio la luz son noticias que no se cuidaron consignar sus primitivos biógrafos por lo que solo sabemos, relativamente a su carrera, que fue el Sr. SAGADE BUGUEIRO colegial en el mayor de Santa Cruz de Valladolid, catedrático de Artes, de Durando y de Sagrada Escritura en aquella Universidad, canónigo magistral de las iglesias de Astorga y primada de Toledo y, por último, electo arzobispo de México el día 19 de septiembre de 1655”<sup>33</sup>.

Con estas palabras se inicia la biografía de Mateo Sagade incluida en la obra decimonónica de Francisco Sosa, *Episcopado Mexicano*, dejando en la

---

<sup>33</sup> SOSA, F., *Episcopado Mexicano, Galería ilustrada de los Illmos. Señores Arzobispos de México*, México 1877, p. 107.

sombra los datos biográficos anteriores a su llegada a la archidiócesis mexicana. Las noticias sobre su origen se encuentran en su Expediente de Limpieza de Sangre, conservado en el Archivo Capitular de Toledo<sup>34</sup>, y realizado durante los meses de junio y julio de 1647, cuando ganó la canonjía lectoral. Así sabemos que había nacido el 20 de octubre de 1605 en el lugar de San Román, parroquia de Melide, diócesis de Mondoñedo, y que era hijo del capitán Mateo Sagade, muerto prematuramente dejando a su viuda, Ana de Bugueiro, con cuatro hijos. Mateo y su hermano Pedro estudiaron gramática en el convento de los franciscanos de Melide. El 1 de octubre de 1629 Mateo obtuvo una beca en el Colegio de Fonseca, en Santiago de Compostela, siguiendo los cursos en la universidad hasta alcanzar el grado de bachiller en Artes y la licenciatura y el doctorado en Teología en 1634. Fue entonces cuando recibió las órdenes sagradas en Mondoñedo e inició su carrera eclesiástica: visitador del obispado de Mondoñedo, juez ordinario de la Inquisición, abad y cura de San Esteban de Valdeterres, en la diócesis de Astorga<sup>35</sup>, y canónigo magistral de la catedral asturicense. Tras ganar esta prebenda por oposición obtuvo una beca en el colegio de la Santa Cruz de Valladolid (1638). En la Universidad vallisoletana desempeñó la cátedra de Filosofía (1639), la de Durando (1643) y la de Sagrada Escritura (1644). Reunía ya los méritos suficientes para dar el salto a la catedral de Toledo, donde obtuvo la canonjía lectoral el 17 de julio de 1647.

El cardenal-arzobispo Baltasar Moscoso Sandoval le nombró capellán y administrador del Colegio de Nuestra Señora de los Remedios, el Colegio de Doncellas Nobles, en febrero de 1650, y luego examinador sinodal de la archidiócesis. Con la protección de Moscoso fue presentado para ocupar la sede de México y el 14 de mayo de 1655 el papa Alejandro VII firmaba la bula de su nombramiento. Se trasladó a Nueva España en la flota del año siguiente, llegando a Veracruz a primeros de junio de 1656 y entró en México la noche del 22. Tomó posesión del arzobispado el 6 de julio y el día de Santiago fue consagrado en la catedral de México por el obispo de Guadalajara, Juan Ruiz Colmenero<sup>36</sup>, con asistencia del Virrey, la Audiencia, la Universidad, las órdenes religiosas y numerosa concurrencia.

El episcopado de Mateo Sagade al frente de la sede de México fue breve y estuvo marcado por el conflicto con el Virrey duque de Alburquerque. Lorenzana

---

<sup>34</sup> ACT, FELS 202, Mateo Sagade.

<sup>35</sup> Renunció a este beneficio al progresar en su carrera eclesiástica, traspasándose a su hermano Pedro, pero reservándose una pensión de 350 ducados anuales sobre sus rentas, lo que dio origen a un pleito ante la Audiencia Escolástica de Alcalá. RUIZ RODRIGUEZ, I., "El proceso civil contra Mateo Bogueiro, Arzobispo de México", *Estudios de Historia Social y Económica de América* (Alcalá de Henares), 15 (1997) 123-132.

<sup>36</sup> F. SOSA dice que la consagración la realizó el obispo de Nueva Vizcaya, el Dr. Pedro Barrientos, p. 108.

dijo de él que fue “un acérrimo defensor de la jurisdicción eclesiástica, por lo que tuvo varias competencias”. La pendencia entre las dos instituciones fue resuelta por la Corte con el cese de ambos: el Virrey dejó México el 26 de marzo de 1661 nombrado capitán general de la Armada del Mar Océano, y el arzobispo recibió una cédula que le ordenaba pasar a la Corte saliendo de México el 2 de abril de 1661.

Al llegar a España se encontró presentado para el obispado de Cádiz y al poco tiempo para el de León, no llegando a publicarse las bulas de provisión de ninguno de los dos. En enero de 1664 fue presentado para la sede de Cartagena - cuyas bulas se firmaron en Roma el 21 de mayo de 1664- donde murió el 28 de agosto de 1672. Un año antes había fundado en Melide la Obra pía de San Antón, un colegio para la educación de niños pobres, en cuya capilla puede verse la estatua orante del fundador<sup>37</sup>.

## 2. Diego Osorio de Escobar, obispo de Puebla de los Ángeles (1655-1673)

Contemporáneo y coterráneo del arzobispo Mateo Sagade fue Diego Osorio de quien Francisco Sosa se lamenta, casi con las mismas palabras, de la falta de datos biográficos antes de su llegada a Nueva España:

“Nació este prelado en el puerto de La Coruña del reino de Galicia. Ignoramos en qué fecha, como ignoramos el nombre de sus padres y lo referente a su educación literaria, sabiendo únicamente que fue abogado en los reales Consejos, canónigo doctoral de la iglesia primada de Toledo, inquisidor y visitador general del arzobispado y del consejo de gobernación del Exmo. Sr. Cardenal Sandoval”<sup>38</sup>.

Como en el caso anterior, el Expediente de Limpieza de Sangre, realizado en el mes de junio de 1647 y conservado en el ACT, nos proporciona los datos de su origen familiar<sup>39</sup>. Era natural de Villabed (Castroverde), en la diócesis de Lugo, donde nació en 1608; fueron sus padres Cristóbal de Osorio Mariño de Lobera, natural de Barcia en el concejo de Navia (Asturias), y Catalina Vázquez

---

<sup>37</sup> COTARELO VALLEDOR, A., *Lembranza biografica de Don Mateo Sagade Bugueiro (1605-1672) Arcebispo de Mexico, obispo de Cartaxena e fundador do Colexo e Obra pia de Melide*, Santiago de Compostela 1933; COTARELO VALLEDOR, A., “Don Mateo Segade Bugueiro, Arzobispo de Méjico, Obispo de Cartagena (1605-1672)”, *Revista de Indias* (Madrid), 7 (1942) 41-62; 8 (1942) 291-321; 14 (1943) 709-731.

<sup>38</sup> SOSA, F., o.c., p. 113.

<sup>39</sup> ACT, FELS 199, Diego Osorio.

de Bahamonde y Aguiar, de Villabad, hidalgos notorios<sup>40</sup>. Sin embargo, la información realizada para la posesión de la canonjía en Toledo no aporta noticias ni de su formación académica -no más que era licenciado en derecho por la universidad de Valladolid- ni de los inicios de su carrera eclesiástica, salvo que antes que la del cabildo toledano se habían hecho dos informaciones por parte del Santo Oficio, una para incorporarlo como consultor y otra como relator. Llegó al cabildo primado el 25 de junio de 1647, un mes antes que Mateo Sagade, también de la mano de su pariente el cardenal Moscoso y Sandoval<sup>41</sup>. Su formación jurídica hizo que el arzobispo lo incorporara al Consejo de la Gobernación, lo nombrara juez de las rentas arzobispales del partido de Madrid y vicario general, y patrocinara su elección como obispo de Puebla de los Ángeles para suceder a Juan de Palafox y Mendoza y favorecer allí a los jesuitas.

Embarcó para la Nueva España en la flota de junio de 1655<sup>42</sup> y tras su llegada a Veracruz se encaminó a Puebla de los Ángeles para tomar posesión de la diócesis, aunque su consagración episcopal hubo de retrasarse hasta el día de Santiago del año siguiente realizada, en la catedral angelopolitana, por el obispo de Yucatán, fray Luis de Cifuentes y Sotomayor. Durante su episcopado el obispo Osorio impulsó las obras de la catedral poblana concluyendo la puerta del Perdón, la que corresponde a la nave mayor<sup>43</sup>, y continuando la obra de la torre, levantó el templo del Oratorio de San Felipe Neri y edificó a su costa la iglesia del convento de la Santísima Trinidad, de monjas concepcionistas. Cuando Mateo Sagade fue llamado a España, Felipe IV lo presentó para sucederle al frente de la archidiócesis de México, pero no aceptó, aunque sí la gobernó hasta el nombramiento de su nuevo arzobispo. También tuvo que ocupar interinamente el puesto del virrey en tanto llegaba el sucesor del duque de Alburquerque, el conde de Baños, con el que tuvo un enfrentamiento en junio de 1664 por el que fue destituido el virrey y nombrado interinamente por la Audiencia el obispo Diego Osorio. Su mandato fue breve, desde el 29 de junio al 15 de octubre de 1664, cuando lo entregó al marqués de Mancera. Éste sometió al obispo a juicio de residencia y mientras se sustanciaba lo desterró en Tlatlauquitepec, el punto más lejano de su diócesis, desde donde pudo

---

<sup>40</sup> El primer testigo afirma: “que todos los susodichos son caballeros hijosdalgo notorios y de los mejores de este Reino de Galicia y personas de mucha suerte y calidad, y por parte paterna sabe son deudos de los excelentísimos señores conde de Altamira y marqués de Astorga y como tal sabe este dicho testigo le tratan los dichos señores al dicho don Diego de Osorio, pretendiente”. Los demás confirman el parentesco paterno con el conde de Altamira y el marqués de Astorga.

<sup>41</sup> El cardenal Moscoso y Sandoval era hijo del VI conde de Altamira.

<sup>42</sup> AGI, Contratación, 5431, N. 2, R. 13.

<sup>43</sup> BERMÚDEZ DE CASTRO, D. A., *Theatro angelopolitano o Historia de la Ciudad de la Puebla*, año 1746, en LEÓN, N., *Bibliografía Mexicana del siglo XVIII*, Quinta parte, México 1908, pp. 204 y 232.



volver a Puebla en agosto de 1666. Continuó entonces su gobierno pastoral “amando a sus ovejas y eclesiásticos, promoviéndolas a órdenes, haciendo confirmaciones, visitando sus diócesis, asistiendo continuamente en su cátedra, remediando necesidades, repartiendo limosnas, amparando viudas, castigando delitos, dando ejemplos ejercitando virtudes, premiando meritos, y llenando el cargo de sus episcopales obligaciones, motivos que le hicieron aclamar [sic] por justo, recto y venerable prelado”<sup>44</sup>.

Murió en Puebla de los Ángeles el 17 de octubre de 1673 y su cuerpo, sepultado primeramente en la catedral, fue trasladado el año 1675 al panteón del convento de la Santísima Trinidad cuya iglesia él había edificado.

### 3. Otros capitulares y curas del arzobispado de Toledo

En la archidiócesis toledana, además del cabildo catedralicio, existían otras tres iglesias colegiales, una en Alcalá de Henares, la de los Santos Justo Y Pastor; otra en Talavera de la Reina, la de Santa María; y la tercera en Pastrana, la de la Asunción, todas con dignidades, canónigos, racioneros, capellanes y ministros<sup>45</sup>. La Colegiata de los Santos Justo y Pastor, estrechamente vinculada con el Colegio de San Ildefonso y la Universidad desde los tiempos de Cisneros, fue la más importante de las tres y en ella gozaron de prebendas algunos personajes del cabildo toledano<sup>46</sup> y de entre sus capitulares salieron, al menos, dos obispos para regir las diócesis americanas:

- **Sebastián de Lartaun:** doctor; colegial del Colegio de San Ildefonso; canónigo de la colegiata de los Santos Justo y Pastor de Alcalá de Henares; presentado para el obispado de Panamá no fue nombrado; el 8 de junio de 1570 fue electo obispo de Cuzco donde hubo de enfrentarse a los problemas de una diócesis que llevaba vacante desde 1561 por la renuncia de fray Juan de Solano<sup>47</sup>.
- **Juan Sánchez Duque de Estrada:** doctor; colegial del Colegio de Cuenca en Salamanca; canónigo de la colegiata de los Santos Justo y Pastor; electo obispo de Guadalajara, en Nueva España, el 21 de julio de 1636.

---

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 329.

<sup>45</sup> La colegiata de Alcalá tenía 6 dignidades, 36 canónigos y 18 racioneros; la de Talavera de la Reina 5 dignidades, 10 canónigos y 8 racioneros; la de Pastrana 8 dignidades, 12 canónigos y 12 racioneros.

<sup>46</sup> Por ejemplo: Carlos de Mendoza, que en el episcopado de Cisneros fue maestraescuela de Alcalá y canónigo, abad de Santa Leocadia y deán en Toledo; o Andrés Pacheco, abad de San Vicente de la Sierra en Toledo y abad de la Magistral de Alcalá entre 1584 y 1587 antes de ser nombrado obispo de Segovia.

<sup>47</sup> VALPUESTA, N., *El clero secular en la América hispana...*, pp. 182-195.

Aunque la mayor parte de los obispos salieron de las iglesias capitulares, no faltaron los que procedían del clero parroquial. En la archidiócesis de Toledo, desde el Concilio Provincial de 1565 quedó establecido, interpretando el espíritu del tridentino, que el camino normal para acceder a la cura de almas era el concurso de curatos. Como consecuencia de este proceso había parroquias de entrada, de ascenso y de término y a esto se limitaba el *cursus honorum* de la mayoría de los sacerdotes, pues era casi imposible dar el salto del curato a las iglesias capitulares, de donde se nutría el escalón inmediatamente superior de la jerarquía, el episcopado, seleccionado todo él por medio de la presentación del real patrono.

Sin embargo, Madrid es un escaparate en el que un clérigo bien formado, con grados académicos y más si ha sido colegial, puede llamar la atención del Consejo y ser presentado para alguna de las diócesis de Indias. Tales fueron los casos de:

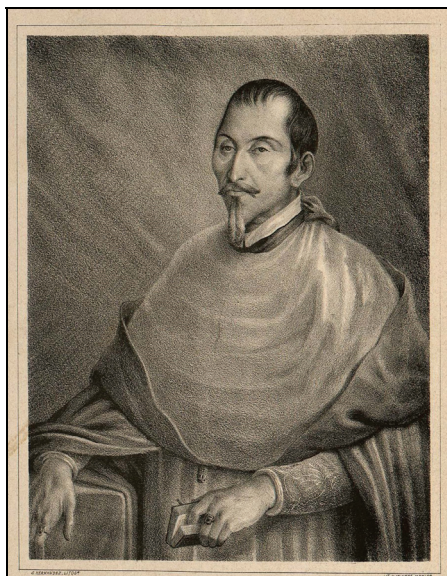
- **Lucas García de Miranda:** doctor; cura de la parroquia de San Salvador de Madrid; electo obispo de Santa Marta, Nuevo Reino de Granada (Colombia) el 15 de diciembre de 1625, desarrolló una intensa actividad como defensor de los indios denunciando, en 1628, el maltrato al que eran sometidos<sup>48</sup>.
- **Alfonso Franco y Luna:** doctor; colegial del Colegio de San Ildefonso; cura de la parroquia de San Andrés de Madrid; electo obispo de Durango, en Nueva Vizcaya (México), el 7 de junio de 1632, promovido al obispado de La Paz (Bolivia) el 30 de mayo de 1639.
- **Juan Alonso de Ocón:** doctor; colegial del Colegio de San Ildefonso; cura de la parroquia de Santa Cruz en Madrid; electo obispo de Yucatán el 14 de junio de 1638, promovido al obispado de Cuzco el 3 de noviembre de 1642 y al arzobispado de Charcas (La Plata) el 2 de abril de 1651.
- **Melchor de Liñán Cisneros:** doctor; colegial del Colegio de San Ildefonso; cura de la parroquia de San Salvador de Madrid; electo obispo de Santa Marta, Nuevo Reino de Granada (Colombia), el 6 de octubre de 1664, promovido a Popayán, también en el Nuevo Reino de Granada, el 26 de enero de 1668, nombrado arzobispo de Charcas (La Plata) el 8 de febrero de 1672 y arzobispo de Lima el 14 de junio de 1677. El 26 de febrero de 1678 Carlos II lo nombró virrey del Perú, cargo que desempeñó hasta el 20 de noviembre de 1681.

---

<sup>48</sup> Publicado por LANGEBAEK, C. H., *Indios y españoles en la antigua provincia de Santa Marta, Colombia. Documentos de los siglos XVI y XVII*, Universidad de los Andes, Bogotá 2007, pp. 197-220.

## V. CONCLUSIÓN

A lo largo de estas páginas hemos podido comprobar cómo la clave para alcanzar el episcopado se encuentra en los estudios y los grados académicos y cómo aquellos que habían sido colegiales en uno de los seis Colegios Mayores encontraban más facilidades para acceder a los cabildos, de donde se extrajeron la mayoría de los obispos del clero secular en las diócesis de las Indias. Sin embargo, sorprende que, pese a que de entre los capitulares toledanos salieran más de medio centenar de obispos en los siglos XVI y XVII, sólo dos fueran a sedes americanas, el mismo número que proporcionó el cabildo de la iglesia colegial de Alcalá de Henares. Sin duda, las mayores rentas de las prebendas toledanas llevaban a los posibles candidatos a rechazar las dificultades del viaje transoceánico para enfrentarse luego a los problemas de unas diócesis enormes, carentes de clero y con conflictos con las autoridades civiles. Era, pues, preferible esperar una propuesta para una diócesis peninsular o la incorporación a puestos en las Chancillerías o los Consejos. Por último, es de destacar el hecho de que cuatro obispos salieran del clero parroquial del arzobispado, si bien todos ellos habían obtenido un doctorado en Alcalá y gozado de una beca como colegiales en el Colegio de San Ildefonso; sin duda las menores rentas de su beneficio curado, aunque fuera en la ciudad de Madrid, hacía más apetecible una diócesis en las Indias.



1. Retrato de Mateo Sagade. Francisco SOSA, *Episcopado Mexicano, Galería ilustrada de los Illmos. Señores Arzobispos de México*, México 1877, p. 106.



2. Estatua orante de Mateo Sagade, Capilla de la Obra pía de San Antón, Melide.



3. Retrato de Diego Osorio de Escobar. Galería de retratos de los Virreyes de Nueva España, Castillo de Chapultepec, Ciudad de México.

Yo *Don Juan de Guara, Secretario* y Notario Apostolico, doy fe, y verdadero testimonio, que en *veinte y tres* dias del mes de *Agosto* de mil y *seiscientos y sesenta y tres* años: los señores *Don* y Cabildo de la dicha Santa Iglesia, capitularmente ayuntados, llamados para esto, por cedula desta Santa Iglesia, para que en *esta villa de Toledo* y en sus *vecindades* y en las demas partes, *se averiguase* y se descubriese la *verdad* y ascendencia de *Don Diego* para aver de ser admitido por *Canonigo y Capellan mayor* de la dicha Santa Iglesia, conforme al Estatuto de ella; y cerca de esto haga todas las diligencias que conuenga, para averiguacion de la verdad. Para lo qual le dieron y cometieron sus veces plenariamente, conforme al dicho Estatuto, y en fe de ello lo firme, en Toledo dia, mes, y año dichos.

*Don Juan de Guara*

Los testigos que han de ser examinados por *Don Pedro Lopez de Navarra* *Canonigo* de esta dicha Santa Iglesia, en la informacion que *se* auemos cometido haga de las qualidades, y ascendencia de *Don Diego* *Canonigo* *señor sefior natural de la villa de Villavieja de Rioja de Logron* para aver de ser admitido por *Canonigo y Capellan Mayor* de la dicha Santa Iglesia, conforme al Estatuto de ella, sean preguntados por las preguntas siguientes.

Primera: si conocen al dicho *Don Diego* *Canonigo* *señor sefior natural de la villa de Villavieja de Rioja de Logron* pretendiente, y si conocen, conocieron, o oyeron dezir a *Don Juan de Guara* *Canonigo* *señor sefior natural de la villa de Villavieja de Rioja de Logron* Padre que dicen ser de el dicho pretendiente, y si saben de donde son, o fueron naturales, y si fueron padres de el dicho pretendiente, o a lo que cerca de ello han oydo dezir.

Item, sean examinados los testigos, por las preguntas generales de la ley.

Item, si conocen, conocieron, o oyeron dezir a *Don Juan de Guara* *Canonigo* *señor sefior natural de la villa de Villavieja de Rioja de Logron* abuelos paternos, que dicen ser de el dicho pretendiente, y si saben de donde son, o fueron naturales, o lo que cerca de ello han oydo dezir.

Item, si conocen, o cognocieron, o oyeron dezir a *Don Juan de Guara* *Canonigo* *señor sefior natural de la villa de Villavieja de Rioja de Logron* abuelos maternos, que dicen ser de el dicho pretendiente, y si saben de donde son, o fueron naturales, o lo que cerca de ello han oydo dezir.

*Entre logroneses y naturales = canonigo*

4. Expediente de Limpieza de Sangre de Diego Osorio. ACT, FELS 199.

# Obispos de la Orden de San Jerónimo en América y Filipinas. Siglos XVI y XVII

Fernando PASTOR GÓMEZ-CORNEJO  
Madrid

En el año 1973, con motivo de la celebración del VI centenario de la fundación de la orden de san Jerónimo, se publicaron dos gruesos volúmenes, que con el título genérico de *Studia Hieronymiana*, recogieron numerosos estudios sobre diversos aspectos y personajes de la orden. Entre ellos figuraba el trabajo “Obispos Hispánicos de la Orden de San Jerónimo”, obra de Francisco Fernández Serrano, extremeño y buen conocedor de la orden jerónima, sobre la que ya había publicado otros estudios<sup>1</sup>. Como él mismo afirma “el tema de “los obispos y la orden de San Jerónimo” no puedo presumir infantil, o juvenilmente, de haberlo descubierto, cual incógnito Mediterráneo, pero sí confieso con elemental humildad, que es andar en la verdad, que soy el primero que lo trata exclusiva y directamente”.

El trabajo de Fernández Serrano trataba de recoger en toda su amplitud la relación de monjes jerónimos que alcanzaron la dignidad episcopal, sin límites temporales, ni espaciales, pues, partiendo de la fundación de la orden, llegaba hasta la extinción de la misma en el siglo XIX, e incluye no sólo los jerónimos españoles, sino que, haciendo honor al título del trabajo, a aquellos otros monjes jerónimos portugueses, que estuvieron al frente de alguna diócesis, bien en la metrópoli, bien en las lejanas tierras asiáticas, como Malaca, Goa o Santo Tomé, dominios lusitanos en aquellos tiempos.

El presente estudio pretende circunscribirse únicamente a los monjes jerónimos que desempeñaron, o fueron electos, algún obispado en tierras de América o de las islas Filipinas, o fueron preconizados a ello, durante los siglos XVI y XVII.

*España y la Evangelización de América y Filipinas (siglos XV-XVII)*  
San Lorenzo del Escorial 2021, pp. X-XX. ISBN: 978-84-09-33392-9

---

<sup>1</sup> FERNÁNDEZ SERRANO, F., “Obispos Hispánicos de la orden de san Jerónimo”, en *Studia Hieronymiana*. Madrid 1973, vol. I, pp. 173-224.

De los cincuenta y un obispos reseñados por Fernández Serrano para este periodo, sólo diecinueve habrían tenido su sede en alguna diócesis de América o Filipinas en los siglos XVI y XVII, pues en el siglo XV no hubo monjes jerónimos en ningún obispado americano ni filipino, en tanto que en este trabajo se incluyen veintiuno, que responden a las características temporales y espaciales señaladas.

Por otra parte, el autor del artículo de *Studia Hieronymiana* sólo aportaba datos biográficos y bibliográficos de aquellos monjes mitrados que vivieron a partir del siglo XVIII, en tanto que ahora se pretende proporcionar el mayor número de datos de todos cuantos se reseñan. También se acompaña cada biografía con una amplia bibliografía de cada uno de ellos.

Los monjes se relacionan por orden alfabético del nombre, reseñándose, cuando es conocida, la casa donde profesaron.

### **ALONSO DE GUZMAN Y TALAVERA**

- Este monje, cuya casa de profesión nos es desconocida, fue designado en 1577 como obispo de Trujillo, cuya sede fue trasladada posteriormente a la Villa de Santa María de la Nueva Valladolid de Comayagua, denominándose diócesis de Comayagua, en la provincia de Honduras.

- FERNANDEZ SERRANO, F., “Obispos hispánicos de la Orden de San Jerónimo”, en *Studia Hieronymiana*, 1973, vol. I, p. 180.

### **ALONSO DE SANTO DOMINGO**

- Tras profesar en el monasterio de Nuestra Señora de la Sisle de Toledo, el Capítulo general de mayo de 1501 determinó que estuviese en Sigüenza un año y le pagasen lo que se solía dar a un colegial. Fue uno de los jerónimos enviados por los Reyes Católicos a reformar la Orden de Santiago, en el convento de Uclés. Acabada la reforma, permanecieron allí hasta que en 1504 les dieron licencia de volver a sus conventos. Fue prior de San Juan de Ortega, asistiendo como tal a los Capítulos generales de 1510 y 1516. En el tiempo en que fueron gobernadores de Castilla el Cardenal Cisneros y Adriano de Utrecht, determinaron enviar a las Indias a algunas personas, ante los clamores que se recibían del mal trato que se daba a los indios. Para ello, se decidió que fueran algunos monjes de la orden de san Jerónimo, que en un primer momento declinaron la oferta, ante el temor de despertar la envidia si la empresa tenía éxito, pidiendo a los

gobernadores de Castilla que buscasen otras personas. Sin embargo, los cardenales insistieron en su demanda, y pidieron que se señalaran tres religiosos idóneos. Ante esta nueva petición, se eligió a fray Luis de Sevilla o de Figueroa, que era profeso y Prior de la Mejorada, y por compañero le señalaron a fray Juan de Salvatierra, de la misma casa. Tras él eligieron a fray Alonso de Santo Domingo, profeso de la Sisle y, a la sazón, prior de San Juan de Ortega (1518), y a fray Bernardino de Coria o Manzanedo, profeso del mismo monasterio de san Juan de Ortega. Fueron enviados con unas instrucciones que se hicieron en agosto de 1516, y se entregaron a los jerónimos el 18 de septiembre siguiente. Fueron dadas por la reina doña Juana y su hijo el rey don Carlos I, que aún no había llegado a España, y en realidad por los Cardenales Cisneros y Utrecht. Las Instrucciones ordenaban a los jerónimos a reunirse en Santo Domingo con representantes de los colonos y de los indios, para conocer la situación, tras lo que procederían a poner en práctica tres posibles remedios, señalados en orden preferencial:

- Poblados indígenas con autonomía tutelada: Los indios serían libres de vivir en sus poblados, gobernados por sus caciques. Los españoles administrarían los poblados, comprándoles lo que necesitaran. Los que quedaran desposeídos de sus encomiendas, serían indemnizados, gozarían de facilidades para extraer oro, podrían dedicarse a traficar con esclavos caribes, o podrían irse a tierra firme.

- Concentración en poblados de autonomía compartida: Si no podía implantarse el primer remedio, se intentaría el segundo, que consistía en concentrar los indios en poblados de unos trescientos vecinos, gobernados por sus caciques, a quien ayudarían un sacerdote y un administrador. El cacique establecería turnos laborales cada dos meses para una tercera parte de los varones de entre treinta y cincuenta años, que trabajarían en los lavaderos de oro. Los libres de turnos trabajarían en las haciendas y hatos de ganado.

- Sostenimiento del sistema de encomiendas: En caso de no poderse aplicar lo anterior, se mantendrían las encomiendas, pero vigilando el cumplimiento de las Leyes de Burgos y Valladolid.

- Después de recibir estas Instrucciones, partieron los jerónimos como nuevos Gobernadores, y llegaron a la isla La Española en la Navidad de 1518, aposentándose en el convento de San Francisco. La llegada de los jerónimos causó una gran sorpresa en la isla, sin saber bien cuál era el objetivo de su presencia. Lo primero que hicieron fue realizar una información de la situación, sobre las declaraciones de hombres discretos y justos de la isla. Las informaciones recibidas fueron muy dispares, aunque en algo coincidían todos: que los indios eran gente bruta, de poco discurso, e incapaces de



governarse por sí mismos. Otra cuestión en la que estaban de acuerdo era la de que no convenía que se concediesen encomiendas a personas ausentes, sino a personas asentadas en las Indias. Después de estas informaciones, los jerónimos se encontraron confusos, y lo primero que pensaron hacer fue quitar los indios a los españoles ausentes. Escribieron a Cisneros, consultando esta medida, y enviaron a fray Bernardino de Coria para que le informase de todo y les diese licencia para volver a España. Ante la tardanza de la respuesta, decidieron poner en práctica lo acordado, que luego fue ratificado por Cisneros. La situación se complicó al haberse desatado una grave epidemia de viruela, de la que murieron muchos indios y que causó que los encargados de las haciendas escribieran a España, quejándose de la situación. No fue mucho tiempo el que permanecieron allí los jerónimos, y aunque a su vuelta (1504) relataron grandes hechos de su viaje, la reforma encomendada resultó utópica, teniendo que comprender que las Antillas habían cerrado su ciclo de oro, y habían entrado en la economía azucarera, con una gran demanda de mano de obra, no sólo indígena, sino esclava africana.

- El capítulo general de la orden de 1519 mandó que “cuando vinieren los padres de las Indias, que el padre fray Alonso de Santo Domingo, de los dineros que trajeren, paguen a este monasterio toda la costa que hizo cuando se partió del monasterio para ir a las Indias”. Sin embargo, a su regreso, no trajeron riqueza alguna. Fray Alonso de Santo Domingo, tras su vuelta al monasterio, asistió como Procurador de la Sisle al capítulo general de mayo de 1522, en el cual fue elegido Definidor y designado Visitador general de Aragón. Posteriormente, fue Prior de Nuestra Señora de la Luz, renunciando la Visita de Aragón. Luego fue nombrado Prior de la casa de Valdebusto, pero el Capítulo privado de noviembre de 1525 aceptó su renuncia a este priorato, le proveyó de nuevo del gobierno del monasterio de la Luz. Fue electo obispo de Santo Domingo en 1526, pero no se posesionó del obispado. Por último fue Prior de Nuestra Señora de la Victoria de Salamanca (1528), siéndolo dos trienios, durante los cuales concurrió a los capítulos generales de 1531 y 1534.

- *Archivo General de Indias*. Real Cédula a Miguel de Pasamonte, tesorero general de La Española para que pague todos los libramientos que hicieren los jerónimos fr. Luis de Figueroa, fr. Bernardino de Manzanedo y fr. Alonso de Santo Domingo, para proveer de mantenimiento y vestuario a los dominicos y franciscanos que están en la costa de las perlas entendiendo en la conversión de los indios. 3-9-1516. ES.41091.AGI/16400...//INDIFERENTE, 419,L.G.,F.515r-515v.

- *Archivo General de Indias*. Real Cédula a fr. Luis de Figueroa, prior del monasterio de la Mejorada, fr. Alonso de Santo Domingo, prior de San Juan

de Ortega, y fr. Bernardino de Manzanedo, para que señalen el sitio de las Indias a donde han de ir para sacar más fruto los franciscanos elegidos en el capítulo de su Orden, celebrado en Ruan, para que vayan a convertir indios y los envíen con todas las cosas necesarias, como se les manda en la comisión que se les envía, y hagan saber a qué partes han ido y que aviamientos llevan. 8-11-1516. ES.41091.AGI/16400//INDIFERENTE,419,L.G.,F.549r-549v.

- *Archivo General de Indias*. Real Provisión de Doña Juana y D. Carlos (8-11-1516) a los religiosos jerónimos fr. Luis de Figueroa, fr. Alonso de Santo Domingo y fr. Bernardino de Manzanedo, dándoles facultad para que señalen el sitio de las Indias a donde han de ir los franciscanos elegidos en el capítulo de su Orden, celebrado en Ruan, para que vayan a convertir indios, les den navío y mantenimiento para su viaje y medio año más, y los maravedís y herramientas necesarias para construir colegios. ES.41091.AGI/16400...//INDIFERENTE, 419, L.G.F550r.-552v.

- *Libro de los actos de los capítulos generales y privados de la Orden de NPS Jerónimo*, 1474-1497, Vol. I, fols. 164r, 224v.

- *Libro de los actos de los Capítulos generales y privados de la Orden de San Jerónimo*, Vol. II, fols. 7r, 24r, 41r, 41v, 49r, 56r, 60r, 71r, 86v, 108v, 117r, 118v.

- *Libro de Actas de San Bartolomé de Lupiana*. AHN. L. 4564. Fol. 46r.

- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “La Orden de San Jerónimo en Hispanoamérica: análisis político, religioso y socioeconómico de unas experiencias”, en *Studia Monastica* (Abadía de Montserrat, Barcelona), 30 / 2 (1988) 3319-325.

- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILA, F. J., “El Padre Sigüenza y la Orden de San Jerónimo en el tránsito del siglo XV al XVI”, en *Cuadernos de Investigación Histórica*, 23 (2006) 25.

- GARCÍA ORTIZ, A., “Los Jerónimos en América”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 144 (Dic. 1961) 9.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 179.

- MARTÍNEZ FRÍAS, J. M., *El monasterio de Nuestra Señora de la Victoria. La Orden Jerónima en Salamanca*, 1990, pp. 23, 81.

- SIGÜENZA, Fr. J. de, OSH, *Historia de la Orden de San Jerónimo*. Edición actualizada y corregida por Ángel Weruaga Prieto. Salamanca, Junta de Castilla y León, 2000, t. II, pp. 87, 88, 116 y ss., 204.

### **ALONSO DE TALAVERA**

- De la misma manera que el citado en primer lugar, fue obispo de Comayagua, en la provincia de Honduras, entre 1531-1541.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 179.

### **DOMINGO DE VILLAESCUSA**

- Profeso de San Jerónimo de Espeja. Se crio en su infancia en el monasterio de San Bartolomé de Lupiana, a la sombra de un tío suyo, que fue fray Juan de Yuste, profeso de aquella casa y dos veces General de la orden. Tomó el hábito en Espeja a los diecisiete años. Fue enviado a estudiar al colegio de San Lorenzo, donde se ordenó de diácono el 17 de diciembre de 1595, y como presbítero el 23 de septiembre de 1595. Acabado el colegio, le hicieron en su casa Lector de Sagrada Escritura, vicario y luego prior, siéndolo cinco veces, en 1612, 1618, 1630, 1636-1639. En sus prioratos acrecentó mucho la observancia de la comunidad. Adelantó mucho también la fábrica del monasterio, renovando el claustro principal y el refectorio. En una capilla dedicada a la Virgen puso un retablo muy hermoso. A instancia suya, los condes de Castrillo levantaron el crucero y capillas de la iglesia. Se hicieron tres retablos y un bello presbiterio, el solado del crucero y pedestales del altar mayor. Asimismo, se colocó una reja que dividía el cuerpo de la iglesia y otras rejas para el presbiterio. También fue prior en otras casas de la Orden. En el año 1615 lo era de la de San Miguel del Monte.

- En 1621 era prior de San Jerónimo de Guisando, y en 1624 lo era del Parral de Segovia. Acudió al Capítulo general de 1639 como Prior de San Jerónimo el Real de Madrid, siendo elegido Definidor, oficio que no llegó a ejercer, pues el 17 de mayo fue elegido General de la orden, siendo confirmado ese mismo día por la tarde. Sólo un año ocupó la máxima silla de la Orden, ya que en 1640 fue consagrado obispo de Chiapas, también llamada diócesis de san Cristóbal de las Casas, en Méjico. Fue consagrado en el monasterio de San Jerónimo el Real de Madrid el 24 de marzo de 1641. Embarcó luego para su obispado, que gobernó doce años, y posteriormente fue promovido a la sede de Yucatán, gracias al informe que de él hizo el obispo de la Puebla de los

Ángeles, don Juan de Palafox. En la primera visita que hizo de su obispado quiso Dios llevarse para sí. Antes de morir, se acordó de su casa de Espeja, a la que envió toda la plata de su oratorio. Rigió la diócesis de 1641 a 1651. Después de dos años de vacante, el anciano obispo hizo tres visitas pastorales a toda la diócesis, abrió un aula de gramática en el palacio episcopal para la formación de las futuras vocaciones.

- *Libro de Actos de Capítulos Generales y Priuados de nra. Orden*. Archivo del Monasterio de Santa María del Parral, t. III, fols. 318v, 338v, 358v, 371r, 386r, 401r, 403v, 425r, 445r, 495r, 505v, 509r, 519r.

- *Libro Quarto de los Actos de los Capítulos Generales y Priuados de nuestra Orden. 1643-1708*, t. IV, fols. 424v, 425r.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 180.

- FRÍAS, J. V., “Costumbres del monasterio jerónimo de Guijosa”, en *La Orden de San Jerónimo y sus Monasterios*, 1999, vol. I, p. 251.

- HERRERA ALCALÁ, J. G.. *Obispado de Chiapas*. Página Web.

- MEDIAVILLA, B., OSA, *Colegio y Seminario de El Escorial fundados por Felipe II. Inventario de documentos*, 2013, p. 193.

- PASTOR, F., “La figura del P. General en la Orden de San Jerónimo”, en *La Orden de San Jerónimo y sus Monasterios*, 1999, vol. I, p. 161.

- SANTOS, F. de los, OSH, *Quarta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo*, 1680, pp. 472-475.

- TORMO, E., *Los Gerónimos*, 1919, p. 93.

## **FRANCISCO DE BENAVIDES**

- Véase fray Francisco de Santa María y Benavides.

## **FRANCISCO DE MENDAVIA**

- Profeso de San Bartolomé de Lupiana. El primer dato que se tiene de este monje es que fue Procurador de Valdebusto en el capítulo general de mayo de 1525. El día 23 de ese mismo mes firmó el acto capitular en el que se

decidió que no se prosiguiese la obra de la iglesia nueva de san Bartolomé. El 26 de agosto del mismo año el General propuso a los capitulares de Lupiana si les parecía tener un religioso encargado de escribir los actos capitulares, porque no anduviese el libro de los actos de mano en mano. Estuvieron de acuerdo y fue designado para este menester fray Francisco de Mendavia. En el mes de mayo de 1528 fue Procurador de san Bartolomé en el capítulo general y en él fue elegido Definidor y Visitador de la casa de Córdoba. El 11 de diciembre de 1528 firmó el acuerdo capitular por el que se modificaban los rezos en el coro. En marzo de 1530 era vicario de Lupiana y asistió al capítulo privado que se celebró entonces, en el cual se acordó enviar un monje a Roma para que negociase el empréstito que pedía a la orden el emperador Carlos V.

- Se acordó que el general eligiese entre tres, uno de los cuales era fray Francisco de Mendavia. En este capítulo privado se inserta una carta sobre lo que trató fray Francisco de Mendavia, vicario de San Bartolomé, con el cardenal de Santa Cruz. No hay constancia de su ida a Roma, pero sí de que el 25 de abril de 1531 era vicario con el General fray Diego de Herrera. Acudió al capítulo general del mes de abril de 1534 como prior de Nuestra Señora de la Piedad de Baza, y en este capítulo fue elegido prior de Nuestra Señora de la Victoria de Salamanca, siendo el octavo superior que gobernaba la casa.

- Durante su priorato se ordenó poblar ese monasterio con treinta frailes. Vuelto a ser designado prior en el capítulo general siguiente de 1537, concurrió al capítulo general del mes de abril. Sin embargo, no acabó este segundo trienio, por haber sido elegido en agosto obispo de Nicaragua. Fue obispo de 1537 a 1544. El 8 de noviembre de 1545 se propuso a la comunidad de Lupiana que como el padre fray Francisco de Mendavia, obispo de Nicaragua, había fallecido en las Indias, y en su testamento había mandado a esa casa ciento ochenta ducados, los cuales quedaron depositados en poder de un Comendador de la Merced, y que un hermano del obispo se los había pedido y gastado, y que estaban los dineros perdidos, pero que el señor Rodrigo de Contreras, procurador de la provincia de León de Nicaragua, le había escrito una carta que si esta casa daba poder a alguien de aquella tierra, daría todo su poder para que se cobrasen, y así dieron su poder a don Rodrigo de Contreras, gobernador de dicha provincia, y a Gaspar de Contreras y a otras personas de aquella provincia.

- *Archivo General de Indias*. Real Cédula al padre general de la Orden de San Jerónimo y prior del monasterio de San Bartolomé de Lupiana, rogándole dé licencia a fray Cosme de Santa María, a quien ha encargado S. M. pase a Indias, en compañía de fray Francisco de Mendavia, obispo de la provincia de Nicaragua. 25 de octubre de 1538. ES.41091.AGI/16400...//INDIFERENTE, 423,L.18,F.176v.-177r.

- *Libro de los actos de los Capítulos generales y privados de la Orden de San Jerónimo*, t. II, fols. 60r, 86r, 86v, 96v, 98r, 101v, 117r, 126r.

- Libro de Actas de San Bartolomé de Lupiana. AHN, fols. 47r, 47v, 54v, 56r, 56v, 62v.

- SIGÜENZA, Fr. J. de, OSH, o.c., t II, p. 200.

- IBARRA ROJAS, E., *Fronteras étnicas en la conquista de Nicaragua y Nicoya*. Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2001, p. 167.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 179.

- MARTÍNEZ FRÍAS, J. M., o.c., pp.. 23, 81, 82.

## FRANCISCO DE SANTA MARÍA Y BENAVIDES

- Profeso de Nuestra Señora de Guadalupe. Francisco de Benavides -éste era su nombre- fue hijo del mariscal de Castilla, Francisco de Benavides, marqués de Frómista, quien destinó a su hijo a la vida cortesana, formando parte del séquito de Carlos V, y con él fue a Flandes. Allí decidió abrazar la vida monástica en el monasterio de Guadalupe. Apreciando sus excelentes cualidades, fue enviado al Colegio de Sigüenza y, de vuelta a su casa, fue elegido vicario, y acabado el trienio de fray Pedro de Trujillo, le eligieron prior (1539). Asistió al capítulo general de abril de 1540, en el cual fue elegido Definidor. En 20 de julio de 1541 fue presentado por Carlos V para la mitra de Cartagena de Indias (1541-50), en América, donde fue el tercer obispo en ocupar la sede, desde donde fue trasladado a Mondoñedo en 27 de junio de 1550. Invitado por Carlos V para asistir a la segunda convocatoria del Concilio tridentino, escribió al Emperador y a Felipe II alegando su extrema pobreza para tan largo viaje. No obstante, asistió al concilio y consta que estuvo en varias sesiones de 1552.

- El 28 de octubre de 1558 fue trasladado al obispado de Segovia (1558-60) y de aquí promovido al de Jaén (1560), pero sin recibir las bulas le sorprendió la muerte en Guadalupe, a donde había ido a reponerse de sus achaques. Falleció el 15 de mayo de 1560. Su cuerpo descansa en Guadalupe, en el undécimo lugar de las tumbas principales del claustro mudéjar. Una antigua lápida le recuerda así: "Fray Francisco de Benavides, Prior que fue de esta Casa y murió en ella, siendo obispo de Segovia. Año de 1560".

- *Libro de los actos de los Capítulos generales y privados de la Orden de San Jerónimo*, t. II, fols. 138v, 142v, 143r.

- Real Cédula de 25-3-1501 al prior del monasterio de San Bartolomé de Lupiana, de la Orden de San Jerónimo y general della, encargándole mande a fray Francisco de Santa María, prior del monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe, acepte el obispado de una provincia en las Indias para el que ha sido nombrado. ES.41091.AGI//16400...//INDIFERENTE,423,L.19.F.454v.

- ANDRÉS GONZÁLEZ, P., *Guadalupe, un centro histórico de desarrollo artístico y cultural*, 2001, p. 365.

- EGAÑA, A. de, S. J., *Historia de la Iglesia en la América Española*, 1966, pp. 28-29.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 179.

- GUTIÉRREZ, C., *Españoles en Trento*, 1951, pp. 379-381.

- GARCÍA, S., OFM, “La enseñanza en el Real M. de Santa María de Guadalupe”, en *Studia Hieronymiana*, 1973, vol. I, p. 198

- IDEM, *Guadalupe de Extremadura en América*, 1990, pp. 99-103.

- IDEM, *Guadalupe. Historia, devoción, arte*, 1978, pp. 108-109.

- PAZOS, M. R., *Episcopado Gallego*, t. III, 1946, pp. 303-311.

- RUBIO, G., OFM, *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe*, 1926, pp. 135-136, 281.

- SIGÜENZA, Fr. J. de, OSH, o.c., t. II, pp. 223-224.

### **FRANCISCO DE VICTORIA**

- Electo en 1577 obispo de Tucumán, hoy perteneciente a la República Argentina.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 180

### **GARCÍA DE SANTA MARÍA**

- Profeso de San Bartolomé de Lupiana. Era natural de Alcalá de Henares (Madrid). De noble familia, fueron sus padres don Lope de Mendoza y doña

Beatriz de Zúñiga. Tomó el hábito en Lupiana el 20 de abril de 1657. En el Capítulo general de mayo de 1579 fue Procurador de San Antonio de Sigüenza. Posteriormente, desempeñó diversos prioratos. En 1582 lo fue de Santa Catalina de Monte Corbán, en 1585 de San Miguel del Monte, y en 1588 de Nuestra Señora del Valle de Écija y de San Miguel de los Ángeles de Alpechín. Tras esto, fue elegido Prior de San Isidoro del Campo, acudiendo al Capítulo general del año 1591, en el que fue elegido General de la orden el 7 de mayo. Durante su mandato convocó en una ocasión el Capítulo privado, en febrero de 1592, vacando en el oficio en el Capítulo general de 1594. Tuvo buena relación con el rey, quien, al poco de cesar en el generalato, le nombró Prior de San Lorenzo del Escorial, siendo confirmado el 1 de junio de ese año, renovando el mandato otro trienio más. Fue enviado por el Rey al Capítulo general de abril de 1597 para tratar algunos asuntos que tocaban al servicio de Dios y del Rey, con la orden de que no le eligiesen para ningún oficio, fuera de los del capítulo, para que pudiese dedicarse a las funciones de Prior de San Lorenzo, y solicitando que se le reeligiese como Prior del monasterio. Acató obedientemente la Orden los deseos del Rey, eligiéndole para un nuevo trienio, durante el cual fue Diputado en los Capítulos privados de febrero y noviembre de 1598. Vacó el oficio de Prior de San Lorenzo en el capítulo general, el 8 de abril de 1600.

- Su labor como Prior del Escorial ha sido muy discutida, pues mientras fray Francisco de los Santos lo califica como “uno de los más ilustres sujetos que en cien años había dado el monasterio”, la opinión de fray Jerónimo de Sepúlveda no puede ser más adversa, emitiendo durísimos juicios: “Ya en este tiempo se llegaba la santísima Pascua del Nacimiento del Señor. Importunaron mucho al Rey y al duque de Lerma muchos personajes, y entre ellos y el que más hizo fue el prior de San Lorenzo, con otro grave padre, Su Magestad diese alguna cosa al prior pasado de San Lorenzo, que andaba cansado del mundo, y así negociaron que le diesen alguna cosa fuera de España por echarle de ella; y así el Rey y el Duque determinaron de darle el arzobispado de Méjico, en las Indias, y así salió sin consulta; y estando yo en la ciudad de Burgos, me dijo una persona grave cómo era cosa muy cierta que había hecho Arzobispo de Méjico al padre prior pasado de esta Casa de San Lorenzo. Cuando yo lo oí, me espanté, y me santigüé, y enmudecí, y me encogí de hombros de ver hubiesen dado a este hombre semejante dignidad. Todo el mundo se espantó y admiró, y los personajes que se lo negociaron dicen que por echarlo de España lo hicieron. El lo tomó de muy buena gana y se rio de todos de ver que salió con todo cuanto quiso y no hubo nadie que le pudiese contrastar. Por otra parte se holgaron todos infinito en la Orden de que se fuese con Dios. Sólo les pesaba por no haber sido seis años antes.



- Luego empezó a tratarse como arzobispo, y no tenía el pobre con qué. Sus amigos ensalzaban mucho más de lo que era razón esta dignidad, y decían valía más de treinta mil ducados. La verdad es que es cosa que se da a hombres muy ordinarios, y no vale más de doce mil ducados de renta, y lo que en Méjico vale treinta mil ducados en España tres mil, y lo que vale doce mil, acá seiscientos ducados; y con esto hemos acabado con él, y de hoy más, placiendo a Dios, diremos muy poco de él”. El 22 de febrero de 1601 se aprobó que pudiera llevarse a Méjico diversos libros e imágenes, pagando lo que se tasase. Fue consagrado obispo de Méjico en la capilla mayor de San Lorenzo por el cardenal don Bernardino de Rojas, arzobispo de Toledo, el 15 de agosto de 1603. Fue el primer día que se cantó de órgano a dos coros en San Lorenzo. Tuvo diferencias con el Virrey y la Inquisición, en defensa de su inmunidad y silla. Gobernó la iglesia cuatro años. Según el Libro de entierros de san Bartolomé de Lupiana, falleció el 4 de octubre de 1606. “Se supo su muerte cinco meses después”.

- *La primera Crónica del monestir de Sant Jeroni de la Murtra (1413-1604) de Francesc Talet*, 2013, pp. 725, 753-754.

- *Libro de Actas de San Bartolomé de Lupiana*. AHN, L. 4564. fols. 128r, 137v y ss, 164v.

- *Libro de Actos de Capítulos Generales y Priuados de nra. Orden*, t. III. 1573-1642, 1, fols. 68v, 80v, 110v, 149r, 174r, 191r, 196r, 196v, 217v, 220r, 230v, 244v-1v, 244v-2, 244-3, 245r, 247v, 259r, 261r, 264r, 266r, 268r.

- *Libro de entierros de San Bartolomé de Lupiana*. AHN., L. 4562, Nº 169.

- *Libro de los Actos Capitulares del Monasterio de San Lorenzo el Real*, 2004, vol. I-1, pp. 137, 148.

- *Libro de Profesiones de San Bartolomé de Lupiana. (1541-1652)*. AHN, L. 4561, p. 59.

- ALONSO, P. M.; CASADO, M., y RUIZ, I., *Las Universidades de Alcalá y Sigüenza. Proyección institucional americana*, 1997, pp. 167, 185.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 180.

- GONZÁLEZ DÁVILA, G., *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de la Nueva España en las Indias Occidentales*, 1959, 2 vols.

- MODINO DE LUCAS, M., “Los Priors de la construcción del Monasterio de El Escorial”, en *Monasterio de San Lorenzo de El Escorial en el IV centenario de su fundación*, 1964, pp. 212-213.

- PASTOR, F., *Las Memorias Sepulcrales de los Jerónimos de San Lorenzo del Escorial*, 2001, t. I, p. 188.

- RODRÍGUEZ, F. de P., *Familia Religiosa*, 2001, pp. 23, 27, 28, 34, 69, 71, 276.

- SANTOS, Fr. F. de los, OSH, *Quarta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo*, 1680, p. 291.

- SEPÚLVEDA, Fr. J. de, OSH, *Historia de varios sucesos y de las cosas notables que han acaecido en España y otras naciones desde el año 1584 hasta el de 1603*, 1924, vol. I, pp. 232-233.

- VÉLEZ CHAURRI, J. J., “Patronos y arquitectos en el Monasterio jerónimo de San Miguel del Monte o de la Morcuera (Miranda de Ebro)”, en *La Orden de San Jerónimo y sus Monasterios*, 1999, vol. II, p. 1146.

- ZARCO, J., OSA, *Los Jerónimos de San Lorenzo el Real de El Escorial*, 1930, p. 17.

## **GOMEZ FERNANDEZ DE CORDOBA**

- Nacido en Capri, Italia, profeso del monasterio de la Concepción de Granada, vulgarmente conocido como San Jerónimo. Al fallecer fray Luis de san Gregorio, también profeso de Granada, y quedar vacante el obispado, fue nombrado obispo de Nicaragua y de Costa Rica (1553-1574) y luego trasladado a Guatemala con nombramiento del año 1574, rigiendo la diócesis desde ese año hasta 1598. Asistió personalmente al Sínodo Regional en México que presidió el Arzobispo Moya y Contreras, por lo cual a su regreso de tierras aztecas se encargó de implementar todo lo referente a la formación del clero. Fundó el Colegio Seminario de Nuestra Señora de la Asunción, conocido precisamente como “Colegio Tridentino”. Dio gran ejemplo con su vida, mereciendo ser llamado apóstol de aquella provincia. Vivió siempre con el entrañable deseo de volver a su casa de Granada y acabar la vida en su añorada celda, como lo demostraba llevando siempre colgando de una correa la llave de aquélla. Nunca lo pudo alcanzar, porque siempre entendieron que no convenía mudarle, ni concederle la licencia de volver a Granada. Solamente, a lo último de su vida, logró que le diesen un coadjutor, por lo que pudo dejar sus obligaciones como obispo. Confiesa el Padre Sigüenza que “cada día he estado aguardando una relación de cosas admirables que publican de él, y nunca llega por el poco cuidado que sus hermanos ponen en ello”.

- BADILLA CALDERÓN, A., “La información y los textos jurídicos de la colonia. El poder religioso”, en Internet.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 180.

- SIGÜENZA, Fr. J. de, OSH, o.c., p. 367.

## **IGNACIO DE URBINA**

- Profeso de San Juan de Ortega. Nació en Burgos el 31 de julio de 1632. Fue hijo de Juan de Urbina, escribano de número de esa ciudad. Recibió el bautismo en la parroquia de San Nicolás el 5 de agosto. Siendo aún muchacho ingresó en el monasterio de San Juan de Ortega. De 1654 a 1663 estudió en el colegio de Salamanca; a continuación (1663-1673) aparece como lector de Prima de Artes y Teología en el mismo colegio de Nuestra Señora de Guadalupe. Posteriormente estuvo de Prior en los monasterios de Fresdelval y de San Juan de Ortega, ambos en Burgos y de La Victoria de Salamanca, y fue Rector de los colegios de Sigüenza y Ávila. Desempeñó también los cargos de definidor general, visitador general de Castilla y calificador del Santo Oficio. El 26 de abril de 1684 fue elegido por el capítulo general prior del monasterio de San Bartolomé de Lupiana y general de la Orden. Al renunciar el priorato de Lupiana, pero no el generalato de la Orden, separando de hecho ambas dignidades, dio lugar a una de la más profundas crisis de la Orden, y a un largo y enconado pleito, que se resolvió por sentencia de Roma, aceptando la separación de ambas dignidades, y señalando el Colegio de Ávila como nueva residencia de los Generales, cuestiones que habían sido muy discutidas y que se venían pleiteando desde mucho tiempo atrás. Gobernó la Orden como General hasta el 13 de mayo de 1687.

- A mediados de 1689 fue nombrado por el rey para la mitra de Santa Fe (Colombia); las bulas le fueron despachadas el 7 de noviembre de 1689 y el 14 del mismo mes le concedió el palio; las ejecutoriales llevaban fecha de 23 de enero de 1690. Inmediatamente se puso en camino; llegó a Cartagena y el 14 de mayo, recibió de manos del obispo D. Miguel Antonio Benavides y Piédrola la consagración episcopal y la investidura del palio. Desde Honda envió el 29 de agosto poderes al doctor Pedro Moreau de Montaña, vicario capitular, para que en su nombre tomara posesión del arzobispado ya que se encontraba “achacoso e impedido para proseguir el viaje”. El 11 de noviembre tomó posesión el procurador y el 25 entró el prelado en Santa Fe. El rey resolvió, a petición del mismo Urbina, trasladarlo a la sede de Tlaxala o Puebla de los Ángeles, en Méjico, y fue nombrado virrey del Reino de Méjico el 14 de mayo de 1700.

Pero la salud del prelado estaba muy quebrantada, de modo que no pudo ir a su nuevo destino. Falleció en Santa Fe de Bogotá el 9 de abril de 1703.

- *Actas capitulares y elecciones de vicarios y otros oficios del monasterio de jerónimos de Santa Engracia de Zaragoza*. AHN, L. 322, f. 115r.

- *Libro Cuarto de los Actos de los Capítulos Generales y Priuados de nuestra Orden*. 1643-1708, t. IV, fols. 93v, 137v, 161r, 166r, 183v, 184r, 194v, 196v, 201v, 202v, 208r, 208v, 210r, 221r, 228v, 238v, 239v, 241r-241v, 246v, 252v, 271v, 277r, 279r, 281r y ss, 294r, 295r, 296r, 304r, 431r, 432r, 440r, 441r, 449v, 450v, 451r, 454r, 458v, 460r, 462v, 592r.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 181

- NÚÑEZ, Fr. J., OSH, *Quinta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo*, 1999, vol. I, pp. 27, 78, 85, 86, 106, 212

- PASTOR, F., “La figura del P. General en la Orden de S. Jerónimo”, en *La Orden de san Jerónimo y sus Monasterios*, 1999, t. I, pp. 163-164.

- RESTREPO POSADA, J., *Arquidiócesis de Bogotá. Datos biográficos de sus prelados*, 1961, t. I, pp. 118-128.

- TORMO, E.. *Los Gerónimos*, 1919, p. 94.

## **JERONIMO CORELLA**

- Profeso de Nuestra Señora de La Murta, de Alcira. Era natural de Valencia, hijo del conde de Cocentaina. Dice el Padre Sigüenza que fue “hombre docto y de mucho ejemplo”, por lo que le hicieron prior en su casa y en la de Nuestra Señora de Prado de Valladolid. En Alcira fue prior en 1552, y en 1554 se acordó trasladar a la capilla de don Luis Vich la cortina que había puesto en la sacristía fray Jerónimo Corella. Como prior de la Murta asistió al capítulo general de mayo de 1552. Siendo prior de Prado le hicieron obispo de Comayagua (Honduras), diócesis que rigió de 1556 a 1577, donde hizo grandes servicios a la iglesia.

- *Actas capitulares del monasterio jerónimo de Nuestra Señora de la Murta de Valencia, de 1580-1661, y registro de los religiosos del mismo convento de 1537-1798*. AHN, L. 525, fols. 4r, 7v.

- *Libro de los actos de los Capítulos generales y privados de la Orden de San Jerónimo*, t. II, f. 199r.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 180.

- SIGÜENZA, Fr. J. de, OSH, o.c., t. II, p. 284.

### **JUAN DE ALZOLORAS, profeso de Nuestra Señora de Prado**

- Profeso de Nuestra Señora de Prado, de Valladolid. El Padre Sigüenza lo tilda como “uno de los famosos hombres de púlpito que hubo en su tiempo en España. Lindo ingenio, sabía bien Teología escolástica, acompañada de mucha lección de santos. Tenía una manera de decir llena de gravedad y hermosura, dos cosas que con tanto trabajo se pueden juntar en el arte de bien decir, y fue mucho más en este sujeto, porque siendo vizcaíno, pudo como otro Demóstenes vencer su natural con el arte, y con la diligencia. Junto con estas partes de nuestro Azorolas (sic), tuvo una singular prudencia y un juicio maduro, para gobierno, si el amor de la patria y de sus conterráneos no le deslumbrara algo, no hubiera más que pedir en él”.

- La primera referencia a este monje figura en el acta del Capítulo general de 1549, al que acudió como prior de su casa. En el Capítulo de mayo de 1555 consta la petición de los monjes de Prado de que se alzasen las penitencias que pesaban sobre él, sin que consten cuáles fueran, siendo habilitado por el Capítulo, que le levantó todas las penitencias “si algunas tiene”. Tres años más tarde, en 1558, en el Capítulo al que acudió como Prior de Prado, fue elegido primeramente Definidor de él, y luego, el 22 de mayo, por fallecimiento del General fray Alonso de Palma, fue elegido General de la Orden. Presidió el Capítulo privado de abril de 1559, que se juntó para recibir el monasterio de Santa María de Jesús de Tábara, y cesó en el de 1561. Al terminar su mandato, fue reprendido por actuar con parcialidad. A esto se debía referir el Padre Sigüenza, al hablar del excesivo amor a su tierra y a sus conterráneos. Fue Predicador del emperador Carlos V y uno de los encargados de examinar y calificar las proposiciones del arzobispo de Toledo don fray Bartolomé de Carranza. En 1566 fue elevado a la mitra Santo Domingo (1566-68), pasando luego a la de Rubicón (Las Palmas, Canarias) en donde estuvo de 1568 a 1574.

- *Libro de Actas de San Bartolomé de Lupiana*. AHN, L. 4564, f. 87v.

- *Libro de Actos de Capítulos Generales y Priuados de nra. Orden*, t. III, 1573-1642, f. 480r.

- *Libro de los actos de los Capítulos generales y privados de la Orden de San Jerónimo*, t. II, fols. 187v, 223v, 246v, 247r, 263r, 269r, 278v.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 180.

- PASTOR, F., “La figura del P. General en la Orden de San Jerónimo”, en *La Orden de San Jerónimo y sus Monasterios*, vol. I, p. 155.

- SIGÜENZA, Fr. J. de, OSH, o.c., t. II, pp. 164, 176, 310.

- TORMO, E., o.c., p. 91.

### **JUAN DE ORTEGA, el segundo**

- Profeso de San Leonardo, de Alba de Tormes. Llamado “el segundo” para distinguirlo de otro monje homónimo, profeso de Montamarta, que fue General de la Orden en el trienio de 1471-1474. En las actas de los Capítulos figura como prior de San Leonardo los años de 1531 y 1537. En el de 1540 acudió como Procurador de su casa, siendo elegido Definidor. El año de 1543 consta su presencia en el Capítulo general de ese año como Prior de San Jerónimo de Guisando. En los Capítulos generales de 1546 y 1549 acudió en su calidad de Prior de San Leonardo, resultando elegido Visitador general de Castilla. Fue elegido Prior del monasterio de San Jerónimo de Buenavista de Sevilla, y como tal acudió al Capítulo general de mayo de 1552, donde fue elegido Definidor, oficio al que hubo de renunciar, pues el día 9 de mayo fue elegido General de la Orden. Como prior de san Bartolomé, el 31 de julio de 1552 propuso a la comunidad que, por cuanto su celda era muy fría y orientada al cierzo, y el corredor que tenía para el sol no le aprovechaba sino para una pequeña parte del día en invierno, les rogaba le quisiesen dar el último claro del corredor del dormitorio grande, para incorporarlo a su celda. La comunidad lo aprobó y además acordó que se hiciese una chimenea en su celda. También el 4 de noviembre de ese mismo año propuso a la comunidad si querían comenzar a edificar la iglesia o el cuarto, y vino el convento en que se edificase el cuarto desde la esquina de la procuración hasta la portería, y se fuese edificando poco a poco en la medida de sus posibilidades, y el 12 de noviembre de 1552 se acordó sacar la piedra para la obra de una cantera que se había descubierto en el majuelo, junto al rosal grande. Presidió el Capítulo privado de abril de 1553 y en el mes de mayo de ese año se celebró Capítulo privado en el monasterio de Guadalupe para tratar de la construcción del Colegio de Salamanca, dependiente de aquel monasterio.

- Aprovechando su presencia en ese monasterio, actuó de Confirmador de fray Nuflo de Valencia, que había sido elegido prior. Vacó en el Capítulo general de mayo de 1555. En este capítulo general se dispuso que se escribiese y quedase por memoria lo sucedido en un capítulo privado celebrado en Madrid, siendo general fray Juan de Ortega, para mudar la forma de elección del General, para lo cual mandó a Roma a fray Juan de Valladolid, profeso de Guadalupe. A fray Juan de Ortega, el segundo, se le inhabilitó a perpetuidad para cargos de gobierno, por haber intentado por su cuenta modificar la forma de elección, sin contar con la Orden, lo que era totalmente contrario a las Constituciones. Electo obispo de Chiapas en 1555, en Méjico, renunció el obispado. El Padre Sigüenza lo hace autor del Lazarillo de Tormes, sin más fundamento que ciertos rumores: “Dicen que, siendo estudiante en Salamanca, mancebo, como tenía un ingenio tan galán y fresco, hizo aquel librito que anda por ahí, llamado Lazarillo de Tormes, mostrando en un sujeto tan humilde la propiedad de la lengua castellana, y el decoro de las personas que introduce con tan singular artificio y donaire, que merece ser leído de los que tienen buen gusto”.

- *Libro de Actas de San Bartolomé de Lupiana*. AHN, L. 4564, fols. 72r, 72v, 74r.

- *Libro de Actos de Capítulos Generales y Priuados de nra. Orden*, t. III, fols. 1573-1642. Fol. 480r.

- *Libro de los actos de los Capítulos generales y privados de la Orden de San Jerónimo*, t. II, fols. 108v, 126r, 142v, 143r, 159r, 172r, 181r, 196v, 199r, 199v, 200r, 211r, 211 bis r, 213v, 215r, 227r, 236r.

- Real Cédula al prior del Monasterio de San Bartolomé de Lupiana, de la Orden de San Jerónimo, para que dé licencia a fr. Juan de Ortega, que ha sido presentado para obispo de Chiapa. Valladolid. 13-5-1538. Archivo General de Indias. ES.41091.AGI/16400.217//GUATEMALA, 393,1.2,F.17v-18.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 180.

- PASTOR, F., o.c., p. 155.

- PERLA, A., “Una visita al monasterio de San Jerónimo de Yuste”, en *El monasterio de Yuste*, 2007, pp. 61, 62, 66, 67, 78.

- PIZARRO GÓMEZ, F., y RODRÍGUEZ PRIETO, M. T., *Yuste. El Monasterio y el Palacio de Carlos V*, 2003, pp. 42, 45, 46, 47, 48, 103, 171.

- RUBIO, Fr. G., OFM, o.c., p. 138.

- SIGÜENZA, Fr. J. de, OSH, o.c., t. II, pp. 152, 157, 160, 161.

## JUAN DE TOLEDO

- Profeso de Nuestra Señora de Guadalupe. Era natural de Madrid. Fue bautizado en la iglesia de San Ginés en 11 de enero de 1601, siendo su nombre Juan Luis Ecart, hijo de Vendel Ecart, natural de la ciudad de Coblenza, en Alemania, arzobispado de Colonia, y de Isabel Briceño, vecinos de Madrid. Sus abuelos paternos fueron Juan Ecart y María Mechelín, naturales de Coblenza. Los maternos, Alonso de Magan, natural de Mocejón y vecino de Toledo, y Catalina Ximénez, natural de Cavelos, jurisdicción de Toledo. Regentó las cátedras de Artes y de Prima por casi todos los colegios de la Orden. Fue Rector del Colegio de Salamanca, asistiendo al Capítulo general de mayo de 1645. Fue varias veces prior en su casa. La primera, desde 1645 a 1648, en cuyo priorato se acabó la célebre sacristía guadalupana. General número 76 de la Orden, elegido en el Capítulo general de mayo de 1648, gobernó la Orden desde 1648 a 1651. Convocó dos Capítulos privados, uno en el mes de noviembre de 1648, y otro en igual mes de 1649, ambos para tratar asuntos internos de la Orden, como elección de Visitadores y otros negocios.

- Acabado su trienio como general, volvió a su casa en donde volvieron a elegirle como Prior el 6 de julio de 1657. Era a la sazón Predicador del rey Felipe IV, por lo que hubo de pedir la conformidad del monarca para su confirmación. No terminó el trienio de este nuevo mandato, al haber sido designado obispo de Huamanga o Ayacucho, en Perú, en 1659, que renunció. Luego pasó a regir la sede de Rubicón-Las Palmas, desde 1659 a 1665, nombrándole al mismo tiempo Capitán General de las Islas, pasando, por último a la silla de León. Falleció en 1672. Dejó muchos escritos teológicos sobre las Partes de Santo Tomás, como otros de materias sagradas. Después de su muerte se imprimieron dos tomos sobre la Suma Teológica de Santo Tomás. Tras su fallecimiento, en el Capítulo general de 1672, se mandó que se hiciesen los sufragios acostumbrados y se cumpliese la hermandad “al Ilmo. Sr. Fr. Juan de Toledo, obispo de León, como si hubiera muerto en la Religión, por haberla pedido a la Orden y habérsela concedido”.

- *Libro de Actas capitulares del monasterio jerónimo de Nuestra Señora del Parral (Segovia)*. 1646-1835. AHN L. 1268, f. 1v.

- *Libro Quarto de los Actos de los Capítulos Generales y Priuados de nuestra Orden*. 1643-1708, t. IV, fols. 14r, 14v, 31r, 32v, 43r, 44v, 47r, 56r, 71v, 76v, 79r, 188r, 426r.



- ANDRÉS GONZÁLEZ, P. *Guadalupe, un centro histórico de desarrollo artístico y cultural*, 2001, p. 342.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 180.

- GARCÍA, Fr. S., OFM, y TRENADO, Fr. F, OFM, *Guadalupe. Historia, devoción, arte*, 1978, pp. 122, 123.

- GARCÍA, Fr. S., OFM, “La enseñanza en el Real Monasterio de Santa María de Guadalupe: Colegio de Estudiantes, Segundo Seminario de Niños y Estudios Superiores Eclesiásticos”, en *La Orden de San Jerónimo y sus Monasterios*, 1999, vol. I, p. 201.

- MATEOS GÓMEZ, I.; LÓPEZ YARTO, A., y PRADOS GARCÍA, J. M., *El arte de la Orden Jerónima*, 1999, p. 159.

- RUBIO, Fr. G., OFM, o.c., pp. 160, 161, 280, 281.

- SANTOS, F. de los, OSH, *Quarta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo*, 1680, pp. 335-337.

## **LUIS DE FIGUEROA**

- Profeso de Nuestra Señora de la Mejorada de Olmedo. Fray Luis de Sevilla, o de Figueroa fue prior de su casa, y en su tiempo hizo la sacristía nueva en 1612, a costa de don Diego de Lugo. Antonio Ortiz García, en el trabajo reseñado en la bibliografía, proporciona las claves de la presencia de la Orden de San Jerónimo en América, motivo que determinó la ida a aquel continente de fray Luis de Sevilla, o Figueroa. “La gran obra de evangelización estuvo a cargo de cinco órdenes religiosas de gran prestigio en España: franciscanos, dominicos, mercedarios, agustinos y jesuitas disiparon las tinieblas de la ignorancia en que vivían los indios americanos. Del cumplimiento de las instrucciones de nuestros monarcas encargáronse gobernadores y comendadores, cuya misión debía tener por fin hacer de los indios verdaderos españoles... Las dificultades fueron grandes en los comienzos: quebrantáronse promesas, se infringieron ordenanzas, hubo importantes abusos; y el resultado de las primeras colonizaciones no fue el que se esperaba... Y estas razones serán las que empujen a América a una orden religiosa españolísima: los Jerónimos... El Cardenal [*Cisneros*], teniendo siempre presente la voluntad de la Reina, dio órdenes para que los indios de las Islas y tierra firme que se habían descubierto fuesen bien tratados por los españoles. Se impuso la necesidad de mandar a América personas sabias y de

claro entendimiento... Los Gobernadores de Castilla consideraron con claro entendimiento que en la Orden de San Jerónimo encontrarían nobles varones adornados con prendas tan poco comunes y de común acuerdo escribieron al General.

- Las reglas de la Orden prescribían para decidir tales cuestiones, la celebración de capítulo privado. Llamó el Padre General a los componentes del capítulo y propúsoles la petición del Cardenal; hízoles ver que el asunto era delicado, pues podría abrirse una gran puerta a la envidia en caso de que la misión alcanzase éxito y fuera próspero el resultado, y por el contrario no se conseguía nada, tan difícil la embajada parecía, y se corría el riesgo de que el fracaso redundase en desprestigio de la Orden. La determinación del Capítulo y del general fray Pedro de Mora fue la de presentar una súplica a los Gobernadores de Castilla para que buscasen otras personas que mejor pudiesen dar satisfacción en tan difícil empresa... Acaso sorprendidos por la medida de la respuesta, los dos príncipes de la Iglesia pidieron de nuevo con resolución que se señalasen tres religiosos idóneos... Sin poder oponerse ya el General a la nueva demanda,... fueron designados Fray Luis de Sevilla o Figueroa, prior del Monasterio de la Mejorada, a quien dieron por compañero a fray Alonso de Santo Domingo, profeso de la Sisla de Toledo y Prior de San Juan de Ortega, y fray Bernardino de Coria o Manzanedo, profeso del mismo convento. Tomada la bendición fueron a besar las manos del cardenal y a presentarse de parte de la Orden para emprender la jornada”. Efectivamente, el veinte de julio de 1516, el General fray Pedro de Mora reunió el Capítulo privado para tratar, entre otros asuntos, la demanda que se hacía a la Orden de enviar algunos monjes a Indias. El acta de esta reunión dedica a estos hechos un único párrafo que pone de relieve, al menos en su literalidad, que el rechazo inicial de la Orden no se debió tanto al temor de la Orden ante la reacción que podría suscitar tanto el éxito o el fracaso de la misión, sino a la dificultad de encontrar personas adecuadas a la misma, pues aunque “muchas son las personas que irían de voluntad y no convenía a la negociación, y otras personas que convenían no las podemos precisamente compeler si de su voluntad no viniesen a aceptar el cargo”.

- En julio de 1517 ya estaban los monjes en Indias y ya había llegado a Lupiana la noticia de su arribo. Esto se ve confirmado por tres cartas existentes en el Archivo General de Indias, de los meses de enero y junio de 1517, informando del viaje realizado. De la actuación de los jerónimos enviados a la isla de Santo Domingo, sabemos, según el Padre Sigüenza, que llegaron la víspera de Navidad del año 1518: “Partieron los nuevos gobernadores jerónimos de España y llegaron a la Española la víspera de Navidad, el año 1518”. Los jerónimos llegaron como Gobernadores de Indias a la Española, y se aposentaron en el monasterio de san Francisco. Fueron enviados con unas instrucciones

que se hicieron en agosto de 1516, y se entregaron a los jerónimos el 18 de septiembre siguiente. Fueron dadas por la reina doña Juana y su hijo el rey don Carlos I, que aún no había llegado a España, y en realidad por los Cardenales Cisneros y Utrecht. Las Instrucciones ordenaban a los jerónimos a reunirse en Santo Domingo con representantes de los colonos y de los indios, para conocer la situación, tras lo que procederían a poner en práctica tres posibles remedios, señalados en orden preferencial: Remedio de poblados indígenas con autonomía tutelada: Los indios serían libres de vivir en sus pueblos, gobernados por sus caciques. Los españoles administrarían los pueblos, comprándoles lo que necesitaran. Los que quedaran desposeídos de sus encomiendas, serían indemnizados, gozarían de facilidades para extraer oro, podrían dedicarse a traficar con esclavos caribes, o podrían irse a tierra firme. Remedio de concentración en poblados de autonomía compartida: Si no podía implantarse el primer remedio, se intentaría el segundo, que consistía en concentrar los indios en poblados de unos trescientos vecinos, gobernados por sus caciques, a quien ayudarían un sacerdote y un administrador. El cacique establecería turnos laborales cada dos meses para una tercera parte de los varones de entre treinta y cincuenta años, que trabajarían en los lavaderos de oro. Los libres de turnos trabajarían en las haciendas y hatos de ganado. Remedio de sostenimiento del sistema de encomiendas: En caso de no poderse aplicar lo anterior, se mantendrían las encomiendas, pero vigilando el cumplimiento de las Leyes de Burgos y Valladolid. La llegada de los jerónimos causó una gran sorpresa en la isla, sin saber bien cuál era el objetivo de su presencia. Lo primero que hicieron fue realizar una información de la situación, sobre las declaraciones de hombres discretos y justos de la isla. Las informaciones recibidas fueron muy dispares, aunque en algo coincidían todos: que los indios eran gente bruta, de poco discurso, en incapaces de gobernarse por sí mismos. Otra cuestión en la que estaban de acuerdo era la de que no convenía que se concediesen encomiendas a personas ausentes, sino a personas asentadas en las Indias.

- Después de estas informaciones, los jerónimos se encontraron confusos, y lo primero que pensaron hacer fue quitar los indios a los españoles ausentes. Escribieron a Cisneros, consultando esta medida, y enviaron a fray Bernardino de Coria para que le informase de todo y les diese licencia para volver a España. La situación se complicó por una grave epidemia de viruela, de la que murieron una gran cantidad de indios. Los administradores de las haciendas escribieron cartas a España, atribuyendo al mal gobierno de los jerónimos la ruina de las haciendas. No fue largo tiempo el que permanecieron los jerónimos en Indias, ni fue grata su estancia. Por una Real cédula de 1 de septiembre de 1518, dirigida al general de la Orden, para que mandase a los jerónimos que estaban en la Española, que no se viniesen hasta que su Majestad les escribiese, o hasta que llegase la persona que había de ir a proveer todo lo que tocaba al servicio de

su Majestad en dicha isla. El rey los mandó llamar, después de haber estado cuatro años, por Real cédula de 9 de diciembre de 1518, autorizándoles a regresar a España, pero dando relación antes de su partida a Rodrigo de Figueroa, que iba como juez de residencia a la Española, de todos los asuntos pendientes. Volvieron en 1520. El emperador, que ya había venido a España, agradeció a los jerónimos los servicios prestados, aunque los frutos de su viaje fueron escasos, si bien puso de manifiesto la presencia de la justicia y la civilización en América. Poco antes del regreso de fray Luis de Sevilla a su casa de la Mejorada, el capítulo general reunido el mes de mayo de 1519, mandó “que cuando vinieren los padres de las Indias, que el padre fray Luis de Sevilla, de los dineros que trajere, pague a este monasterio toda la costa que hizo cuando se partió del dicho monasterio para ir a las Indias”. Vuelto a la Mejorada, fue elegido de nuevo prior de la casa, y consta su presencia en el capítulo general de 1522. Según Francisco Fernández Serrano fue electo obispo de Santo Domingo en 1525, sin que tenga constancia de tal nombramiento.

- *Archivo General de Indias*. Real Cédula a fr. Luis de Figueroa, prior del monasterio de la Mejorada, fr. Alonso de Santo Domingo, prior de San Juan de Ortega y fr. Bernardino de Manzanedo para que señalen el sitio de las Indias a donde han de ir para sacar más fruto los franciscanos elegidos en el capítulo de su Orden celebrado en Ruan, para que vayan a convertir indios, y los envíen con todas las cosas necesarias, como se les manda en la comisión que se les envía y hagan saber a qué parte han ido y que arriamientos llevan. 8-11-1516. ES.41091.AGI/16400//INDIFERENTE, 419, L.G.F549r.-549v.

- *Archivo General de Indias*. Real Cédula a Miguel de Pasamonte, tesorero general de la Española, para que pague todos los libramientos que le hicieron los jerónimos fr. Luis de Figueroa, fr. Bernardino de Manzanedo y fr. Alonso de Santo Domingo, para proveer de manutención y vestuario a los dominicos y franciscanos que están en la costa de las perlas entendiendo en la conversión de los indios. 3-9-1516. ES.41091.AGI/16400//INDIFERENTE, 419, L.G.F515r.-515v.

- *Archivo General de Indias*. Real Provisión de doña Juana y D. Carlos a los religiosos jerónimos fr. Luis de Figueroa, fr. Alonso de Santo Domingo y fr. Bernardino de Manzanedo, dándoles facultad para que señalen el sitio a donde han de ir los franciscanos elegidos en el capítulo de su Orden celebrado en Ruan, para que vayan a convertir indios, les den navío y mantenimiento para su viaje y medio año más, y los maravedíes y herramientas necesarias para construir colegios. 8-11-1516. ES.41091.AGI/16400//INDIFERENTE, 419, L.G.F550v.-552v.

- *Libro de los actos de los capítulos generales y privados de la Orden de NPS Jerónimo*. 1474-1497. AGP, Legajo 1790, vol. II, fols. 7r, 14r-14v, 21r, 41r.

- BRASAS EGIDO, J. C., *Catálogo Monumental de la Provincia de Valladolid*, t. X, 1977, p. 181.

- CAMPOS Y FERÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “La Orden de San Jerónimo en Hispanoamérica”, o.c., pp. 3319-325.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 179.

- ORTIZ GARCÍA, A., “Los Jerónimos en América”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 144 (Dic. 1961) 9, 19.

- SIGÜENZA, Fr. J. de, OSH, o.c., t. II, pp. 112-125.

### **LUIS DE SAN GREGORIO, profeso de san Jerónimo de Granada**

- Profeso de la Concepción de Granada, vulgo San Jerónimo. Debió estar algún tiempo en San Lorenzo, pues consta la existencia de un depósito en el arca del monasterio a su nombre. Fue Prior de Granada en múltiples ocasiones: 1555, 1558, 1564, en cuyo capítulo general fue designado Visitador General de Aragón. En 1597 estuvo en el Capítulo general como procurador del Colegio de Sigüenza. Volvió a ser elegido Prior de su casa en 1603, 1612, 1614, siendo de nuevo elegido Visitador General de Aragón. Las actas del Capítulo general de mayo de 1618 registran su presencia en el mismo como Prior del monasterio de Montamarta. En el Capítulo privado de noviembre de 1619 fue designado Visitador General de Castilla, en lugar de fray Gabriel de Talavera, prior de Guadalupe, que había renunciado. En 1621 era Prior de San Antonio de Portacoeli de Sigüenza y Visitador General de Castilla y en 1627 lo era del monasterio de Nuestra Señora de los Remedios de Sanlúcar de Barrameda. En noviembre de 1628, al ser promovido fray Luis de la Vega, profeso de la Estrella, de la Visita General de Portugal a la de Castilla, fue designado Visitador General de Portugal fray Luis de San Gregorio, prior de Barrameda. En 1630 había vuelto a su casa de profesión, acudiendo al Capítulo general de ese año como Procurador del mismo. Le nombró el rey Felipe II para el obispado de Nicaragua, pero al poco de llegar la cédula de su nombramiento, falleció, sin haber llegado a ocupar su obispado.

- *Actas capitulares del monasterio jerónimo de Nuestra Señora de la Murta de Valencia, de 1580-1661, y registro de los religiosos del mismo convento de 1537-1798*. AHN. L.525. Fol. 178bis r.

- *Libro de los Actos Capitulares del Monasterio de San Lorenzo el Real*. 2004. Vol. I, 1. Pág. 283.

- *Libro de los actos de los Capítulos generales y privados de la Orden de San Jerónimo*. Tomo II. Fol. 215v, 246v, 288r, 306r, 310r.

- *Libro de Actos de Capítulos Generales y Priuados de nra. Orden*. Tomo III. 1573-1642. Fol. 246r, 285r, 302r, 303r, 339r, 356r, 359r, 371v, 384v, 387r, 404r, 426r, 441r, 445v, 456r.

- MEDIAVILLA MARTÍN, B., OSA, *Libros de cuentas del Real Monasterio del Escorial*. S. XVI-XIX, 2009, p. 205.

- SIGÜENZA, Fr. J. de, OSH, o.c., p. 367.

## **MANUEL DE MERCADO**

- El 11 de septiembre de 1576 es la fecha de las ejecutoriales del obispo fray Manuel de Mercado: Real Provisión ejecutorial al presidente y oidores de la Real Audiencia de Panamá y de las autoridades de dicha Provincia, para que den posesión del obispado de la misma a fray Manuel de Mercado, de la Orden de San Jerónimo, obispo de San Juan de Puerto Rico, nombrado para Tierra Firme. 11 de septiembre de 1576. Fue obispo de Puerto Rico (1570-1576) y de Panamá (1576-1580).

- *Archivo General de Indias*. PANAMA, 236, L.10, F.436V-437R.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 180.

## **MARTÍN DE CALATAYUD**

- Profeso de san Bartolomé de Lupiana. Natural de la ciudad de Calatayud (Zaragoza), hijo legítimo de Juan Francés y de María López, que de edad de veinte años tomó el hábito jerónimo a 15 de julio de 1521. El 16 de abril de 1522 propuso el General fray Juan de Azpeitia al convento a fray Martín, novicio, para la profesión, porque a algunos padres parecía que era enfermo y sería cargoso a la comunidad que no tenía que ser recibido. Fue respondido por la mayor parte del convento que aquellas enfermedades no eran causas suficientes para haberlo de expeler, y así fue recibido por la mayor parte del capítulo a la profesión. El 11 de diciembre de 1528 firmó un acto capitular por el

que se redujeron los rezos del coro. El 25 de abril de 1533 firmó otro acuerdo capitular, por el que se cedía la capilla mayor de la iglesia al conde de Coruña. Fue excelente varón en letras escolásticas y de agudo ingenio en el púlpito, de lo bueno de su tiempo. El 30 de marzo de 1543 se juntó el capítulo de la casa con los monjes de orden sacro, novicios y legos, y el General llamó a los padres fray Alonso de Deza, fray Francisco de Tendilla y fray Andrés de Sepúlveda, y los reprendió y les privó de la voz activa y pasiva porque probó contra ellos que habían sobornado para que no fuese elegido en procurador del Capítulo general ciertos religiosos, sino el que ellos querían, que era fray Martín de Calatayud, al cual declaró por inculpado, sabedor de los sobornos.

- Hay una nota al margen en donde se dice que fue electo canónicamente pues tuvo suficientes votos sin los de los sobornadores, por lo que fue Procurador de Lupiana en el capítulo general de abril de 1543. El 23 de abril de ese mismo año había sido elegido obispo de Santa Marta, en Colombia, y no tenía posibilidad de sufragar los gastos de sus negocios hasta consagrarse, por lo que se acordó darle de limosna treinta ducados, además de una imagen de la Virgen que tenía en su celda, su sermonario y algunos de los libros. En 6 de junio dio el Real Consejo provisión de protector de los indios y ordenanzas para ello; tuvo por provisor al mismo que su antecesor; llegó a Cartagena de Indias por principio del año de 1545, y sin tocar en Santa Marta pasó al Nuevo Reino de Granada por ser entonces de su obispado; le fue forzoso irse a consagrar al Perú, y lo fue en Lima por su Arzobispo don fray Jerónimo de Loaysa, don Garcí Díaz Arias, Obispo de Quito, y el del Cuzco, don fray Juan Solano, con que por mar bajó a la ciudad de Santa Marta, donde murió el año de 1549. Por lo que había asistido al Presidente Pedro de la Gasca, obtuvo la Real Cédula que siguiente: “El Rey: Reverendo en Cristo Padre fray Martín de Calatayud, obispo de la provincia de Santa Marta. Vi vuestra carta de 12 de febrero deste año, por la cual y por lo que me escribe el Licenciado Gasca he entendido el cuidado que habéis tenido y tenéis en lo tocante a nuestro servicio, de lo cual nos tenemos por bien servido y os encargamos que lo continuéis, porque con vuestra mucha prudencia y con tener entendidas las cosas de esas partes, creemos que no podréis dejar de hacer mucho fruto, y en todo haréis lo que de nuestra parte os dicta el Licenciado Gasca, que acá se tendrá memoria de vuestra persona y servicios para haceros merced conforme a ellos, y recibiremos servicio en que siempre nos aviséis de lo que allá se ofreciere. Dada en Zaragoza en 30 de junio de 1547. Yo el Príncipe.

- En el año de la fecha de esta cédula marchó al Nuevo Reino de Granada Cristóbal de Tovilla, enviado de Pedro de la Gasca, a pedir socorro de gente contra Gonzalo Pizarro, y se envió; y al Obispo halló muerto. Otra Real cédula que dice así: “El Rey. Reverendo en Cristo Padre fray Martín de Calatayud,

Obispo de la Provincia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada del nuestro Consejo. Por parte de esta Provincia del Nuevo Reino de Granada me ha sido hecha relación que vos ha muchos días que no fuisteis a ella y que conviene para la conversión e instrucción y conservación de los naturales de la dicha Provincia que vos residáis en ella, porque en ninguna parte de todo vuestro obispado hay tanta gente como en el dicho Nuevo Reino, ni donde tanto fruto se puede hacer; e me fue suplicado vos mandase que fuéredes a residir a la dicha Provincia y estuviédeses en ella el tiempo que fuese necesario, o como la mi merced fuese; y porque como veis, siendo la dicha Provincia tan poblada e donde tanta gente hay, conviene que vos la vais a visitar; por ende yo vos ruego y encargo que luego que ésta veáis vayáis a visitar la dicha Provincia y hacer en ella vuestro oficio pastoral y estar en ella el tiempo el tiempo que viéredes que conviene, durante el cual tengáis mucho cuidado de la instrucción y conversión de los naturales de la dicha Provincia y de su buen tratamiento y, en la Provincia de Santa Marta dejaréis buen recaudo y para el servicio del culto divino y para lo demás que convenga para las cosas eclesiásticas. Fecha en Valladolid, a 22 de febrero de 1549 años”. Maximiliano-La Princesa. Por mandado de Su Majestad, sus Altezas en su nombre. Juan de Sámano. Falleció ese mismo año de 1549.

- *Archivo General de Indias*. Real Cédula al prior del monasterio de San Bartolomé de Lupiana, para que dé licencia a fray Martín de Calatayud para que acompañe a fray Juan de Ortega, que ha sido presentado para obispo de Chiapa. C. 1528. ES.41091.AGI/16400.217//GUATEMALA, 393,L.2,F.23v-24.

- *Libro de los actos de los Capítulos generales y privados de la Orden de San Jerónimo*, t. II, f. 159r.

- *Libro de Actas de San Bartolomé de Lupiana*. AHN, L. 4564, fols. 44v, 54v, 56v, 64v.

- SIGÜENZA, Fr. J. de, OSH, o.c., p. 200.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 179.

- Página web de la Diócesis de Santa Marta (Colombia).

## **PABLO TORRES**

- Obispo de Panamá; Según los datos aportados por la *Biografía eclesiástica completa*, que se cita en la bibliografía, era religioso de la orden de San



Jerónimo, de casa desconocida, y pasó al Perú como misionero, distinguiéndose mucho por sus predicaciones, en premio de las cuales fue elevado a esa silla episcopal hacia 1560. No figura en el episcopologio de Panamá, si bien éste no está completo. El dato de que fuera como misionero está en contradicción con el carisma de la Orden jerónima, si bien pudiera tratarse de alguno de los monjes isidros de la obediencia de fray Lope de Olmedo, cuya anexión por los jerónimos se produjo en 1567, mediante el breve *Superioribus mensibus*, de 10 de abril de 1567, del Papa Pío V.

- VV. AA., *Biografía eclesiástica completa*, Madrid 1848-1868, t. XXIX, p. 204.

### **PEDRO DE AREVALO**

- El monasterio de Nuestra Señora de la Mejorada, de donde era profeso, solicitó al capítulo general de mayo de 1552 que fray Pedro de Arévalo volviese a esa su casa, pues se encontraba fuera de ella, determinación que quedó encomendada al general de la orden. Fue Procurador de la Mejorada en el capítulo general de abril de 1564, y al del mismo mes de 1573 acudió como superior del monasterio de Santa María de Tábara. Francisco Fernández Serrano cita a un fray Pedro de Arévalo como obispo de Cartagena de Indias, de 1571-74, lo que hace dudoso que se tratara del mismo monje, pues el episcopologio de esa diócesis dice de él: “Pedro de Arévalo, monje de la orden de San Jerónimo, fue designado el 18 de mayo de 1571, y consagrado obispo de Cartagena en España, pero antes de emprender viaje renunció, murió en España en 1572”.

- *Libro de los actos de los capítulos generales y privados*. Vol. II. Fol. 202r, 287v, 419r.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 180.

### **PEDRO DE LA SERENA**

- Electo obispo de Trujillo en 1693-1695.

- FERNÁNDEZ SERRANO, F., o.c., p. 181.

Finalizaba su trabajo Francisco Fernández Serrano, a quien tanto debe éste, diciendo que “como obra primeriza... es lógico que haya fallos, lagunas y equivocaciones. Mi mayor satisfacción sería comprobar que surgen reacciones de estudiosos que muestran cómo, o no están todos los que debieran estar, o

están algunos que no lo merecen. Así, entre todos, o entre varios, lograríamos preparar un episcopologio hispánico de la orden de San Jerónimo...”.

Este ha sido el espíritu y la intención del presente trabajo, preparado para mayor conocimiento y aprecio de la orden del Padre de la iglesia, San Jerónimo, cuyo XVI centenario de su fallecimiento en Belén, acabamos de celebrar el pasado año 2020.



# **Mercado crediticio e Iglesia Hispanoamericana entre Austrias y Borbones: fuentes notariales y fiscales<sup>1</sup>**

**M<sup>a</sup> Soledad GÓMEZ NAVARRO**  
Universidad de Córdoba  
hilgonas@uco.es

**Martín L. E. WASSERMAN**  
Instituto de Historia Argentina y  
Americana “Dr. Emilio Ravignani”  
CONICET-UBA, República Argentina,  
mwasserman@filo.uba.ar  
martinwasserman@hotmail.com

- I. Introducción.**
- II. El censo consignativo: un contrato notarial para el estudio del crédito Eclesiástico.**
- III. Los censos en Buenos Aires durante el siglo XVII.**
  - 3.1. La construcción de una muestra en los protocolos notariales.*
  - 3.2. Deudores y acreedores del censo consignativo en Buenos Aires: el protagonismo eclesiástico y algunos datos preliminares.*
- IV. La huella fiscal.**
- V. Algunos ejemplos notorios de la Iglesia en el endeudamiento privado según la huella fiscal.**

*España y la Evangelización de América y Filipinas (siglos XV-XVII)*  
San Lorenzo del Escorial 2021, pp. 205-230. ISBN: 978-84-09-33392-9

---

<sup>1</sup> Esta aportación se ha realizado en el marco del Proyecto PID2019-106735GB-C22, del Ministerio de Ciencia e Innovación; así como del Proyecto PICT 2018-04307 de la Agencia Nacional de Promoción de la Investigación, el Desarrollo Tecnológico y la Innovación (Ministerio de Ciencia Tecnología e Innovación, República Argentina).

## I. INTRODUCCIÓN

Ayer como hoy el endeudamiento privado, rural y urbano, fue y sigue siendo, una realidad cotidiana y constante en la España e Hispanoamérica del Antiguo Régimen, y, además, cada vez más omnipresente por la, igualmente, cada vez más continua y fuerte necesidad de dinero. Al respecto, una de las fórmulas más frecuentadas por la sociedad para hacer frente al mismo fue el censo entendido como préstamo con garantía hipotecaria, aunque oculto como “venta por juro de heredad” para conjurar la usura, y al que, por lo general como prestamista -aunque también como deudora-, colaboró la Iglesia católica a uno y otro lado del Atlántico, como una de sus principales instituciones protagonistas, según han revelado trabajos indispensables al efecto (Gómez Expósito, Wasserman, entre otros). Conocer esta realidad económica tan contingente y frecuente es posible con, entre otra documentación, la generada en las actas escribaniles y en la administración estatal central, que informan, salvadas las propias peculiaridades de cada una, de la sociología, volumen, tipología y cuantía del endeudamiento, de los bienes comprometidos y de las garantías hipotecarias; a ellas también podrían sumarse las contabilidades privadas de las comunidades cenobíticas (Gómez Navarro), que por razones obvias de espacio ahora se obviarán.

Este texto se centrará, por tanto -y es su doble objetivo-, en dos de las huellas heurísticas más útiles para conocer la implicación de la Iglesia en el mercado crediticio y endeudamiento privado, como son las notariales y las fiscales, las primeras, para una región bien significativa de la Hispanoamérica de los Austrias como fue la ubicada en torno al Río de La Plata, en concreto, Buenos Aires; y las segundas, en su versión de la fuente catastrales ensenadista, y, específicamente, de los censos a favor y en contra de sus bienes de capital, para el territorio hispano continental, huella que, si bien corresponde al Setecientos, recoge, empero -y como es sobradamente sabido-, información de los siglos XVI y XVII -y aun antes-, lo que justifica sobradamente su empleo en esta colaboración.

## II. EL CENSO CONSIGNATIVO: UN CONTRATO NOTARIAL PARA EL ESTUDIO DEL CRÉDITO ECLESIAÍSTICO

El censo consignativo constituía una venta de réditos. Mediante esta operación, un sujeto (*censualista*) compraba el derecho a la percepción de una renta anual (*réditos*), pagando su compra con un capital (*principal*) al vendedor (*censuario*), quien quedaba así obligado a pagar dicha renta (y dada la naturaleza contractual de este negocio, a pagar también las alcabalas correspondientes)<sup>2</sup>. Desde 1608, el rédito anual comprado por el censualista se computaba como el 5% sobre el principal que éste entregaba al vendedor, tasa que los coetáneos identificaban como *veinte mil el millar*<sup>3</sup>. Entre tanto, el censo y la obligación del pago de réditos se extinguían cuando el vendedor restituía el principal al comprador de la renta, sin que pudiera determinarse plazo alguno para dicha cancelación<sup>4</sup>. Es que la percepción de la renta anual quedaba a su vez garantizada mediante la imposición del censo sobre un bien raíz propiedad del vendedor, de manera que los réditos estaban *consignados* sobre un bien real (habitualmente, bienes raíces), que quedaba entonces hipotecado por el censo.

En algunos casos, el vendedor se comprometía a desembolsar anualmente los réditos sin recibir en los hechos el capital principal de parte del comprador: esto era habitual en los censos consignativos generados para sostener capellanías de misas con sus réditos, en donde lo único que existía era la obligación de parte del censuario de abonar anualmente los réditos y asegurar su compromiso mediante el gravamen hipotecario sobre sus bienes, en beneficio de la institución eclesiástica en la que las misas serían ofrecidas, institución que sin embargo no desembolsaba capital principal alguno (el cual estaba habitualmente constituido por el valor del mismo bien ofrecido en hipoteca). Sin embargo, en otros casos, la entrega del principal sí se efectuaba en los hechos. Y entonces el censo consignativo operaba como un mecanismo hipotecario orientado a la movilización crediticia de capital, mediante una operación que no sólo ofrecía al acreedor (*censualista*) una garantía hipotecaria que gravaba los bienes raíces del deudor (*censuario*), sino una tasa de interés del 5% anual, que eludía las sanciones

---

<sup>2</sup> WASSERMAN, M., *Las obligaciones fundamentales. Crédito y consolidación económica durante el surgimiento de Buenos Aires*, Buenos Aires 2018. WOBESER, G.v., *El crédito eclesiástico en la Nueva España*, México 1994, pp. 58-59. MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, M<sup>a</sup> P., *La génesis del crédito colonial. Ciudad de México, siglo XVI*, México 2001, p. 63.

<sup>3</sup> MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, M<sup>a</sup> P., "Mecanismos crediticios en la ciudad de México en el siglo XVI", en LUDLOW, L.; SILVA RIQUER, J. (comps.), *Los negocios y las ganancias de la colonia al México moderno*, México 1993, p. 48. BALLESTER MARTÍNEZ, A., "Los censos: concepto y naturaleza", en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Historia Moderna* (Madrid), 18-19 (2005-2006) 39 y ss.

<sup>4</sup> MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, M<sup>a</sup> P., *La génesis del...*, p. 63.

contra la usura al constituirse jurídicamente como venta y no como préstamo (de manera que el pago de intereses se configuraba como la justa retribución por una venta y no como el cobro de un porcentaje sobre la cantidad prestada)<sup>5</sup>. Tanto en un caso como en el otro, existiendo o no práctica crediticia, las instituciones eclesiásticas solían protagonizar la escrituración de censos consignativos: como beneficiarias de imposiciones para la fundación de capellanías u obras pías en el primer caso, o como acreedoras de los capitales acumulados por réditos cobrados, así como por otras rentas eclesiásticas, en el segundo caso.

El censo consignativo tuvo un rol en el desempeño económico inicial de Buenos Aires, cuyo establecimiento definitivo en 1580 daría lugar a un lento crecimiento a lo largo del siglo XVII. Allí, la evolución de los censos consignativos permite delinear una cartografía del crédito eclesiástico en una temprana ciudad hispanoamericana.

### III. LOS CENSOS EN BUENOS AIRES DURANTE EL SIGLO XVII

Visto el contexto conceptual indispensable, analicemos ahora el censo como instrumento crediticio y su sociología para el territorio bonaerense durante los Austrias del Seiscientos.

#### 3.1. *La construcción de una muestra en los protocolos notariales*

Para realizar un abordaje consistente, se ha procedido al análisis sobre una muestra de 98 censos otorgados en la escribanía pública y de Cabildo de Buenos Aires (único registro notarial existente en la comarca durante el siglo XVII) a lo largo de cuatro períodos claves de dicho siglo<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> CLAVERO, B., *Historia del Derecho. Derecho Común*, Salamanca 1994, p. 64.

<sup>6</sup> Estos cuatro decenios son 1619-1628, 1635-1644, 1656-1665 y 1676-1685 y remiten a inflexiones históricas de distinta naturaleza, que colocaron tanto a la oligarquía local como a los distintos sectores de su sociedad ante desafíos de diversa índole: la finalización de las *permisiones* concedidas por la Corona a los vecinos porteños para su comercio con Brasil y el establecimiento de la ruta Andalucía-Buenos Aires mediante Navíos de Registro como único cauce comercial legalmente permitido (1618-1622) en un contexto de creciente deterioro del comercio portuario; la ruptura de la unidad de las coronas de Castilla y Portugal (1640) que desata la crisis del comercio en el puerto bonaerense y el intento de expulsión de los portugueses de Buenos Aires (1643); la creación de la Real Audiencia de Buenos Aires y la renovación de las restricciones comerciales por parte de la Corona (1661-63); y la aparición de Colônia do Sacramento con el consecuente desarrollo inicial del *complejo portuario rioplatense* (1680-83). Enmarcando las declaraciones testamentarias en un análisis exhaustivo realizado sobre la totalidad de los registros notariales porteños de los cuatro decenios mencionados (análisis

De las 98 imposiciones de censos que hemos hallado en los protocolos notariales de la escribanía a lo largo de esos cuatro períodos del siglo XVII, cinco de ellos (5,1%) respondían a obligaciones no crediticias sino a fundaciones piadosas, mediante las cuales el censuario asumía la obligación del pago de réditos sin contrapartida alguna, comprometiéndose -con la garantía hipotecaria sobre sus bienes raíces- al mantenimiento de capellanías de misas<sup>7</sup>, al sostenimiento económico de una cofradía<sup>8</sup>, o al pago de su sepultura<sup>9</sup>. Con ello anticipamos que, en lo que concierne a la participación de los distintos sectores eclesiásticos en el censo consignativo, su rol fue mayormente *activo* -involucrando una inversión real de capitales a réditos antes que la mera percepción de anualidades sin acreditación de valores- aunque ello no anuló el carácter gravoso del censo consignativo<sup>10</sup>.

Las restantes 93 instituciones de censos sí implicaron la transferencia crediticia de un capital contra el compromiso del pago de réditos anuales a la tasa legalmente dispuesta de 5% anual. Tales censos movilizaron crédito por un valor total de \$97930,9 a lo largo de los cuatro períodos (Tabla I).

---

que excede al presente artículo), es posible observar las características, dinámica y significación de los instrumentos crediticios empleados por los actores del emergente puerto bonaerense. Al respecto, véase WASSERMAN, *Las obligaciones...*, 2018.

<sup>7</sup> El escribano mayor de Hacienda Real en Buenos Aires, Juan Antonio Calvo de Arroyo, se obligaba a pagar réditos anuales de \$50 al convento de Santo Domingo con la finalidad de sostener una capellanía de misas, “para que por los religiosos del se digan perpetuamente por las animas del dicho contador Luis de Salcedo y de doña Ana de Avendaño, su cara y amada muger, que siempre en su vida tubo yntento y deseo de que la fundase en el dicho combento, y por la de sus padres, deudos, parientes y bienhechores, y por las demas animas del purgatorio, las quales y la cantidad que han de ser y se han de dezir en los dias y por la forma que abaxo yra declarada”. Archivo General de la Nación de la República Argentina (en adelante, AGN), sala IX (en adelante, IX), Fondo Escribanías Antiguas (en adelante, EA), Tomo 26, ff. 103r a 107v, 04/08/1641.

<sup>8</sup> El 29 de agosto de 1679 el escribano público y de Cabildo de Buenos Aires, Juan Méndez de Carvajal, asumía la obligación de pagar réditos anuales de \$8 para el sostenimiento de la cofradía del Santísimo Sacramento, instituida en la Iglesia Catedral de la ciudad. AGN, IX, EA, Tomo 43, ff. 277r-278v.

<sup>9</sup> En 1636 el alcalde ordinario Juan de Azocar se obligaba a pagar de manera perpetua y anualmente \$2,4 al convento de San Telmo para que le reservasen a él y a su familia las sepulturas ubicadas en la capilla mayor de su iglesia. AGN, IX, EA, Tomo 15, ff. 242r-244v, 26/09/1636.

<sup>10</sup> Al respecto, véase BAUER, A., “The Church in the Economy of Spanish America: Censos and Depósitos in the Eighteenth and Nineteenth Centuries”, en *The Hispanic American Historical Review* (Estados Unidos), 63/4 (1983) 707-733.



<b>Tabla I. Censos. Operaciones y sumas por décadas</b> (en pesos de plata de a ocho reales cada uno)						
Década	Cantidad de operaciones	% Operaciones	Suma acreditada	% Suma acreditada	Cantidad de deudores	Cantidad de acreedores
1619 a 1628	3	3.2	3031	3%	3	3
1635 a 1644	20	21.5	15159	15%	19	13
1656 a 1665	44	47.3	62398	64%	36	12
1676 a 1685	26	28.0	17342.9	18%	24	13
<b>Total</b>	<b>93</b>	<b>100.0</b>	<b>97930.9</b>	<b>100%</b>	<b>82</b>	<b>41</b>
<b>Fuente:</b> Elaboración propia en base a AGN, IX, EA, Tomos IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, XXXI, XXXIII, XXXIV, XXXV, XXXVI, XXXVII, XLII, XLIII, XLIV, XLV, XLVI, XLVII.						

Como puede observarse, la imposición de censos fue muy baja durante el primero de los períodos estudiados. En este sentido, y considerando que este instrumento era el más adecuado a los intereses de las distintas instituciones eclesiásticas (como veremos más adelante), es posible que la erección de la diócesis del Río de la Plata recién en 1620 y la llegada del primer obispo, Pedro de Carranza, en 1621, haya mantenido la dinámica crediticia de la Iglesia en niveles inferiores a los que siguen a dicha reconfiguración institucional. Pero puede constatar que a partir de la crisis del comercio portuario de 1641 el capital líquido acumulado localmente comienza a volcarse sobre la sociedad local dada la virtual obstrucción de su salida por el puerto, lo cual se observa con claridad en los valores canalizados a través de este instrumento. Posteriormente, la reanudación del comercio portuario y su regularidad creciente darán lugar a una oscilación cíclica en los valores acreditados mediante el censo consignativo.

### 3.2. *Deudores y acreedores del censo consignativo en Buenos Aires: el protagonismo eclesiástico y algunos datos preliminares*

Los censos consignativos tuvieron por deudores a sujetos procedentes de diferentes sectores ocupacionales, pero es notoria la participación de mujeres viudas (35,4%), expresión de su activa participación en la dinámica económica local (Tabla II). Quienes participaban del gobierno local y de la Real Hacienda fueron receptores del siguiente escalón de valores acreditados por los censos (23,8%), y si están secundados por la oligarquía local *polivalente* (que articulaba su participación en el comercio con sus cargos en la Real Hacienda, el Gobierno o el Cabildo, y obtuvo el 14,8%) la distinción entre el segundo y tercer renglones resulta en algún punto ilusoria, en la medida en que los primeros permitían articular las actividades de los segundos, aun cuando no hubiese más que acusaciones y pleitos mediante los cuales eso pudiese evidenciarse.

Esto indica que el sector comercialmente activo tuvo una participación protagónica en cuanto a los valores recibidos como principal de censos consignativos (43,1%).

<b>Tabla II. Participación de los censuarios por sector ocupacional</b> (en pesos de plata de a ocho reales cada uno)			
Sector	Cantidad de operaciones	Valor total recibido como principal	% del valor recibido
Viudas	8	34683.3	35.4%
Gobierno y Administración	34	23279	23.8%
Gob. y Admin + Comercio y Tte.	14	14476	14.8%
Comercio y Transporte	8	4474.6	4.6%
Actores eclesiásticos	3	1522	1.6%
Producción	2	1405	1.4%
Sin datos	24	18091	18.5%
<b>Total general</b>	<b>93</b>	<b>97930.9</b>	<b>100.0%</b>

**Fuente:** Elaboración propia en base a AGN, IX, EA, Tomos IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, XXXI, XXXIII, XXXIV, XXXV, XXXVI, XXXVII, XLII, XLIII, XLIV, XLV, XLVI, XLVII

Observando la participación de los acreedores o censualistas, se confirma el protagonismo relativo de los distintos actores eclesiásticos (Tabla III). Los conventos, clérigos y cofradías lograron constituirse como los actores crediticios más frecuentes en el mecanismo del censo consignativo en Buenos Aires durante estos períodos del siglo XVII, aun cuando esa predominancia no llegó a representar una concentración absoluta o excluyente de los valores puestos a crédito por esta vía (en la medida en que el 52% restante procedía de otros sectores sociales, particularmente de mujeres viudas y de tutores que administraban el patrimonio de huérfanos colocándolos a réditos pupilares).

<b>Tabla III. Participación de los censualistas por sector ocupacional</b> (en pesos de plata de a ocho reales cada uno)			
Sector	Cantidad de operaciones	Valor total del principal acreditado	% del valor acreditado
Actores eclesiásticos	56	47530.5	49%
Tutores de menores y Viudas	27	44945.4	46%
Sin datos	6	4455	5%
Gobierno, Hacienda Real y Comercio	4	1000	1%
<b>Total</b>	<b>93</b>	<b>97930.9</b>	<b>100%</b>

**Fuente:** Elaboración propia en base a AGN, IX, EA, Tomos IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, XXXI, XXXIII, XXXIV, XXXV, XXXVI, XXXVII, XLII, XLIII, XLIV, XLV, XLVI, XLVII.

Mientras que los distintos actores eclesiásticos, a nivel institucional o particular, participaron como acreedores sólo en el 4,56% de las escrituras de obligación de pago (43 operaciones de las 942 obligaciones de pago relevadas sobre esa misma muestra) y acreditaron mediante ellas el 4,60% del total del capital transferido a crédito mediante obligaciones de pago (\$56926,6), en los censos consignativos los actores eclesiásticos participaron como acreedores en el 60,22% de las operaciones (56 censos) concentrando la acreditación del 49% de los valores transferidos. Entendiendo al *crédito eclesiástico* como la actividad crediticia de las instituciones, corporaciones y actores que “tenían su razón de ser en un fin religioso o piadoso, y en que las autoridades eclesiásticas debían intervenir” (aun cuando sus bienes no se considerasen jurídicamente como *bienes de la Iglesia*, como era el caso de las cofradías)<sup>11</sup>, se pone en evidencia que el censo fue el instrumento más frecuentemente empleado para movilizar el *crédito eclesiástico* de Buenos Aires en el siglo XVII.

Si la Iglesia, interpretada como un conjunto no monolítico de corporaciones, instituciones y actores, tuvo una participación crediticia sobresaliente en la instrumentación de censos consignativos frente a su intervención en las obligaciones de pago, es porque al igual que en otras regiones de América los censos permitían al clero secular y regular, así como a las cofradías con sede en distintas iglesias, dar un uso rentable a un capital originado con baja regularidad. Los diezmos percibidos por el alto clero secular sobre la producción agraria del distrito jurisdiccional alcanzado por el obispado (cuya aleatoriedad respondía a la naturaleza estocástica de la producción en la campaña)<sup>12</sup>, los aranceles cobrados por curas párrocos y religiosos de las órdenes por sus prestaciones ceremoniales, así como las donaciones y legados testamentarios ofrecidos a iglesias parroquiales y a conventos, resultaban considerablemente más volátiles que las rentas fijas. Éstas podían lograrse mediante arrendamientos, pero las instituciones eclesiásticas también las obtuvieron con la imposición de censos consignativos, cuyos réditos podían destinarse al sustento de una capellanía de misas (para la ordenación y sustento de clérigos libres o para el mantenimiento de las órdenes regulares) o como ingresos regulares del convento, iglesia o cofradía.

Las capellanías constituían una donación piadosa cuyo capital era aportado por su fundador, quien nombraba a un patrón para que designase al capellán

---

<sup>11</sup> VALLE PAVÓN; G. del, y MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, M<sup>a</sup> P., “Los estudios sobre el crédito colonial: problemas, avances y perspectivas”, en VALLE PAVÓN, G. del, y MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, M<sup>a</sup> P. (coords.), *El crédito en Nueva España*, México 1998, p. 13.

<sup>12</sup> Véase WOBESER, G. von, *El crédito...*, p. 22. El cruce entre las instituciones eclesiásticas y la Real Hacienda sobre la participación en la masa decimal es recogido por DI STÉFANO, R., “Dinero, poder y religión: el problema de la distribución de los diezmos en la diócesis de Buenos Aires (1776-1820)”, en *Quinto Sol* (Argentina), 4 (2000) 87-115.

y administrase el capital con el cual la capellanía era fundada<sup>13</sup>. Obligado el capellán a decir cierto número de misas por el alma del fundador o de quien éste señalase, el capital de la fundación sería empleado en el sustento del capellán y los gastos originados por las misas. Para ello el capital era invertido, habitualmente como principal de censos, a los efectos de que sus réditos anuales permitiesen el desenvolvimiento de la capellanía fundada<sup>14</sup>.

Aquellos censos protocolizados durante los cuatro períodos analizados, cuyos réditos eran destinados a capellanías de misas, permiten comprender que sus rentas anuales ascendían a \$1677,97 y estaban distribuidas entre las iglesias de los conventos de San Francisco y de Santo Domingo, así como en la Iglesia Catedral de Buenos Aires, donde tendrían lugar capellanías administradas por el obispo, canónigos, diácono y presbíteros (Tabla IV)<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Véase al respecto WOBESER, *El crédito...*, p. 39. MIJARES RAMÍREZ, I., *Escribanos y escrituras públicas en el siglo XVI. El caso de la Ciudad de México*, México 1997, p. 119. Así, Francisca de Encinas, estipulaba por una de las cláusulas de su testamento que “despues de my fallecimiento se diga, en cada un año, una misa cantada en la Yglesia Mayor desta ciudad, en el altar de Nuestra Señora del Carmen, por mi anima y del dicho mi marido, para lo qual se tomen de mis bienes cien pesos corrientes de a ocho reales, y mis albaceas los den a senso a razon de veinte mil el millar, como Su Magestad lo manda, que rentan cinco pesos en cada un año, con los quales se pague la limosna de la dicha misa”, con la condición de que los \$100 se impusiesen sobre bienes raíces. El albacea, su yerno, reconoce la posibilidad de tomar dicho monto para sí (AGN, IX, EA, Tomo 26, ff. 214r-219r).

<sup>14</sup> WOBESER, G. von, “Mecanismos crediticios en la Nueva España. El uso del censo consignativo”, en *Mexican Studies/ Estudios Mexicanos* (California), 5/1 (1989) 1-23; *El crédito...*, p. 178. La creación de un *vinculo* capellanico, en este sentido, podía encontrarse también orientado a reforzar el prestigio familiar mediante el sustento de parientes en la carrera eclesiástica. Véase al respecto SAGUIER, E., “Las pautas hereditarias del régimen capellanico rioplatense”, en *The Americas* (Cambridge), 51/3 (1995) 374. DI STÉFANO, R., y ZANATTA, L., *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XIX*, Buenos Aires 2009 [2000], p. 89. En este sentido, el 22 de octubre de 1641 Francisco Muñoz de la Rosa, vecino en Buenos Aires, vende a Juan de Tapia de Vargas unas casas “viejas de vivienda” en la ciudad, “que las a tenido e poseido mediante la donacion que dellas me hizo Margarita de Escobar, mi aguela”, cargadas con \$500 de un *principal* que administra el Convento de Santo Domingo, en donde “sirbe el padre Francisco Muñoz, hijo legitimo de la dicha mi aguela e mi tio, que goza la dicha renta por dezir las dichas mysas y averse nombrado por capellan de la dicha capellanía” (AGN, IX, EA, Tomo 26, ff. 258r-260v). Tapia de Vargas paga a Muñoz de la Rosa \$250 (obligándose a desembolsar anualmente el rédito de \$25), de manera que el censo aplicado sirve al primero para desembolsar una cuantía menor de metálico, distracción patrimonial que permite a Muñoz de la Rosa seguir perpetuando el vínculo que ha sido establecido mediante la capellanía (si bien es su tío quien logra capitalizar más efectivamente tal distracción patrimonial, manteniendo y consolidando un lugar en la carrera eclesiástica).

<sup>15</sup> Véase AGN, IX, EA, Tomo 34, ff. 651r-656r y 119r-123r; Tomo 36, ff. 366r-369v y 617r-619v; Tomo 37, ff. 611v-614v, 685v-687v y 724v-727v; Tomo 45, ff. 707r-711v; y Tomo 46, ff. 230v-231v.

<b>Tabla IV. Réditos anuales para capellanías devengados de censos impuestos en cada período (en pesos de plata de a ocho reales cada uno)</b>				
Período	San Francisco	Santo Domingo	Iglesia Catedral	Ilegible
1635-1644	50	100	55	-
1656-1665	310	242.55	547.5	20
1676-1685	25	109	118.92	100
<b>Total</b>	<b>385</b>	<b>451.55</b>	<b>721.42</b>	<b>120</b>
<b>Fuente:</b> Elaboración propia en base a AGN, IX, EA, Tomos IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, XXXI, XXXIII, XXXIV, XXXV, XXXVI, XXXVII, XLII, XLIII, XLIV, XLV, XLVI, XLVII				

La renta que anualmente proveía a las capellanías cada imposición de censo se multiplicaría por los años durante los cuales el mismo estuviese vigente, ingresos a los cuales se agregaban los réditos anualmente percibidos por capellanías fundadas en años previos.

En efecto, los réditos devengados por capellanías constituían el 70,6% de las rentas anuales destinadas hacia la Iglesia como producto de censos consignativos. El restante 29,4% estaba conformado por réditos de censos que habían sido impuestos para obtener ingresos regulares que facilitasen el sustento del convento<sup>16</sup>, de cofradías o de ordenaciones sacerdotales.

De esta manera, y tal como puede comprenderse observando la Tabla V, el censo consignativo fue el instrumento crediticio preferentemente empleado por las distintas instituciones eclesiásticas que participaron de ese primer siglo de vida social de Buenos Aires durante el siglo XVII (con la excepción de la Compañía de Jesús, que tendía a operar mediante la escrituración de obligaciones de pago en la medida en que contaba con fuentes de recursos tales como sus haciendas rurales, que le permitían prescindir más holgadamente de los réditos procedentes del censo consignativo)<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Véase AGN, IX, EA, Tomo 12, ff. 373r-375v, 23/10/1623.

<sup>17</sup> La bibliografía sobre el desempeño económico de la Compañía de Jesús en Hispanoamérica es considerablemente amplia, pero pueden sin embargo mencionarse los destacados trabajos de MÖRNER, M., *Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Río de la Plata*, Buenos Aires 1986; GARAVAGLIA, J. C., "Las misiones jesuíticas: utopía y realidad", en GARAVAGLIA, J. C., *Economía, sociedad y regiones*, Buenos Aires 1987, pp. 119-192; KONRAD, H., *Una hacienda de los jesuitas en el México colonial: Santa Lucía, 1576-1767*, México 1989. SANTAMARÍA, D., *Del tabaco al incienso. Reducción y conversión en las Misiones Jesuíticas de las selvas sudamericanas, siglos XVII y XVIII*, San Salvador de Jujui 1994. Y, más recientemente y desde renovadas perspectivas y enfoques problemáticos, WILDE, G., "Territorio y etnogénesis

<b>Tabla V. Valores acreditados y tipos de instrumento crediticio por institución eclesiástica (en pesos de plata de a ocho reales cada uno)</b>					
Década	Clero secular			Orden Dominica	
	Censos	Obligaciones		Censos	Obligaciones
1619-1628	-	2800		500	-
1635-1644	1340	35188.2		4505	-
1656-1665	10950	1765		4851	-
1676-1685	3684.5	4448		6580	-
<i>Subtotales</i>	<i>15974.5</i>	<i>44201.2</i>		<i>16436</i>	<i>0</i>
<b>Total</b>	<b>60175.7</b>			<b>16436</b>	
Década	Orden Franciscana			Compañía de Jesús	
	Censos	Obligaciones		Censos	Obligaciones
1619-1628	-	-		-	2535
1635-1644	1000	-		-	5391.4
1656-1665	7600	-		-	-
1676-1685	2000	-		-	2599
<i>Subtotales</i>	<i>10600</i>	<i>0</i>		<i>0</i>	<i>10525.4</i>
<b>Total</b>	<b>10600</b>			<b>10525.4</b>	
Década	Orden Mercedaria			Ilegible	
	Censos	Obligaciones		Censos	Obligaciones
1619-1628	-	-		-	-
1635-1644	1710	-		-	2200
1656-1665	-	-		400	-
1676-1685	410	-		2000	-
<i>Subtotales</i>	<i>2120</i>	<i>0</i>		<i>2400</i>	<i>2200</i>
<b>Total</b>	<b>2120</b>			<b>4600</b>	
<b>Fuente:</b> Elaboración propia en base a AGN, IX, EA, Tomos IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, XXXI, XXXIII, XXXIV, XXXV, XXXVI, XXXVII, XLII, XLIII, XLIV, XLV, XLVI, XLVII.					

misional en el Paraguay del siglo XVIII”, en *Fronteiras* (Brasil), 11/19 (2009) 83-106; y QUARLERI, L., *Rebelión y guerra en las fronteras del Plata. Guaraníes, jesuitas e imperios coloniales*, Buenos Aires 2009.

#### IV. LA HUELLA FISCAL

La segunda fuente que puede colaborar al conocimiento del mercado crediticio de la Iglesia hispana es la fiscal, en su versión del catastro de Ensenada, pues de tal naturaleza fue en su concepción y aplicación primigenias, y documentación que si bien del Setecientos, empero recoge aquella situación no solo del periodo de los Austrias, sino incluso anterior, como ya dijimos. Analizada, pues, la notarial, veamos ahora esta otra.

Como es sobradamente conocido, catastro de Ensenada es la denominación que recibe la averiguación realizada en los territorios de la corona de Castilla para conocer, registrar y evaluar los bienes, rentas y cargas de los que fuesen titulares sus moradores, debiendo quedar éstos también formalmente registrados; así como sus familias, criados y dependientes. Debe entenderse en el contexto del Estado ilustrado cada vez más interesado en saber y controlar el número y riqueza de sus habitantes, más voraz hacendísticamente hablando y, sobre todo, proclive a una racionalización de la política y su gestión y, en concreto, que pusiera orden en el panorama muy diverso y aun caótico de las rentas que percibía. Y ello, porque el Estado, pese a las concepciones cambiantes en las diferentes etapas de nuestra Historia, tiene la capacidad de ejercer el poder mediante diferentes agentes, tomando e imponiendo sus decisiones en el ámbito peninsular, siendo, por tanto, la documentación producida por aquél fiel reflejo de su estructura organizativa a través de dichas etapas<sup>18</sup>. En este sentido -y a lo que nos afecta-, todo comenzó con el reinado de los Reyes Católicos, fin de un periodo iniciado con Alfonso X, y albor de uno nuevo que se extiende hasta finales del XVIII. Con la implantación del Estado moderno por aquéllos, la nueva estructura administrativa se refleja en los documentos: Se pierden tipos documentales de amplia tradición medieval, se simplifican los tipos diplomáticos y la estructura de las fórmulas, y predominan las cláusulas jurídicas sobre las solemnes. La cancillería real desaparece como única institución encargada de la *conscriptio* del documento real, y la Corona cede a personas e instituciones el derecho de expedir documentos a nombre del monarca, abundando así los documentos públicos emanados de autoridades delegadas. Se produce una explosión documental en todas las direcciones, se organizan y legislan los libros registros y se erigen e institucionalizan los archivos. Todas estas tendencias en los usos cancellerescos se expanden con los dos primeros Austrias, y las reformas borbónicas, con la creación de las Secretarías de Despacho, sólo intensificaron los fenómenos desarrollados dos siglos antes.

---

<sup>18</sup> ANDRÉS DÍAZ, R. DE, "EL ESTADO: documentos y archivos", en ARTOLA GALLEGO, M. (dir.) *Enciclopedia de Historia de España*, VII: *Fuentes. Índice*, Madrid 1993, pp. 85 y ss.

En efecto, además del cambio dinástico, el Setecientos trajo consigo nuevos planteamientos ideológicos que originaron una profunda reforma de la estructura del Estado. Los Borbones cambiaron el sistema de Consejos de los Austrias por el de las Secretarías de Despacho, génesis en gran medida del esquema administrativo de la España posterior. Encabezadas por un Secretario como jefe de las diferentes ramas de la Administración, las Secretarías de Despacho se convirtieron, gracias a la reforma de Felipe V en 1714, en verdaderos ministerios, que quedaron definitivamente organizados entre 1754 y 1855, en los siguientes: Estado y asuntos extranjeros, Gracia y Justicia, Marina e Indias, Hacienda y Guerra. Como se ha señalado, por razones obvias parte muy importante de esa remodelación borbónica será la hacendística, donde va a tener cabida, precisamente, la encuesta general que, como fuente, aquí se examina<sup>19</sup>.

La organización de la Hacienda del Estado ha sufrido numerosos cambios según han variado los fines de éste a lo largo de los siglos, cambios que han incidido obviamente en la tramitación de la documentación generada por las instituciones hacendísticas y han quedado reflejadas en los archivos donde se conserva -de ahí, por tanto, que el Archivo del Ministerio de Hacienda transfiriera al Histórico Nacional fondos documentales propios y también los que conservaba del Consejo de Hacienda, de la Superintendencia y de la Secretaría de Estado y del Despacho del ramo; si bien sigue conservando colecciones legislativas de esas instituciones, series de contribuciones y rentas, incluyendo el catastro de Ensenada, deuda pública, industria, comercio, etc.-. Desde la Edad Media, el Estado ha necesitado siempre organizar sus ingresos y gastos para transformar la realidad y proporcionar bienes y servicios en virtud de su potestad de mando. Ahora bien, dada la característica constitución tradicional de la Monarquía Hispánica, hasta el siglo XVIII no se consiguió un sistema unitario que acabase con la profusión de figuras fiscales y la dificultad recaudatoria por igual en todos los territorios.

Los Borbones aportan, pues, una nueva planificación hacendística y tributaria. A través de los archivos mencionados conocemos la existencia de un nuevo régimen fiscal que perseguía la igualdad de la presión tributaria con respecto a Castilla: “Real única contribución” en Aragón, “catastro” en Cataluña, “equivalente” en Valencia y “talla” en Mallorca<sup>20</sup>. “Única Contribución” es lo que pretenderá llevar a la práctica Ensenada en Castilla. Lo relevante de

---

<sup>19</sup> CREMADES GRINÁN, C. M<sup>a</sup>, “El siglo XVIII y los intentos de reforma hacendística”, *Cuadernos de historia moderna* (Madrid), 14 (1993) 45 y ss.

<sup>20</sup> ESCARTÍN SÁNCHEZ, E., “El catastro catalán: Teoría y realidad. *Pedralbes: Revista d’historia moderna* (Barcelona) 1 (1981), pp. 253-254. FERRER ALÓS, L., “¿Modernización fiscal? La implantación del Catastro en Cataluña”, *CT: Catastro* (Madrid), 46 (2002) 27-28.



todas esas iniciativas y medidas es que reyes y ministros ilustrados acometieron portentosas empresas informativas, que, en parte, sólo fueron un subproducto del impulso de la administración central de la Monarquía, y, en parte, una necesidad ineludible, si se quería aumentar la recaudación fiscal. Paralelamente la combinación de los proyectos de reforma social y económica con la influencia intelectual de las obras de los aritméticos políticos estimuló una nueva presencia de lo cuantitativo en los estudios de los organismos oficiales, de los “Amigos del País” y de las academias, resultando de todo ello cúmulo tal de novedades, que hacen de la segunda mitad del Setecientos periodo privilegiado en el contexto del Antiguo Régimen desde el punto de vista de la información cuantitativa disponible. Es más: Los proyectos y realizaciones de los ministros ilustrados -y más los primeros que las segundas- fueron la referencia constante de la construcción de un aparato estadístico de nuevo cuño a lo largo del Ochocientos. La renovación de la tradición de los vecindarios, elevados a la categoría de censos, la pretensión de conocer las producciones agrarias e industriales del país, la distribución espacial y social de la renta, y el intento de medir las transacciones exteriores de los reinos peninsulares, mediante la construcción de una balanza, han legado unas fuentes imprescindibles para la historia de los últimos cinco siglos<sup>21</sup>. En ese contexto se acomete, pues, el catastro del marqués de la Ensenada<sup>22</sup>.

En efecto, este es parte, y muy importante, por cierto, de esa reforma completa del régimen fiscal acometida por los Borbones, y proyecto muy similar al de los otros reinos peninsulares, si bien claramente fracasado. Su escueta definición y presentación debe decir que aquella vasta operación se inició en 1750 tras unos ensayos previos en Guadalajara, y se prolongará, por lo menos, hasta 1752, como ocurrirá precisamente para algunos de los lugares del territorio cordobés, como Palma del Río. Los intendentes provinciales se desplazaron en persona a los pueblos, acompañados de un grupo de funcionarios -la audiencia-, y reunieron una junta local de notables que debía darles respuesta a un amplio cuestionario sobre población, cultivos, comercio, industria, hacienda local..., bajo la denominación de “Interrogatorios generales”. Completada esta operación, se procedió al interrogatorio personal a todos los vecinos, incluidos los religiosos, que produjeron sus “Respuestas Particulares”, bajo la forma de *memoriales* escritos; aquéllas, tras los reconocimientos y comprobaciones

---

<sup>21</sup> PAN-MONTOJO, J., “Fuentes estadísticas”, en ARTOLA GALLEGO, M. (dir.), *Enciclopedia de Historia de España*, VII: *Fuentes*. Índice, Madrid 1993, pp. 356 y ss.

<sup>22</sup> CAMARERO BULLÓN, C., “Vasallos y pueblos castellanos ante una averiguación más allá de lo fiscal: el Catastro de Ensenada, 1749-1756”, en DURÁN BOO, I., y CAMARERO BULLÓN, C. (dirs.), *El Catastro de Ensenada. Magna averiguación fiscal para alivio de los Vasallos y mejor conocimiento de los Reinos*, Madrid 2002, pp. 113 y ss.; “El Catastro ayer y hoy: del archivo al internet”, en *Belezos: Revista de cultura popular y tradiciones de La Rioja* (Logroño), 12 (2010) 30-35.

de los peritos, fueron empleadas como base para los libros catastrales. En 1756 se concluyeron las indagaciones en las veintidós provincias castellanias, pero la caída de Ensenada impidió que se introdujera la Única Contribución proyectada.

El resultado de esta operación es el fondo más amplio sobre la sociedad y la economía de los reinos castellanios de la edad Moderna. Su primer nivel, el de las *respuestas generales*, detalla información, en cuarenta preguntas, sobre un sinnúmero de aspectos de la vida social y económica de los pueblos; su segundo nivel, el de las *respuestas particulares*, personaliza la información genérica<sup>23</sup>, y produjo tres libros: El de *familia*, con datos de población; el de *relaciones de particulares*, que contiene las manifestaciones hechas por los vecinos sobre su oficio y patrimonio; y el de *hacienda*, que recopila la información anterior una vez comprobada, y en su caso corregida, por los agentes del catastro. Estos libros de hicieron por duplicado para separar a los laicos y los eclesiásticos<sup>24</sup>. En todo caso, la cuestión siempre planteada ha sido la de su fiabilidad, menor en el primer nivel porque se elaboró a partir de las opiniones de gentes de formación muy desigual que a menudo respondían de forma vaga y que, cuando lo hacían de modo preciso, se alejaban con frecuencia de los valores posteriormente obtenidos de las respuestas particulares; mayor en el segundo nivel por razones obvias al imponerle la misma índole de las preguntas y, en principio, fiables en la medida en que estuvieron seguidas de comprobaciones. Sin embargo, estas objeciones no han impedido el recurso al catastro ensenadista para obras que se han convertido ya en clásicas al respecto<sup>25</sup>.

De toda esta documentación de base se obtuvieron en primer lugar los denominados *libros registro de haciendas*, *libros maestros* o de *lo raíz* o *lo real*, en los que se incluían todos los bienes y derechos locales ordenados por la relación alfabética de los titulares del dominio directo; los libros registro de haciendas, divididos en los ya consabidos de legos y de eclesiásticos, y, dentro de éstos últimos, distinguiéndose entre los bienes eclesiásticos benéficos, usufructuados por los clérigos pero pertenecientes a instituciones, de los patrimoniales. En segundo lugar se extrajeron de los memoriales y de las respuestas generales los *libros de lo personal*, asimismo subdivididos en legos y

---

<sup>23</sup> DONÉZAR DÍEZ DE ULZURRUN, J., "Las respuestas particulares del Catastro de Ensenada", en CASTILLO, S. (coord.). *Estudios de Historia de España: Homenaje a Manuel Tuñón de Lara*, I, Santander 1981, pp. 133 y ss.

<sup>24</sup> MEDRANO BASANTA, J. M., "Catastro de Ensenada", en ARTOLA GALLEGO, M. (dir.), *Enciclopedia de Historia de España, V: Diccionario temático*, Madrid 1991, p. 224.

<sup>25</sup> Como encabezamiento y modelo para muchas otras, sirvan las ya aportaciones de los Grupos 73 y 75, de la Universidad Autónoma de Madrid; así como las ediciones del catastro acometidas por Tabapress para distintas localidades.

eclesiásticos, y origen del censo de Ensenada; en ellos se especificaban las actividades laborales y profesionales, así como las mercantiles, de los declarantes, graduando los jornales o utilidades netas que les proporcionaban de acuerdo con unos módulos obtenidos de las respuestas generales, que incluían convenciones respecto a los días de trabajo y los gastos habituales. En definitiva, los ya consabidos *Libros de Familias de Seglares* y de *Familias de Eclesiásticos*, y los *Libros de Haciendas de Seglares* y de *Haciendas de Eclesiásticos*, que custodia el Archivo Histórico Provincial de Córdoba.

Toda esta magna documentación se completa con los *mapas generales*, cuadros estadísticos que sistematizan en cada provincia, y pueblo a pueblo, los datos obtenidos en las fases de trabajo anteriores, orientándolos ya de forma plena a su finalidad fiscal, y, por ende, el nivel más general de los productos del catastro; los *libros del mayor hacendado*, relación de los bienes del mayor propietario agrícola y ganadero en cada población, siempre y cuando no estuviera exento del diezmo, puesto que su elaboración estaba guiada por la averiguación de las cifras reales de las casas mayores dezmeras con vistas a la negociación del excusado con la Iglesia; y los *libros de lo enajenado*, orientados a exigir certificaciones justificativas de los privilegios que implicaran enajenación de bienes o derechos de la Corona. Subproducto de la confección del catastro de Ensenada fue el ya indicado *Censo* del mismo nombre. Su elaboración, así como la del *Vecindario de Ensenada*, se fundó en la información de los *libros de familia* o *libros mayores de lo personal* o *libros (registro) de (los) vecinos*, que reúnen una relación nominal de los cabezas de familia de los pueblos de las provincias castellanas, excluidas las exentas, diferenciando a laicos de eclesiásticos, como ya sabemos. Lo que convierte a este vecindario amplio en un censo es que, tras cada uno de los cabezas de familia, cuya edad, y a menudo profesión y condición, seguían al nombre y apellidos, se especificaba el número de dependientes de aquéllos -familiares, criados, aprendices...-. Indicaciones similares se hacían dentro de las unidades de coresidencia institucionales tales como parroquias, conventos y hospitales, lo que, pese a la falta de la edad para los dependientes, o a algunas repeticiones -un mismo sujeto podía figurar como hijo en un asiento y como criado en un segundo-, hace de este censo el más fiable del Setecientos (*Censo de Ensenada 1756*, 1993. *Vecindario de Ensenada 1759*, 1991).

Obviamente, el fondo útil al segundo objetivo de este texto son los libros de haciendas de eclesiásticos del catastro ensenadista, pues, fuente bastante importante -por no decir imprescindible- para la reconstrucción de la propiedad<sup>26</sup>,

---

<sup>26</sup> ATIENZA LÓPEZ, A., *Propiedad, explotación y rentas: el clero regular zaragozano en el siglo XVIII*, Zaragoza 1988, p. 37.

por su “completa y detallada información” al respecto<sup>27</sup>; por su detallada delimitación de bienes beneficios o de fundación -los propios del beneficio canónico o, en relación a los cenobios, los integrantes de su dotación fundacional y, en todo caso, inalienables- y patrimoniales o adquiridos, esto es, propios de la persona o de una institución, añadidos con posterioridad a la fundación<sup>28</sup>; de la que puede realizarse una explotación intensiva; y, por ende, aún muy estimable y útil por su inmenso caudal informativo, pese a sus consabidas limitaciones<sup>29</sup>, permiten, en efecto, la reconstrucción del patrimonio inmueble urbano y rústico; del patrimonio semoviente; y del patrimonio mobiliario. Al relacionar, respectivamente y por este preciso orden, casas, solares, artefactos -bodegas, molinos, lagares, tejares...-; tierras; ganadería; y memorias, juros y censos -bienes de capital en general-, y cargas globales sobre el monto total del patrimonio, siendo los recintos sagrados y los huertos los únicos bienes eclesiásticos excluidos de la Única Contribución -los segundos, por satisfacer el consumo interno de la comunidad-<sup>30</sup>.

En el patrimonio inmobiliario o raíz urbano los libros de haciendas informan sobre aprovechamientos o utilidades, localización o ubicación, distribución, extensión o superficie en varas de frente por fondo, linderos, sistema de explotación, renta anual en reales de vellón, y cargas de los distintos bienes inmuebles urbanos afectos a instituciones eclesiásticas. En cada uno de estos ítems la misma fuente arroja las posibles preguntas/respuestas<sup>31</sup>. Así, en aprovechamientos, si se trata de vivienda, uso comercial, uso industrial, solar, o cualquier otro; en localización, si se establece el bien inmueble urbano de que se trate en la collación o barrio donde reside la institución propietaria, o en cualquier otra distinta a ésta; en distribución, si se trata de habitación baja, o habitación baja y alta; en linderos, si tiene al propietario por ambos lados, al propietario

<sup>27</sup> LÓPEZ MARTÍNEZ, A. L., *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen: sus propiedades y rentas en el reino de Sevilla*, Sevilla 1992, pp. 51, 83.

<sup>28</sup> CERRATO MATEOS, F., *Monasterios femeninos de Córdoba: patrimonio, rentas y gestión económica a finales del antiguo régimen*, Córdoba 2000, pp. III, 39-40, 54-5.

<sup>29</sup> MATILLA TASCÓN, A., *La única contribución y el catastro de Ensenada*, Madrid 1947. CAMARERO BULLÓN, C., *Burgos y el catastro de Ensenada*, Burgos 1989, pp. 247-262. ESTEPA GIMÉNEZ, J., *El marquesado de Priego en la disolución del régimen señorial andaluz*, Córdoba 1987, p. 109. *Córdoba, 1752. Según las Respuestas Generales del Catastro de Ensenada*, Introducción de A. López Ontiveros, Madrid, Tabapress, 1990, 8-12. NARANJO RAMÍREZ, J., *Génesis del paisaje agrario olivarero-vitícola en la Campiña de Córdoba (Aguilar y Moriles en el siglo XVIII)*, Córdoba 1998, pp. 57-61.

<sup>30</sup> GÓMEZ NAVARRO, M<sup>a</sup> S., “Patrimonio monástico y conventual en la España Moderna: Formas y fuentes de formación y consolidación”, en VIFORCOS MARINAS, M<sup>a</sup> I., y LORETO, R. (coords.), *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América. Siglos XV-XIX*, León 2000, pp. 435-465.

<sup>31</sup> Obviamente también en cualquier ítem la falta de información al respecto se sobreentiende como “no consta”. Por lo demás, y en todos los casos, confección de fichas *ad hoc*.

y otro, propietario y calle, o cualquier otro propietario por ambos lados; en el sistema de explotación, si está arrendada, cerrada, dispone el propietario de ella, o cualquier otro método; y en cargas, su tipología -censos, perpetuo o redimible; fiestas, memorias, misas, pensiones, otros tipos-, cuantía anual y perceptor.

Para los inmuebles rústicos, se indican aprovechamientos, tipologías, ubicaciones, existencia o no de inmuebles incluso añadidos -casa para recolección de frutos, casa para caseros y/o colonos, o casa para el propietario-, distancia, utilidad anual en reales de vellón -junto con las casas y artefactos figura su alquiler o la renta regulada-, superficie total, calidades, cultivos, anotación de plantíos dispersos si existen, producto total según cultivos o rendimiento calculado en base a la media del producto bruto anual en un quinquenio, linderos, sistemas de cultivo, sistemas de explotación, y cargas. Y como sucedía en los inmuebles urbanos, también las posibilidades en los ítems que lo permiten son varias. Así, en los aprovechamientos, consta si se trata de monte, secano, regadío, olivar -hecho o nuevo-, viñedo, inculto por naturaleza o inculto por desidia, y, siempre, con la especificación de sus correspondientes fanegas; en la tipología del bien, si es cortijo, dehesa, fontanar, hacienda, huerta, lagar, o cualquier otro; en su ubicación, si está en sierra, campiña, pago, o ruedo del término municipal; en cultivos, la tipología de éstos, ya sean frutales o secano; en los linderos, de nuevo si la pieza rústica de que se trate tiene al propietario en todos sus cuatros lados, al propietario más otros distintos por algún o algunos lados, u otros propietarios diferentes por todos lados; en el sistema de cultivo, si es en toda su extensión -y normalmente sin regla-, al tercio, año y vez, año y dos de descanso, o sin intermisión; en el sistema de explotación, si dispone el propietario de ella -esto es, si labra por sí-, o está arrendada y a quién; y en las cargas, su tipología -redimible o perpetua-, cuantía, finalidad y beneficiario.

Para los semovientes, especies y número de los ganados. Para el capital mobiliario, finalmente -y la sección que a esta contribución interesa-, se distingue entre censos a favor y en contra, y juros, y memorias. Para los censos a favor y en contra, podemos conocer sus tipologías -redimibles o perpetuos-, cuantías -principal y réditos-, pagadores -extracción social, y en el caso del clero, si es eclesiástico físico o jurídico, y naturaleza-, e identificación del bien cargado -propiedad rústica, urbana u otra, y sus respectivas localizaciones-. Para los juros, sobre qué están situados, su renta o producto, y las cargas temporales o espirituales anejas. Y para las memorias, capítulo de ingresos muy importante sobre todo en las economías cenobíticas mendicantes, su tipología -perpetua o no-, cuantía -dinero o especie-, identificación del bien gravado -si es propiedad rústica, urbana, u otra-, identificación social del propietario del bien gravado, y, por supuesto, las cargas espirituales incorporadas.

Finalmente, sobre el conjunto total de todo el patrimonio pueden constar cargas en contra, de las que los libros de haciendas de eclesiásticos informan de su montante, cuantía total o parcial por fines o conceptos; así como la tipología de sus destinos, capellanías, fiestas, hachas de culto, memorias, misas, pensiones, procesiones, etc.

Por lo demás, y en todos los casos, la regularidad, sistematicidad y homogeneidad de la información de la magna encuesta del marqués de la Ensenada permiten un vaciado rápido y aun fácil de esta fuente, muy informatizable, por otro lado; y su explotación masiva, intensa e intensiva, y desde la sencilla agrupación de los distintos conceptos, los que hemos señalado y tal y como los hemos indicado, además -y sobre todo-, responder a las propias hipótesis sobre utilidades, linderos, superficies, sistemas de explotación, calidades, productos o compromisos dinerarios. En definitiva, despejar cuestiones como el volumen del patrimonio según órdenes religiosas, lugares de establecimiento de éstas, y sexos; componentes de aquél; formas de explotación; estrategias de inversión y control; y, por supuesto, rentas percibidas y cargas recibidas o debidas cumplir. Y, por supuesto, endeudamiento privado, rural y urbano, que es lo que aquí afecta, en relación o no a las instituciones eclesiásticas, y de lo que ya tenemos algunos frutos<sup>32</sup>, y para lo que también sirven otras fuentes, como las privadas de los libros y legajos del clero, o de las mismas comunidades cenobíticas<sup>33</sup>, a las que, empero, aquí ahora renunciamos, como ya dijimos.

## V. ALGUNOS EJEMPLOS NOTORIOS DE LA IGLESIA EN EL ENDEUDAMIENTO PRIVADO SEGÚN LA HUELLA FISCAL

Como acabamos de indicar, la información específica relativa al mercado crediticio en el que puede implicarse la institución eclesiástica según el catastro de Ensenada, tanto en elementos de composición como en sus posibilidades, y ya como acreedora -casi siempre- o deudora, está en la declaración de los bienes de capital o patrimonio mobiliario, del libro “de lo real” o de haciendas, de

---

<sup>32</sup> GÓMEZ EXPÓSITO, D., “A qué responde: la doctrina jurídica del endeudamiento privado en la España del Antiguo Régimen”, en *Anuario Jurídico y Económico Escurialense* (San Lorenzo del Escorial), 51 (2018), 77-98; *El endeudamiento privado rural: Lucena y su distrito en el Antiguo Régimen*, Córdoba 2021.

<sup>33</sup> GÓMEZ NAVARRO, M<sup>a</sup> S., *Mirando al cielo sin dejar el suelo: Los jerónimos cordobeses de Valparaíso en el Antiguo Régimen. Estudio preliminar y edición crítica del libro “Protocolo” de la comunidad*, Madrid 2014; “Intramuros: una contribución a la utilidad historiográfica de las contabilidades monásticas: las carmelitas descalzas cordobesas en la transición del Antiguo al Nuevo Régimen”, *Anuario de historia de la Iglesia* (Pamplona), 19 (2020) 339-359.

eclesiásticos y de seculares, naturalmente, aunque más de los primeros que de los segundos por razones obvias, y teniendo en cuenta, además, que en la Iglesia entran tanto personas físicas como jurídicas, aunque son en éstas en las que nos fijamos por ser aquí lo más importante la dimensión institucional de la cuestión, esto es: los censos, redimibles o *al quitar*, y perpetuos. Pero, por extensión, también pueden incluirse otro tipo de obligaciones por fundaciones como las memorias de misas y las misas perpetuas, en cuanto transacción monetaria o dineraria que ingresan o abonan -según sean beneficiarias o pagaderas- las distintas entidades eclesiásticas implicadas. A través de algunos casos significativos y notorios de la documentación catastral ensenadista cordobesa, de la capital y su reino, empezamos, pues, por éstas como expresión de movimiento dinerario en sentido amplio sin cargas hipotecarias expresas, y luego iremos a las primeras, que son, específica y propiamente, las que conciernen al interés que en este texto compete y afecta, esto es, el mercado crediticio; y lo que haremos a través de una de las instituciones indispensables de la vida religiosa comunitaria como es la Obra y Fábrica de las parroquias católicas.

La participación de la institución eclesiástica hispana en la economía dineraria del Antiguo Régimen refleja no solo la cosmovisión de la vida y de la muerte de su sociedad, y, por tanto, asimismo la funcionalidad esencial de la Iglesia católica como es la cultural -o espiritual, o religiosa o litúrgica, como se quiera-, sino también la estructura económica de la España Moderna en cuanto que, con la obligación perpetua, se están cargando y gravando bienes para y hasta la eternidad.

Fijándonos solo en las entidades eclesiásticas o paraeclesiásticas, como indicaba, es lo que reflejan las varias memorias de misas de que vivía la extensa comunidad franciscana masculina del convento cordobés de san Pedro el Real, Casa Grande, a mediados del Setecientos. Como la de 444 reales de vellón anual que debía abonarles el convento clariso femenino de santa Cruz por 180 misas rezadas y 16 cantadas impuestas sobre una casa en la calle cordobesa del Paraíso que les pertenecía y sobre la que tal carga pesaba; 200 reales, valor de 5 arrobas de aceite, por los capellanes de la capilla catedralicia de la Presentación, sobre un olivar en el pago del Toconal que poseían; 22 reales por el convento femenino dominico de *Corpus Christi*, al estar impuestos sobre dos casas propiedad de las religiosas; 816 por la obra pía de don Andrés de la Cueva, sobre cuyos bienes totales pesaban; 18 por la capellanía fundada por Francisco Bonrostro sobre una casa; 352 por la fábrica de la parroquial de san Nicolás y san Eulogio de la Axerquía, y sobre los frutos de un lagar que ésta beneficiaba; 896 por la Orden Tercera en pago de otra memoria perpetua que esta venerable entidad satisface impuesta sobre todas sus posesiones; 122

por la cofradía de la Purísima Concepción; 1.288 por la cofradía de la Vera Cruz -en ambos casos, gravitando sobre todas sus posesiones-; ó 156 reales de vellón por el hospital de la Caridad sobre un olivar de su propiedad<sup>34</sup>. Como se habrá observado, las instituciones eclesiásticas no solo perciben -esto es, actúan como acreedoras-, sino que también abonan, es decir, son también deudoras, lo que asimismo ratifica la documentación económica privada de las comunidades cenobíticas femeninas, cuyas titulares, efectivamente, perciben por sus censos a favor, pero también deben abonar lo que piden, como sucede a las carmelitas descalzas cordobesas cuando en el siglo ilustrado don Teodomiro García, don Juan Rafael Aragonés, o doña Carmen Bermúdez, son los acreedores más frecuentes que les prestan<sup>35</sup>.

Pero, como decíamos, es la Obra y Fábrica parroquial el organismo clerical más completo para comprobar no solo la implicación dineraria de la institución eclesiástica, sino también, y sobre todo, por cuanto afecta de lleno a lo que en este texto compete, su participación en el mercado crediticio, al percibir memorias de misas -para lo primero-, y, especialmente, censos -para lo segundo-; lo que refleja magníficamente uno de los servicios de la Iglesia como institución social y de poder, el espiritual -y, sin duda, el que más genuinamente la define-, y permite calibrar el impacto de esta práctica económica.

En efecto, corazón económico de la indispensable parroquia católica en la España del Antiguo Régimen, la Obra y Fábrica parroquial -o Fábrica parroquial, sencillamente- es una institución eclesiástica indispensable. La *obrerie* de la documentación parroquial catalana, es, durante el Antiguo Régimen hispano, sin duda la institución nuclear de la parroquia, su centro económico básico, hasta el punto de que su denominación se vincula al concepto mismo de “Parroquia”, y por ello frecuentemente aparece unida también a “Colecturía”, u oficina donde se reciben las rentas y se guardan los papeles correspondientes a ellas, por lo que, específicamente, recibe tal denominación el troje o granero dedicado a los diezmos que los feligreses debían suministrar anualmente para el mantenimiento de las necesidades eclesiásticas<sup>36</sup>; pero también lugar “de autonomía, negociación y conflicto entre los representantes de los feligreses y el clero ya fueran los párrocos o los visitantes episcopales”, como se ha

---

<sup>34</sup> VARIOS, *Recuperar la Historia. Recuperar la Memoria. Edición crítica de textos para el aprendizaje de Historia Moderna*, Córdoba 2007, pp. 311-312.

<sup>35</sup> ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE CÓRDOBA -AHPCO, en lo sucesivo-, Libro 1082, Santa Ana de Córdoba, s. f.; también: GÓMEZ NAVARRO, M<sup>a</sup> S., “Una escritura poco edificante pero muy necesaria: contabilidades de monjas y religiosas en la España Moderna (Córdoba del Antiguo al Nuevo Régimen)”, en GALLEGO FRANCO, H., y GARCÍA HERRERO, M<sup>a</sup> C. (eds.), *Autoridad, poder e influencia. Mujeres que hacen historia*, 2, Barcelona 2017, pp. 541 y ss.

<sup>36</sup> CANDAU CHACÓN, M<sup>a</sup> L., *Iglesia y sociedad en la campiña sevillana: la vicaría de Écija (1697-1723)*, Sevilla 1986, pp. 139-221.



dicho<sup>37</sup>. A la par, la Iglesia parroquial es un símbolo y un distintivo para sus feligreses, quienes coadyuvan por medio de mandas piadosas a su arreglo y magnificencia. Por eso, unidos al templo y a su conservación aparecen los conceptos de “Obra y Fábrica”, o “Fábrica” y “Obra”, términos que aun cuando suelen usarse como sinónimos al referirse a la institución parroquial, sin embargo, han de deslindarse a la luz de la documentación.

Realmente, en puridad, “Obra” debe usarse para designar la serie de bienes y rentas anejos o pertenecientes a la materialidad de una iglesia no parroquial, y el de “Fábrica”, para los templos parroquiales, aludiendo al conjunto de bienes y rentas anejos al sostenimiento de la materialidad del templo, más los derechos eclesiásticos, en especial al derecho de una parte de los diezmos; es, pues, la posesión o no de estos derechos eclesiásticos lo que distingue conceptualmente a ambos términos<sup>38</sup>, o el “cúmulo de bienes destinados a la reparación, conservación, aseo y ornato de la iglesia y a los gastos del culto divino en ella y sustento de los ministros. Es una verdadera persona moral no colegial, a la cual, como verdadero sujeto de dominio, pertenecen todos los bienes y derechos útiles destinados a dichos bienes”<sup>39</sup>.

En consonancia, pues, a lo que acaba de indicarse, y por supuesto a lo que aquí afecta, esta institución parroquial axial como es la “Obra y Fábrica” concita ingresos por posesiones de bienes rústicos y urbanos y capital mobiliario, pero también gastos por pago de censos en contra y, obviamente, los inexcusables derivados de sus funciones espirituales, asistenciales o sociales: Es talmente lo que hace la Fábrica parroquial de la parroquia cordobesa de san Pedro cuando entran en sus arcas en concepto de réditos por censos perpetuos 66 reales de vellón anuales por los religiosos franciscos del convento cordobés de Madre de Dios, al tenerlos impuestos sobre una casa de dicho cenobio; 77, por la marquesa de Escalonias doña María de los Ríos; 22, por la hermandad de Nuestra Señora del Rosario del convento dominico de los Mártires; 58 por don Juan de Baena, al tenerlo situado sobre una casa de su propiedad; ó 14 reales por las monjas jerónimas del monasterio cordobés de santa Marta sobre una casa propiedad de dicho cenobio en la calle Zarco, collación de la parroquial cordobesa de santa Marina -a todos los cuales obviamente se agrega lo que

---

<sup>37</sup> PUIGVERT I SOLÀ, J. M., “Los párrocos y las redes de sociabilidad parroquial en el mundo rural de la Cataluña moderna: Historiografía e Historia”, *Obradoiro de Historia Moderna* (Santiago de Compostela), 22 (2013) 197-199; *Església, territori i sociabilitat als segles XVII-XIX*, Vic 2001.

<sup>38</sup> SANZ SANCHO, I., *Geografía del Obispado de Córdoba en la Baja Edad Media*, Madrid 1995, p. 52.

<sup>39</sup> VENTURA GRACIA, M., *Una contribución a la historia de las instituciones: La iglesia parroquial de la villa cordobesa de Espejo en el Antiguo Régimen*, Córdoba 2016 [Recurso electrónico], p. 67, citando a REGATILLO, E. F. *Derecho parroquial*, Santander 1965, p. 57.

percibe por razón de diezmos de pan terciado, menudo, vino, verdeo y aceite, evaluados, por un quinquenio, en 1.533 reales, sobre los que, a su vez, en magnífica expresión de la maraña económica tan característica del Antiguo Régimen, gravita la carga anual y perpetua de dos fanegas de tercio en el diezmo del pan y 196 maravedíes en el de menudo, a favor de la cátedra de Gramática establecida en la catedral cordobesa y con los que contribuye la parroquial de san Pedro-.

Por supuesto cuando abona -por ende, ahora como deudora-, 14 reales de réditos por un censo perpetuo a la parroquial cordobesa de san Juan de los Caballeros; 12 por otro redimible a la capellanía fundada por doña Guiomar de Santa Cruz; 15.849 reales de principal a la obra pía fundada en esta parroquial de san Pedro por el arzobispo de Santiago don Juan de San Clemente; 88 reales a la fábrica de la capilla de los Santos Mártires, sita en aquélla; ó 110 reales a doña Juana Monje.

Y obviamente cuando paga a los ocho beneficiados que la asisten los gastos anuales que suponen el cumplimiento de diferentes fiestas, misas, salves y otras ceremonias religiosas que han dispuesto en esta parroquial varios obispos difuntos; al sacristán por su asistencia; abasto de vinos y formas sagradas para las misas; organista; los dos acólitos precisos para ayudar en las misas y otras funciones religiosas; festividad de san Pedro, titular de la parroquia; al presbítero catedrático de música; sermones en las cuaresmas; cera gastada en el Monumento de Jueves Santo, y misas del año; clérigos que asisten a los óleos; palmas para la ceremonia necesaria el domingo de Ramos; beneficiados por cantar la Pasión y una angélica en la Semana Santa, incluido el coste del rezo o canto de los salmos o salterio que se celebra; cumplimiento de varias fiestas solemnes a lo largo del año por distintos benefactores; vestuarios sagrados para todos las festividades del año; aceite de las lámparas; mantenimiento de los ornamentos sagrados requeridos para las distintas celebraciones religiosas; aseo de la ropa de la sacristía; subsidio -consabida concesión de 420.000 ducados anuales devenidos de las rentas de los beneficios eclesiásticos, otorgada por Pío IV a Felipe II en 1561 para la construcción de una escuadra de galeras, por lo que también se conoce como subsidio de galeras, y que supone, en esta parroquia cordobesa de san Pedro, 250 reales de vellón-; y visita, al visitador de la diócesis para la comprobación de los libros y obligaciones parroquiales, 50 reales de vellón en este caso<sup>40</sup>. En definitiva, y como claramente se comprueba, todo reflejo de los servicios eclesiásticos, de la realidad económica hispánica del Antiguo Régimen, de percepciones y desembolsos.

---

<sup>40</sup> VARIOS, *Recuperar la...*, pp. 307-310.

Pero si se quiere comprobar el impacto económico concreto y real, necesitamos el activo, pasivo y balance.

Al respecto, nada mejor que el análisis detallado de la Obra y Fábrica de una Iglesia parroquial ya indagada y, en concreto, para el medio rural<sup>41</sup>, lo que es mejor aún por la generalizada menor atención a tal medio, pese a ser mayoritario en la sociedad española del Antiguo Régimen, la de Nuestra Señora de la Asunción de la localidad cordobesa de Palma del Río<sup>42</sup>.

Y lo que nos dicen los datos es clarísimo: En el activo, presencia de los dos componentes básicos de las instituciones económicamente poderosas de la España moderna, esto es, el patrimonio inmobiliario o raíz, y el mobiliario o bienes de capital; en el primero, dominio importante de la propiedad rústica, y, en el segundo, de los censos, redimibles y perpetuos, y de los omnipresentes diezmos, rasgos todos ellos esperables, por genuinos y propios de aquéllas, como decía, y, en especial, de la parroquia por su funcionalidad recaudadora del impuesto decimal, en cuyo detalle de contribución y de gestión parroquial obviamente ahora no podemos entrar, aunque sí debemos hacer constar<sup>43</sup>. En el pasivo, peso asimismo indudable de las memorias perpetuas como gravámenes dinerarios de la Fábrica parroquial, en claro trasunto de sus funciones y obligaciones culturales, pero también de los censos, como reflejo de la posición deudora que a veces igualmente desempeñan las entidades eclesiásticas concretadas en aquélla. En el balance, finalmente, dirección y contenido favorable y cuantioso, respectivamente, y como igualmente era presumible.

Hemos llegado al final del recorrido que planteamos al principio. Al efecto, tres brevísimas consideraciones: Nos hallamos ante una cuestión tan amplia -la del mercado crediticio, con participación eclesiástica o no, y en todas sus dimensiones- que, indefectiblemente, necesita de un análisis profundo, al que no renunciamos; en el mismo deben aquilatarse todas las posibles multifacetas del endeudamiento privado rural y urbano; e indagarlo como posible indicativo de coyuntura económica y de su signo.

---

<sup>41</sup> AHPCO, Catastro de Ensenada, Palma del Río, Lib. 519, Hacienda de Eclesiásticos, 1753, ff. 145r-176r.

<sup>42</sup> GÓMEZ NAVARRO, M<sup>a</sup> S., *Iglesia parroquial y medio rural en el Antiguo Régimen: Nuestra Señora de la Asunción de Palma del Río (Córdoba). Según el catastro de Ensenada y otras fuentes geohistóricas*, Madrid 2020, pp. 216-242.

<sup>43</sup> GÓMEZ NAVARRO, M<sup>a</sup> S., *Iglesia parroquial y...*, pp. 243-248. MUÑOZ DUEÑAS, M<sup>a</sup> D., *El diezmo en el obispado de Córdoba (1750-1845)*, Córdoba 1988.

Tabla VI. Composición y evaluación del patrimonio de la Obra y Fábrica de la parroquia de Nuestra Señora de la Asunción (Palma del Río, Córdoba)

Bienes rústicos	Valor monetario (reales de vellón)	Bienes de capital Valor monetario total (sobre los réditos, constantes en censos perpetuos y redimibles)	Valor monetario de todo el patrimonio	Cargas en contra	Valor monetario (sobre los réditos, constantes en censos perpetuos y redimibles)	Balance
772 fanegas, 228 celemines, 57 cuartillos	71.790,33	54 diferentes: 38 censos redimibles (56.316,84 principal; 1.680,86 réditos) 11 censos perpetuos (---; 128,26) 1 Aniversario con misa (78) 1 Memoria perpetua (8) 1 Diezmo de pan (3.104,58) 1 Diezmo de aceite (1.919,2) 1 Diezmo de menudo (884,26)  7.803,16	79.593,49	33 diferentes: 21 memorias perpetuas (4.081,55; en especie, 18 arrobas de aceite; 124 fanegas de trigo) 4 censos perpetuos (20,32; en especie 1,5 arrobas de aceite) 2 censos redimibles: 683 (principal), 20,17 (réditos) 1 misa rezada (4) 1 misa cantada (212) 1 carga de cera (240) 1 atención culto divino (412) 1 subsidio (452; en especie, 36 fanegas de trigo) 1 visita (200)	5.642,04; en especie, 19,5 arrobas de aceite; 160 fanegas de trigo	Positivo: 73.951,45; en especie, 19,5 arrobas de aceite, y 124 fanegas de trigo

Fuente: Elaboración propia, a partir de la documentación indicada del catastro ensenadista de Palma del Río.



# **Pluma y marfil: materiales para el sincretismo religioso**

**Raquel SIGÜENZA MARTÍN**  
Universidad Complutense de Madrid  
raquelsiguenza@msn.com

- I. Una aproximación al sincretismo religioso.**
- II. Plasmaciones en el arte.**
- III. El arte plumario.**
- IV. El Buen Pastor y el marfil en Filipinas.**
- V. Conclusiones.**

## I. UNA APROXIMACIÓN AL SINCRETISMO RELIGIOSO

Mucho se ha escrito sobre los procesos de hibridación o sincretismo, entendidos como aquellos en los que, tras el encuentro de diferentes culturas o religiones -el Museo Larco menciona incluso un sincretismo político<sup>1</sup>-, se unen elementos diversos de cada una de ellas, originando modos novedosos de expresión artística o cultural, que llegan hasta nuestros días a través tanto del patrimonio material como del inmaterial; en este último caso, en la forma de celebraciones festivas o religiosas, entre otras actividades. García Canclini, por ejemplo, los define como el conjunto de “procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían de forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas”<sup>2</sup>.

En el caso de América, donde la Iglesia católica desempeñó una intensa labor de evangelización con la llegada de los europeos, Manuel Gutiérrez Estévez ha observado un desarrollo de estas relaciones sincréticas en tres etapas, señalando que no tienen por qué darse de manera sucesiva y que, de hecho, en algunas ocasiones tuvieron lugar simultáneamente<sup>3</sup>:

- 1) La primera de ellas es la recepción de los nuevos elementos culturales por parte de las poblaciones aborígenes. Tiene, como característica a resaltar, que ambas culturas, la que presta y la que recoge las influencias foráneas, seleccionan lo que, respectivamente, ofrecerán y aceptarán. Es el caso, por ejemplo, de las recomendaciones relativas a lo que se debía, o no, explicar o permitir a las culturas amerindias en relación con los dogmas o rituales sacramentales católicos.
- 2) La segunda fase consiste en la modificación de dichos elementos, donde con cierta frecuencia aparecen errores en las representaciones, debidos

---

<sup>1</sup> Museo Larco. Sincretismo, Sala 6 [en línea]. <https://www.museolarco.org/exposicion/exposicion-permanente/exposicion-en-linea/sincretismo/> [8 de enero de 2021].

<sup>2</sup> GARCÍA CANCLINI, N., *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México 2011, p. III.

<sup>3</sup> GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, M., “Otra vez sobre sincretismo”, en *Éndoxa. Series filosóficas* (Madrid), 33 (2014) 119-141.

a la incomprensión, por parte de las culturas receptoras, del mensaje o idea que ofrece una determinada imagen completamente ajena a sus códigos artísticos. Estos malentendidos se dieron igualmente en otros contextos, como lo demuestra el fragmento de porcelana fechado entre los siglos X y XI y localizado en la Alcazaba de Almería que, se ha pensado, debió de salir de una manufactura china con destino al mercado islámico, pues en su alero se desarrolla una inscripción epigráfica en árabe incomprendible, probablemente por el desconocimiento del idioma por parte de los artífices de la pieza<sup>4</sup>.

- 3) Finalmente, la tercera y última fase se constituye cuando todos esos elementos se agregan y reinterpretan en una nueva configuración cultural, con un resultado híbrido. El proceso se ha entendido, como señala Evon Z. Vogt -mencionado por el aludido Manuel Gutiérrez Estévez- desde dos puntos de vista: el primero como una combinación de forma y significado de los diversos componentes de cada una de las culturas implicadas y, el segundo, como una situación en la que la influencia española se sumerge dentro de los modelos culturales preexistentes.

Asimismo, esa simbiosis entre culturas y creencias diversas, ha dado lugar a varias interpretaciones relativas a las razones y modos de aunar unas y otras influencias, así como respecto al producto resultante:

- 1) Por un lado, recogiendo las explicaciones de fray Bernardino de Sahagún, entre otros cronistas, se apoya la idea de que el sincretismo surgió durante la búsqueda de una transición más amable entre ambas religiones. Para ello, los nuevos templos se levantaron en lugares previamente ocupados por aquellos dedicados a los panteones prehispánicos y se buscó que las fiestas religiosas coincidieran en el calendario con las ya existentes, para sustituir de manera paulatina y sin roces estridentes, las creencias autóctonas. Héctor H. Schenone abundaba en esta idea, poniendo de relieve que, por su función intercesora, las figuras santas fueron reemplazando a aquellos dioses y personajes mitológicos de las culturas prehispánicas con los que podían compartir rasgos identificativos. Así, por ejemplo, en lugares donde se veneraba a Toci, la abuela, se implantaba el culto a santa Ana. Estas transformaciones, estudiadas por Teresa Gisbert, tienen entre sus máximos exponentes a la imagen de la Pachamama en relación

---

<sup>4</sup> “Fragmento de porcelana”, en la página web de la Junta de Andalucía. Consejería de Cultura y Patrimonio Histórico. Conjunto monumental La Alcazaba de Almería [en línea]. <http://www.museosdeandalucia.es/web/conjuntomonumentallaalcazabaalmeria/elementos-muebles> [10 de enero de 2021].



con la Virgen-cerro, si bien han surgido más recientemente voces -es el caso de Margarite E. Gentile- que refutan esta idea<sup>5</sup>.

- 2) Una segunda explicación, en cambio, habla de cómo las creaciones sincréticas fueron una artimaña de las culturas primigenias para poder continuar veladamente con sus ideas y cultos, haciendo creer a los españoles que abrazaban la nueva fe cuando, en realidad, se mantenían los contenidos y significados mágicos inherentes a las cosmovisiones americanas, si bien trasladados a las nuevas figuras de mártires, Dios, la Virgen o Jesucristo.
- 3) Nada de ello resulta, sin embargo, novedoso: centros del poder civil y religioso levantados donde las culturas anteriores habían erigido los suyos propios, fiestas cristianas celebradas en fechas y lugares consagrados por las religiones consideradas paganas o la continuación de unas creencias previas bajo un aparente cambio de credo para evitar expulsiones o represalias por parte de las culturas dominantes, se han perpetuado a lo largo de los siglos, y no solo en territorio peninsular.

## II. PLASMACIONES EN EL ARTE

Así, la unión entre las antiguas creencias, supersticiones, hábitos o costumbres y los que irrumpen tras la llegada de culturas diversas, tendrá su reflejo tanto en el ámbito del patrimonio material como en el del inmaterial. Entre las manifestaciones de este último, se puede aludir, como muestra, al traje de ñáñigo utilizado en Cuba y a las máscaras carnavalescas de la Barranquilla, en Colombia, elementos originarios de las comunidades africanas llegadas al continente como producto del comercio esclavista.

Si hablamos de la producción material, Europa se sintió irremediamente atraída por aquellas piezas que representaban las ideas cristianas mediante el uso de materiales exóticos, y que estuvieron en el punto de mira de los segmentos más altos de la pirámide social con la intención de mostrar así, de modo suntuoso, su devoción.

Para hablar de ellos, el presente texto se centra, por un lado y dentro de la esfera de creación americana, en el arte plumario y, por otro, en el trabajo

---

<sup>5</sup> SCHENONE, H., *Iconografía del arte colonial. Los santos*, volumen 1, Buenos Aires 1992, p. 21. GENTILE LAFAILLE, M., "Pachamama y la coronación de la Virgen-Cerro. Iconología, siglos XVI a XX", en *Advocaciones marianas de Gloria*, San Lorenzo del Escorial 2012, pp. 1141-1164.

eborario circunscrito al ámbito geográfico de Filipinas, muestra, en ambos casos, de la amalgama entre elección de materiales y técnicas autóctonos junto con representaciones iconográficas llevadas por los evangelizadores europeos hasta cada uno de aquellos lugares.

No obstante, hay que recordar que existieron otras muestras artísticas de las que no se va a tratar, cuyo producto final ofrecía la misma combinación de elementos nativos e importados, como ocurría con los enconchados, estudiados por especialistas como García Saiz<sup>6</sup>.

### III. EL ARTE PLUMARIO

Las plumas, utilizadas como elementos de adorno personal en lugares geográficos tan dispares como Asia, América u Oceanía, fueron especialmente apreciadas también en Europa en su faceta de material para la ornamentación y realización de composiciones artísticas.

En ese sentido, cabe destacar el estudio de Friederike Berlekamp sobre las creaciones novohispanas, en el que introduce un rápido recorrido por el uso de la pluma en nuestro continente, mencionando que dicha utilización parece darse con una mayor consistencia desde los últimos momentos del Medievo, para alcanzar su esplendor en los siglos del Barroco, si bien centrándose, en general, en la esfera de lo profano. De esta forma, se observa su uso en la confección de adornos para cascos y ornamentación equina junto con la espectacular (y anecdótica por su excepcionalidad) decoración dieciochesca de un dormitorio en el castillo sajón de Moritzburg, cuyas paredes, junto con el dosel de la cama, se realizaron con plumas anudadas formando hileras y entretrejidas como si de un tapiz se tratase, en una técnica que recuerda a los modos de hacer novohispanos. A todo ello podemos añadir la no menos importante aportación en la indumentaria y complementos personales como tocados o abanicos, elementos indispensables también en el atuendo femenino de época decimonónica, momento en el que se fecha el abanico que perteneció a Carolina Coronado, hoy en el Museo del Romanticismo, y que ha sido estudiado por Mercedes Rodríguez Collado, quien también aclara algunos interesantes puntos sobre el uso de este material<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> GARCÍA SAIZ, M. C., *La pintura colonial en el Museo de América (II): los enconchados*, Madrid 1980.

<sup>7</sup> BERLEKAMP, F., “Acerca de la investigación del arte plumario colonial de Sudamérica. Posibilidades y perspectivas de la cultura visual histórica en un contexto intercultural”, en *Diálogo Andino*, 49 (2016) 113-122 [en línea]

No deja de ser relevante el hecho de que, en todas estas culturas, el uso de la pluma está restringido a las capas más altas de la sociedad o a momentos muy específicos y no exentos de significado, pero en la América prehispánica tienen, además, un claro vínculo con lo sagrado, considerando que el dios Quetzalcóatl, la serpiente emplumada, había sido maestro de aquellos artífices que trabajaban con plumas, denominados de forma genérica en numerosas crónicas de religiosos como amantecas, o plumajeros, a pesar de que, en palabras de fray Toribio de Benavente, el maestro que asentaba la pluma era, propiamente, el amanteca, mientras que quienes realizaban otras tareas recibían distintas denominaciones en función de sus labores respectivas<sup>8</sup>.

Para la población originaria, las aves, que llegaban hasta estos artesanos como mercancías o tributo, eran, por su capacidad de poblar las esferas terrestre, acuática y celeste, el mejor emisario para contactar con las divinidades. Ya los toltecas desarrollaron este arte en objetos destinados a los dioses o de uso militar y los aztecas plasmaron en el Códice Borbónico, hoy en la Cámara de los Diputados de París, después de desaparecer de la biblioteca del monasterio del Escorial durante la Guerra de la Independencia, la equivalencia entre aves y seres divinos. Así, por ejemplo, el colibrí estaba asociado al dios solar Tonatiuh y el guajolote con Quetzalcóatl. Además, para los mayas, el quetzal aludía al nivel celeste de su universo, utilizándose sus plumas en tocados y orejeras.

Vinculado con ello, Corona Velázquez y Corona Velázquez, revelan en un artículo de 2019 cómo la vestimenta y plumas utilizadas por cada individuo servían para transmitir, además de esa mencionada posición social, la ideología de quien se revestía con ellas, al afirmar que, si bien las imágenes representadas, con figuras o escenas evangélicas, eran para la Iglesia y para la corona, con ellas estaban expresando códigos culturales captados por la sociedad preexistente. Es decir, la utilización de este material por parte de la nobleza indígena, denota su vínculo con la cosmogonía prehispánica, por un lado y, por otro, con la Iglesia católica, que instrumentaliza el conocimiento de los amantecas para dar fuerza a sus imágenes religiosas, al incorporar tempranamente en las escuelas conventuales a estos artistas de la pluma junto con los tlacuilos,

---

[https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_abstract&pid=S0719-26812016000100013&lng=es&nrm=iso](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0719-26812016000100013&lng=es&nrm=iso) [25 de enero de 2021]. RODRÍGUEZ COLLADO, M. Abanico de plumas perteneciente a Carolina Coronado. Pieza del trimestre enero-marzo, Madrid 2018, pp. 5-12 [en línea]

<https://www.culturaydeporte.gob.es/mromanticismo/colecciones/pieza-trimestre/2018.html> [1 de mayo de 2021].

<sup>8</sup> Según Manuel Toussaint, citado en VARIOS, *El arte plumaria en México*, México 1993, pp. 104-106 y nota 8.

pintores-escribanos nativos que se encargaban de trasladar estampas e imágenes con este exótico material a la indumentaria y objetos litúrgicos, así como a piezas y cuadros de carácter devocional<sup>9</sup>.

El éxito de estas composiciones en territorio europeo, debido a su belleza y exotismo, fue temprano, más se ven abocados a la desaparición a partir del siglo XVIII, con ejemplos más residuales de época decimonónica cuando, por lo general, las figuras compuestas por plumas presentaban los rostros y las manos pintados al óleo, recurso apreciable en el *San Lucas pintando a la Virgen* del Museo del Hombre, en París<sup>10</sup>.

En sus momentos de esplendor, fueron objetos anhelados por gobernantes como Carlos I de España y su hijo Felipe II, quien poseyó la adarga denominada “de Hernán Cortés”, hoy en la armería del Palacio Real de Madrid, así como una mitra localizada en el monasterio del Escorial, o Rodolfo II en Centroeuropa, y el gusto por ellos se extendió rápidamente entre coleccionistas como doña María de Aragón, propietaria de una imagen de la Virgen realizada con plumas, componentes del clero como el arzobispo García de Loayza, que a finales del XVI poseía un *San Miguel* trabajado con el mismo material, y demás personalidades, como el alcalde de Madrid, Esteban Mato, propietario de una imagen de pluma con sus puertecillas<sup>11</sup>. Igualmente, fueron creaciones adecuadas para el ornato de los altares eclesiásticos, como se recoge en un impreso del obispo Isidro de Sariñana relativo a las celebraciones que tuvieron lugar en 1668 en la catedral metropolitana de México.

Por otro lado, y con respecto a los asuntos iconográficos representados, los maestros de la pluma, al igual que otros artífices, utilizaron estampas procedentes de Europa. En ese contexto, existe una interesante iniciativa de investigación que, bajo el título *PESSCA (Project on the Engraved Sources of Spanish Colonial Art)*, ofrece una gran multitud de obras de arte de época colonial junto a sus fuentes grabadas. Concretamente podemos señalar, sin salir del ámbito en el que nos estamos centrando en estas líneas, entre otras muchas obras, la mitra de plumas perteneciente al tesoro de la catedral de

---

<sup>9</sup> CORONA VELÁZQUEZ, E. A., y CORONA VELÁZQUEZ, D. A., “El indígena continúa con su ideología en el arte plumario de la Nueva España. Preservación del arte plumario como forma de resistencia popular e indígena”, en *Revista Euroamericana de Antropología*, 8 (2019) 73-92 [en línea] <https://doi.org/10.14201/rea201987392> [25 de enero de 2021]. GONZÁLEZ MORALES, L. A., “Los tlacuilos y la construcción del espacio novohispano en el siglo XVI”, en *Revista digital universitaria*, 8 (2015), sin paginar [en línea] <http://www.revista.unam.mx/vol.16/num4/art29/> [25 de enero de 2021].

<sup>10</sup> VARIOS, *El arte plumario en México*, p. 138.

<sup>11</sup> MORÁN TURINA, J. M., y CHECA CREMADES, F., *El coleccionismo en España. De la cámara de maravillas a la galería de pinturas*, Madrid 1985, pp. 118, 165 y 132.

Toledo que muestra un árbol de Jesé, cuya representación, según se desprende del correspondiente apartado en la página web del mencionado grupo de investigación, sigue de manera bastante exacta una xilografía salida del taller de Thielman Kerver para ilustrar la obra *Hore dive virginis Marie secundum usum Romanum*, publicada en París en 1509<sup>12</sup>.

En el escenario museístico de nuestro país, destaca la colección de arte plumaria novohispana custodiada en el Museo de América de Madrid. Dentro de la misma se encuentra la *Adoración de los Magos*, un tríptico fechado en el siglo XVI con el número de inventario 12343, cuyo anverso, en el que se desarrolla la escena principal sin ningún detalle a destacar en lo referente al punto de vista iconográfico, pues se trata de un asunto que suele ofrecer escasas variaciones, está confeccionado con plumas, mientras que el reverso presenta pintura al óleo.

Resulta sumamente interesante, por su enfoque poliédrico repleto de informaciones muy llamativas, el estudio llevado a cabo por Dolores Medina, en el que desgranaba la técnica utilizada -sobre un soporte con preparación de sulfato cálcico se colocaban, anudaban y pegaban diferentes capas de plumas con cola de origen animal o vegetal como aglutinante- y hacía énfasis en los medios de conservación preventiva utilizados con la pieza, dada la fragilidad del material y el hecho de que la pérdida de plumas es irreparable porque no pueden ser reemplazadas por materiales con las mismas cualidades. Explicaba cómo, para mostrar el tríptico en una exposición temporal, se diseñó una vitrina especial con cristal por ambos lados que permitía la observación de anverso y reverso y la humedad relativa se mantenía bajo control gracias a un material de gel de sílice dispuesto en el marco; al mismo tiempo, la sujeción de la pieza se realizaba en puntos concretos con unas piezas metálicas atornilladas al marco y forradas de neopreno para evitar roces y desperfectos<sup>13</sup>.

Con respecto a la influencia de la luz, que llega a desintegrar el material orgánico, en muchos museos este tipo de colecciones van rotando con otras obras de los almacenes después de haber estado expuestas durante unos meses en las salas permanentes.

---

<sup>12</sup> Ficha de la mitra, en PESSCA. *Ciudad de Toledo. Catedral. 838A/839B* [en línea] <https://artecolonial.pucp.edu.pe/archives/locations/espana/provincia-de-toledo/ciudad-de-toledo/catedral#c838a-839b-1> [7 de enero de 2021].

<sup>13</sup> MEDINA, D, “Mosaicos de plumas en el Museo de América”, en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* (2006) [en línea] <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.1688> [8 de enero de 2021].

#### IV. EL BUEN PASTOR Y EL MARFIL EN FILIPINAS

Otra de las materias suntuarias por antonomasia es el marfil, término que sirve para referirse, según la Guía de identificación del mismo, a “cualquier diente o colmillo de mamífero que presente interés comercial y sea lo suficientemente grande como para ser tallado o grabado”. Si bien puede también policromarse, resulta habitual dejarlo en su color por la hermosura de su acabado natural. Además, los pigmentos suelen aplicarse de forma parcial sobre la figura tallada y sin una preparación previa, por lo que con frecuencia desaparecen con el tiempo<sup>14</sup>.

Como materia adecuada para el trabajo escultórico se ha utilizado tanto en Occidente como en Oriente, lo que incluye, por tanto, a las islas Filipinas, y remontándonos incluso a etapas prehistóricas en el primer caso. Tal ha sido su éxito a lo largo de la historia que en la actualidad el comercio de marfil es ilegal, después de haber llevado al elefante al borde de la extinción.

Centrándonos, ya sí, en la evangelización de Filipinas, que ha sido investigada en profundidad, incidiendo incluso en las similitudes que presenta con respecto al mismo proceso en América, por Pedro Borges Morán<sup>15</sup>, entre otros estudiosos, hay que señalar primero dos hechos clave que se han considerado imprescindibles para el inicio de la misma: la llegada de Vasco de Gama en 1498 a Calicut (en el actual estado indio de Kerala) y el descubrimiento, en 1521 por parte de Fernando de Magallanes y Juan Sebastián Elcano, de las islas que nos ocupan en este texto. A partir de entonces, la producción artística reflejó una curiosa unión entre asuntos iconográficos occidentales y técnicas y detalles estilísticos orientales, concretada en unas piezas de características muy particulares y realizadas en marfil, que serían especialmente apreciadas.

Goa, cuya diócesis se fundó en 1533, se constituyó como capital del Estado de la India y llegó a disfrutar de los mismos privilegios que Lisboa. Conocida como la “pequeña Roma de Oriente”, en 1539 se inauguraba su catedral metropolitana y en 1542 acogía a san Francisco Javier, iniciándose una intensa acción jesuítica.

---

<sup>14</sup> ESPINOZA, E. O., y MANN, M.-J., *Guía para la identificación del marfil y los substitutos del marfil*, sin lugar, p. 4 [en línea] <http://www.cites.org/esp/resources/pub/S-Ivory-guide.pdf> [11 de diciembre de 2014]. Como bibliografía destacada para lo referente a este material, podemos señalar, para una consulta amplia: ESTELLA MARCOS, M., “La talla del marfil”, en BONET CORREA, A. (coord.), *Historia de las artes aplicadas e industriales en España*, Madrid 1994<sup>3</sup>, pp. 435-461. Y concretamente, para asuntos del marfil colonial: ESTELLA MARCOS, M., *Marfiles de las provincias ultramarinas orientales de España y Portugal*, México 2010<sup>2</sup>.

<sup>15</sup> BORGES MORÁN, P., “Paralelismos entre la evangelización americana y la filipina”, en *Boletín de historia y antigüedades*, 828 (2005) 143-168.

Este mismo siglo XVI abría, en Europa, las puertas a la llegada del material en bruto destinado a los diferentes talleres continentales del trabajo ebúrneo, así como a multitud de piezas ya terminadas, procedentes de estos territorios que van agregándose paulatinamente al ámbito cristiano según avanza su evangelización.

Durante todo el Barroco se asiste a la actividad exportadora donde proliferan obras luso-indias e hispano-filipinas de muy diferentes calidades que, según Estella, en el caso concreto de estas últimas, fueron primero acogidas con fervor, declinando en el siglo XVIII y recuperándose en época decimonónica, cuando se desarrolla un marcado gusto orientalista, por lo que el momento en que se crean colecciones de gran relevancia diseminadas por toda Europa, tanto a nivel particular como en instituciones museísticas.

En relación con los centros de producción en territorio colonizado, las zonas de influencia portuguesa asistieron al desarrollo de la escultura luso-india, que a su vez comprende la indo-portuguesa, con Goa como centro de producción, la cingalo-portuguesa, donde se originan, concretamente en Ceilán (actual Sri Lanka), piezas más delicadas y la chino-portuguesa. En cuanto a la influencia española, dio lugar, por su parte, a la aparición de la escultura hispano-filipina, realizada en Manila por los sangleyes, personas que, de origen chino, se habían establecido en Filipinas con anterioridad incluso a la llegada de los españoles.

Si bien es cierto que las características diferenciadoras de los marfiles de los talleres luso-indios e hispano-filipinos, que van desde la propia procedencia del marfil, lo que repercute en su apariencia, textura y color, hasta los rasgos estilísticos y formales que afectan al tratamiento de los cabellos, el tamaño de las manos y los ojos -más pequeñas las primeras y de tamaño mayor los segundos, en las figuras de procedencia filipina- o el contorno de los rostros, ambas escuelas comparten su dependencia de los modelos religiosos impuestos por sus respectivas metrópolis, originando unas representaciones iconográficas que muestran escasas diferencias.

Resultan frecuentes los Crucificados y, tanto en el caso de las imágenes marianas como en las figuras del Niño Jesús, la plasmación de diferentes advocaciones. Precisamente una de estas últimas, que las monjas mercedarias conocen como “Risco de marfil”, en las que se muestra al Niño como Buen Pastor sobre un montículo acompañado de múltiples elementos que despliegan un interesante simbolismo, ocupa nuestro interés en estas líneas.

Más propio, en principio, del arte luso-indio, Margarita Estella apunta, sin embargo, a la difusión y multiplicación de este prototipo infantil del Buen Pastor por las islas Filipinas y a la gran cantidad de ejemplares existentes en

España, algunos bien documentados<sup>16</sup>; datos, todos ellos, que justifican su introducción en un contexto como el de este artículo, relativo al papel de España en la evangelización de Filipinas.

Acercas de la propia representación iconográfica, se debe señalar que tiene su origen, primero como un adulto joven, hermoso e imberbe ataviado con túnica corta y sandalias y portando una oveja sobre los hombros, en las comunidades de los primitivos cristianos, quienes se basaron en las esculturas crióforas (portadoras de ofrendas para los sacrificios a las divinidades paganas) y cuyas primeras apariciones, para Réau, se remontan al siglo II, en el que se fecha la pintura mural de la catacumba de Priscilla que incluye esta figura. Como asunto de representación artística, el Buen Pastor fue casi completamente olvidado después de la época paleocristiana, resurgiendo durante el siglo XVI en lugares como España, Francia y Portugal, con su correspondiente reflejo en las colonias. Además, al hilo de la Contrarreforma, el tipo adulto se ve relegado por su representación en la infancia, apareciendo el Niño Jesús como Buen Pastor, que mantendrá una o varias ovejas, símbolo del alma cristiana, a modo de atributo<sup>17</sup>.

Las fuentes escritas son diversas: la parábola del Buen Pastor, desarrollada por Lucas (15:3- 7) y Juan (10:11-16) -este último recoge las palabras de Jesús: “Yo soy el buen pastor. El buen pastor da la vida por sus ovejas”- aparece prefigurada en tres ocasiones en el Antiguo Testamento y tanto el Salmo 23 (“El Señor es mi pastor; nada me falta./ En verdes prados me hace yacer,/ me lleva a frescas aguas. Recrea mi alma, /me guía por las rectas sendas/ por amor de su nombre. (...) no temo mal alguno,/ porque tú estás conmigo./ Tu clava y mi cayado son mis consuelos.”), como las profecías de Isaías (40:11) y de Ezequiel (34:11-16) hacen referencia a esta figura.

En las representaciones plásticas, el pequeño Buen Pastor puede aparecer sentado, como en la interpretación colonial a la que estamos aludiendo y de la que se conservan ejemplares en diferentes museos de titularidad estatal, como el Museo de América, el Museo Cerralbo o el Museo Nacional de Artes Decorativas, si bien vamos a tratar el localizado en el Museo Sorolla con el número de inventario 20033, fechado entre los siglos XVII y XVIII y de una altura total de 15 cm.

---

<sup>16</sup> ESTELLA MARCOS, M., “La talla del marfil” 1984, pp. 192 y 133; IDEM, *Marfiles de las provincias ultramarinas orientales de España y Portugal*, 2010<sup>2</sup>, pp. 196-197.

<sup>17</sup> RÉAU, L., *Iconografía del Arte Cristiano. Iconografía de la Biblia- Nuevo Testamento*, Barcelona, 1996, p. 38; RUIZ MONTEJO, I., “El nacimiento de la iconografía cristiana”, en *Cuadernos de Arte e Iconografía* (Madrid), 7 (1991) 21-32. CARTLIDGE, D. R., y ELLIOTT J. K., *Art and the Christian Apocrypha*, Nueva York 2001, p. 54. GRABAR, A., *Las vías de la creación en la iconografía cristiana*, Madrid 1985, p. 42.



Antes, sin embargo, podemos recalcar que no se ha encontrado parangón para estas composiciones en el arte occidental, por su síntesis de elementos cristianos, europeos y del sur de Asia, visibles estos últimos tanto en la técnica utilizada como en la densidad decorativa y que, por su complejidad y la curiosidad de su representación iconográfica, han sido motivo de interés para los historiadores.

De esta forma, se han observado múltiples vínculos con la imaginería india, comenzando por la concepción del grupo en forma de montaña, que recuerda, por su perfil escalonado y la exuberancia ornamental ordenada de forma simétrica, a la estructura de un templo hindú. A su vez, teniendo presente que estos edificios son considerados en la India como moradas de la divinidad, se ha sugerido que los propios grupos de marfil que estamos tratando pudieran ser interpretados en este mismo sentido<sup>18</sup>.

La composición se centra en la figura infantil de Jesús que, en la pieza del Museo Sorolla, presenta rasgos menos orientales que los del ejemplar del Museo Cerralbo (inv. 2131), este último de ojos marcadamente achinados. En nuestra pieza, dichos rasgos faciales, así como el tratamiento del cabello, se muestran más cercanos a una de las custodiadas en Museo Nacional de Artes Decorativas (inv. CE14015), y que, según la catalogación de Margarita Estella y Mercedes Simal, es típica de la escuela cingalo-portuguesa<sup>19</sup>.

Una de sus manos sostiene la cabeza, de expresión plácida, con los ojos cerrados, como si estuviera dormido o meditando -referencia a su papel en la Tierra y a su sacrificio para redimir los pecados del hombre, por lo que nos encontramos con un juego de significados, porque Jesús se entiende así, al mismo tiempo, como pastor y víctima del sacrificio- y vestido con una túnica corta de piel. Han sido múltiples las ocasiones en las que se ha puesto en conexión este gesto sereno del Niño, junto con su posición sedente y la disposición de la mano derecha, con la figura de Buda, si bien Olson argumenta, en este sentido, que el budismo llevaba tiempo ausente de Goa cuando llegaron los portugueses, por lo que se trataría de un anacronismo. Propone, en cambio, una conexión con Sri Lanka, puesto que algunas de las imágenes del Niño como Buen

---

<sup>18</sup> Para estas afirmaciones y el estudio completo de los grupos del Buen Pastor, se recomienda la consulta de un minucioso estudio acerca de este tipo iconográfico localizado en: OLSON, M. G., *Jesus, Mary and All the Saints: Indo-Portuguese Ivory Statuettes and Their Role as Mission Art in Seventeenth to Eighteenth Century Goa*, Minnesota 2007, pp. 74-103. También interesantes son las aportaciones de: "El Buen Pastor y su carácter luso-indio", en ESTELLA MARCOS, M., "La talla del marfil", 1984, pp. 133-135.

<sup>19</sup> Las alusiones a las piezas de otros museos, así como las imágenes que ilustran el texto pueden localizarse en línea: <http://ceres.mcu.es> [5 de mayo de 2021].

Pastor que se consideran más antiguas dentro del repertorio luso-indio ofrecen características cingalo-portuguesas<sup>20</sup>.

La figura conserva policromía tanto en el cabello como en la doble calabaza en la que se acoda, elemento relacionado con las cantimploras de peregrinos y pastores, creadas a partir de frutos forzados a crecer con forma de ocho para poder asirlos con un cordel, tapándolos con una astilla de acebuche; el atuendo de piel, por su parte, está trabajado de igual modo que el vellón de las dos ovejas que lo acompañan, una posada en su hombro y la otra en su regazo, mediante unos piquitos que son típicamente indo-portugueses<sup>21</sup>.

El Niño se sienta con las piernas cruzadas sobre una base en forma de corazón, elemento alusivo al amor, sea este sacro o profano y que se plasma en también en la estampa *Cor Iesu Amanti Sacrum*, realizada por Wierix alrededor de 1586<sup>22</sup>.

Sobresaliendo por su parte inferior, dicho corazón presenta un vástago, visible cuando la pieza está desmontada, que se inserta en el primer escalón de toda la estructura en forma de montaña localizada a sus pies.

En este primer piso destaca la Fuente de la Vida, tallada en este caso de manera muy esquemática, a la que se acercan para beber aves y corderos. Lo más llamativo de este espacio es una especie de mascarón de aspecto felino de cuyas fauces fluye un hilillo de agua, recogido en una pequeña taza flanqueada por avicillas que acuden a saciar su sed. Con respecto a este mascarón, se ha visto cierto recuerdo de los denominados rostros de gloria o *kirtimukha*, cuya presencia en las puertas de acceso a los santuarios indios tiene una finalidad profiláctica y protectora para los auténticos creyentes, según Zimmer. De este modo, se ha sugerido que estos rostros en las fuentes guardan y protegen la montaña-templo de Cristo, auxiliando al pecador arrepentido que se acerca a Él. En una de las piezas del Museo de América (inv. 6913), el escalón que sirve de base para todo el grupo ofrece, flanqueando la cueva central donde se cobija la escena de la Natividad, otras dos figuras relacionadas con los aludidos rostros de gloria, en este caso de cuerpo felino y cabeza antropomorfa.

---

<sup>20</sup> OLSON, J., *Mary and All the Saints*, pp. 90-97.

<sup>21</sup> Sobre la calabaza de agua: FERNÁNDEZ PALMERAL, R. (ed.), “XXVIII. Gota de agua”, en *Simbología secreta de “Perito en Lunas” de Miguel Hernández*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006 [en línea] [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/simbologia-secreta-de-perito-en-lunas-de-miguel-hernandez--0/html/002d41e4-82b2-11df-acc7-002185ce6064\\_34.html](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/simbologia-secreta-de-perito-en-lunas-de-miguel-hernandez--0/html/002d41e4-82b2-11df-acc7-002185ce6064_34.html) [5 de mayo de 2021].

<sup>22</sup> GUIDERDONI BRUSLÉ, A., “La Polysémie des figures dans l’emblématique sacrée”, en ADAMS, A., *Glasgow Emblem Studies vol. 1. Emblems and Art History*, Glasgow 1996, p. 102.

Las representaciones de la fuente pueden alcanzar una gran complejidad en la que destaca un característico horror vacui con estructuras organizadas mediante diferentes surtidores de agua, vegetación y las figuras de san José y la Virgen, los evangelistas o múltiples corderos y otros animales de carácter simbólico alrededor, como ocurre en el ejemplar de la colección González-Sauda, uno de los más ricos y completos de los localizados en nuestro país. En todo caso, se trata de una alusión concreta a las palabras de san Juan (4:10-14), cuando refiere a Jesús como el Agua de la Vida, al que cualquiera puede acudir para alcanzar la salvación eterna, incidiendo así en el papel de Jesucristo como Salvador y que enlazaría también con el motivo iconográfico de la Sangre de Cristo.

Debajo de la fuente, el siguiente escalón está ocupado por tres corderillos, el primero en el centro de la composición con uno de los otros dos a cada lado, y apoyados los tres, a su vez, en el último compartimento, que hace las veces de base. Una oquedad excavada en el frente de la misma cobija la figura de María Magdalena, tumbada y con el cabello policromado, como el de Jesús. La flanquean sendas cuevecillas en cada una de las cuales se resguarda un cordero más. La presencia de esta santa es un detalle de origen español, y su tipo está probablemente inspirado en la tabla atribuida a Gaspar Becerra, hoy en el Museo Nacional del Prado; su aparición es frecuente, si bien en otras ocasiones, los habitantes de este espacio pueden ser san Antón o san Jerónimo, además de la plasmación de la Natividad como en el mencionado ejemplo del Museo de América. Olson destaca el hecho de que la Magdalena se disponga alineada con el Niño que remata el grupo en su parte superior. Bajo el prisma cristiano, la aparición de esta santa se justifica porque es el modelo del penitente y devoto ideal, pero esta investigadora añade un interesante detalle al apuntar que, desde el punto de vista de las creencias religiosas del sur asiático, puede sugerir la unión entre la divinidad y su devoto, que es el fin último de la fe hindú. Señala también una idea innegablemente atractiva, aunque tal vez sea prudente tomar con reservas, con su sugerencia de interpretar a María Magdalena como vahana de Cristo. Según la mitología hindú, todos los dioses deben representarse con su vehículo o montura (vahana), dispuesto siempre bajo sus pies, tal y como la Magdalena aparece aquí bajo la figura de Jesús. Sin embargo, como estos medios de transporte son siempre animales (una rata es la encargada de trasladar a Ganesha, el dios con cabeza de elefante, y un león hace lo propio con Durga), Olson refiere que este papel sería desempeñado, más apropiadamente, por los corderos u ovejas del conjunto, de ahí que el propio Niño lleve una en el hombro y otra en su halda.

El siguiente estrato de la talla, que se configura como base de todo el conjunto no tiene debajo nada más que una sencilla ornamentación de tipo

geométrico, aunque existen ejemplares con un último registro decorativo mucho más elaborado, como el de la colección González-Sauda, en el que varias figuras angélicas cubren el friso inferior.

Por último, el conjunto puede complementarse con ramas arbóreas que rodean toda la estructura a modo de halo, otro elemento conectado con las creencias de la India, que remiten al motivo del Árbol de la Vida, alusivo a la sabiduría y conocimiento así como a la interconexión entre todo lo existente en el mundo. Igualmente, son composiciones que pueden aparecer coronadas por el busto de Dios Padre y la paloma del Espíritu Santo. Ninguno de estos elementos ornamentan el grupo del Museo Sorolla, si bien, al observarla desde un lateral, se aprecia que tanto el corazón como los escalones y la base presentan orificios en los que, muy probablemente, se insertarían las aludidas ramas, que por regla general no han llegado a nuestros días porque, al sobresalir, tienen más probabilidad de sufrir roturas con el paso del tiempo.

Se trata, en su mayoría, de tallas de un tamaño relativamente pequeño, que, al realizarse en serie, quedando así marcados por el estigma de una calidad pobre en la mayoría de los conservados, llevando a que muchos de ellos se considerasen falsificaciones. En la segunda mitad del siglo XVII se pusieron de moda como regalo que se enviaba a la Península, cumpliendo la función de recuerdo procedente de Oriente, y se han vinculado con san Francisco Javier y la Compañía de Jesús por su intento de adaptar la iconografía autóctona a los episodios evangélicos para facilitar de este modo su labor de expandir la fe católica. Según la tradición, fue este santo quien envió un pequeño Buen Pastor al castillo de Javier para sus padres, aunque la pieza no aparece documentada allí hasta 1788, y se ha pensado que, en realidad, pudo ser regalada en 1699 por un nativo de Goa que estaba entonces en aquel lugar, o que hubiera sido enviada por un familiar del santo en época posterior.

Podemos resumir que, por todo lo señalado, estas piezas ofrecen una concepción y significado cristianos, donde se apunta a la reflexión sobre lo efímero de la vida -a modo de vanitas-, con la idea de la salvación alcanzada a través del sacrificio de Cristo y los efectos de la gracia y donde también confluye la visión de lo divino desde la perspectiva del sur asiático a través de aquellos artesanos que, desconocedores del simbolismo y las formas occidentales, tal vez inconscientemente recurrieron a las imágenes que sí formaban parte de su bagaje cultural, dando como resultado estos pequeños grupos, tan interesantes desde varios puntos de vista.

## V. CONCLUSIONES

Como se mencionaba en el inicio del texto, el fenómeno sincrético tiene lugar cuando diferentes culturas entran en contacto, afectando a todas ellas y enriqueciendo, en el caso concreto del arte, las representaciones plásticas, como se ha visto en los ámbitos del trabajo con plumas y marfil.

No obstante, y trasladándonos al momento actual, cuando la globalización nos ofrece una serie de avances, conocimientos y relaciones como nunca antes habían sido posibles, es preciso también llamar la atención sobre el hecho de que ese mismo sincretismo puede derivar en el empobrecimiento cultural de los pueblos, pues se corre el riesgo de que se diluyan algunos rasgos identitarios, del mismo modo que la producción en serie de los marfiles con el Buen Pastor acabó por convertirlos en piezas calificadas como menores o de calidad discutible.



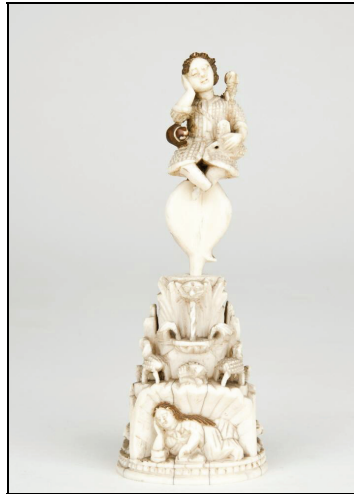
1. Tríptico de la Epifanía (inv. 12343). Labor de plumaria en el anverso.  
Museo de América. Fotografía: Joaquín Otero Úbeda.



2. Tríptico de la Epifanía (inv. 12343). Reverso pintado al óleo. Museo de América. Fotografía: Joaquín Otero Úbeda.



3. Mitra de plumas de la catedral de Toledo. Representación del árbol de Jesé. Imagen procedente de la página web de PESSCA (ver nota 12).



4. Niño Jesús Buen Pastor en marfil (inv. 20033). Museo Sorolla. Fotografía: Susana Vicente Galende.



5. Niño Jesús Buen Pastor en marfil (inv. 20033) con sus piezas desmontadas. Museo Sorolla. Fotografía: Susana Vicente Galende.

# Los primeros impresos de América meridional

**Jorge F. GONZÁLEZ BOLAÑOS**  
Universidad Nacional Mayor de  
San Marcos de Lima

- I. Introducción.**
- II. Rollo, volumen, codex.**
- III. Las primeras universidades y la invención de la imprenta de tipos móviles.**
- IV. Influjo de la imprenta.**
- V. Diáspora de impresores.**
- VI. Primeros incunables europeos impresos con tipos móviles.**
- VII. La imprenta llega a América.**
- VIII. La orden dominica y los primeros libros en los Reinos del Perú.**
- IX. La imprenta en los Reinos del Perú.**
- X. Los primeros impresos de América Meridional.**
- XI. Conclusión.**
- XII. Bibliografía.**
- XIII. Apéndice documental.**



## I. INTRODUCCIÓN

Colin Clair señaló que la historia del único arte que puede dejar constancia de todos los demás, es la historia de la imprenta. Por cierto, los libros fruto de la imprenta no suelen protagonizar la historia que gracias a ellos conocemos. Aquí les dedicaremos unas líneas a esos primeros libros salidos de la imprenta en América meridional que vieron la luz en las postrimerías del siglo XVI y trazaremos la línea de parentesco de esos auténticos incunables del Nuevo Mundo, con los primeros libros salidos de la imprenta de tipos móviles en Europa durante la segunda mitad del siglo XV.

## II. ROLLO, VOLUMEN, CODEX

El registro, el soporte de la escritura usado en la antigua cultura clásica era el libro en forma de rollo, el viejo volumen que cambiaría su formato al *codex* con el advenimiento del cristianismo. Desde Constantino, el libro de páginas cosidas por uno de sus lados usado para la liturgia, un nuevo formato que llamarán *codex*, desplazará al vetusto rollo que continuará usándose únicamente en los círculos intelectuales paganos o judaicos, fieles a la antigua escritura religiosa registrada en rollo. Alvaro d'Ors dirá que el *codex* simboliza al cristianismo triunfante<sup>1</sup>.

## III. LAS PRIMERAS UNIVERSIDADES Y LA INVENCIÓN DE LA IMPRENTA DE TIPOS MÓVILES

Entre los siglos VI y XII las copias manuscritas de textos religiosos y laicos realizadas en los *scriptoria* de los monasterios en Europa, atendían sin inconvenientes la escasa demanda<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> D'ORS, Á., *Un arbitrista del siglo IV y la decadencia del imperio romano*. Cuadernos de la Fundación Pastor, nº 7, Madrid 1963, pp. 54 y ss.

<sup>2</sup> Durante los siglos XI y XIII, en el románico, la transmisión del conocimiento tenía su lugar al interior de los monasterios en el scriptorium, para la copia de códices y elaboración

Llegarán otros tiempos con la fundación de las primeras universidades: Bolonia (1088), París (1150), Oxford (1167), Vicenza (1204), Palencia (1208), Cambridge (1209), Salamanca (1220), Padua (1222) Nápoles (1224) Toulouse (1229), Heidelberg (1385) y muchas otras<sup>3</sup>.

Con una actividad académica floreciente, la demanda de libros requiere ser atendida. El número de obras manuscritas de entonces era insuficiente y los libros elaborados por monjes en sus *scriptoria* con tan parsimonioso cuidado para las bibliotecas de monasterio, no podían cubrir la demanda.

El precio exorbitante de un libro estimado en el salario de seis meses, revela la crisis de escasez y carestía de libros, artefacto que solo los ricos y las universidades podían adquirir<sup>4</sup>.

Aunque se afirme que hacia 1430 ya se imprimían libros xilográficos en Holanda y Alemania y Clair sostenga que esa datación no es la correcta<sup>5</sup>, lo cierto es que la impresión en xilografía con caracteres góticos, muy en boga durante el siglo XV, permitió mitigar el problema solo en parte<sup>6</sup>.

La situación presentaba un desafío para la metalurgia y la técnica alemanas, prestigiadas por sus adelantos científicos; era la realidad la que imponía la necesidad de diseñar una máquina eficiente y revolucionaria para reproducir libros en mayor número, en menos tiempo y a menor precio<sup>7</sup>. Como dice Clair, tuvo que ocurrírsele a más de una mente privilegiada que la reproducción

---

de obras de gran valor artístico. BARONA, J.L., "El 'scriptorium'", en *La memoria de los huesos. La ciencia al servicio de la historia. Mètode 2019*, Universitat de València 2 (2019).

<sup>3</sup> CLAIR, C., *Historia de la imprenta en Europa*. Edición y prólogo de J. Maartín Abad, Ollero & Ramos, Editores. Madrid 1998, p. 15.

<sup>4</sup> Los libreros colocaban sus tiendas cerca de las universidades. HARFORD, T., *Por qué la imprenta con la que Gutenberg cambió el curso de la historia lo llevó a la ruina*. Serie "50 cosas que han hecho la economía moderna". BBC News Mundo del 23 agosto 2020. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-53784725>.

<sup>5</sup> Sobre los llamados « libros xilográficos », durante algún tiempo se consideró erróneamente que fueron los precursores de la tipografía y que los más antiguos se remontaban más o menos a 1420. Lo cierto es que hay que fecharlos hacia 1460 y posteriormente, y que, a pesar del descubrimiento de la imprenta de tipos móviles, continuaron apareciendo durante otros veinte años o más, en forma independiente. CLAIR, o.c., p. 17.

<sup>6</sup> El propósito del libro xilográfico era la difusión de la hoja suelta, impresa con un taco de madera, y representar visualmente a las personas sin instrucción, los conceptos de la religión cristiana. CLAIR, o.c., p. 17. La impresión por xilografía en Europa se usó antes de Gutenberg. MARTÍN, E., *Artes gráficas. Introducción general*. Ed. Edebé, Barcelona 1988, pp. 26 y ss. Sobre el grabado xilográfico en España, *Summa Artis. Historia general del arte*, T. XXXII: El grabado en España. Siglos XV-XVIII. Espasa Calpe, 1983. El libro xilográfico conocido como *Ars Moriendi* impreso en Holanda hacia 1466, es un muestra maestra de este arte.

<sup>7</sup> CLAIR, o.c., p. 15.

de un libro por medio de un sistema mecánico, debería sustituir la laboriosa copia manual realizada por innumerables copistas<sup>8</sup>.

Gutenberg quizá nacido en Maguncia y establecido en Estrasburgo, había concebido, como otros, una idea e investigaba hacia 1438 con mucho tesón y en secreto, la aleación perfecta para tipos de metal, i.e. letras intercambiables en molde para imprimirlas en superficies<sup>9</sup>. Gracias a su experiencia en las artes como orfebre y grabador de monedas, en el grabado con punzones, la fundición de metales y en la confección de matrices, será Gutenberg el que logre una técnica refinada de impresión de textos eficiente, rápida y de gran calidad<sup>10</sup>.

En su taller de orfebre en Estrasburgo, hizo los primeros ensayos. De vuelta a Maguncia, tras continuar sus ensayos con muchas aleaciones, asistido por Peter Schöeffer, su socio y grabador, en su *Werk der Bücher* finalmente logra Gutenberg la aleación perfecta para los tipos móviles de metal, que adaptará a una prensa que se usaba para elaborar vinos<sup>11</sup>.

Hacia 1455 sale el primer libro, el incunable más importante de la historia por su perfección técnica y su gran repercusión universal: la *Biblia 42* o *Biblia Mazarina*<sup>12</sup>. Espléndida, imponente, impresa con gran calidad en 42 líneas, dos volúmenes y 1282 páginas, en edición de 40 ejemplares en pergamino y de 140 en papel de cáñamo, la Biblia Gutenberg reproduce la *Vulgata* de San Jerónimo y las letras manuscritas de los calígrafos, y fue vendida por suscripción a los monasterios, a pedido de los clérigos, los pocos que sabían leer, para emplearla en la misa<sup>13</sup>. Sus escasos ejemplares han sido desde entonces

---

<sup>8</sup> CLAIR, o.c., p. 16.

<sup>9</sup> Respecto de Gutenberg, resulta de la mayor importancia la Crónica *van der hilliger Stat van Coellen* (Cologne: Johann Koelhoff the younger, 23rd August 1499) que contiene un capítulo sobre los orígenes del arte de imprimir, y asegura que su invención ocurrió en Maguncia hacia 1440, y que «el primer inventor de la imprenta fue un ciudadano de Maguncia, nacido en Estrasburgo y conocido como Johann Gutenberg» (Gudenburch) según información de Ulrich Zell, primer impresor de Colonia, quien estuvo en Maguncia hacia 1460, o.c., p. 28.

<sup>10</sup> RUIZA, M.; FERNÁNDEZ, T., y TAMARO, E., „Johannes Gutenberg. Biografía”, en *Biografías y Vidas*. La enciclopedia biográfica en línea, 2004. Barcelona (España). Recuperado de <https://www.biografiasyvidas.com/monografia/gutenberg/> el 22 de mayo de 2021.

<sup>11</sup> Las innovaciones relevantes en realidad fueron el molde ajustable para fundir tipos y la composición de una aleación metálica apropiada para dicha fundición. CLAIR, o.c., p. 29.

<sup>12</sup> Un ejemplar perteneciente al cardenal Mazarino, fue el primero que llamó la atención de los estudiosos, obra monumental impresa para ser utilizada en la liturgia. No está fechada, y probablemente se terminó a fines de 1455 o comienzos de 1456; la fecha registrada por el rubricador en el ejemplar de Mazarino indica: *15 de agosto de 1456*. CLAIR, o.c., p. 35.

<sup>13</sup> CLAIR, o.c., p. 35.

siempre muy codiciados, y en contadas ocasiones, tomados como botín de guerra<sup>14</sup>.

La primacía cronológica de la *Biblia 42* no es absoluta, resulta disputada por el *Missale Speciale*, también impreso en la tipografía de Gutenberg<sup>15</sup>. Con la imprenta de tipos móviles de metal, los *scriptoria* dejarán de operar en forma definitiva en Europa<sup>16</sup>.

#### IV. INFLUJO DE LA IMPRENTA

Por aquellos años se difundían las nuevas concepciones artísticas, religiosas, literarias y científicas que ampliarán los horizontes del hombre. La posibilidad de imprimir más textos en menos tiempo se hace realidad, y se divulgará todo el conocimiento de los claustros, y gracias a los descubrimientos geográficos, a todo el mundo<sup>17</sup>.

La técnica empleada en la imprenta de tipos móviles, había demostrado la capacidad de la inventiva alemana para solucionar otros problemas como la invención del reloj de bolsillo por el relojero Peter Henlein en Nuremberg, miniaturizando una máquina montada sobre pequeñas piezas de metal trabajadas con gran precisión<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> Durante la ocupación soviética de Alemania al final de la Segunda Guerra Mundial, el Ejército Rojo organizó “Brigadas de Trofeos” para apoderarse de valiosos artefactos culturales de museos y bibliotecas. El principal botín fueron dos copias de la Biblia de Gutenberg, tomadas del Museo Alemán del Libro de la Universidad de Leipzig, retenidas en bibliotecas de Moscú. El gobierno alemán ha realizado intentos infructuosos para su regreso. Un ejemplar completo de la Biblia 42 en una subasta alcanzaría hoy 35 millones de dólares. EVAN ANDREWS, 7 Things You May Not Know About the Gutenberg Bible. Explore seven fascinating facts about one of the rarest and most influential books in world history., History stories. Recuperado de <https://www.history.com/news/7-things-you-may-not-know-about-the-gutenberg-bible>

<sup>15</sup> La existencia del *Missale* se reveló a fines del XIX, tras un hallazgo del ejemplar en una librería alemana. Ver W. H. JAMES WEALE. THE NEWLY DISCOVERED “MISSALE SPECIALE”, The Library, Volume s2-I, Issue 1, December 1899, pp. 62–67; también, The Dating of the *Missale speciale* Constantiense IRVINE MASSON. The Library, Volume s5-XIII, Issue 2, June 1958, Pages 81–101.

<sup>16</sup> VELDUQUE BALLARÍN, M<sup>a</sup> J., “El origen de la imprenta: la xilografía. La imprenta de Gutenberg”, en *Revista de Claseshistoria*. Publicación digital de Historia y Ciencias Sociales. Artículo N° 224, 15 de septiembre de 2011.

<sup>17</sup> UNESCO, *Memory of the world. 42-line Gutenberg Bible, printed on vellum, and its contemporary documentary background*. Recuperado de: <http://www.unesco.org/new/en/communication-and-information/memory-of-the-world/register/full-list-of-registered-heritage/registered-heritage-page-3/42-line-gutenberg-bible-printed-on-vellum-and-its-contemporary-documentary-background/>.

<sup>18</sup> ILIN, M., *Historia del reloj. Historia del alumbrado*. Editorial Calomino, Argentina 1945, p. 58.

Lo revolucionario de la imprenta maguntina de tipos móviles de metal, fue la economía de costos que redujo el exorbitante precio de los libros. Gracias a la imprenta y al uso del papel, el precio promedio del libro se redujo del salario de seis meses al de seis días, y a principios del siglo XVII, tan solo al de seis horas, en promedio.

La producción de libros, aumentó exponencialmente. Solo en el primer siglo posterior a la imprenta se imprimieron más libros que la totalidad de libros copiados a mano en toda la historia europea, hasta antes de la imprenta Gutenberg<sup>19</sup>.

## V. DIÁSPORA DE IMPRESORES

Durante el terrible conflicto que enfrentó a los arzobispos rivales de Maguncia, los príncipes Adolfo de Nassau y Dieter de Isenburg, la ciudad sufrirá un asalto los días 27 y 28 de octubre de 1462 y la cuna de la imprenta será quemada, con un trágico saldo de 400 muertos, innumerables heridos y cientos de expulsados<sup>20</sup>.

Partirán de Maguncia muchos maestros impresores en una peregrinación que al cruzar los Alpes, llevará la imprenta a todos los confines de Europa<sup>21</sup>. Así, en Italia se conocerá la imprenta hacia 1465, seguida de Francia en 1470; luego España, en 1472; los Países Bajos por 1473 é Inglaterra tendrá su primera imprenta hacia 1477<sup>22</sup>.

## VI. PRIMEROS INCUNABLES EUROPEOS IMPRESOS CON TIPOS MÓVILES

En diversos talleres tipográficos establecidos fuera de Alemania, salen a la luz los primeros incunables impresos con tipos metálicos. Libros sobre misterios de la fe y otros muchos de historia, filosofía, literatura, viajes, serán impresos en otras urbes europeas.

---

<sup>19</sup> HARFORD, o.c.

<sup>20</sup> CLAIR, o.c., p. 23.

<sup>21</sup> Recuperado de <https://www.newadvent.org/cathen/04789a.htm> también, Ott, M., Diether of Isenburg in *The Catholic Encyclopedia*, New York: Robert Appleton Company (1908).

<sup>22</sup> GARCÍA CRAVIOTTO, F., "La imprenta incunable de Alfonso Fernández de Córdoba. Aportación al problema de Híjar o Valencia en su última época atribuida", en LÓPEZ VIDRIERO, M<sup>a</sup> L., y CÁTEDRA, P. M. (coords.), *El libro antiguo español. Actas del primer coloquio internacional*, Ediciones Universidad de Salamanca, 1988, p. 156.

Por intercesión del cardenal Juan de Torquemada (*Johannes de Turrecremata*) los clérigos Konrad Sweynheim y Arnold Pannartzen, tipógrafos alemanes, se establecerán en el Monasterio Benedictino de Santa Escolástica en Subiaco, cerca de Roma, del cual Torquemada era abad comendatario. De ese taller alpino, el 30 de septiembre de 1465, saldrá el primer libro impreso en Italia con tipos metálicos: *De oratore*, obra maestra de la elocuencia latina de Marco Tulio Cicerón<sup>23</sup>.

Con treinta y un estampas, de la imprenta de Ulrich Han (*Udalricus Gallus*) originario de Ingolstadt saldrán publicadas el 31 de diciembre de 1467 las *Meditationes* del propio Cardenal Juan de Torquemada, y será el primer libro *ilustrado* impreso en Italia<sup>24</sup>.

Venezia, con 134 ediciones distintas que salieron de sus talleres en 1471-1472, evidencia que Italia fue uno de los grandes centros de desarrollo de la tipografía europea<sup>25</sup>. Circunstancialmente serán italianos los primeros impresores que lleguen con sus máquinas a México y a los Reinos del Perú<sup>26</sup>.

En 1469, los tipógrafos helvéticos Martin Crantz, Michael Freyburger y Ulrich Gering en sociedad establecen su taller de tipografía en la universidad La Sorbona, invitados por Guillaume Fichet, rector y bibliotecario, a instancias de Johann Heynlin, su predecesor<sup>27</sup>. Ahí publicarán un manual para estudiantes

---

<sup>23</sup> Se cree que Konrad Sweynheim laboró con Gutenberg entre 1461 y 1464. Recuperado de <http://www.todolibroantiguo.es/personajes-historicos/sweynheim-pannartz.html> El primer libro impreso en Italia sería un *Donato*, del que por desgracia, no se conoce actualmente ningún ejemplar. COLIN, o.c., p. 61.

<sup>24</sup> CLAIR, o.c., p. 63.

<sup>25</sup> Juan de Espira (Johannes de Spira), fue el primero que introdujo la imprenta en Venecia, donde el arte de imprimir arraigó y floreció inmediatamente. El más notable de los libros venecianos es quizá el de Erhard Ratdolt, *Euclides*, con 420 estampas xilográficas y unos 200 diagramas formados con líneas realizadas con planchas o tipos metálicos. COLIN, o.c., pp. 65-67.

<sup>26</sup> Nos referimos respectivamente a Giovanni Paoli (Juan Pablos) natural de Brescia, y Antonio Ricciardi (Ricardo) oriundo de Turín.

<sup>27</sup> The prior elected for the year 1470, Johann Heynlin, who had the year before been rector of the University (Sorbonne) was a great lover of books. Desiring to impart to scholars the benefits of the new invention (...) his friend Guillaume Fichet, "a person of great enterprise, reading, and eloquence" \*\* who had also been rector, and who was at the time librarian of the Sorbonne., with the aid of a wealthy and generous protector, agreed to support the first expenses of the establishment thus contemplated. In consequence, Heynlin invited from Basel, three persons who, should establish the first printing-press in France. CLAUDIN, A., *The first Paris press; an account of the books printed for G. Fichet and J. Heynlin in the Sorbonne, 1470-1472*. London. printed for the Bibliographical Society at the Chiswick press. February 1898 for 1897.

de latín, considerado el primer libro impreso en Francia: el *Epistolae* de Gasparinus de Bergamo, del que se conservan 53 ejemplares<sup>28</sup>.

En la imprenta de William Caxton, en Westminster el 18 de noviembre de 1477, Inglaterra tendrá su primer libro titulado *Thus endeth thys book of the dictes and notable Wyse sayenges of the phylosophers*, traducido al inglés por Anthony Woodville, Earl Rivers, de la obra francesa *Dis moraulx des philosophes* que había sido traducida a su vez del latín al francés por Guillaume de Tignonville<sup>29</sup>. Con el *Dictes*, más lectores ingleses conocerán en la lengua de Chaucer, frases, aforismos, brocados y máximas de filósofos de la antigüedad<sup>30</sup>.

Por entonces España ya pertenecía a la membresía de la imprenta, merced a Juan Arias Dávila, Obispo de Segovia, mecenas de las artes y las letras, y a Juan Parix, tipógrafo de Heidelberg convocado por fray Arias. El *Sinodal de Aguilafuente*, resultará el primer libro salido en España de la imprenta del alemán Parix en 1472<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup> The first press in Paris, which was established at the Sorbonne, has often and mistakenly been called the first university press. It would be better to call it the first private press, established at the Sorbonne by Heynlein von Stein and Guillaume Fichet, who called Gering, Friburger and Crantz to Paris; the texts produced by these printers were slanted largely towards persons interested in new learning, among them, of course, teachers and students of the university (Hirsch, *Printing, Selling and Reading 1450-1550* [1967] 51) Citado por NORMAN, J. Recuperado de su proyecto digital <https://www.historyofinformation.com/detail.php?entryid=367>.

<sup>29</sup> Caxton, rico comerciante de textiles, había estado en Colonia desde 1470 hasta finales de 1472, y ahí aprendería el nuevo arte y la técnica de la impresión. El *Dictes and Sayenges of the Phylosophers* quizá inspiró a Erasmo de Rotterdam para su *Adagia*, espléndida recopilación de proverbios grecolatinos. Recuperado de <https://www.britannica.com/topic/Dictes-and-Sayenges-of-the-Phylosophers>.

<sup>30</sup> Antes de 1257, un traductor anónimo de la corte de Alfonso el Sabio produjo una versión en español de la obra *Mukhtār al-ḥikam*, una antología de dichos de los sabios de la antigüedad con el título de *Bocados de oro*. Giovanni da Procida hizo una traducción latina bajo el título *Liber philosophorum moralium antiquorum* (en algunos manuscritos el título es *Dicta et opiniones philosophorum*) a partir de la versión española en las últimas décadas del siglo XIII. A finales del siglo XIV, fue Guillaume de Tignonville quien tradujo la versión latina al francés.

<sup>31</sup> Las actas del sínodo diocesano celebrado en la villa de Aguilafuente en junio de 1472, serán impresas gracias al Obispo de Segovia Juan Arias Dávila, mecenas de las artes y las letras, introductor de la imprenta en España. REYES GÓMEZ, F. de los, "Segovia y los orígenes de la imprenta española", en *Revista General de Información y Documentación*, 15(1) (2005) 123-148. Recuperado a partir de: <https://revistas.ucm.es/index.php/RGID/articulo/view/RGID0505120123A>.

## VII. LA IMPRENTA LLEGA A AMÉRICA

Serán precisos los acontecimientos de 1492, *annus mirabilis* en el calendario histórico de la monarquía hispana, para que cumpla su designio de *katechon* y así el camino de la imprenta hacia el Nuevo Mundo quede trazado en una cruzada de evangelización bajo la doctrina *utrumque gladium*, las *dos espadas*, una de la autoridad (*autorictas*) sagrada de los pontífices y la otra, del poder real (*regalis potestas*)<sup>32</sup>.

Se sabe que el 2 de enero de 1492, Boabdil, el Sultán del Reino Nazarí de Granada, entrega la ciudad a los Reyes Católicos y que el 31 de marzo, éstos dan el *Decreto de la Alhambra*, redactado por el Inquisidor dominico Tomás de Torquemada, artífice del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, de ascendencia judía, cuyo origen converso no fue óbice para ejecutar con rigor la expulsión de los judíos renuentes a abandonar su religión<sup>33</sup>.

El 11 agosto, el valenciano Rodrigo Borja es ungido Sumo Pontífice con el nombre de Alejandro VI, y el 12 de octubre de 1492, Colón desembarca en América, en un grandioso descubrimiento geográfico. A partir de entonces, la monarquía hispana emprenderá la gran cruzada evangelizadora de conquista, llevando con la espada, la cultura europea del renacimiento -y con ella la imprenta- a las lejanas tierras americanas.

Desde 1532 Fray Juan de Zumárraga y el Virrey Antonio de Mendoza realizan gestiones para la primera imprenta en Nueva España, concediéndole a Juan Cronberger -impresor alemán establecido en Sevilla- el privilegio exclusivo de tener imprenta en México -que estuvo ubicada en la Casa de las Campanas- y de traer libros para su venta<sup>34</sup>.

Hacia 1539, en la primera imprenta del Nuevo Mundo establecida en México como sucursal de la imprenta sevillana del alemán Cronberger, el lombardo natural de Brescia llamado Giovanni Paoli (Juan Pablos) imprime los primeros

---

<sup>32</sup> Algunos consideran que 1492 fue lo inverso para América, un *annus horribilis*. En cuanto a las dos espadas, el papa Gelasio en 494, expuso detalladamente la idea de la diarquía en su *carta al emperador Atanasio*.

<sup>33</sup> El decreto establecía que los judíos no podían llevarse el oro, la plata, las armas ni los caballos y advertía que la desobediencia del edicto de expulsión, en cualquiera de sus cláusulas, sería castigada con la incautación de los bienes y la condena a muerte. PONS, Marc. Los Reyes Católicos firman el decreto de expulsión de los judíos catalanes. Tarragona. Sábado, 31 de marzo de 2018. Recuperado de [https://www.elnacional.cat/es/efemerides/marcpons-reyes-catolicos-decreto-expulsion-judios\\_253539\\_102.html](https://www.elnacional.cat/es/efemerides/marcpons-reyes-catolicos-decreto-expulsion-judios_253539_102.html)

<sup>34</sup> MENÉNDEZ PIDAL, R., Prólogo a *Colección de incunables americanos. Siglo XVI*. Madrid, Ed. CULTURA HISPANICA, 1944.



libros<sup>35</sup>. El lexicógrafo e investigador chileno José Toribio Medina llamará a México, *cuna del arte tipográfico en América*. Es justo que los primeros libros impresos en el taller de Juan Pablos merezcan ser conocidos y reconocidos como los primeros incunables de toda América.

El primero de ellos llevará por título *Breve y mas compendiosa doctrina christiana que contiene las cosas más necesarias de nuestra Santa Fe católica, para aprovechamiento de estos indios naturales y salvación de sus ánimas* de 1539. Atribuido a fray Juan Ramírez, habría sido publicado en lengua mexicana y castellana, ordenado y pagado por Fray Zumárraga. Desafortunadamente no se conserva ejemplar alguno de este libro<sup>36</sup>. La Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos posee un ejemplar posterior, edición de 1544<sup>37</sup>. La primera muestra que se conserva de la tipografía mexicana, es el *Manual de los adultos para bautizar*, obra de Fray Pedro de Logroño, impresa en 1540. De ella, dos únicas hojas existentes se guardan en la Biblioteca Nacional de Madrid<sup>38</sup>.

Antonio de Espinosa, fue el segundo impresor en América, renovador de las prensas mejicanas. A él se debe la supresión del monopolio que cerca de veinte años venía disfrutando Juan Pablos (1539-1558)<sup>39</sup>.

<sup>35</sup> Pablos era cajista en el taller sevillano del gran editor alemán Juan Cronberger, quien puso el dinero y la maquinaria y envió a Juan Pablos a México para abrir una sucursal. A cambio, el italiano recibiría la quinta parte de las ganancias generadas durante los siguientes diez años. GONZÁLEZ OCHOA, J. M<sup>a</sup>. "Juan Pablos", en *Diccionario Biográfico Español*. Real Academia de Historia.

Recuperado de <http://dbe.rah.es/biografias/95183/juan-pablos>

Colección de Incunables Americanos, Siglo XVI Various authors Published by Ediciones Cultura Hispánica (Edición facsimilar), 1945, Vol. I: *Doctrina Cristiana en la lengua Española y Mexicana por los religiosos de la orden de Santo Domingo* (Obra impresa en Mexico por Juan Pablos en 1548). 1944. xxii,[32],cli,[6],pp.

<sup>36</sup> Dada a conocer por Jiménez de la Espada. El paradero de los ejemplares se desconoce al día de hoy.

<sup>37</sup> A pedido de Juan de Zumárraga, Juan Cronberger estableció una sucursal de su imprenta en la ciudad de México, enviando a América todos los equipos y materiales esenciales para su funcionamiento. Juan Pablos, de Brescia, Italia, pasó a ser el agente de Cronberger en México y más tarde el propietario de la imprenta que publicó la edición de 1539 de la *Breve y más compendiosa doctrina christiana*, el primer libro americano. La edición de 1544, el primer ejemplar de un libro impreso de la imprenta de Pablos en las colecciones americanas, se encuentra en la *Rare Book and Special Collection Division* de la *Library of Congress* de Washington. Recuperado de <https://www.loc.gov/tr/hispanic/frontiers/folio.html>

<sup>38</sup> HENRISSE, H., *Introducción de la imprenta en América*. Con una bibliografía impresa en aquel hemisferio desde 1540 hasta 1600. Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra. Madrid 1872, pp. 11 y ss.

<sup>39</sup> « porque a causa de tener el dicho Juan Pablos la imprenta y no poderla tener otro ninguno, no hace la obra tan perfecta como convenía; teniendo entendido que, aunque no tenga la perfección que conviene, no se le ha de ir a la mano, es causa que no abaje el precio

El primer libro de medicina que se publica en el Nuevo Mundo lleva por título *Opera medicinalia*, del andaluz Francisco Bravo, impreso por Pedro Ocharte en 1570, considerado el tercer impresor en México. De origen normando, natural de Ruan, avecindado en Sevilla desde los quince años, Ocharte (*Ochart*) sometido a un proceso inquisitorial en 1572 por el que purgó prisión en las cárceles del Santo Oficio *por cosas de la secta de Lutero*, declaró que *sabía leer y escribir poco*<sup>40</sup>.

A Ocharte se asociaría un nuevo impresor establecido en México en 1577, un italiano llamado Antonio Ricciardi, con quien publicará el *Vocabulario en lengua Zapoteca* de fray Juan de Córdoba. La imprenta de México llegará precisamente con el italiano Ricciardi a las provincias del Perú, en busca de posicionamiento, fama, reconocimiento y fortuna<sup>41</sup>.

El extenso periplo histórico seguido por la imprenta en su travesía hacia el Perú, que inició a mediados del siglo XV en Maguncia, está por terminar, y con él, nuestro relato: la máquina de Gutenberg finalmente arribará a Lima procedente de México, en las postrimerías del XVI.

Queremos insertar para mayor ilustración, una línea de tiempo de las primeras imprentas en América y en Filipinas: el primer taller tipográfico fue el de Mexico en 1539 seguido del de Lima en 1584; en 1590, será el de Macao y en 1593 el de Manila; hacia 1760, el de Quito, luego en 1776 el de Santiago de Chile, y en 1780, el de Buenos Aires.

En los Estados Unidos de América, la primera imprenta se estableció en la universidad de Harvard poco después de 1638, debido a circunstancias de suyo, excepcionales<sup>42</sup>.

---

de los volúmenes que imprime". La petición fué eficaz, pues en la Real Cédula de Valladolid, 7 septiembre 1558, se declara libre el ejercicio del oficio de impresor en Méjico, como lo era en España, MENÉNDEZ, o.c.

<sup>40</sup> En México, jueves veinte y un días del mes de febrero de mill y quinientos y setenta y dos años, el señor inquisidor Doctor Moya de Contreras, estando en su audiencia de la tarde, mandó traer á ella un hombre que fué traído preso á las cárceles deste Sancto Oficio, del cual, siendo presente, fué recibido juramento en forma debida de derecho y prometió de decir verdad, así en esta audiencia como en todas las demás que con él se tuvieren, hasta la determinación de su causa, y dijo llamarse Pedro Ocharte, impresor, natural de la villa de Roán, en Normandía, vecino de México, de edad de cuarenta años, y que lo prendieron en esta ciudad el martes por la mañana diez y nueve del presente, y luego entró en las cárceles deste Sancto Oficio; y declaró su genealogía en la manera siguiente: (...) Preguntado si ha estudiado alguna facultad, dijo que no, é que sabe leer y escribir poco.

<sup>41</sup> MEDINA, J. T., *Historia de la imprenta en los antiguos dominios españoles de América y Oceanía*. Recuperado de: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-la-imprenta-en-los-antiguos-dominios-espanoles-de-america-y-oceania-tomo-i--0/html/>

<sup>42</sup> In 1638, Mrs. Glover set up America's first press at the Massachusetts Colony's new college, Harvard. Mrs. Glover and her husband, the Rev. Jose Glover, had sailed from England but

## VIII. LA ORDEN DOMINICA Y LOS PRIMEROS LIBROS EN LOS REINOS DEL PERÚ

La primera orden religiosa en las provincias del Perú fue la dominica, encarnada por fray Vicente Valverde, algunos de cuyos libros se remataron en la Plaza Mayor de Lima el día 19 de Febrero de 1542 en pública almoneda, tras su trágico martirio en la isla de Puná<sup>43</sup>.

Fray Valverde había sido poseedor de una nutrida y selecta biblioteca, y algunos de sus libros, fueron malbarateados aquel día. Juan Diez de Betanzos, el futuro cronista, adquirió un ejemplar de *Las obras dramáticas* de Terencio, quizá las seis comedias, que en su momento habían deleitado al malogrado Valverde<sup>44</sup>. Con el obispo Valverde, Nueva Castilla se insertará en la órbita del humanismo cristiano, con la prédica de una renovación espiritual y eclesiástica.

Ante la noticia del remate de los libros de fray Valverde, inquiremos: ¿Habría estado al remate del 19 de febrero, entre otros libros no identificados, el breviario con el que Fray Valverde, protagonista del juicio a Atahualpa, emplazó al Inca para su conversión cristiana en los sucesos de Cajamarca el fatídico 16 de Noviembre de 1532?

¿Los dominicos adquirieron el breviario de Valverde? y de ser así cabe preguntar ¿Se habrá conservado el breviario en alguna biblioteca a la espera de su identificación? El breviario de Valverde entregado a Atahualpa y arrojado por éste, es el primer libro del que se tiene noticia en los Reinos del Perú. De hallarse algún día, estaremos ante un excepcional descubrimiento bibliográfico e histórico.

Lo que sabemos con certeza, en relación a los libros en la Lima de entonces, son otras informaciones, como que fue Agustín de Zárate, Contador encargado

---

he died on the ship across. So Mrs. Glover went right to work setting up the printing shop. Harvard's first president, Henry Dunster, took an interest in the press and in Mrs. Glover. They married three years later. By then, the press had already issued a broadside, *The Freeman's Oath*, an 8-page Almanac for 1639, and the famous Bay Psalm Book. FIRST U.S. PRESS by John H. Lienhard. Recuperado de <https://www.uh.edu/engines/epi733.htm>.

<sup>43</sup> Dominico de la Universidad de Salamanca, capellán castrense de Pizarro y Almagro, primer obispo de Cuzco y del Perú, protector de naturales y muerto por canibalismo en la isla de La Puná el 31 de octubre de 1541. En la almoneda realizada en la plaza de Lima el 19 de febrero de 1542 se remataron un volumen con las comedias de Terencio, adquirido por Betanzos. 9 libros pequeños por 11 pesos comprados a los Padres Dominicos, por el bachiller Juan Vélez de Guevara. HAMPE, T., "La actuación del Obispo Vicente de Valverde en el Perú", en *Historia y Cultura. Revista del Museo Nacional de Historia*, n° 13-14 (1981) 147.

<sup>44</sup> LOHMANN VILLENA, G., "Libros, librerías y bibliotecas en la época virreinal", en *Fénix. Revista de la Biblioteca Nacional del Perú* (Lima), n° 21 (Junio de 2000).

de examinar el manejo del dinero fiscal en las provincias del Perú y Tierra Firme, reconocido Cronista de Indias, autor de la Historia del descubrimiento y conquista del Perú quien conduciría el primer negocio de librería establecido en Lima, giro que Lohmann calificó como “muy lucrativo”<sup>45</sup>.

En los Reyes de Lima, con cerca de los 10,000 habitantes, efectivamente durante sus años del siglo XVI, teólogos, juristas, poetas, historiadores y otros hombres de letras eran avecindados y también clientes de libreros peninsulares establecidos en la ciudad, ávidos lectores a pesar de las sangrientas guerras civiles de conquistadores y encomenderos que no menoscabaron la creciente demanda de libros...

El negocio de venta de libros fue tan exitoso, que abrió las puertas de otros negocios complementarios como la encuadernación. Henrique de Garcés fue encuadernador junto con el negocio de librería y papelería de importación, antes de granjearse nombradía y gran fortuna como descubridor de los yacimientos de mercurio en Huancavelica, esencial en el beneficio de la plata por el sistema de amalgamación.

## IX. LA IMPRENTA EN LOS REINOS DEL PERÚ

En Lima la imprenta, se inicia como una prolongación de la de México. El piamontés Antonio Ricardo<sup>46</sup>, después de trabajar varios años en México como impresor, se traslada a Lima en 1579, sin obtener la licencia real necesaria para ejercer su arte, por lo cual sus implementos fueron embargados.

La primera disposición hispana en materia de imprenta fue de los Reyes Católicos quienes en 1477 exoneraron de tributos al impresor y librero Teodorico Alemán, mediante una carta-orden del 25 de diciembre dirigida a los almojarifes de Murcia ordenando que Teodorico, *impresor de libros de molde en estos reinos, sea franco de pagar alcabalas*<sup>47</sup>.

Para los Reinos del Perú, la monarquía había dictado disposiciones restrictivas, debido al agitado ambiente de las guerras civiles. Solo en 1568, la orden jesuita fundaría en Lima el Colegio Máximo de San Pablo. En 1584, los jesuitas acogen

---

<sup>45</sup> O. c.

<sup>46</sup> Su apellido españolizado a Ricardo de Ricciardi, según lo acostumbraron en América de ordinario los naturales y extranjeros, cuando no lo traducían. Así, por ejemplo, al pirata inglés Hawkins, lo llamaron en Lima Aquinés; a Drake, el Draque.

<sup>47</sup> PÉREZ PASTOR, C., *La imprenta en Toledo*, Madrid 1887, p. 9.

al italiano Antonio Ricciardi, quien había introducido antes la imprenta en Lima, pero estaba impedido de ejercer.

Superadas las dificultades, imprime al fin el primer incunable en América Meridional del que se conserva un espléndido ejemplar en la Biblioteca Nacional del Perú: *Doctrina Christiana y catecismo para instrucción de los indios y las más personas, que han de ser enseñadas en nuestra Santa Fé, etc, compuesto por autoridad del concilio provincial que se celebro en la ciudad de los reyes el año de 1583 (...) traducido en las dos lenguas generales de este reyno, quichua y aymara.*

Mientras se elaboraba ese primer incunable en el taller limeño de Ricciardi, poco antes saldría de ahí, otro texto impreso del que se conserva solo un solo ejemplar, magníficamente preservado en una biblioteca estadounidense: *La pragmática sobre los diez días del año (que se rebajaron para el computo de la yglesia)*<sup>48</sup>.

## X. LOS PRIMEROS IMPRESOS DE AMÉRICA MERIDIONAL

La *pragmatica* y la *Doctrina Christiana* son los primeros impresos en el taller de Antonio Ricardo en Lima en 1584, en justicia, las primeras obras *incunables* de esta parte del mundo, cuyos rarísimos ejemplares han llegado hasta nuestros días<sup>49</sup>.

### PRAGMÁTICA SOBRE LOS DIEZ DIAS DEL AÑO (QUE SE REBAJARON PARA EL COMPUTO DE LA YGLESIA).

Se trata de la primera muestra, impreso u obra tipográfica salida de la imprenta en América Meridional, y únicamente se conoce solo un ejemplar de ella, conservada hasta nuestros días en espléndido estado de preservación<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> Pragmática sobre los diez días del año. Ciudad de los Reyes (Lima): Antonio Ricardo, 1584. El único ejemplar existente se conserva en The John Carter Brown Library. George Parker Winship, el primer bibliotecario de la Biblioteca John Carter Brown, descubrió que la *Pragmática* fue la primera obra impresa en América del Sur, y la JCB publicó un facsímil en 1926. Recuperado de: [https://www.brown.edu/Facilities/John\\_Carter\\_Brown\\_Library/exhibitions/peru/peru/lima\\_pragmatica\\_es.php](https://www.brown.edu/Facilities/John_Carter_Brown_Library/exhibitions/peru/peru/lima_pragmatica_es.php).

<sup>49</sup> Según la celebrada expresión con la que el renombrado filólogo R. Menéndez Pidal designa la colección de los primeros textos salidos de la imprenta de tipos móviles en el siglo XVI en el Nuevo Mundo.

<sup>50</sup> [https://www.brown.edu/Facilities/John\\_Carter\\_Brown\\_Library/exhibitions/peru/peru/lima\\_pragmatica\\_es.php](https://www.brown.edu/Facilities/John_Carter_Brown_Library/exhibitions/peru/peru/lima_pragmatica_es.php).

En horas de la mañana del 26 de junio de 1584, en la plaza pública de la Ciudad de los Reyes, el pregonero público Bartolomé Rodríguez, ante un grupo de muchas gentes y a viva voz, con la presencia de testigos, dio el pregón de la Real Pragmática de Su Majestad, que sería impresa ese mismo año en Lima por el turinés Antonio Ricciardi (Ricardo) bajo el título de *PRAGMATICA SOBRE LOS DIEZ DÍAS DEL AÑO (QUE SE REBAJARON PARA EL COMPUTO DE LA YGLESIA)* cuya ulterior impresión fue autorizada por Auto de la Real Audiencia del 14 de julio de 1584<sup>51</sup>.

Se trata de un *edicto* de 4 páginas, para el respectivo pregón, proclama, anunciación<sup>52</sup>. Se mandaba que en todos los dominios de España debía cumplirse la reforma del Calendario dispuesta por el Papa Gregorio XIII, que ordenaba se quitasen diez días al mes de Octubre de 1582, contando quince el día cinco, “como se hizo” y disponiendo que en la misma forma se aplicase el cómputo para el año de 1583<sup>53</sup>.

Hacia fines del siglo XVI el calendario juliano, establecido en Roma durante el primer siglo A.C. y modificado para el uso cristiano por Dionisio el Exiguo en el sexto siglo D.C., había perdido sincronización con las estaciones del hemisferio norte. Algunas fiestas religiosas estaban cayendo en épocas inapropiadas del año. Por ejemplo, la Navidad se estaba celebrando antes del solsticio de invierno. Para reajustar el calendario era necesario adelantar diez días e incrementar un poco los años bisiestos, para evitar problemas en el futuro. El papa Gregorio XIII ordenó que esta modificación fuese realizada en octubre de 1582. El cinco de octubre iba a convertirse en el quince. Los salarios y las rentas de este mes iban a ser reducidos en proporción al tiempo perdido<sup>54</sup>.

George Parker Winship (1871-1952) bibliotecario estadounidense graduado de Somerville Latin School y en 1893 en Harvard, donde recibió su maestría al año siguiente, asistente bibliotecario de libros raros en Harvard en cuyas aulas, con su reconocida autoridad sobre la materia, impartió un curso especializado de

---

<sup>51</sup> PRAGMATICA SOBRE LOS DIEZ DÍAS DEL AÑO. Ciudad de los Reyes (Lima): Antonio Ricardo, 1584.

<sup>52</sup> En su significado de proclama, el Fuero Viejo, concedido en 1202 por Alfonso VIII al reino de Castilla, alude al pregón consagrando como obligación de los súbditos el acatar la proclama del pregón y el sitio en que había de hacerse, para que *llegara a oído de todos y ninguno pudiera posteriormente alegar ignorancia*. “Fuero Viejo de Castilla”, en *Los códigos españoles*, t. I, México, Cárdenas Editor, 1990, p. 273.

<sup>53</sup> MEDINA, J.T., o.c.

<sup>54</sup> BARNES, M., *Pragmática sobre los diez días del año. (1584) Fuentes documentales para los estudios andinos, 1530-1900*. Joanne Pillsbury, editora. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica de! Peru, 2016. Vol. III, p. 1647.

historia de la imprenta, considera en rigor a la *Pragmatica sobre los diez dias del año*, como la primera obra impresa en América del Sur<sup>55</sup>.

La Pragmática sobre los diez días del año puede reclamar para sí el honor de haber sido, si no el primer libro, el primer texto, el primer impreso, en realidad la primera disposición impresa en la América Meridional. A propósito de la Pragmática sobre los diez días del año, Toribio Medina llama la atención de un libro español bastante raro, impreso con motivo de la reformatión del Calendario hecha por Gregorio XIII: la *Chronographia y repertorio de los tiempos a lo moderno*, publicado en Pamplona, en 1585, en 4º por Francisco Vicente de Tornamira, en el cual, según expresa su autor, “*se hallarán los motivos y causas que ha habido para reformar el año y se corrigen muchos pasos de astrología que por la dicha reforma quedaban atrasados*”<sup>56</sup>.

#### **DOCTRINA CHRISTIANA Y CATECISMO PARA INSTRUCCION DE LOS INDIOS**

En 1568 la Orden Jesuita funda el Colegio Máximo de San Pablo y establece una Biblioteca de la Orden. La influencia de esta congregación fue determinante, porque en 1584 promueve la introducción de la imprenta en Lima, alojando en el local del Colegio de San Pablo al turinés Antonio Ricciardi y con él, a su imprenta.

En ese taller se imprime el primer libro incunable de la América Meridional: *Doctrina Christiana, y catecismo para instrucción de Indios, y de las de mas personas, que han de ser enseñadas en nuestra Santa Fé. ...traduzido en las dos lenguas generales, de este Reyno, Quichua, y Aymara. Ciudad de los Reyes, por Antonio Ricardo... Año de MDLXXXIII.*

Un año hacía justamente que Ricciardi se hallaba en Lima con sus tipos listos para funcionar, cuando se dio comienzo al tercer concilio provincial convocado y presidido por el arzobispo Toribio de Mogrovejo.

En la primera sesión, que tuvo lugar el 15 de agosto de 1582, se nombraron personas versadas en las lenguas del país que se encargasen de redactar un catecismo y otros libros de doctrina para los indios, preocupados los eclesiásticos, los virreyes y el propio monarca por esta tarea evangelizadora en lenguas del lugar. Uno de ellos fue Joseph de Acosta.

---

<sup>55</sup>[https://www.brown.edu/Administration/News\\_Bureau/Databases/Encyclopedia/search.php?serial=W0320](https://www.brown.edu/Administration/News_Bureau/Databases/Encyclopedia/search.php?serial=W0320)

<sup>56</sup> MEDINA, J.T., o.c.

La Real Audiencia de Lima el 13 de febrero de 1584 dictó el auto “en que daban y dieron licencia para que en esta ciudad, en la casa y lugar que esta Audiencia señalase, o en la que nombrasen las personas a quienes se comete, y no en otra parte alguna, so las penas que abajo irán declaradas, Antonio Ricardo, piamontés, impresor que de presente está en esta ciudad, y no otro alguno, pueda imprimir e imprima el dicho Catecismo original”<sup>57</sup>.

Al año siguiente del Concilio, en la imprenta de Antonio Ricardo, la *Doctrina cristiana* sería publicada en Lima en lengua castellana, quechua y aymará <sup>58</sup>. Este texto plurilingüe de 1584 será el primer libro impreso en Lima, primero en los Reinos del Perú y en nuestra opinión, primer incunable en toda América meridional.

### **Aspecto físico del primer libro incunable de América Meridional:**

Presenta marcas de encuadernación e impreso de orlas.

Separación entre capítulos. Texto en español, quechua y aymara. 3 ilustraciones religiosas. Aparte de la hoja de privilegio, se encuentran hojas de decreto, epístola del concilio y provisión real. Existe una hoja de respeto, no original, de color crema. El texto está formado por 3 párrafos. Uno arriba con texto en español y 2 abajo con texto traducido en quechua y aymara. Tiene vocabulario en 3 lenguas aymara, español y quechua, y algunas expresiones en latín.

---

<sup>57</sup> Carta del Cabildo de Lima a Felipe II en solicitud de permiso para que en la ciudad se pudiese usar de una imprenta.- 12 de Agosto de 1581. C. R. M.- A estos vuestros reinos del Pirú ciudad de los Reyes vino una emprenta de libros, y queriendo usar della no hubo lugar, por tener V. M. prohibido que no se puedan imprimir libros en estos reinos, la cual prohibición V. M. hizo en tiempo que en este reino no era necesaria la dicha emprenta, y ahora lo es, por haber en esta ciudad Universidad y los naturales parece que se van inclinando á vida pulítica, demás de haber personas que se dan á las letras, y se darían más si hobiese aparejo para imprimir algunos libros, que serían de aprovechamiento, así á los naturales, como á otras personas: por lo qual, y por lo que toca al ennoblecimiento destos vuestro reinos, humildemente suplicamos á V. M. sea servido dar licencia para que en esta ciudad de los Reyes se pueda usar de la dicha emprenta, con las limitaciones y como V. M. más servido sea, que es lo que deseamos como leales vasallos de V. M., á quien Nuestro Señor acreciente la real persona de V. M. con vida y estados.- De los Reyes y de Agosto 12 de 1581.- C. R. M.- Humildes vasallos de V. M., que los reales pies de V. M. besamos.- Juan Maldonado Buendía.- Francisco de Aliaga de los Ríos.- Diego de Agueros.- Francisco Hurtiz.- Lorenzo de Aliaga.- Martín de Ampuero.- Simón Luis de Luzco.- Rodrigo de la Serna.- Garcí Pérez de Salinas. (No tiene providencia). Archivo de Indias, 70-4-22. MEDINA.

<sup>58</sup> GUIBOVICH PEREZ, P., *El edificio de las letras. Jesuitas, educación y sociedad en el Perú colonial. Universidad del Pacífico*. Lima 2014, p. 122.



Se aprecian letras capitales adornadas. Se observan letras incompletas en el texto.

- Papel: El color de papel es beige, excepto las hojas completadas que son de color crema. Se muestran bordes parejos.
- Tinta: Legible y de color negro.
- Observaciones del deterioro: Presenta pequeños agujeros hechos por insectos. Se ve desgastado en las hojas.
- Manchas: Tiene manchas, producidas por humedad
- Observaciones de restauración: Presenta hojas restauradas. Las primeras hojas faltantes fueron reemplazadas y algunas del centro también.
- Observaciones de encuadernación: Encuadernación no es original, es imitación de pergamino entre color amarillo y beige.
- Observaciones generales: Presenta en la primera hoja, escritura a mano de Ricardo Palma, Director de la Biblioteca Nacional del Perú, escritor y miembro de la Academia de la Lengua. Consigna información valiosa de la procedencia del libro; donación de los Padres Redentoristas efectuada a la Biblioteca en noviembre de 1887<sup>59</sup>.

## XI. CONCLUSIÓN

Antes de la llegada de la imprenta, había inusitado comercio de libros en Lima. Son dos las primeras imprentas históricas de América: la de México y Lima, anteriores en muchos años a las de Quito, Santiago de Chile y Buenos Aires. A la América hispana llega la imprenta en 1534 y a la América inglesa, 100 años después hacia 1638. Los primeros impresos salidos de la imprenta de América que vieron la luz en las postrimerías del siglo XVI, son auténticos incunables del Nuevo Mundo, en igualdad de importancia con los primeros libros salidos en la imprenta de tipos móviles en Europa hasta fines del siglo XV. *La Pragmática sobre los diez días del año* reclama para sí el honor de ser el primer *texto* impreso en la América Meridional y la *Doctrina Christiana, y catecismo para instrucción de Indios* reclama sin contradicción, el indiscutible honor de ser el primer *libro* impreso en la América Meridional, y ejemplares de ambos, se conservan hasta nuestros días.

---

<sup>59</sup> WENDY LI CHIA, A., *El Estado de Conservación de los Incunables Peruanos de la Biblioteca Nacional del Perú*. Tesis de Licenciatura en Ciencias de la Información Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Letras y Ciencias Humanas 2018, p. 55.

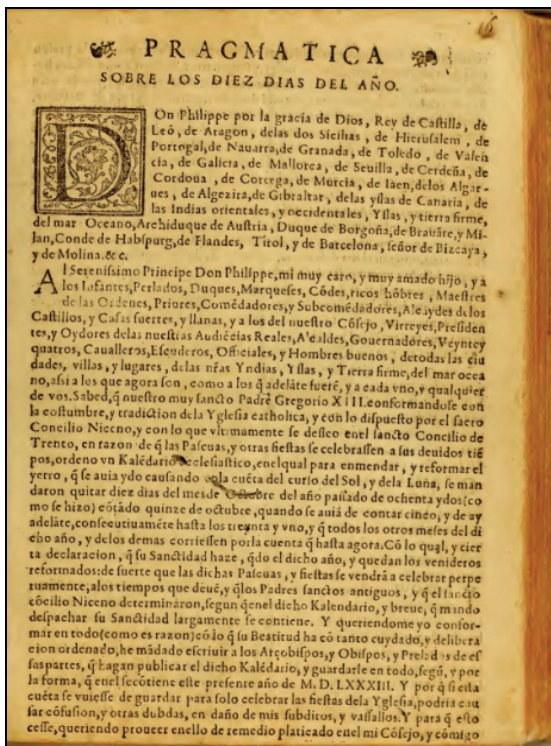
**XII. BIBLIOGRAFÍA**

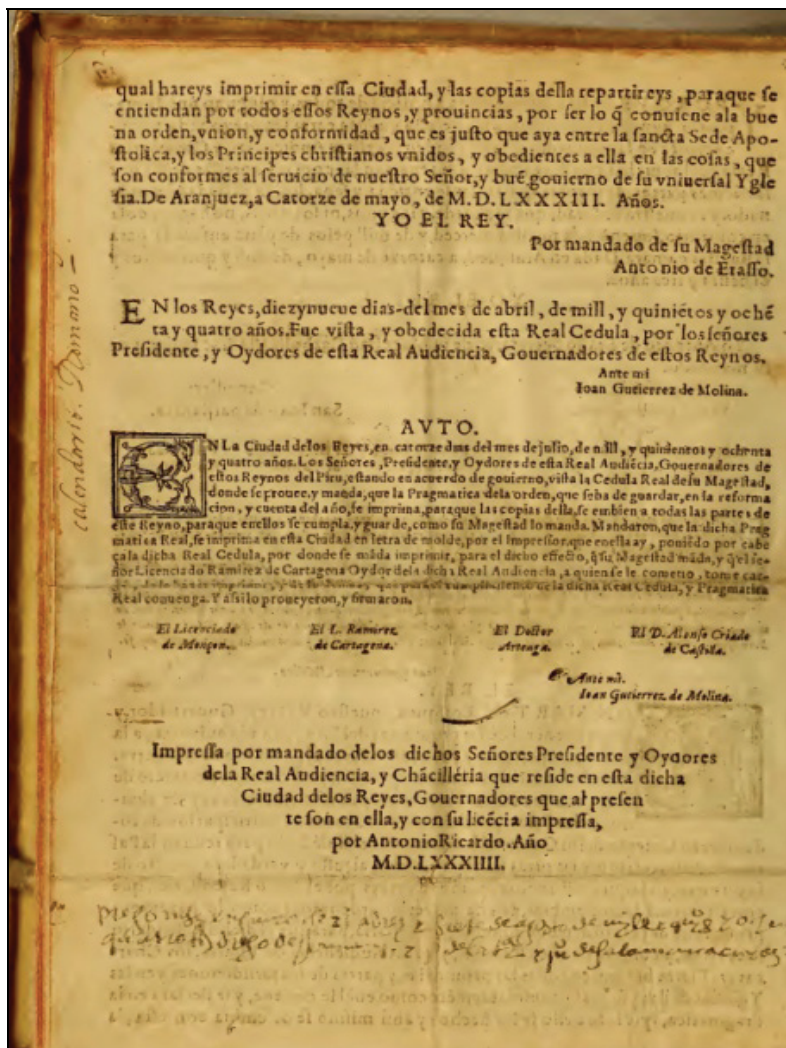
- BARNES, M., *Pragmática sobre los diez días del año, 1584. Fuentes documentales para los estudios andinos, 1530-1900*. Joanne Pillsbury, editora. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2016, Vol. III.
- BARONA, J.L., “El ‘scriptorium’”, en *La memoria de los huesos. La ciencia al servicio de la historia. Método 2019*, Universitat de València, 2 (2019).
- CLAIR, C., *Historia de la imprenta en Europa*. Edición y prólogo de J. Martín Abad, Ollero & Ramos, Editores. Madrid 1998.
- CLAUDIN, A., *The first Paris press; an account of the books printed for G. Fichet and J. Heynlin in the Sorbonne, 1470-1472*. London. printed for the Bibliographical Society at the Chiswick press. February 1898 for 1897.
- *Colección de Incunables Americanos, Siglo XVI*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1945, ed. facsimilar.
- D'ORS, Á., *Un arbitrista del siglo IV y la decadencia del imperio romano*. Cuadernos de la Fundación Pastor N° 7, Madrid 1963.
- EVAN A., 7 Things You May Not Know About the Gutenberg Bible. Explore seven fascinating facts about one of the rarest and most influential books in world history, History stories. Recuperado de <https://www.history.com/news/7-things-you-may-not-know-about-the-gutenberg-bible>.
- FIRST U.S. PRESS by John H. Lienhard. Recuperado de <https://www.uh.edu/engines/epi733.htm>
- “Fuero Viejo de Castilla”, en *Los códigos españoles*, t. I, México, Cárdenas Editor, 1990.
- GARCÍA CRAVIOTTO, F., “La imprenta incunable de Alfonso Fernández de Córdoba. Aportación al problema de Híjar o Valencia en su última época atribuida”, en LÓPEZ VIDRIERO, M<sup>a</sup> L., y CÁTEDRA, P.M. (eds.), *El libro antiguo español. Actas del primer Coloquio Internacional* (Madrid, 18 al 20 de diciembre de 1986), Salamanca, Universidad de Salamanca/ Biblioteca Nacional de Madrid/ Sociedad Española de Historia del libro, 1988.
- GONZÁLEZ OCHOA, J. M<sup>a</sup>, “Juan Pablos”, en *Diccionario Biográfico Español*. Real Academia de Historia. Recuperado de <http://dbe.rah.es/biografias/95183/juan-pablos>.

- GUIBOVICH PEREZ, P., *El edificio de las letras. Jesuitas, educación y sociedad en el Perú colonial*. Universidad del Pacífico. Lima 2014.
- HAMPE, T., “La actuación del Obispo Vicente de Valverde en el Perú”, en *Historia y Cultura: Revista del Museo Nacional de Historia*, nº 13-14 (1981).
- HARFORD, T., *Por qué la imprenta con la que Gutenberg cambió el curso de la historia lo llevó a la ruina*. Serie “50 cosas que han hecho la economía moderna”. BBC News Mundo del 23 agosto 2020. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-53784725>.
- HENRISSE, H., *Introducción de la imprenta en América. Con una bibliografía impresa en aquel hemisferio desde 1540 hasta 1600*. Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra. Madrid 1872.
- ILIN, M., *Historia del reloj. Historia del alumbrado*. Editorial Calomino, Argentina 1945.
- LOHMANN VILLENA, G., “Libros, librerías y bibliotecas en la época virreinal”, en *Fénix, Revista de la Biblioteca Nacional del Perú* (Lima), 21 (Junio de 2000).
- MARTÍN, E., *Artes gráficas. Introducción general*. Ed. Edebé, Barcelona 1988.
- MEDINA, J. T., *Historia de la imprenta en los antiguos dominios españoles de América y Oceanía*. Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-la-imprenta-en-los-antiguos-dominios-espanoles-de-america-y-oceania-tomo-i--0/html/>.
- MENÉNDEZ PIDAL, R., “Prólogo” a *Colección de incunables americanos. Siglo XVI*. Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid 1944.
- PÉREZ PASTOR, C., *La imprenta en Toledo*, Madrid 1887.
- PONS, M., *Los Reyes Católicos firman el decreto de expulsión de los judíos catalanes. Tarragona*. Sábado, 31 de marzo de 2018. Recuperado de: [https://www.elnacional.cat/es/efemerides/marc-pons-reyes-catolicos-decreto-expulsion-judios\\_253539\\_102.html](https://www.elnacional.cat/es/efemerides/marc-pons-reyes-catolicos-decreto-expulsion-judios_253539_102.html).

- REYES GÓMEZ, F. de los, “Segovia y los orígenes de la imprenta española”, en *Revista General de Información y Documentación*, 15(1) (2005) 123-148. Recuperado a partir de <https://revistas.ucm.es/index.php/RGID/article/view/RGID0505120123A>.
- RUIZA, M.; FERNÁNDEZ, T., y TAMARO, E., “Johannes Gutenberg. Biografía”, en *Biografías y Vidas*. La enciclopedia biográfica en línea. Barcelona 2004. Recuperado de <https://www.biografiasyvidas.com/monografia/gutenberg/> el 22 de mayo de 2021.
- *Summa Artis. Historia general del arte*, T. XXXII: El grabado en España. Siglos XV-XVIII, Espasa Calpe, Madrid 1983.
- UNESCO, *Memory of the world*. 42-line Gutenberg Bible, printed on vellum, and its contemporary documentary background.
- VELDUQUE BALLARÍN, M<sup>a</sup> J., “El origen de la imprenta: la xilografía. La imprenta de Gutenberg”, en *Revista de Clases historia*. Publicación digital de Historia y Ciencias Sociales. Artículo N<sup>o</sup> 224, 15 de septiembre de 2011.
- WEALE, W.H.J., <The newly discovered “Missale speciale”>, en *The Library*, Volume s2-I, Issue 1, December 1899, pp. 62–67; también, “The Dating of the Missale speciale Constantiense IRVINE MASSON”, en *The Library*, Volume s5-XIII, Issue 2, June 1958.
- WENDY LI CHIA, A., *El Estado de Conservación de los Incunables Peruanos de la Biblioteca Nacional del Perú*. Tesis de Licenciatura en Ciencias de la Información Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Letras y Ciencias Humanas 2018.

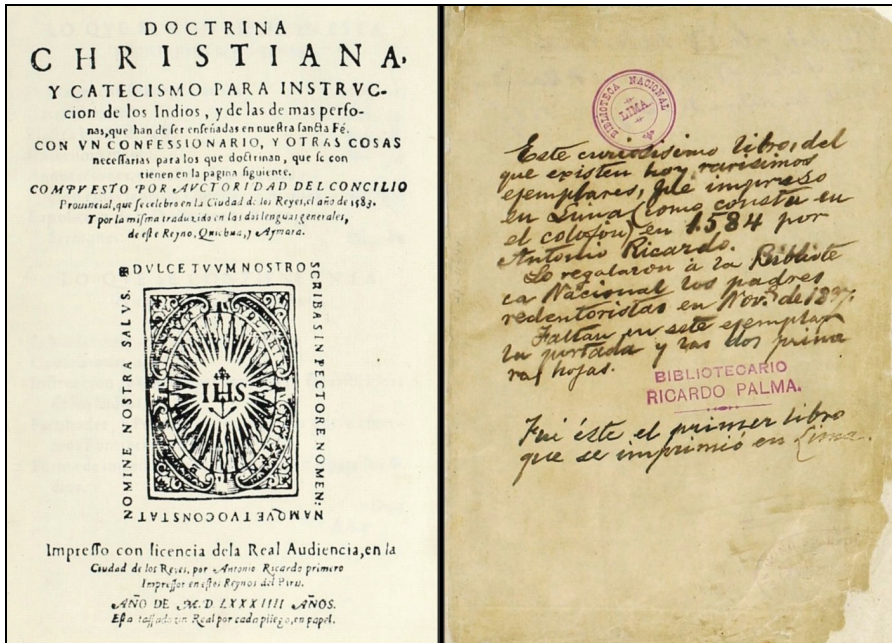
XIII. APÉNDICE DOCUMENTAL





PRAGMATICA  
 SOBRE LOS DIEZ DIAS DEL AÑO  
 (QUE SE REBAJARON PARA EL COMPUTO DE LA YGLERIA)

IMPRESSA POR MANDADO DÉLOS DICHS SEÑORES PRESÍDENTE Y OYDORES  
 DÉLA REAL AUDIENCIA, Y CHÁNCILÉRIA QUE RESIDE EN DICHA  
 CIUDAD DÉLOS REYES GOVERNADORES QUE AL PREFENTE  
 DON EN ELLA, Y CON SU LICÉNCIA IMPRESSA,  
 POT ANTONIO RICARDO. AÑO  
 M.D.LXXXIII



DOCTRINA CHRISTIANA, Y CATECISMO PARA INSTRUCION DE LOS INDIOS Y DE LAS DEMAS PERSONAS, QUE HAN DE SER ENSEÑADAS EN NUESTRA SANCTA FE. CON VN CONFESIONARIO, Y OTRAS COSAS NECESSARIAS PARA LOS QUE DOCTRINAN, QUE SE CONTIENEN EN LA PAGINA SIGUIENTE.

COMPVESTO POR AVCTORIDAD DEL CONCILIO Prouincial, que se celebra en la Ciudad de los Reyes, el año de 1583. Y por la misma traduzido en las dos lenguas generales, de este Reyno, Quichua y Aymara. IMPRESSO CON LICENCIA DE LA REAL AUDIENCIA, EN LA CIUDAD DE LOS REYES, POR ANTONIO RICARDO PRIMERO IMPRESSOR EN ESTOS REYNOS DEL PIRU. AÑO DE M. D. LXXXIII AÑOS. ESTA TASSADO VN REAL POR CADA PLIEGO, EN PAPEL.

# La participación de los sentidos en la evangelización americana (siglo XVI)

Gerardo RODRÍGUEZ<sup>1</sup>  
Argentina  
gefarodriguez@gmail.com

- I. Un mundo a escala global.
- II. Conceptos sensoriales.
- III. La participación de los sentidos en la evangelización americana.
- IV. Conclusiones.

*España y la Evangelización de América y Filipinas (siglos XV-XVII)*  
San Lorenzo del Escorial 2021, pp. 273-296. ISBN: 978-84-09-33392-9

---

<sup>1</sup> Grupo de Investigación y Estudios Medievales, Centro Interdisciplinario de Estudios Europeos, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Mar del Plata / Grupo de Trabajo *EuropAmérica*, Academia Nacional de la Historia / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.



## I. UN MUNDO A ESCALA GLOBAL

Uno de los puntos centrales relacionados con el proceso de evangelización española de la modernidad radica en el éxito alcanzado al momento de conformar una comunidad, una cultura común a pesar de las grandes variantes regionales que incorporaba. Para explicar esta particularidad, Serge Gruzinski desarrolló la idea de mundos entrelazados de la Monarquía Católica, que hasta 1640, incluye a España y Portugal con sus posesiones de ultramar, reinos tan distantes como Nápoles, Nueva España, Perú, los Países Bajos meridionales, las Américas, de California a Tierra del Fuego, las costas de África occidental, regiones de la India y Japón; ciudades desde Goa a Manila, Salvador de Bahía, Lima, Potosí, Amberes, Madrid y Milán. Un proyecto de hegemonía mundial que se gestó contra un adversario claro y único, el islam<sup>2</sup>.

Este autor abordó con claridad el problema de la circulación de textos e imágenes dentro del Imperio español y sus periferias. En *Las cuatro partes del mundo*, el Nuevo Mundo aparece conectado a una historia mundo, fenómeno de orden planetario generado por la Monarquía Católica, que puso en contacto varios escenarios simultáneos y distantes, cuyas consecuencias constituyen el objeto de esta obra: los procesos de mestizaje, la occidentalización y la globalización. En sus páginas descubre las modificaciones de las representaciones mentales, la revolución en los modos de expresión, los puentes que se construyeron con el trasiego de conocimientos salvando distancias y océanos, los límites impuestos por el poder imperial cuando de lengua y de filosofía se trata. El conjunto de estos fenómenos permite el surgimiento de un pensamiento mestizo a escala planetaria<sup>3</sup>.

Los éxitos y los fracasos de este proyecto de la Monarquía Hispánica han merecido investigaciones y debates que dan como resultado una producción bibliográfica ingente pero que aún encuentra lagunas o temas a estudiar, en función de los diferentes contextos historiográficos.

---

<sup>2</sup> GRUZINSKI, S., *Les Quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, París 2004.

<sup>3</sup> GRUZINSKI, S., *La Pensée métisse*, París 1999.

A partir de la renovación de la Historia Cultural y de la Microhistoria en la agenda del historiador entraron los hombres y las mujeres del común, las vidas cotidianas de los que hicieron posibles tales encuentros, la documentación de archivos locales que comenzaron a leerse o interpretarse a escala local. En forma lenta pero sostenida, comenzó a tomar cuerpo la idea de que está Monarquía Hispánica estaba sostenida no solamente por la fe, las milicias o la organización administrativa sino por una comunidad emocional y sensorial, en la que emociones, sentimientos y sentidos comunes a todos permitían esa circulación de ideas, bienes y personas; en otras palabras y pese a las dimensiones globales, de un modelo sensorial que permitía la circulación y el entendimiento de los que conformaban aquellas cuatro partes del mundo<sup>4</sup>.

La génesis de este modelo sensorial, de esta comunidad sensorial la podemos rastrear en el siglo XVI, en los primeros escritores que dan cuenta del encuentro de dos mundos y que al registrarlos lo hacen recurriendo a sus emociones y sentidos, que es lo que me interesa analizar aquí.

En la actualidad, la Historia de los sentidos permite profundizar nuestros conocimientos de cómo participaron los sentidos en el proceso de conquista, colonización y evangelización de América<sup>5</sup>, que documento a partir del registro y análisis de las marcas sensoriales indicadas en las cuatro fuentes seleccionadas para este trabajo, que reflejan la variedad de temas e intereses de sus autores, sus formaciones heterogéneas, así como los diversos destinatarios y público: las *Cartas de relación* de Hernán Cortés<sup>6</sup>, la *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar océano* de Gonzalo Fernández de Oviedo<sup>7</sup>, la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo<sup>8</sup> y la *Historia natural y moral de las Indias, en que se trata*

---

<sup>4</sup> RODRÍGUEZ, G., y ZAPATERO, M., “À la recherche de nouveaux ports: journaux de bords et récits de voyage (vers 1500)” (junto con Mariana Zapatero), en *Ports Nouveaux. Création et renaissance du XVe au XXIe siècle*, Rennes 2020, pp. 29-43, y RODRÍGUEZ, G., y ZAPATERO, M., “Sensorialidades conectadas: registros sensoriales del Atlántico y de América del Sur (siglos XV - XVI)”, en *Revista Hispanoamericana. Boletín de Historia de la Tercera Orden Franciscana* (Nueva Jersey), 2 (abril 2021) 33-50.

<sup>5</sup> RODRÍGUEZ, G., “Cristóbal Colón y los comienzos de la conquista sensorial de América”, en *Sentir América: registros sensoriales europeos del Atlántico y de América del Sur (siglos XV y XVI)*, Mar del Plata y Buenos Aires 2018, pp. 83-114.

<sup>6</sup> CORTÉS, H., *Cartas de relación*, edición, introducción y notas de HERNÁNDEZ SÁNCHEZ BARBA, E., México 1975 (en adelante CORTÉS).

<sup>7</sup> FERNÁNDEZ DE OVIEDO, G., *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar océano*, edición de DE LOS RÍOS, J., 4 volúmenes, Madrid 1851 (vol.1), 1852 (vol.2), 1853 (vol.3) y 1855 (vol.4) (en adelante FERNÁNDEZ DE OVIEDO).

<sup>8</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, B., *Historia verdadera de la conquista de Nueva España. Aparato de variantes*, edición de SERÉS, G., Madrid 2011 (en adelante DÍAZ DEL CASTILLO).

*las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas y los ritos y ceremonias, leyes, gobierno y guerras de los indios* de José de Acosta<sup>9</sup>. El recorrido que propongo de ellas no pretende ser exhaustivo sino ilustrativo de las temáticas y consideraciones expuestas.

Las crónicas y los textos generados en relación a la conquista de América, resultado tanto de la pluma de los misioneros como de los soldados y de los cronistas, nos brindan valiosa información, pero más sobre el impacto de la conquista en los europeos que de la propia realidad americana.

Marialba Pastor ha advertido recientemente que las fuentes españolas que se refieren al mundo indígena prehispánico y a los primeros momentos del contacto de Occidente con ellos registran falsedad y mentiras, que responden a los prejuicios, deseos e intereses de estos autores<sup>10</sup>.

Elena Pellús considera que la “cronística de indias, entendida como el amplio y variado conjunto de textos generados a partir del descubrimiento o, más exactamente, a partir de la llegada de los españoles a la Nueva España, surge de la necesidad de asentar la memoria colectiva. Con la pretensión de demostrar y valorar las hazañas, difunden el conocimiento y colaboran al asentamiento de la empresa conquistadora a través de esa doble vía. Las motivaciones que mueven a los cronistas a escribir en un primer momento obedecen a un propósito de explicación de lo inesperado, de propagar las hazañas de la conquista, de describir la nueva realidad y, como decimos, de guardar constancia histórica... La cronística de indias constituye en su conjunto la suma de múltiples y muy variadas subjetividades, y refleja, por otra parte, un doble plano perceptivo: el plano de lo consciente, que obedece al propósito del autor para su historia, y un plano sensible inconsciente, que es lo que se filtra en el papel sin que el cronista se percate”<sup>11</sup>.

Todas las interpretaciones posibles referidas a los alcances y las posibilidades de las fuentes concuerdan en señalar los diferentes niveles de lectura que nos ofrecen. Una primera lectura de las fuentes permite darnos cuenta de la

---

<sup>9</sup> DE ACOSTA, J., *Historia Natural y Moral de las Indias*, Madrid, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, tomado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-natural-y-moral-de-las-indias--0/html/>, fecha de consulta 04/03/2021 (en delante DE ACOSTA).

<sup>10</sup> PASTOR, M., “En torno a la gama de verdades, falsedades y mentiras”, en *Revista Común* (México) (25 de junio de 2020), tomado de <https://www.revistacomun.com/blog/en-torno-a-la-gama-de-verdades-falsedades-y-mentiras>, fecha de consulta 27/02/2021.

<sup>11</sup> PELLÚS, E., “El enquiridión sensorial cortesiano: el Nuevo Mundo en la Crónica de Indias”, en *La literatura hispanoamericana con los cinco sentidos*, La Coruña 2005, pp. 545-553, la cita p. 547.

heterogeneidad de miradas que sostienen estos registros, que tienen como el gran tema común la cuestión de la alteridad y de cómo abordarla. Desde las posturas que desconfiaban de las estrategias de los misioneros utilizaban para inocular la fe cristiana en los pobladores de la Nueva España, dado que se dieron cuenta de que los nativos siempre veían la manera de resignificar eso que se les enseñaba en relación con su mundo<sup>12</sup>, hasta las que promovían textos híbridos, que ensamblaban la lengua del conquistador con intervenciones de lo gráfico, visual y textual aborigen, según fueran los casos para América del Norte<sup>13</sup> o América del Sur<sup>14</sup>.

Una segunda lectura nos muestra que los europeos buscaron dominar esta alteridad dejando registro escrito de ellas, por lo que la finalidad de los mismos se encuentra asociada a una operación de poder de los europeos sobre los nativos, que en el plano discursivo conforma al propio mundo, su legitimidad y sus valores, que incluyen emociones y sentidos. Estas escrituras consolidan y difunden una cultura sensorial<sup>15</sup> que se encuentra sujeta a profundas transformaciones y cambios, del mundo medieval a la modernidad, del viejo al nuevo mundo<sup>16</sup>.

Una tercera lectura tiene en cuenta los dibujos y las ilustraciones que acompañan a alguna de estas fuentes, a veces realizadas por los propios nativos y otras por españoles, con las profundas diferencias que esto supone, en cuanto a grado de conocimiento de una cultura y su ideología<sup>17</sup>.

---

<sup>12</sup> Cf. VÁSQUEZ GALICIA, S., “Los indios del Nuevo Mundo en el esquema cristiano de la historia universal según fray Diego Durán”, en *Revista de Historia de América* (México), 158 (enero – junio 2019) 13-40.

<sup>13</sup> BARBERO RICHART, M., “Códices etnográficos: el Códice Florentino”, en *Estudios de Historia Social y Económica de América* (Alcalá de Henares), 14 (enero - junio 1997) 349-379 y RABASA, J., *Writing Violence in the Northern Frontier. The Historiography of Sixteenth-Century New Mexico and Florida and the Legacy of Conquest*, Durham y Londres 2000.

<sup>14</sup> Cf. para los territorios de Argentina y Paraguay: PENHOS, M., *Ver, conocer, dominar: imágenes de Sudamérica a fines del siglo XVIII*, Buenos Aires 2005 y para el caso de Bolivia y Perú: PEÑA, B., *Imágenes contra el olvido: el Perú colonial en las ilustraciones de fray Diego de Ocaña*, Lima 2011.

<sup>15</sup> CLASSEN, C., “Sweet colors, fragrant songs: sensory models of the Andes and the Amazon”, en *American Ethnologist* (Texas), 17/4 (1990) 722-735.

<sup>16</sup> ZAPATERO, M., “Antonio Pigafetta, *Relaciones en torno al primer viaje al redor del globo* (1519-1522)”, en *Sentir América...*, pp. 163-202.

<sup>17</sup> Ejemplos de escritores que dibujan, como es el caso de fray Diego de Ocaña y de textos que incluyen pinturas de los propios nativos, como en México o América del Sur expresan lo que podríamos denominar una tensión entre conocimientos de vista y conocimientos ideológicos.

## II. CONCEPTOS SENSORIALES

Los quinientos años de la empresa colombina despertaron los debates más acalorados en torno a la conquista, colonización, exterminio de América. Las disputas generadas en torno a tal emprendimiento estuvieron teñidas de partidismos políticos, discusiones ideológicas que incluso salieron más allá de los claustros universitarios o de los canales de televisión o radio para ganar las calles, en disputas que tenía profundas raíces económicas, sociales y culturales.

Los quinientos años de la vuelta al mundo, iniciada por Magallanes y concluida por Elcano, por el contrario, propiciaron el avance del conocimiento histórico, de la mano de estudios multidisciplinarios de temas de interés reciente. Los resultados de proyectos de investigación dieron lugar a publicaciones científicas, encuentros académicos y debate en los tradicionales medios de comunicación y, de manera especial, en las redes sociales, que difundieron estas nuevas miradas del encuentro entre europeos y americanos, alejada de prejuicios, en donde cada una de las culturas en contacto aportó lo suyo, aunque fuera de manera asimétrica en la mayor parte de los casos.

Al fin y al cabo en todos los encuentros los participantes tienen algo que aportar o decir, caso contrario no podríamos hablar de encuentro, como bien señala Marshall Restall<sup>18</sup>, al estudiar y recrear el día en que Moctezuma II y Hernán Cortés se conocieron.

Y, como en todos los encuentros, se hallan involucrados, en primer lugar, los cuerpos, las emociones y los sentidos de los participantes: olemos, vemos, oímos, tocamos e incluso degustamos de los demás, tanto a nivel natural y fisiológico<sup>19</sup> como cultural e histórico<sup>20</sup>. En palabras de Pellús, a los conquistadores las experiencias les resultan sobrecogedoras “en todos sus sentidos: el paisaje que ven les abruma, las costumbres de sus gentes son extrañas, la lengua suena ajena en sus oídos, los olores les conmueven, los sabores les sorprenden”<sup>21</sup>.

En este contexto comenzaron a plantearse nuevas lecturas en torno a los fenómenos relacionados con la conquista y con la evangelización, que dieron inicio a perspectivas referidas a estudios sobre las emociones y los sentidos presentes en aquellos tiempos, acompañando a los hombres y las mujeres de

---

<sup>18</sup> RESTALL, M., *Cuándo Moctezuma conoció a Cortés*, Madrid 2019.

<sup>19</sup> ACKERMAN, D., *Una historia natural de los sentidos*, Barcelona 1993.

<sup>20</sup> La producción al respecto es muy amplia. A modo de balance cf. CORONADO SCHWINDT, G., PALAZZO, É., y RODRÍGUEZ, G., “Sentidos y Emociones con historia”, en *Pasado Abierto. Revista del CEHis* (Mar del Plata), 9 (enero - junio de 2019) 2-13.

<sup>21</sup> PELLÚS, E., “El enquiridión sensorial cortesiano...”, p. 546.

ambos lados de la frontera, dado que todo encuentro es, antes que nada, un encuentro de cuerpos con afectos y emociones<sup>22</sup> y con sentidos<sup>23</sup>, como demuestra para con claridad para el mundo actual Olga Sabido Ramos<sup>24</sup>.

Estas miradas sensoriales subrayaron el choque que debió primar entonces al entrar en contacto la cultura española, que pensaba la civilización a través de la escritura, con las culturas americanas, sostenidas por lo oralidad. Los espacios ocupados por los españoles fueron domesticados sensorialmente, dejando siempre resquicios para la emergencia de las tradiciones y experiencias nativas, como tendremos oportunidad de analizar en la sensorial misa descrita por Díaz del Castillo en Guatemala.

Los años que transcurren entre mediados del siglo XV a fines del XVI, resultan centrales para la historia de los sentidos, dado que en ellos opera un cambio radical, dado que se pasa de un esquema medieval a una nueva visión, que podríamos denominar moderna.

Los tiempos medievales consideran a la vista y el oído como los sentidos superiores y fidedignos, mientras que el tacto, gusto y olfato son menores e imperfectos<sup>25</sup>. En cambio, la modernidad conforma una nueva jerarquía sensorial, cimentada en las teorías platónicas y aristotélicas de la visión y en la paulatina revalorización del sentido del tacto, como consecuencia del desarrollo de la filosofía materialista<sup>26</sup>.

La jerarquía sensorial europea está presente en las formas de conocimiento de los espacios y sociedades descubiertos, como paso previo y necesario para la dominación posterior, que llega con la conquista. Se conoce gracias a los sentidos, como escribe Cortés sin titubeos:

---

<sup>22</sup> LABANYI, J., "Doing things; emotions, affects and materiality", en *Journal of Hispanic Cultural Studies* (Arizona), 11/3-4 (2010) 223-233 y ROSELLÓ SOBERÓN, E., "Historias verdaderas -o no- sobre las experiencias emocional y corporal de la otredad: los contactos entre indios y españoles, previos a la gran guerra en México Tenochtitlán", en *Frontería* (Foz de Iguazú), 1/1 (agosto - dezembro de 2020) 182-206.

<sup>23</sup> RODRÍGUEZ, G.; ZAPATERO, M., y LUCCI, M. (dirs.), *Sentir América: registros sensoriales europeos del Atlántico y de América del Sur (siglos XV y XVI)*, Mar del Plata y Buenos Aires 2018. En esta misma línea, pero para América del Norte, puede verse HACKE, D., y MUSSELWHITE, P. (eds.), *Empire of the Senses. Sensory Practices of Colonialism in Early America*, Amsterdam 2017.

<sup>24</sup> SABIDO RAMOS, O. (coord.), *Los sentidos del cuerpo: el giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*, México 2019.

<sup>25</sup> NEWHAUSER, R. (ed.), *A Cultural History of the Senses in the Middle Ages, 500-1450*, Nueva York y Londres 2014.

<sup>26</sup> ROODENBURG, H. (ed.), *A Cultural History of the Senses in the Renaissance, 1450-1650*, Nueva York y Londres 2014.

*“A cinco leguas de la mar por unas partes, y por otras a menos y por otras a más, va una gran cordillera de sierras muy hermosas, y algunas de ellas son en gran manera muy altas, entre las cuales hay una que excede con mucha altura a todas las otras, y de ella se ve y descubre gran parte de la mar y de la tierra, y es tan alta que si el día no es bien claro no se puede divisar ni ver lo alto de ella, porque de la mitad arriba está todo cubierto de nubes, y algunas veces, cuando hace muy claro el día, se ve por encima de las dichas nubes, lo alto de ella, y está tan blanca que lo juzgamos por nieve, y aún los naturales de la tierra nos dicen que es nieve, mas porque no lo hemos bien visto, aunque hemos llegado muy cerca y por ser esta región tan cálida, no nos afirmamos si es nieve”<sup>27</sup>.*

La visión de Cortés como parámetro para comprender la realidad y dar crédito o dudar de las afirmaciones de los propios nativos. En este caso la nieve, que los españoles asocian como fenómeno climático con el frío extremo y no con el calor de los territorios recién descubiertos.

Las novedades, particularidades y rarezas con las que se enfrentan son tantas, que a lo largo del siglo XVI los registros dan cuenta de ello y subrayan la necesidad imperiosa de registrar sensorialmente. Hernán Cortés insiste en decirle *“Querer decir a vuestra majestad todas las particularidades de esta tierra y gente de ella, podría ser que en algo se errase la relación, porque muchas de ellas no se han visto más de por informaciones de los naturales de ella, y por esto no nos entremetemos a decir más de aquellos que por muy cierto y verdadero a vuestras reales altezas podrán mandar tener de ellos”<sup>28</sup>.*

Cosas nuevas y extrañas que es necesario conocer por medio del relato de los nativos -a los que se les tiene desconfianza-, de los otros autores que recorrieron y escribieron sobre estos asuntos y de los propios saberes y experiencias -que van cobrando cada vez más importancia.

Este descubrimiento de la realidad se hace a partir de conocimientos que son europeos en un principio, pero que lentamente van dando lugar a la novedad americana. Las formas de apreciar el nuevo mundo se hacen, pues, con sentidos coloniales, aquellos que surgen entre la mixtura entre lo europeo y lo nativo. Un estudio sobre las Islas Canarias realizado por el historiador Roberto González Zalacain demuestra la pervivencia de sonidos anteriores a la conquista en el

---

<sup>27</sup> CORTÉS, pp. 244-245.

<sup>28</sup> CORTÉS, p. 255.

entramo sensitivo<sup>29</sup> en tanto la etnomusicóloga Lizette Alegre aporta claves para entender la estructura sónica de Tenochtitlán previa a la conquista y sus formas de pervivencia luego de la misma<sup>30</sup> y el arqueólogo Enrique Tovar Esquivel subraya el impacto sensitivo en general y odorífico en particular de los encuentros entre españoles y aborígenes<sup>31</sup>.

Los sentidos se encuentran presentes en los textos y muestran la importancia que tuvieron en la conquista. Bernal Díaz del Castillo cuenta que Cortés dejó un caballo en celo oculto y que el relincho del caballo alteró muchísimo al enemigo, que desconocía a ese animal<sup>32</sup>: “*Y en aquel instante trujeron el caballo, que había tomado olor de la yegua, y átanlo no muy lejos de donde estaba Cortés hablando con los caciques; y como la yegua la habían tenido en el mismo aposento a donde Cortés y los indios estaban hablando, pateaba el caballo y relinchaba y hacía bramuras, y siempre los ojos mirando a los indios y al aposento adonde había tomado olor de la yegua. Y los caciques creyeron que por ellos hacía aquellas bramuras, y estaban espantados*”<sup>33</sup>.

Guillermo Turner resultó uno de los primeros investigadores en subrayar la fuerte presencia de lo sensorial en los registros textuales de este autor y de las ligazones entres ver, oír y escribir<sup>34</sup>, en la misma línea de análisis que años después aplican Gisela Coronado Schwindt para la obra de González Fernández de Oviedo<sup>35</sup> y Cecilia Bahr para la de José de Acosta<sup>36</sup>.

---

<sup>29</sup> GONZÁLEZ ZALACAIN, R., “Paisajes sonoros en Tenerife a raíz de la conquista. Sonidos y silencios en la nueva frontera”, en *Paisajes sensoriales, sonidos y silencios de la Edad Media*, Mar del Plata 2016, pp. 289-308.

<sup>30</sup> MENDOZA, Ch., “Tenochtitlán, una cartografía sonora. Conversación con Lizette Alegre”, en *Arquine* (México) (8 de noviembre 2019), tomado de <https://www.arquine.com/tenochtitlan-un-paisaje-sonoro-conversacion-con-lizette-alegre/>, fecha de consulta 27/02/2021.

<sup>31</sup> TOVAR ESQUIVEL, E., “Los olores de dos mundos: Moctezuma II y Hernán Cortés frente a frente. A quinientos años del histórico encuentro”, en *Relatos e historia en México* (México), 135 (noviembre de 2019), tomado de <https://relatosehistorias.mx/nuestras-historias/moctezuma-ii-y-hernan-cortes-frente-frente>, fecha de consulta 27/02/2021.

<sup>32</sup> Muchas comunidades mesoamericanas llamaron *Mazatl*, que significa venado, al caballo de los conquistadores, dado que era el venado el animal más parecido a un caballo que conocían y tenían tanto en su mente como en su descripción física y vocabulario.

<sup>33</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, p. 110.

<sup>34</sup> TURNER, G., “Los ojos, los oídos y la escritura de Bernal Díaz del Castillo”, en *Revista de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia* (México), 31 (octubre de 1993 - marzo de 1994) 21-30.

<sup>35</sup> CORONADO SCHWINDT, G., “Percibiendo el nuevo mundo a través de los sentidos: Gonzalo Fernández de Oviedo (1492 y 1536)”, en *Sentir América...*, pp. 116-160.

<sup>36</sup> BAHR, C., “Oído de jesuita. Un análisis de los sonidos en la *Historia Natural y Moral de la Indias de José de Acosta*”, en *Sentir América...*, pp. 280-314.



¿Pero qué sucedió con el resto de los sentidos? ¿Hasta dónde se sorprendieron con ellos al punto de plasmar sus impresiones en las crónicas? Las texturas, los sabores y los olores fueron percepciones marginadas en los registros documentales; pero su lectura se encuentra entre líneas, no solo en ellos, sino en las costumbres de cada cultura al despuntar el siglo XVI. Todos los sentidos, más allá de la importancia que revisten en cada época, mantienen relaciones complejas y variables, denominadas por Mark Smith como *intersensoriality*<sup>37</sup>.

En las fuentes seleccionadas esta intersensorialidad puede reconocerse en lugares, espacios, acontecimientos, momentos, personajes históricos, actores sociales, objetos, utensilios y elementos materiales que permiten reconstruir la materia sensorial de aquellos tiempos, dentro de una posible red de relaciones en la que se inscribe un concepto, un fenómeno, un objeto, una experiencia o una práctica.

Estas reconstrucciones nos exigen recorrer territorios inexplorados, realizar lecturas novedosas de fuentes conocidas dado que procura identificar los sentidos y reponer su importancia histórico-cultural a partir de documentación y, en mi propuesta, a partir de las nociones de “marca sensorial” y “comunidad sensorial”.

Las marcas sensoriales<sup>38</sup> son los registros que como historiadores identificamos en los textos referidos a los sentidos: las marcas visuales, auditivas, olfativas, gustativas y táctiles, que identifican a las percepciones que guardan una especial significación para la trama sensorial de una cultura, permiten identificar y comprender el modelo sensible de una época.

Entre estas marcas podemos encontrar, a su vez, sentidos asociados a la naturaleza y los propios de las sociedades humanas. Dentro de los primeros es posible reconocer los generados por los animales, plantas o elementos naturales; dentro de los segundos, los diferenciados pueden ser múltiples. A los efectos de este trabajo me interesa subrayar los ámbitos relacionados con el encuentro entre españoles y americanos, sentidos asociados a la guerra, a la conquista, a la interacción con el otro, a la religión y a la evangelización. Finalmente, hay percepciones sensoriales buenas y malas, placenteras o disruptivas, aceptables o deplorables.

El impacto que provocó en ambos bandos el olor, las percepciones visuales, auditivas y táctiles de cada uno tuvo profundas implicaciones en el orden de las

---

<sup>37</sup> SMITH, M., *Sensing the Past. Seeing, hearing, smelling, tasting, and touching in History*, Berkeley 2007.

<sup>38</sup> RODRÍGUEZ, G., y CORONADO SCHWINDT, G., “La intersensorialidad en el *Waltharius*”, en *Cuadernos Medievales* (Mar del Plata), 23 (diciembre 2017) 31-48.

prácticas culturales y sus representaciones simbólicas. Los olores, imágenes, sonidos, ruidos, gusto, suavidad o porosidad de cada uno, transmitieron mensajes a nivel sensorial y emocional, que las marcas sensoriales dejar percibir.

Las comunidades sensoriales<sup>39</sup> hacen referencia a los grupos a los cuales pertenecen y participan los individuos, sujeto o actores sociales, compartiendo e involucrando el cuerpo y el espíritu, dado que se integra una comunión de creencias, saberes, prácticas, inquietudes, obligaciones, gustos, afectos, sensaciones, valores, emociones y sentidos. En otras palabras, una colectividad cuya existencia común se articula en torno a una experiencia sensible, ya sea que se trate de grupos formalmente establecidos, como tradicionalmente ha marcado los estudios históricos, o de reuniones efímeras, como han subrayado recientemente antropólogos y sociólogos. En el primer caso, los miembros de la comunidad comparten un conjunto de prácticas y normas perceptuales vigentes en una sociedad<sup>40</sup>; mientras que en el segundo, sus integrantes participan de una experiencia común que no siempre implica reciprocidad ni reconocimiento social, sino la materialidad del estar juntos<sup>41</sup>.

En los últimos años avanzó sobre la conformación de comunidades afectivas<sup>42</sup>. En base a estos estudios, Gabriel Castanho se propone reconstruir la comunidad sensible ofrecida en los textos cartujos<sup>43</sup>. Los textos de Phillip Vannini, Dennis Waskul y Simon Gottschalk<sup>44</sup>, que resultaron pioneros en plantear la idea de “comunidad sensorial”, analizada con perspectiva histórica por Richard Newhauser al hablar de una “comunidad sensorial campesina”<sup>45</sup> y por mí, al plantear

<sup>39</sup> RODRÍGUEZ, G., “La configuración de una comunidad sensorial carolingia”, en *La Edad Media a través de los sentidos*, Mar del Plata 2021 (en prensa). Con anterioridad había planteado algunas de estas cuestiones en RODRÍGUEZ, G., “La conformación de una comunidad emocional y sensorial carolingia”, en *Mirabilia: Revista Eletrónica de História Antiga e Medieval* (Barcelona) 29/2 (junio – dezembro de 2019) 252-281, y Gerardo RODRÍGUEZ, “Un análisis sensorial del Concilio de Frankfurt del año 794”, *Medievalismo* (Madrid), 29 (diciembre de 2019) 355-374.

<sup>40</sup> ROSENWEIN, B., *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Nueva York 2006 y más recientemente JOHNSON, P., *Affective Geographies: Cervantes, Emotion, and the Literary Mediterranean*, Toronto 2021.

<sup>41</sup> MAFFESOLI, M., *El tiempo de las tribus: el ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*, México 2004 y LATOUR, B., *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*, Buenos Aires 2008.

<sup>42</sup> ROSENWEIN, B., *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600–1700*, Nueva York 2016.

<sup>43</sup> CASTANHO, G., “A construção de uma comunidade sensível: corpo, afeto e emoção nos escritos de Guigo I (Grande Cartuxa, 1109-1136)”, en *Pasado Abierto. Revista del CEHis* (Mar del Plata), 9 (2019) 34-59.

<sup>44</sup> VANNINI, Ph.; WASKUL, D., y GOTTSCHALK, S., *The Senses in Self, Society, and Culture: A Sociology of the Senses*, Londres 2012, pp. 7-8.

<sup>45</sup> NEWHAUSER, R., “Tacto y arado: creando la comunidad sensorial campesina”, en *Abordajes sensoriales del mundo medieval*, Mar del Plata 2017, pp. 105-128.

la existencia de una “comunidad sensorial guadalupana”<sup>46</sup>. Todos estos casos subrayan que tanto los escritores como el público en general de los diferentes contextos históricos, reaccionaron a los mismos acontecimientos y problemas con respuestas sensoriales y emocionales semejantes, dado que formaban parte de una comunidad compartida de objetos, corporalidades, sentidos, emociones y virtudes. Este análisis implica reconocer que en su configuración se cruzan las percepciones individuales con una dimensión sensible socialmente configurada, aunque no siempre resulte posible identificar el valor de cada una de ellas en los textos.

Me interesa subrayar la consideración de las comunidades sensoriales como comunidades de aprendizaje, es decir, grupos o redes constituidas en torno a procesos de transferencia formal e informal de conocimiento. Los miembros de estas comunidades se identifican por el hecho de compartir un cierto repertorio de saberes y habilidades senso-perceptivas, adquiridas en contexto y a través de diversos procesos de interacción grupal<sup>47</sup>, es decir, que la experiencia sensorial compartida en fundadora de lazos sociales, de comunidad<sup>48</sup>, como ejemplo los soldados colaborando con las misas o los indígenas compartiendo, inicialmente, de manera silenciosa y sin tocar los objetos de los improvisados altares: “*E puesto nuestro altar, apartado de sus malditos ídolos, y la imagen de Nuestra Señora e una cruz, y con mucha devoción y todos dando gracias a Dios, dijo misa cantada el padre de la Merced, y ayudaba a la misa el clérigo Juan Díaz y muchos de los nuestros soldados. Y allí mandó poner nuestro capitán a un soldado viejo para que tuviese guarda en ello y rogó al Montezuma que mandase a los papas que no tocasen en ello, salvo para barrer y quemar ensencios y poner candelas de cera ardiendo de noche y de día, e enramallo y poner flores*”<sup>49</sup>.

Aprendemos a sentir, aprendemos a partir de nuestros contactos corporales, aprendemos a desarrollar nuestros sentidos en función de nuestras capacidades, nuestras necesidades, nuestros oficios y nuestra cultura o, en los términos de Merleau-Ponty aprendemos a percibir, siempre en contacto con la sociedad a la que pertenecemos.

---

<sup>46</sup> RODRÍGUEZ, G., “Conquistar, colonizar, incorporar a través de los sentidos: experiencias caribeñas y suramericanas (fines del siglo XV - principios del siglo XVII)”, en *Actas XXIII Coloquio de Historia Canario-Americana (2018)*, Gran Canaria 2020, pp. XXIII-96.

<sup>47</sup> MERLEAU-PONTY, M., *Fenomenología de la percepción*, Barcelona 1975. La primera edición de la obra es de 1945.

<sup>48</sup> MAUSS, M., *Ensayo sobre el don. Formación y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Buenos Aires 2009. La primera edición de la obra es de 1969.

<sup>49</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, p. 350.

Dentro del amplio abanico de posibilidades que ofrece el abordaje de la “red de relaciones”<sup>50</sup>, me interesa plantear algunas cuestiones desde la dupla mente/cuerpo, que se replica en la de percepción/sensación, como si la primera fuese cognitiva y la segunda física<sup>51</sup>, sumándole la consideración de que “todas las habilidades, incluso las más abstractas, empiezan como prácticas corporales”<sup>52</sup>.

Y también incluir lecturas a partir de las relaciones con los objetos, campo abierto y considerado fundamental para la comprensión de la experiencia sensorial-sensible<sup>53</sup>. Desde los más sencillos (utensilios de la vida cotidiana) hasta los más sofisticados (un carro, un molino, un arma de combate). Dichas posibilidades nos permiten relacionarnos con otros humanos y no humanos y, por lo mismo, sentir o enmarcar las experiencias y nos relacionan con el sentido quizás más olvidado, pero también el siempre presente: el sentido del tacto<sup>54</sup>, presente en las diversas manifestaciones de la sociabilidad ritual -sagrada y profana- con la intención de observar el efecto cohesivo de la proximidad sensible. En este cuerpo colectivo, el olor destaca porque no es posible evadirlo, se huele al mismo tiempo que se respira y lo que experimentaron ambos personajes se manifestó como una nueva sensación odorífica<sup>55</sup>. Olores marcados por las emanaciones propias de cada individuo y su cultura; es decir, el olor manifestado como un símbolo de identidad.

En este marco, oler, tocar, gustar, sonar y mirar juntos son formas de excitación común que contribuyen a crear la sensación de pertenencia a un cuerpo colectivo, que está luchando para quitar el diablo de las almas de los nativos, dado que cuentan con el favor de Dios, representado en la cruz y la Santísima Virgen María.

---

<sup>50</sup> SABIDO RAMOS, O., “Sentidos, emociones y artefactos: abordajes relacionales. Introducción”, en *Digithum* (Barcelona y Antioquia), 25 (2020) 1–10.

<sup>51</sup> VANNINI, Ph.; WASKUL, D., y GOTTSCHALK, S., *The Senses in...*, p. 9.

<sup>52</sup> SENNETT, R., *El artesano*, Barcelona 2009, p. 22.

<sup>53</sup> RODRÍGUEZ, G., “Cuerpos, objetos, sensorialidades: el registro del cautiverio cristiano en manos de los musulmanes en el Mediterráneo occidental (siglos XV al XVII)”, en *Digithum* (Barcelona y Antioquia), 25 (2020) 1–10.

<sup>54</sup> Cf. para una visión histórica y cultural de conjunto a MAURETTE, P., *El sentido olvidado. Ensayos sobre el tacto*, Buenos Aires 2015 y para la relación del texto con la materialidad y las tecnologías PATERSON, M., *The Senses of Touch. Haptics, Affects and Technologies*, Oxford 2007.

<sup>55</sup> Cf. el avance de los estudios en relación a este sentido desde los planteos iniciales de CORBIN, A., *El perfume o el miasma. El olfato y lo imaginario social. Siglos XVIII y XIX*, México 1987 a la reciente visión panorámica de KUKSO, F., *Odorama: historia cultural del olor*, Madrid 2019.

### III. LA PARTICIPACIÓN DE LOS SENTIDOS EN LA EVANGELIZACIÓN AMERICANA

Como antecedentes de mi enfoque merecen señalarse algunas investigaciones previas. En primer lugar, el trabajo ya citado de Pellús, referidas a la presencia sensorial de los cinco sentidos en las Crónicas de Indias.

Ella considera que el eje del encuentro entre ambos mundos debe centrarse en los hombres que entran en contacto, lo que implica tener en cuenta sus corporalidades y sus sentidos. Los primeros registros textuales, los primeros hombres que recorren el Nuevo Mundo, protagonizan esta única y primera experiencia sensorial. Ellos exploran a los territorios y sociedades con sentidos europeos, dado que de “la misma forma que la espada medieval representaba los valores del caballero en sus diferentes partes el mango simbolizaba la cordura, la manzana la fortaleza, el arrias la medida, y hierro la justicia la mano dominadora de Cortés representa el equilibrio sensorial del conquistador: vista, oído, gusto, olfato y tacto, se resumen en la imagen cortesiana, al servicio de un único objetivo: dominar al otro”<sup>56</sup>.

Esta jerarquización sensorial, las primeras referencias son visuales y como suele ser un recurso habitual en estos escritos, la comparación entre lo que ocurre en ambos lados del Atlántico es una referencia sensorial. Recoge Cortés que: “*La tierra adentro y fuera de los dichos arenales, es tierra muy llana y de muy hermosas vegas y riberas en ellas, y tan hermosas que en toda España no pueden ser mejores, así de apacibles a la vista como de fructíferas de cosas que en ellas siembran, y muy aparejadas y convenientes, y para andar por ellas y se apacentar toda manera de ganado*”<sup>57</sup> y “*Hay en esta tierra todo género de caza y animales y aves conforme a los de nuestra naturaleza, así como ciervos, corzos, gamos, lobos, zorros, perdices, palomas, tórtolas de dos o tres maneras, codornices, liebres, conejos, de manera que en aves y animales no hay diferencia de esta tierra a España, y hay leones y tigres*”<sup>58</sup>.

La misma comparación visual con el otro conocido realiza en relación a los nativos, a su costumbres y modos de vida: “*Y los vestidos que traen, es como de almaizales muy pintados, y los hombres traen tapadas sus vergüenzas y encima del cuerpo unas mantas muy delgadas y pintadas a manera de alceles moriscos; y las mujeres y de la gente común traen unas mantas muy pintadas desde la cintura hasta los pies, y otras que les cubren las tetas, y todo lo demás traen descubierto.*”

---

<sup>56</sup> PELLÚS, E., “El enquiridión sensorial cortesiano...”, p. 550.

<sup>57</sup> CORTÉS, pp. 241-242.

<sup>58</sup> CORTÉS, p. 242.

*Y las mujeres principales andan vestidas de unas muy delgadas camisas de algodón muy grandes, labradas y hechas a manera de roquetes*<sup>59</sup>.

La comparación que realiza Fernández de Oviedo se relaciona con saberes letrados difundidos de la época: *“Dice Livio que de Etruria vinieron los primeros bayladores á Roma, é ordenaron sus cantares, acordando las voces con el movimiento de la persona. Esto se hizo por olvidar el trabajo de las muertes de la pestilencia, el año que murió Camilo; y esto digo yo que debia ser como los areylos ó cantares en corro destos indios*”<sup>60</sup>.

Bernal Díaz del Castillo también registra comparaciones entre la conquista de México y la historia de Europa, como forma de exponer un pasado común a todos los conquistadores, a la vez denuesta a los aztecas, a los que equipara con los musulmanes, comparando la destrucción de Tenochtitlán con la de Jerusalén. En amas los muertos se contaron por millares, las tierras y aguas se pudrieron por los cadáveres que allí quedaban y hedía tanto, que hasta los vivos se enfermaban: *“Dejemos esto y digamos de los cuerpos muertos y cabezas que estaban en aquellas casas adonde se había retraído Guatémuz. Digo que, ¡juro, amén!, que todas las casas y barbacoas de la laguna estaba llena de cabezas y cuerpos muertos, que yo no sé de qué manera lo escriba, pues en las calles y en los mismos patios del Tatelulco no había otra cosa, y no podíamos andar sino entre cuerpos y cabezas de indios muertos. Yo he leído la destrucción de Jerusalén; mas si fue más mortandad que ésta, no lo sé cierto porque faltaron en esta cibdad tantas gentes, guerreros que de todas las provincias y pueblos sujetos a México que allí se habían acogido, todos los más murieron; y como ya he dicho, así el suelo y laguna y barbacoas, todo estaba lleno de cuerpos muertos, y hedía tanto, que no había hombre que lo pudiese sufrir. Y a esta causa luego, como se prendió Guatémuz, cada uno de los capitanes nos fuemos a nuestros reales, como ya dicho tengo y aun Cortés estuvo malo del hedor que se le entró en las narices e dolor de cabeza en aquellos días que estuvo en el Tatelulco*”<sup>61</sup>.

Sus costumbres llaman la atención y, alguna de ellas, generan rechazo. Tanto Cortés y Díaz del Castillo sienten repugnancia por el canibalismo y los sacrificios humanos practicados en América.

Cortés nos transmite que el corazón arrancado de los pechos de los soldados es ofrecido a los dioses, en tanto las cabezas se ensartan en altos palos en

---

<sup>59</sup> CORTÉS pp. 246-247.

<sup>60</sup> FERNÁNDEZ DE OVIEDO, p. 127.

<sup>61</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, p. 623.

señal de victoria: *“Esto hemos visto algunos de nosotros, y los que lo han visto dicen que es la más cruda y espantosa cosa de ver que jamás han visto”*<sup>62</sup>.

Una de las descripciones más detallada y aproximada a esta desacralización se encuentra en el estereotipo del sacrificio humano acompañado de ingesta de carne humana narrado Bernal Díaz, que intenta recrear el ambiente de terror que rodea este momento, en parte logrado por el tambor, los caracoles, las cornetas y trompetas indias. Sostiene que él y sus compañeros miraron cómo los mexicanos llevaban por la fuerza a los compañeros apresados en la derrota de Cortés al alto *cu*, cómo les ponían plumajes en las cabezas y los hacían bailar en una placeta del adoratorio delante de Huitzilopochtli y después los colocaban de espaldas encima de unas piedras: *“Y desde ya los tuvieron arriba en una placeta que se hacía en el adoratorio donde estaban sus malditos ídolos, vimos que a muchos dellos les ponían plumajes en las cabezas y con unos como aventadores les hacían bailar delante del Huichilobos; y desde habían bailado, luego les ponían de espaldas encima de unas piedras algo delgadas que tenían hechas para sacrificar y con unos navajones de pedernal los aserraban por los pechos y les sacaban los corazones bullendo y se los ofrescían a los ídolos que allí presentes tenían, y los cuerpos dábanles con los pies por las gradas abajo. Y estaban aguardando abajo otros indios carniceros, que les cortaban brazos y pies y las caras desollaban, y las adobaron después como cuero de guantes, y con sus barbas las guardaban para hacer fiestas con ellas cuando hacían borracheras, y se comían las carnes con chilmole. Y desta manera sacrificaron a todos los demás y les comieron las piernas y brazos y los corazones y sangre ofrescían a sus ídolos, como dicho tengo; y los cuerpos, que eran las barrigas e tripas, echaban a los tigres y leones y sierpes y culebras que tenían en la casa de las alimañas, como dicho tengo en el capítulo que atrás dello platicado”*<sup>63</sup>.

Un largo texto con múltiples marcas sensoriales que refieren a la animalidad y fiera de aztecas, asociadas a las carnicerías, a los carniceros y al destripamiento de los animales.

Como cierre de todos estos relatos podemos indicar el texto de José de Acosta, quien relata las ceremonias y los rituales mortuorios: *“Cantaban los oficios funerales como responsos, y levantaban a los cuerpos de los difuntos muchas veces, haciendo muchas ceremonias. En estos mortuorios comían y bebían; y si eran personas de calidad, daban de vestir a todos los que habían acudido al enterramiento”*<sup>64</sup>; la fiestas con cantares y borracheras *“yendo*

---

<sup>62</sup> CORTÉS, p. 252.

<sup>63</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, p. 594.

<sup>64</sup> DE ACOSTA, Libro V, Cap. VIII.

*caminando con gran ruido de bocinas, caracolas, flautas y atambores*<sup>65</sup>, el llanto, las consultas de los hechiceros a la divinidad, a manera de oráculo y cuya *“respuesta de ordinario era en una manera de silvo temeroso, o con un chillido, que les ponía horror”*<sup>66</sup>, las ceremonias en las que se levantaban todas las dignidades del templo, y en lugar de campanas tocaban unas bocinas y caracoles grandes, y otros unas flautillas y tañían un gran rato un sonido triste; y después de haber tañido salía el hebdomadario o semanero, vestido de una ropa blanca como dalmática, con su incensario en la mano lleno de brasa, los sacrificios humanos: *“Su perpetuo ejercicio de los sacerdotes era incensar a los ídolos, lo cual se hacía cuatro veces cada día natural: la primera en amaneciendo; la segunda, al mediodía; la tercera, a puesta del sol; la cuarta, a media noche. A esta hora se levantaban todas las dignidades del templo, y en lugar de campanas tocaban unas bocinas y caracoles grandes, y otros unas flautillas y tañían un gran rato un sonido triste; y después de haber tañido salía el hebdomadario o semanero, vestido de una ropa blanca como dalmática, con su incensario en la mano lleno de brasa, la cual tomaba del brasero o fogón que perpetuamente ardía ante el altar, y en la otra mano una bolsa llena de incienso, del cual echaba en el incensario, y entrando donde estaba el ídolo, incensaba con mucha reverencia. Después tomaba un paño, y con la misma limpiaba el altar y cortinas; y acabado esto, se iban a una pieza juntos, y allí hacían cierto género de penitencia muy rigurosa y cruel, hiriéndose y sacándose sangre en el modo que se dirá, cuando se trate de la penitencia que el diablo enseñó a los suyos estos maitines a media noche jamás faltaban*<sup>67</sup>.

En algunos casos los rituales, siempre guiados por el engaño demoníaco, imitaban los cristianos como la comunión: *“se hacía una solemnísimas fiesta llamada Capacrayme, y en ella grandes sacrificios y ceremonias por muchos días, en los cuales ningún forastero podía hallarse en la corte, que era el Cuzco”*<sup>68</sup>. Lo mismo ocurría con la fiesta del corpus<sup>69</sup> y con el sacramento de la confesión<sup>70</sup>. De acuerdo con sus apreciaciones, todas estas desvirtuadas y diabólicas fiestas los preparaban a los nativos de América y de Asia para el advenimiento del cristianismo.

Aquí podemos señalar otros de los contrapuntos sensoriales, los relacionados con las comidas y con el gusto que expresan estas fiestas y celebraciones.

---

<sup>65</sup> DE ACOSTA, Libro V, Cap. VIII.

<sup>66</sup> DE ACOSTA, Libro V, Cap. XII.

<sup>67</sup> DE ACOSTA, Libro V, Cap. XIV.

<sup>68</sup> DE ACOSTA, Libro V, Cap. XXIII.

<sup>69</sup> DE ACOSTA, Libro V, Cap. XXIV.

<sup>70</sup> DE ACOSTA, Libro V, Cap. XXV.



El registro referido a las comidas de los conquistadores es muy amplio, dado que va del recuerdo de los placeres en los banquetes y celebraciones de sus pueblos y de la corte a las carencias alimenticias que deben enfrentar durante el viaje y el deslumbramiento por los banquetes de los nativos de México: *“Y más digo, que se me había olvidado, que es bien tornallo a recitar, y es que le servían al Montezuma, estando a la mesa cuando comía como dicho tengo, otras dos mujeres muy agraciadas, de traer tortillas amasadas con huevos y otras cosas sustanciosas, y eran muy blancas las tortillas, y traíanse las en unos platos cobijado con sus paños limpios; y también le traían otra manera de pan, que son como bollos largos hechos y amasados con otra manera de cosas sustanciales, y pan pachol, que en esta tierra así se dice, que es a manera de unas obleas. También le ponían en la mesa tres cañutos muy pintados y dorados, y dentro tenían liquidámbar revuelto con unas yerbas que se dice tabaco. E cuando acababa de comer, después que le habían bailado y cantado y alzado la mesa, tomaba el humo de uno de aquellos cañutos, y muy poco, y con ello se adornaba. Dejemos de decir del servicio de su mesa, y volvamos a nuestra relación”*<sup>71</sup>.

Por ello, la primera referencia al maíz, la yuca, las frutas de variado tipo, el ají o el pescado no se relaciona con los sabores sino con la necesidad de comer. La segunda constatación tiene que ver con la abundancia y no con el gusto: *“La tierra es muy buena y muy abundante la comida, así de maíz como de fruta, pescado y otras cosas que ellos comen”*<sup>72</sup>.

Olaya Sanfuentes recoge estos y otros datos para proponer sugerentes cruces entre sentidos, especies y transformaciones culinarias<sup>73</sup>, en tanto que botánicos e historiadores de Argentina, Brasil, Chile, España, Filipinas y Portugal, coordinados por Pablo Vargas, investigan sobre las plantas de la expedición iniciada por Fernando de Magallanes y terminada por Juan Sebastián Elcano<sup>74</sup>.

En el gran mercado de Tlatelolco se venden *“Hay todas las maneras de verduras que se hallan, especialmente cebollas, puerros, ajos, mastierzo, berros, borrajas, acederas y cardos y tagarminas. Hay frutas de muchas maneras, en que hay cerezas, y ciruelas, que son semejantes a las de España. Venden miel de abejas y cera y miel de cañas de maíz, que son tan melosas y dulces como las de azúcar, y miel de unas plantas que llaman en las otras islas maguey, que es*

---

<sup>71</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, p. 286.

<sup>72</sup> CORTÉS, p. 223.

<sup>73</sup> SANFUENTES ECHEVERRÍA, O., “Europa y su percepción del Nuevo Mundo a través de las especies comestibles y los espacios americanos en el siglo XVI”, en *Historia* (Santiago), 39/ 2 (julio - diciembre de 2006) 531-556.

<sup>74</sup> VARGAS, P. (ed.), *En búsqueda de las especias. Las plantas de la expedición Magallanes-Elcano (1519-1522)*, Madrid 2020.

*mucho mejor que arrope, y de estas plantas hacen azúcar y vino, que asimismo venden. Hay a vender muchas maneras de hilados de algodón de todos colores, en sus madejicas, que parece propiamente alcaicería de Granada en las sedas, aunque esto otro es en mucha más cantidad*<sup>75</sup>.

El maíz y el pescado llaman su atención: *“Venden mucho maíz en grano y en pan, lo cual hace mucha ventaja, así en el grano como en el sabor, a todo lo de las otras islas y tierra firme. Venden pasteles de aves y empanadas de pescado. Venden mucho pescado fresco y salado, crudo y guisado”*<sup>76</sup>.

El registro de Bernal Díaz es más rico en detalles y en productos: *“Pues pescaderas y otros que vendían unos panecillos que hacen de una como lama que cogen de aquella gran laguna, que se cuaja y hacen panes dello, que tienen un sabor a manera de queso. Y vendían hachas de latón y cobre y estaño, y jícaras y unos jarros muy pintados, de madera hechos. Ya querría haber acabado de decir todas las cosas que allí se vendían, porque eran tantas de diversas calidades, que para que lo acabáramos de ver e inquirir, que como la gran plaza estaba llena de tanta gente y toda cercada de portales, en dos días no se viera todo”*<sup>77</sup>.

De acuerdo con sus palabras de Bernal, todo se compraba y vendía, la cuenta sería de nunca acabar, aunque recuerda sensorialmente un papel que olía muy bien: *“¿Para qué gasto yo tantas palabras de lo que vendían en aquella gran plaza? porque es para no acabar tan presto de contar por menudo todas las cosas. Sino que papel, que en esta tierra llaman amal, y unos cañutos de olores con liquidámbur, llenos de tabaco, y otros ungüentos amarillos y cosas deste arte vendían por sí. E vendían mucha grana debajo de los portales que estaban en aquella gran plaza. Había muchos herbolarios y mercaderías de otra manera”*<sup>78</sup>.

Este nuevo mundo explota de sensorialidad; es necesario valerse de ella para lograr la evangelización, la correcta difusión del cristianismo. Sin embargo, ninguno de ellos pudo comprender la importancia religiosa del maíz y su presencia simbólica en muchos rituales relacionados tanto con las vinculaciones con los dioses como en prácticas semejantes al pan de la misa. En esta instancia de la evangelización, no hicieron esta vinculación entre el maíz y el trigo, más allá de lo culinario, a pesar de estar pendientes a diversas señales y símbolos que permitieran dar por cumplimiento la profecía bíblica, como observa de Acosta.

---

<sup>75</sup> CORTÉS, pp. 485-486.

<sup>76</sup> CORTÉS, p. 487.

<sup>77</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, p. 293.

<sup>78</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, p. 293.

José de Acosta considera incluso que la conquista y cristianización de América dio cumplimiento a una profecía bíblica: *“Pues como San Agustín dice, la profecía de Isaías se cumplió, en dilatarse la Iglesia de Cristo, no sólo a la diestra, sino también a la siniestra, que es como él declara, crecer por medios humanos y terrenos de hombres, que más se buscan a sí, que a Jesucristo”*<sup>79</sup>.

Gonzalo Fernández de Oviedo incluso se remonta a Gregorio Magno para justifica las creencias que hay que consolidar en América: *“Quanto mas que, como en el segundo libro dixe, que la Sancta Iglesia ya tenia en todo el mundo predicado en todas las partes del el misterio de su redempcion; pues estas palabras dixo Sanct Gregorio Magno, doctor de la Iglesia, el qual tomó el pontificado é silla de Sanct Pedro, año del Señor de quinientos y noventa, é la tuvo é gobernó catorce años ... y aunque el postrero año de su vida se acabara de predicar en todas las partes del inundo ‘como el divo’ el misterio de la redempcion nuestra, han passado después basta que Colom vino á estas partes (año de mil é quatrocientos y noventa y dos años) ochocientos é ochenta y ocho”*<sup>80</sup>.

Por su parte, Bernal Díaz refuerza la tradición milagrosa de la Virgen de Guadalupe: *“Y luego mandó Cortés a Gonzalo de Sandoval que dejase aquello de Iztapalapa y fuese por tierra a poner cerco a otra calzada que va desde México a un pueblo que se dice Tepeaquilla, adonde agora llaman Nuestra Señora de Guadalupe, donde hace y ha hecho muchos y santos milagros. Digamos cómo Cortés repartió los bergantines y lo que más se hizo”*<sup>81</sup> y *“la santa iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe, que está en lo de Tepeaquilla, donde solía estar asentado el real de Gonzalo de Sandoval cuando ganamos a México, y miren los santos milagros que ha hecho y hace de cada día, y démosle muchas gracias a Dios y a su bendita madre Nuestra Señora, y loores por ello, que nos dio gracia e ayuda que ganásemos estas tierras donde hay tanta cristiandad”*<sup>82</sup>.

En tanto José de Acosta da cuenta de cómo Santiago se les aparece a los indios junto a las tropas castellanas: *“Por relaciones de muchos y por historias que hay, se sabe de cierto, que en diversas batallas que los españoles tuvieron, así en la Nueva España como en el Perú, vieron los indios contrarios en el aire un caballero con la espada en la mano, en un caballo blanco, peleando por los españoles; de donde ha sido y es tan grande la veneración que en todas las Indias tienen al glorioso Apóstol Santiago. Otras veces vieron en tales conflictos*

---

<sup>79</sup> DE ACOSTA, Libro VII, Cap. XXVIII.

<sup>80</sup> FERNÁNDEZ DE OVIEDO, p. 124.

<sup>81</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, p. 570.

<sup>82</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, p. 970.

*la imagen de nuestra Señora, de quien los cristianos en aquellas partes han recibido incomparables beneficios*"<sup>83</sup>.

Como hemos dicho antes, esta cultura cristiana se construye sensorialmente. Sandra Amelia Cruz Rivera estudia la conquista sensorial (los olores y los sonidos) de México-Tenochtitlán y la sinestesia de los sentidos<sup>84</sup>, en tanto que Saúl Martínez Bermejo que se aboca al estudio de la importancia de los sonidos y de los silencios en las experiencias colonizadoras ibéricas de la modernidad, en particular a la conquista sonora de Nueva España<sup>85</sup>.

Las iglesias y las campanas pasaron a organizar, desde el punto de vista sónico, la vida religiosa, pero también parte de la vida civil. Las campanas tienen un código, son señales. Por ejemplo, había toques para las horas canónicas y señales que tenían que ver con la liturgia, pero también campanas de duelo, de fiesta y de varios acontecimientos. En las ciudades estaba la iglesia con sus campanas y códigos de señales, pero según cuentan las crónicas, también había palo volador y el palo volador es una expresión del universo náhuatl, de los cuatro rumbos (*axis mundi*) y de cómo se concibe el universo en términos del espacio y tiempo para las culturas mesoamericanas. El palo volador es el viento que une el inframundo y el mundo celeste que se derrama en el mundo terrestre en una fecha calendárica determinada en forma de remolino.

En el Capítulo CCIX: "*Cómo pusimos en muy buenas y santas doctrinas a los indios de la Nueva España, y de su conversión y de cómo se bautizaron y volvieron a nuestra santa fe, y les enseñamos oficios que se usan en Castilla y a tener y guardar justicia*" se puede apreciar la intersensorialidad de la misa llevada a cabo en una iglesia de Guatemala, que enseña los oficios a la manera castellana pero utilizando instrumentos musicales, objetos, animales y comidas americanas: "*Y demás desto, tienen sus iglesias muy ricamente adornadas de altares y todo lo perteneciente para el santo culto divino, con cruces y candeleros y ciriales y cáliz y patenas y platos, unos grandes y otros chicos, de plata, e incensario todo labrado de plata. Pues capas y casullas y frontales en pueblos ricos los tienen, comúnmente en razonables pueblos, de terciopelo y de damasco y raso y de tafetán, diferenciados en las colores y*

---

<sup>83</sup> DE ACOSTA, Libro VII, Cap. XXVII.

<sup>84</sup> CRUZ RIVERA, S., "Encuentro sensorial: olores y sonidos en la conquista de México-Tenochtitlán", presentado en la Jornada: La Conquista de América: Ayer y Hoy. Reflexiones desde el arte, las ciencias y los estudios culturales, Bruselas, Maison de l'Amérique Latine, 10 de octubre de 2015.

<sup>85</sup> MARTÍNEZ BERMEJO, S., "SOUNDSILENCE: Sound and Silence in Early Modern Iberian Empires, 1480-1650", Proyecto 2015-2017, Universidad Autónoma de Madrid, Instituto UC3M: Instituto de Cultura y Tecnología Miguel de Unamuno.

*labores, y las mangas de las cruces muy labradas de oro y seda; y las cruces de los difuntos de raso negro, y en ella figurada la misma cara de la muerte, con su disforme semejanza y huesos, y el corbetor de las mismas andas, unos tienen buenas e otros no tan buenas. Pues campanas las que han menester, según la calidad que es cada pueblo. Pues cantores de capilla de voces bien concertadas, así tenores como tiples y contras altas y bajas, no hay falta, y en algunos pueblos hay órganos, y en todos los má no hay tantas en mi tierra, que es Castilla la Vieja, como hay en esta provincia de Guatemala”. Luego de esta primera comparación, nos comenta “que así hombres como mujeres y niños que son de edad para lo deprender, saben todas las santas oraciones en sus mismas lenguas, que son obligados a saber. Y tienen otras buenas costumbres acerca de su santa cristiandad, que cuando pasan cabe un santo altar o cruz abajan la cabeza con humildad y se hincan de rodillas y dicen la oración del Pater noster”.*

Gracias a la acción de los misioneros y de los conquistadores han aprendido a recitar, a cantar, a responder corporalmente con las exigencias de la misa y a conocer y distinguir los diferentes utensilios que participan de ella: *“a tener candelas de cera encendidas delante los santos altares y cruces, porque de antes no se sabían aprovechar della en hacer candelas. Y demás de lo que dicho tengo, les amostramos a tener mucho acato y obediencia a todos los religiosos y a clérigos, y que cuando fuesen a sus pueblos les saliesen a rescebir con candelas de cera encendidas e repicasen las campanas”.*

Reconocen las distintas fiestas y solemnidades: *“Que demás de las buenas costumbres por mi dichas, tienen otras santas y buenas, porque cuando es el día de Corpus Christi o de Nuestra Señora, o otras fiestas solenes que entre nosotros hacemos procesiones, salen todos los más pueblos cercanos desta cibdad de Guatemala en procesión con sus cruces y con candelas de cera encendidas, y traen en los hombros en andas la imagen del santo o santa de que es advocación de su pueblo lo más ricamente que pueden y vienen cantando letanías y otras oraciones, y tañen sus flautas y trompetas, y otro tanto hacen en sus pueblos cuando es el día de las tales solenes fiestas, y tienen por costumbre de ofrecer los domingos y pascuas, especialmente el día de Todos Santos”*<sup>86</sup>.

#### IV. CONCLUSIONES

En los relatos analizados se distingue la transición hacia una nueva cosmovisión y hacia una nueva jerarquía de lo sensorial, que toma elementos

---

<sup>86</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, pp. 965-967.

propios de los tiempos bajomedievales y los conjuga con las novedades de la temprana modernidad. Un ejemplo de ello: son viajeros medievales en búsquedas quiméricas, en viajes de peregrinaje, que se van haciendo exploradores atlánticos con intenciones de dominio colonial.

Un imperio como el español no podía sostenerse solamente por la fuerza, por la existencia de una administración eficiente o por una cultura común extendida, basada solamente en la imposición de la fe católica y en la imposición del español como lengua universal, válida para todo, desde las transacciones comerciales a las disposiciones jurídicas, desde el ordenamiento político a la expresión del cristianismo hispánico. Esta comunidad tenía que resultar necesariamente más amplia e incluir emociones y sentidos.

Los sentidos resultaron, como pudimos apreciar, sustanciales al momento de permitir tanto la circulación en ese extenso mundo como la naturalización y apropiación del mismo.

El crucial encuentro fue un encuentro de sentidos. Desde el contacto personal de Moctezuma y Cortés, que se sintieron con la mirada, el tacto y olfato, tal como registra Bernal Díaz del Castillo: *“Y entonces sacó Cortés un collar, que traía muy a mano, de unas piedras de vidrio, que ya he dicho que se dicen margaritas, que tienen dentro de sí muchas labores e diversidad de colores, y venía ensartado en unos cordones de oro con almizcle, porque diesen buen olor, y se le echó al cuello el gran Montezuma. Y cuando se le puso le iba abrazar, y aquellos grandes señores que iban con el Montezuma detuvieron el brazo a Cortés, que no le abrazase, porque lo tenían por menosprecio”*<sup>87</sup>, al contacto grupal en espacios sociales y festivos.

Estos europeos recorrieron el océano Atlántico y el Nuevo Mundo; sus experiencias dan cuenta de un amplísimo territorio, desde América central hasta el extremo sur del continente, en los comienzos de la expansión colonial atlántica; sus relatos testimonian sus percepciones sensoriales, de gran valor, que anima a su comprensión histórica. Es por ello que insisto con la importancia sensorial en la conquista y evangelización de América: *“Finalmente, quiso nuestro Dios (que había criado estas gentes, y tanto tiempo estaba, al parecer, olvidado de ellas, cuando llegó la dichosa hora) hacer, que los mismos demonios, enemigos de los hombres, tenidos falsamente por dioses, diesen a su pesar testimonio de la venida de la verdadera ley, del poder de Cristo y del triunfo de su cruz, como por los anuncios, y profecías, y señales y prodigios, arriba referidos, y por otros muchos que en el Perú, y en diversas partes pasaron,*

---

<sup>87</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, pp. 274-275.

*certísimamente consta. Y los mismos ministros de satanáas, indios hechiceros y magos lo han confesado, y no se puede negar, porque es evidente y notorio al mundo, que donde se pone la cruz, y hay iglesias, y se confiesa el nombre de Cristo, no osa chistar el demonio, y han cesado sus pláticas y oráculos y respuestas y apariencias visibles, que tan ordinarias eran en toda su infidelidad. Y si algún maldito ministro suyo participa hoy algo de esto, es allá en las cuevas o simas, y lugares escondidísimos, y del todo remotos del nombre y trato de cristianos; sea el sumo Señor bendito por sus grandes misericordias y por la gloria de su santo nombre*<sup>88</sup>.

---

<sup>88</sup> DE ACOSTA, Libro VII, Cap. XXVIII.

# **La función de las Visitas de Idolatrías en el contexto histórico-cultural peruano de los siglos XVI y XVII**

**Mercedes LÓPEZ PICHER**  
A Coruña

- I. Introducción.**
- II. Mitología y religión en el Perú prehispánico.**
- III. La pervivencia de la religiosidad indígena en la época colonial y su confrontación con la evangelización española.**
- IV. Las visitas de idolatrías: su institución y funcionamiento en el ámbito de la diócesis de Lima.**
- V. La campaña contra las idolatrías del arzobispo de Lima Pedro de Villagómez (1649).**
  - 5.1. *Razones que avalan la celebración de las Visitas de Idolatrías.*
  - 5.2. *Raíces de las idolatrías de los indios peruanos.*
  - 5.3. *Causas que conducen a los indios a las idolatrías.*
  - 5.4. *Fases y desarrollo de las Visitas.*
- VI. Inquisición española y visitas de idolatrías.**
- VII. Bibliografía.**



## I. INTRODUCCIÓN

La conquista y colonización del Perú, lo mismo que en el resto de la América hispana, se acompañó de una labor evangelizadora que tenía por objeto la incorporación de los indios al cristianismo profesado por los españoles. El proceso se inicia con la conquista pero se dilatará en el tiempo con alternativas de aceptación y rechazo por parte de la población andina.

En este trabajo abordamos algunos aspectos de la implantación del cristianismo en el ámbito cultural peruano desde la perspectiva que nos ofrece la Carta Pastoral contra las idolatrías de los indios del arzobispado de Lima, escrita por el arzobispo D. Pedro de Villagómez, en el año 1649.

## II. MITOLOGÍA Y RELIGIÓN EN EL PERÚ PREHISPÁNICO

Parece imprescindible el conocimiento previo de la situación religiosa en el mundo andino anterior a la conquista, tema ante el que surge un problema de base: la falta de información real de la temática religiosa en dicho espacio<sup>1</sup>. Trataremos sin embargo de recopilar los datos que la definen, así como las principales divinidades a las que rendían culto los antiguos peruanos.

La divinidad creadora andina más antigua es Wiraqocha, cuyo culto se extiende desde el altiplano de Perú-Bolivia hasta la región central del Perú actual. Las Crónicas cuzqueñas (Cuzco era la ciudad sagrada de los incas) hablan de una creación primordial realizada por Wiraqocha, que emerge del lago Titicaca y crea inicialmente el cielo y la tierra, así como una generación de hombres que vivían en la oscuridad porque todavía no existían los astros. Le sigue un período en que desaparece el creador mientras los hombres pecan contra él provocando una nueva aparición del dios que vuelve a salir del Titicaca y destruye a la humanidad originaria convirtiéndola en piedra. Según la leyenda, hace también en piedra las estatuas con forma humana encontradas en Tiawanaco, que serían los “modelos” de la nueva humanidad que Wiraqocha hizo salir

---

<sup>1</sup> FLANKLIN PEASE, G.Y., *El dios creador andino*. Mosca Azul, Cuzco 2014, p. 11.

del subsuelo en las cuatro direcciones del espacio. Junto con los hombres el dios creó la luz haciendo subir al cielo el sol y la luna. Después de crear esta nueva humanidad se dirige al Cuzco y tras dejar ordenado el mundo camina hacia el norte y el oeste hasta llegar al mar, en el que se introduce<sup>2</sup>.

El Wiraqocha cuzqueño se presenta con forma humana y algunos cronistas lo identifican con un apóstol de Cristo que habría llegado a América. Aparece con la imagen de un anciano, a veces con barba, apacible y terrible al mismo tiempo. También se presenta como dios fertilizador, identificado con la espuma del agua vital y, en ocasiones, con atributos solares como la tiara sobre la frente. Es un dios andrógino, ya que la bisexualidad refuerza la potencia creadora y, en consecuencia, es un atributo de la virilidad<sup>3</sup>.

El dios creador fue adoptado por los conquistadores incas que le llamaron Viracocha y le dieron un lugar de honor al lado de su propio dios nacional que era el sol<sup>4</sup>. Los peruanos por tanto, reconocían la existencia de un Ser Supremo, Creador y Señor del Universo al que adoraban bajo el nombre de Viracocha, pero que puede adoptar también otros nombres como Pachacamac, o Inti. Es difícil saber si se trata de un dios único adorado bajo nombres diferentes, o de dos divinidades distintas que se confundieron más tarde, pero es indudable que Viracocha existía ya en la época preincaica y que tres siglos antes de la llegada de los españoles, el Imperio Inca desplegará su culto al sol como una religión del Estado<sup>5</sup>.

Otras divinidades del Panteón incaico fueron las siguientes:

Mama Huaco, diosa de la Tierra, increada y famosa hechicera que no debió de ser exclusiva de los incas, sino patrimonio de todos los indios. Era también la Santa Madre (Mama Ocllo) que a veces se confunde con Mama Quilla (Señora Luna)<sup>6</sup>. Podríamos añadir todavía una serie de divinidades secundarias como Illapa, dios del rayo y del relámpago o Mama Cocha, diosa del mar, pero no podemos alargar demasiado este espacio.

Otro aspecto importante de la religión peruana, presente ya en el período preincaico, es el culto a los Mallquis, los cadáveres más o menos momificados de los antepasados, lo que revela su creencia en la supervivencia de las

---

<sup>2</sup> FLANKLIN PEASE, G.Y., *El dios creador andino*, p. 16.

<sup>3</sup> FLANKLIN PEASE, G.Y., *El dios creador andino*, pp. 20-23.

<sup>4</sup> FLANKLIN PEASE, G.Y., *El dios creador andino*, p. 43.

<sup>5</sup> PALLARÉS GONZÁLEZ, J.L., *Estudio antropológico del rito en la cultura inca del Perú*. Madrid 1980, pp. 344-346.

<sup>6</sup> PALLARÉS GONZÁLEZ, J. L., *Estudio antropológico del rito...*, p. 381.

almas<sup>7</sup>. En efecto, a la llegada de los españoles el mundo andino, especialmente entre los incas, tenía como una de sus principales referencias religiosas ese culto a los ancestros. En todos los niveles sociales los muertos participaban activamente en la vida de cada pueblo, involucrándose con sus bultos secos en las festividades religiosas, siendo consultados con frecuencia en las decisiones de importancia. La Iglesia hizo lo posible por erradicar estas prácticas estableciendo el entierro en los cementerios o en el interior de las iglesias, aunque después solían ser desenterrados por sus deudos y enterrados de nuevo junto a sus antepasados en las antiguas tumbas<sup>8</sup>.

En la religiosidad peruana ocupa también un lugar destacado el culto a las Huacas, basado en creencias animistas asociadas con frecuencia a la veneración de los antepasados, característica de la tradición incaica. La palabra huaca significa ídolo y también cosa sagrada y puede aplicarse a un amplio repertorio de elementos, tanto naturales como obras humanas. Pueden ser árboles, peñas o piedras grandes, pero también sepulcros y rincones de las casas considerados como lugares santos, oratorios o santuarios. Puede ser toda representación de la divinidad o ella misma, todo templo habitado por un espíritu bueno o malo, las tumbas y sepulcros, pero también las cimas de las altas cumbres andinas, porque su sacralidad deriva de ser obra divina. Fueron principalmente lugares u objetos inanimados concebidos bajo formas más o menos humanas<sup>9</sup>. Al iniciarse la conquista comenzó la evangelización cristiana y los andinos tuvieron que aceptar el cristianismo como culto oficial que desplazó al solar del Cuzco. Pero esta sustitución del sol por el Dios cristiano no incluyó a las demás divinidades andinas; de ahí que a principios del siglo XVII se organizara el sistema de represión religiosa constituido por la llamada extirpación de la idolatría<sup>10</sup>.

### III. LA PERVIVENCIA DE LA RELIGIOSIDAD INDÍGENA EN LA ÉPOCA COLONIAL Y SU CONFRONTACIÓN CON LA EVANGELIZACIÓN ESPAÑOLA

Los españoles consideraron como muestra de idolatría el mantenimiento de los ritos indígenas prehispánicos después de la primera evangelización<sup>11</sup>.

---

<sup>7</sup> PALLARÉS GONZÁLEZ, J. L., *Estudio antropológico del rito...*, p. 343.

<sup>8</sup> CRUZ, P., “Desde el diabólico mundo de los gentiles. Lecturas sobre un pasado muy presente en el espacio alto-andino de Potosí y Chuquisca (Bolivia)”, en *Revista española de antropología americana*, vol. 44, núm. 1 (2014) 217-244.

<sup>9</sup> PALLARÉS GONZÁLEZ, J. L., *Estudio antropológico del rito...*, pp. 404-412.

<sup>10</sup> FLANKLIN PEASE, G.Y., *El dios creador andino...*, p. 55.

<sup>11</sup> ACOSTA, A., *Prácticas coloniales de la Iglesia en el Perú. Siglos XVI-XVII*. DOMÍNGUEZ FAURA, N. (comp.) Aconcagua Libros. Henrique Urbano. Sevilla 2014, p. 41.

Entre ellas figuraba la celebración de fiestas populares andinas, con frecuencia prohibidas por la Iglesia, pero toleradas por los curas de indios que obtenían con ello importantes beneficios económicos, ya que los indígenas estaban dispuestos a pagar si se les permitía celebrar sus rituales. De esa forma, aunque los curas aprovechaban dichas fiestas para difundir el catolicismo contribuían en realidad a la pervivencia de las prácticas religiosas autóctonas<sup>12</sup>.

En el contexto de la primera evangelización la valoración de aquellas prácticas dista mucho de ser unánime. Bartolomé de las Casas afirma que las religiones indígenas forman parte de las grandes religiones de la antigüedad, como la caldea, la egipcia o la romana. En el siglo XVI, Cristóbal de Molina, cura doctrinero que vive en Cuzco considera, lo mismo que Diego Durán en México, que tanto en Perú como en México no existe una palabra para designar a Dios y que es imposible separar la idolatría de todo el conjunto socio-cultural. Durán añade que la idolatría debe ser vista como una tradición y que los hechos idolátricos deben ser tolerados. La Iglesia, sin embargo, trata de crear nuevas prohibiciones para desarraigar los antiguos ritos. Antes de llegar a la represión religiosa se utilizaron métodos de control, como el establecimiento de reducciones de los pueblos indígenas a cargo de curas doctrineros que enseñaban la doctrina, administraban los sacramentos y castigaban los vicios públicos como las borracheras, el concubinato y la idolatría menor<sup>13</sup>.

En el siglo XVI se celebraron tres grandes Concilios en Lima para tratar de la evangelización de los indios. En el primero se dictan normas que ordenan la destrucción de las manifestaciones de la religión autóctona con el fin de extirpar las idolatrías y agilizar la conversión, al tiempo que se prohíben los cultos indígenas. El segundo concilio Limense es el período de las transformaciones ideológicas. Se castigaba el culto a los muertos en los entierros y también los ritos paganos, fiestas y supersticiones. En el tercer Concilio Limense se determina además el encarcelamiento de los hechiceros<sup>14</sup>.

Durante el siglo XVII la labor legisladora de la Iglesia en el campo de la evangelización fue muy fecunda. A pesar de que la conquista había destruido el aparato institucional del Estado Inca y el sistema de las huacas, las religiones andinas tradicionales continuaron practicándose de manera clandestina, lo que provoca el movimiento de “extirpación de idolatrías” utilizando todos los

---

<sup>12</sup> ACOSTA, A., *Prácticas coloniales de la Iglesia...*, p. 44.

<sup>13</sup> CELESTINO, O., “Transformaciones religiosas en los Andes peruanos”, 2. *Gazeta de Antropología*, 1998, 14, artículo 05. Publicado 1998-06, pp. 2 y 3

<sup>14</sup> LEÓN FERNÁNDEZ, D., *Un proceso de extirpación de idolatrías en el curato de Santiago de Aija, Doctrina de Huaylas, 1672*. Universidad Mayor de San Marcos, 2013, p. 129.

medios posibles. Se destruyeron sistemáticamente todos los objetos considerados sagrados como piedras, momias e incluso tejidos. Pero la destrucción total era imposible ya que en ciertos casos las huacas y los ancestros tenían como lugar de culto y representación una montaña, roca, fuente, laguna o, incluso, una forma percibida en el paisaje. Por otra parte la sociedad indígena responde a la represión de los misioneros extirpadores con la proliferación de brujos y curanderos que mantuvieran vivas sus prácticas y creencias. Ya en el siglo XVII al mismo tiempo que avanza el proceso de extirpación de idolatrías se produce el establecimiento de monasterios y conventos en lugares estratégicos y un aumento de la población eclesiástica, lo que contribuye a la institucionalización de la Iglesia peruana<sup>15</sup>.

#### IV. LAS “VISITAS DE IDOLATRÍA”: SU INSTITUCIÓN Y FUNCIONAMIENTO EN LA DIÓCESIS DE LIMA

El avance más intenso en la extirpación de las idolatrías se produce de 1610 a 1660 bajo el gobierno de cuatro arzobispos de esa diócesis: Lobo Guerrero (1610-1622), Gonzalo de Campo (1625-1626), Arias Ugarte (1630-1638) y Pedro de Villagómez (1641-1671)<sup>16</sup>.

En el año 1610 se crea el cuerpo de Visitadores Generales de Idolatrías. Tres años más tarde el arzobispo Lobo Guerrero convoca un Sínodo en Lima, que incluye en el capítulo VI de sus Constituciones lo que debe ser la Visita de Idolatrías<sup>17</sup>.

La Tercera campaña contra las Idolatrías la dirige el arzobispo de Lima Pedro de Villagómez que en 1639 redactó unas Constituciones Sinodales sobre la idolatría indígena, recogiendo las Instrucciones del Tercer Concilio Limense, así como las del Sínodo presidido por Lobo Guerrero en Lima. Él mismo empezó a visitar su archidiócesis, bien personalmente o encargando la Visita a delegados adecuados para ello. De esa manera contribuyó a dotar a los Visitadores de los instrumentos indispensables para conseguir sus objetivos<sup>18</sup>.

El equipo de Visita lo constituían el Visitador, el Fiscal y el Notario, además de uno, dos o tres Padres de la Compañía de Jesús. Al principio el Visitador

<sup>15</sup> CELESTINO, O., *Transformaciones religiosas en los Andes...*, pp. 5-8.

<sup>16</sup> LEÓN FERNÁNDEZ, D., *Un proceso de extirpación de idolatrías...*, p. 130.

<sup>17</sup> DUVIOLS, P., *La destrucción de las religiones andinas (durante la Conquista y la Colonia)*, México 1977, pp.184-188.

<sup>18</sup> LEÓN FERNÁNDEZ, D., *Un proceso de extirpación de idolatrías...*, pp. 130-131.

es un juez eclesiástico que instruye las causas y hace cumplir las sentencias. A esta función se añaden más tarde las de director de las ceremonias religiosas; leía el Edicto de Gracia, o Edicto contra la Idolatría que iniciaba la visita y presidía el solemne Auto de Fe con el que concluía. La Visita solía durar diez días y en el Auto de Fe que le ponía fin se quemaban todos los objetos sagrados de los indios. A continuación se procedía al castigo de los hechiceros y otros culpables y todo terminaba con una gran procesión<sup>19</sup>.

La analogía entre las Visitas de Idolatría y el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición parece evidente. Esta última se estableció en el Perú en 1568, instalándose el Tribunal en Lima el 29 de enero de 1570. Su jurisdicción, sin embargo, no incluía a la población indígena. En efecto, Felipe II en 1571, ordena que los indios por ser neófitos no puedan ser juzgados por el Santo Tribunal y en 1582-83 el Tercer Concilio de Lima adapta a los Andes los decretos del Concilio de Trento (1563) y reafirma la evangelización de los indios en lengua indígena<sup>20</sup>.

Dado que la monarquía española se negaba a aceptar la intervención inquisitorial respecto a los indios, se creó para ellos una institución paralela que fue la Visita de las Idolatrías. Ésta siguió un procedimiento similar al inquisitorial y concluye las causas de forma parecida a como lo hacía el Santo Oficio, es decir, con un Auto de Fe. Pero en él no se mandaba a los indígenas a la hoguera aunque sí se quemaban las momias de sus antepasados. También se estableció una cárcel especial en la Casa de Santa Cruz del Cercado, en Lima, para los acusados más recalcitrantes. Sin embargo, hay diferencias entre las dos instituciones, ya que en las Visitas el rigor se atenuaba, el desarrollo de las causas no era secreto y, sobre todo, se excluía la pena de muerte. Por tanto, se puede considerar la Visita de las Idolatrías como una Inquisición aplicada a los indios<sup>21</sup>.

## **V. LA CAMPAÑA CONTRA LAS IDOLATRÍAS DEL ARZOBISPO DE LIMA PEDRO DE VILLAGÓMEZ (1641-1671)**

El arzobispo Pedro de Villagómez, tras la labor realizada en la archidiócesis de Lima por sus antecesores Lobo Guerrero, Gonzalo de Campo y Arias Ugarte, decide intensificar la actuación eclesial frente a las idolatrías de los indios. Las líneas maestras de su intervención figuran en la Carta Pastoral que dirige

---

<sup>19</sup> DUVIOLS, P., *La destrucción de las religiones andinas...*, pp. 250-258.

<sup>20</sup> ACOSTA, A., *Prácticas coloniales de la Iglesia en el Perú...*, p. 403.

<sup>21</sup> DUVIOLS, P., *La destrucción de las religiones andinas...*, pp. 274-277.

a sus Visitadores y Vicarios en el año 1649, de la que comentaremos aquellos puntos que presenten mayor interés.

### 5.1. *Razones que avalan la celebración de las Visitas*

En el momento en que Villagómez accede al arzobispado de Lima (1641) no había unanimidad en cuanto a la conveniencia de la celebración de las Visitas de Idolatría. Como razones en contra se exponía que ya se habían celebrado anteriormente durante el mandato de los citados arzobispos Lobo Guerrero y Gonzalo de Campo con mucho fruto espiritual, hasta el punto que los indios que se visitaron “quedaron todos enseñados, desengañados y escarmentados”, según opinaba el jesuita P. Arriaga. A ello se añade la afirmación de que en dicho arzobispado había un número suficiente de curas doctrineros que pudieran mantener viva la fe de los indígenas conversos<sup>22</sup>.

Frente a eso Villagómez insiste en la conveniencia de realizarlas apoyándose en el hecho de que ya en diversos Concilios, especialmente en el de Trento, se manda que las visitas ordinarias se hagan cada año “quando menos cada dos años; y aun siendo tan frequentes ay siempre que remediar en ellas”; a lo que se añade el tiempo transcurrido desde la última, porque “auiendo mas de veynte y seys años que an corrido desde las vltimas visitas generales extraordinarias de idolatria, que se hicieron en este Arçobispado, se debe tener por mas necessario el hacerlas de nuevo”<sup>23</sup>.

Apoya también su razonamiento en un hecho histórico, estableciendo la paridad entre los moriscos españoles y los indios peruanos. A los primeros se les expulsó de la Península en el año 1609 porque después de siglos de cristianismo seguían profesando la religión islámica a pesar de haber sido bautizados, “aviendose obrado alli en la predicacion de la fé mucho mas que en el Perú...y siendo los Españoles gente sin comparacion mas capaz de doctrina que los Indios, brotaban con todo esso tanto las idolatrias, y supersticiones q no se acababan de arrancar... y mucho mas debemos tenernos por mal seguros desta nacion de los Indios, por ser mas antigua en su Idolatria, pues á durado mas en ella, y por ser mas nueua en nustra fé, y ser menos capaz de la enseñanza, y menos cõstãte en retener lo yã apercebido, y muy dada al vicio

---

<sup>22</sup> CARTA PASTORAL *de Exortacion e Instrvccion contra las idolatrias de los indios del Arçobispado de Lima. Por el Illvstrissimo Señor Doctor Don Pedro de Villagomez, Arzobispo de Lima. A svs Visitadores de las idolatrias, y a svs Vicarios, y Cvras de las Doctrinas de Indios. Año de 1649. Con licencia. En Lima, por Iorge Lopez de Herrera, Impressor de Libros, en la calle de la carcel de Corte.* cap. 25, ff. 22 y 22v.

<sup>23</sup> Carta Pastoral..., cap. 25, f. 23.

de la embriaguez, que tanto inclina y dispone á la maldad de las idolatrias y supersticiones”<sup>24</sup>.

Esta idea de la escasa capacidad intelectual de los indios se repite en varias ocasiones a lo largo del documento. Con ello se trata de informar a los Visitadores del tipo de personas a las que deberán dirigirse, de las dificultades que pueden encontrar y también de la metodología que deben emplear. Coincide en gran parte con la que tenía la propia monarquía española respecto a sus súbditos americanos, lo que se manifestará en dos aspectos. Por una parte, como hemos visto, se eximirá a los indios de quedar bajo la jurisdicción del Tribunal inquisitorial, y por otra se insistirá en la necesidad de tratarlos con suavidad, repetirles las cosas con frecuencia y procurar que en caso de tener que aplicarle algún castigo fuera lo más leve posible.

### 5.2. Raíces de las Idolatrias de los indios peruanos

El arzobispo Villagómez se plantea cuáles pueden ser las causas que provocan el arraigo ancestral de las idolatrias indígenas y encuentra su base en el amor a sus antepasados que les lleva a venerar su memoria hasta extremos incomprensibles para los evangelizadores. Según expone el P. Arriaga “en la visita de idolatrias q entonces se auia hecho por las prouincias deste Arçobispado, se halló que los Indios christianos tenían entodas partes sus huacas comunes de todos los pueblos, y aillos, y sus huacas particulares de cada vno, y que les hacían fiestas, y ofrecían sacrificios, y tenían todos guardadas offrendas para ellos, y sacerdotes mayores y menores para los sacrificios, y diuersos oficiales para diuersos ministerios de sus idolatrias”. El exacerbado amor hacia sus antepasados les llevaba, incluso, a desenterrar sus cuerpos secos y enteros sepultados en las iglesias “á los quales en los llanos llaman ellos munaos, y en la Sierra, malquis” y tenerlos consigo. El término munao significa el querer, la voluntad o el amor, por tanto estos ritos y tradiciones indican el profundo sentimiento de amor y veneración que sentían hacia sus ancestros.

Los indios veneraban también a sus pacarinas “que son aquellos lugares, de donde ellos dicen q descenden...y todos ellos, especialmente los cabeças de los ayillos, saben y nombran sus pacarinas”. Esta es una de las causas de que rehúsen tanto “la reduccion de sus pueblos”, aunque estén situados en lugares malos y trabajosos porque dicen que allí están sus pacarinas<sup>25</sup>, es decir, sus raíces. Como evidencia de lo que expone, Villagómez añade que siendo él

---

<sup>24</sup> Carta Pastoral..., cap. 11, f. 10.

<sup>25</sup> Carta Pastoral..., cap. 15, f. 13v.



mismo obispo de Arequipa mandó derribar muchas huacas antiguas y sepulcros de los indios gentiles porque eran ocasión de algunas idolatrías y “muchos de los Indios especialmente los viejos, se entristecieron dello”, todo lo cual demuestra que en el fondo de sus corazones aman y veneran las memorias de sus antepasados y desean conservarlas<sup>26</sup>.

### 5.3. *Causas que conducen a los indios a las idolatrías*

Varias son las causas señaladas por el arzobispo Villagómez que favorecen el mantenimiento de las idolatrías entre la población indígena. Unas son inherentes a su propia idiosincrasia, a su mentalidad mítico-religiosa o a su estructura político-social, mientras que otras derivan del sistema y métodos de colonización empleados por los conquistadores españoles.

Entre las primeras quizá la más destacada sea la facilidad que tenían los indios para contemplar aquello que adoraban, ya que en muchos casos eran los elementos naturales que les rodeaban. Villagómez cita el sol, la luna, las estrellas, especialmente las siete Cabrillas, y el lucero de la mañana, el rayo y el trueno, el mar, los manantiales, los ríos, las lagunas, la tierra, los cerros y montes altos y algunas piedras y peñascos grandes, las sierras nevadas y los lugares de sus pacarinas “y ninguna destas cosas se les puede quitar de delante de los ojos. Y aunque tambien ay otras huacas mobiles, y instrumentos de su idolatria que se les puedan quitar, y muchas destas se les an quitado; les es muy facil volver á tener otras algunas tales en su lugar”<sup>27</sup>.

Por otra parte, la infraestructura religiosa favorecía la persistencia de las idolatrías porque “en cada parte tienen su ministro mayor, que cuyda no solamente de hacer su oficio, sino tambien de hacer llevar las ofrendas, echar los ayunos, y mandar hacer la chicha para las fiestas, y contarles sus fabulas y enseñarles su idolatria, y reprehender á los descuidados en el culto y veneracion de las huacas”. Ellos aprovechan los problemas que puedan surgirle a cualquier indio, especialmente las enfermedades familiares, para hacerle ver que lo que le sucede es porque se ha convertido al cristianismo “y no adora, ni da de comer á sus difuntos, ó porque no adora a los Dioses de sus antepassados”<sup>28</sup>.

Otro factor que favorece las idolatrías es la disposición natural de la tierra. Ésta es muy áspera, de montes secos poco productivos, de la que únicamente se pueden aprovechar algunos valles próximos al mar y las quebradas de los

---

<sup>26</sup> Carta Pastoral..., cap. 15, f. 14v.

<sup>27</sup> Carta Pastoral..., cap. 18, f. 15v.

<sup>28</sup> Carta Pastoral..., cap. 17, f. 14v.

ríos que bajan a los llanos desde la sierra o puna. Los llanos se utilizan como labradíos pero en las partes aptas de la puna sólo hay pastos para el ganado. Como consecuencia, las poblaciones de los indios tienen pocos habitantes y distan mucho unas de otras ya que la tierra no tiene capacidad para sustentarlos a todos, lo que dificulta el establecimiento de las reducciones de indios ordenadas por el Gobierno y favorece el que muchos vivan aislados y con falta de doctrina<sup>29</sup>. A todo lo anterior añade Villagómez el vicio de la embriaguez que domina a los indios en fiestas y celebraciones, privándoles de sentido, ocasiones que aprovecha el demonio para persuadirles a las idolatrías “y á otras maldades por modos admirables, é inuisibles”<sup>30</sup>.

Pero como hemos indicado ya, la persistencia de las idolatrías en los indios a pesar de la evangelización, deriva en gran parte de la actitud de los curas encargados de adoctrinarlos y en el mal trato que reciben por parte de los encomenderos y de los funcionarios españoles.

En efecto, como señala el arzobispo, con frecuencia los curas beneficiados buscan su propio interés temporal antes que el aprovechamiento espiritual de los indígenas, los cuales quedaban sin adoctrinar y continuaban practicando sus idolatrías<sup>31</sup>.

A esto se añade el mal trato que muchos españoles daban a los indios. Villagómez responsabiliza a las personas que anteponen sus negocios a cualquier otra cosa y también a los gremios. Los mineros, obrageros (capataces o jefes que gobiernan a los trabajadores de una obra), chacaneadores o trajinadores, los chacareros (dueños de una chacra, es decir, una alquería o granja), así como los estancieros (propietarios de una estancia o casa de campo dedicada a la ganadería) “se valen tiranicamente muchos dellos, ó casi todos de la industria, y trabajo de los Indios, que se les reparten, ó que en otra manera alcançan a tener, y grauandolos por su codicia excesivamente no les dexan tiempo, ni lugar para poder ser dotrinados conuenientemente por sus curas, quitandose los y defendiendoles que no vayan á la dotrina, y avn muchas veces maltratando grauemente de palabra, y obra, y amenazando, y avn poniendo capitulo siniestramente á los curas, que bueluen por los Indios”<sup>32</sup>.

Lo peor es que otros gremios hacen lo mismo y con mayor autoridad, como ocurre con muchos corregidores, encomenderos y otros ministros inferiores

---

<sup>29</sup> Carta Pastoral..., cap. 19, f. 16.

<sup>30</sup> Carta Pastoral..., cap. 16, f. 14.

<sup>31</sup> Carta Pastoral..., cap. 21, f. 17.

<sup>32</sup> Carta Pastoral..., cap. 24, f. 21v.

“los qvales estando puestos, por el Rey nuestro Señor, y por sus ministros superiores en su Real nombre principalissimamete para la conuersion, y enseñanza destos Indios en la ley christiana, y para su aliuio, amparo y defensa; y estandoles tan encargados estos Santos intentos en las ordenanças del gouierno, y en los titulos de sus officios: parece por lo que hacen, que se los dieron para obrar lo totalmente contrario, y que solamente reciben los Indios para sus codicias”. Se queja Villagómez de que cuanto mayor es su categoría mayores son los agravios que se les hacen. Su falta de ética llega al extremo de fomentar en ellos la embriaguez repartiéndoles grandes cantidades de vino malo y a un precio abusivo, en lugar de tratar de evitarlo con su autoridad, según les había encargado el Concilio Provincial. Insiste el arzobispo en que dicho vicio es la raíz de su idolatría y de otros muchos males, como consta en las Provisiones del Gobierno promulgadas en 1646 por el Excelentísimo Señor Virrey, Marqués de Manzera “en orden á librar dellos á los Indios”<sup>33</sup>.

#### 5.4. *Fases y desarrollo de las Visitas*

Una vez que ha expuesto a los Visitadores las dificultades que pueden encontrar en su labor, derivadas tanto de la propia religiosidad indígena, como de los factores externos ya señalados, el arzobispo pasa a detallar el modelo religioso-administrativo al que debe adecuarse la Visita.

Antes de salir, el Visitador y sus oficiales recibirán sus títulos de manos del arzobispo “y juraran ante nos, ó nuestro Prouisor que haran bien y fielmente sus officios”. También llevaran el Edicto de la Idolatría firmado de mano del Prelado, sellado y refrendado en forma. “a de lleuar un pendon pequeño de tafetan blanco con una Cruz de tafetan verde llana en medio, y alrededor en vna parte vn blason de letras verdes, que diga: LEUATE SIGNUM IN GENTIBUS; y por la otra parte á de decir otro blason: ECCE CRVCEM DOMINI, FUGITE PARTES ADUERSAES”. La analogía con el pendón inquisitorial se evidencia de nuevo en que este último mostraba una cruz verde rodeada de la leyenda: EXVRGE DOMINE ET IUDICA CAVSAM TUAM. Dicho pendón se llevará delante las veces que se fuere cantando la doctrina cristiana con el pueblo<sup>34</sup>.

Recomienda que el Visitador cuente con la colaboración de la justicia real ya que en caso contrario apenas podrá conseguir ninguno de sus objetivos; para ello debe solicitar las Provisiones que el Gobierno acostumbra a dar a los Corregidores y ministros. En todo momento debe dar ejemplo de moderación, tanto él como los misioneros, el notario y fiscal que le acompañen. Se permite

---

<sup>33</sup> Carta Pastoral..., cap. 24, f. 21v.

<sup>34</sup> Carta Pastoral..., cap. 47, f. 48.

que lleven como máximo cuatro criados o esclavos que les sirvan y cuiden de sus mulas y equipajes. Deben tener en cuenta que la Visita es “mas de coraçones, que de cuerpos; y mas de industria, que de fuerça; y mas de misericordia, que de justicia” por lo que conviene prescindir cuanto se pueda del aparato y poder judicial “y añadirse de doctrina, sermones, y confesiones... mostrando lo que en efecto deben ser Padres, y maestros, mas que juezes, ó pesquisidores”<sup>35</sup>.

El tiempo de duración de la Visita en cada pueblo no se puede limitar, sino que se empleará todo el que sea necesario para conseguir los esperados frutos. La llegada del Visitador se hará con toda solemnidad. Le recibirán a la entrada del mismo todos los indios formados en procesión; los muchachos irán cantando la doctrina hasta la puerta de la iglesia donde le esperará el cura, mientras repican las campanas y se tocan chirimías y otros instrumentos musicales. El cura revestido con sobrepelliz, estola y capa pluvial estará acompañado del sacristán con cruz alzada y ciriales y le dará a besar una pequeña cruz; se rezarán diversas oraciones y el Visitador oficiará la misa<sup>36</sup>. Terminada ésta y sentado el Visitador junto al altar se dirigirá a todos para explicarles el motivo de la Visita, que no es otro que el haber tenido noticia de las idolatrías que hay entre ellos, y no por algún interés humano que tengan él mismo o sus ministros.

Se trata de que vuelvan a la fe de Jesucristo y a la amistad de Dios reconciliándolos con la Iglesia, para lo que será suficiente “que vengan a declarar enteramente sus culpas passadas arrepintiendose dellas con todo coraçon, y con proposito firme de no boluer mas a ellas”. De esa forma serán absueltos “y q en quanto a las penitencias se aurá con ellos muy benignamete como Padre a moroso, y no en manera alguna con rigores, porque no pretende, ni dessea castigar a alguno que viniere a declarar sus culpas”. Desea que todos vengan “para aprouecharse de la misericordia que vsará con ellos; y á decir assi mismo lo que supieren que an hecho otros para desengañarlos de sus errores, y vsar con ellos de misericordia”. Por el contrario a los rebeldes y pertinaces que quieran quedarse en sus engaños los tratará con todo rigor. El Visitador los inducirá al arrepentimiento, les hará decir la confesión y les dará la absolución “con las deprecaciones *Misereatur vestri et indulgentiam absolutionem*”. Después despedirá a los indios diciéndoles que todos los días deben acudir por la mañana al sermón y por la tarde al catecismo “para lo qual se tocará la campana y q nadie falte, porque se an de llamar por padrón”. Para esto se habrá avisado a los camachicos de los ayllos y a los alcaldes y fiscales para que junten a la gente<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> Carta Pastoral..., cap. 49, ff. 49 y 49v.

<sup>36</sup> Carta Pastoral..., cap. 50, ff. 50 y 50v.

<sup>37</sup> Carta Pastoral..., cap. 50, ff. 50-51.

Se detallan a continuación los distintos ejercicios religiosos que tendrán lugar durante la visita, como misas, procesiones, sermones, disciplinas, etc. Se predicará a los indios con la mayor claridad posible “acomodando la doctrina conforme a su capacidad, arguyendoles y conueciendoles con razones naturales, que ellos entienden, mas que con lugares de la Escritura, y autoridades de Santos, que en ellos suelen hacer poca fuerça: con todo esso nos á parecido aduertir, en quanto al modo, que se les á de predicar no con voces, ni gritos, sino como en conuersacion, y mostrandoles mucho amor”<sup>38</sup>. Se detiene despues en la forma y método a utilizar en la catequesis de los indios, para exponer seguidamente la actuación del equipo de Visitas frente al problema de las idolatrías.

Una vez leído el Edicto de Gracia o de las Idolatrías se concede a los indios un período de seis días durante el cual deben presentarse a declarar todo lo que conocieren en relación a las mismas. El Visitador les apremia para que digan: “Primeramente si sabeis, ó aueis visto, ó oido decir, ó entendido en qualquiera manera, que algunos Indios, ó Indias o alguno dellos ayan sido, o sean hereges, ó creido, ó dicho algunas heregias, ó sembrado errores”. El interrogatorio se ciñe a cuarenta y una preguntas que recogen las múltiples formas de idolatrías que podían darse, como la adoración de las huacas, sacrificios, fiestas y ayunos ofrecidos en su honor, culto a determinados astros, cumbres montañosas o a sus muertos, etc.<sup>39</sup>, como queda expuesto en los apartados II y III de este trabajo. En caso de que lo hicieren se les agradecerá y premiará pero si no fuera así se les advierte de que “sereis priuados de vuestros oficios, y desterrados de vuestros pueblos por el tiempo que fuere nuestra voluntad, y sereis traídos a la casa de Santa Cruz del Cercado de la ciudad de Lima, para que alli seais dotrinados. Y los que fuereis autores, ó ministros de las dichas idolatrias, sereis priuados de vuestros oficios y cõdenados a pena de açotes y a ser trasquilados, y traídos a la dicha casa de Santa Cruz del Cercado, para que alli tengais reclusion pèrpetua”.

También se castiga a los cómplices o encubridores de las idolatrías a ser privados de sus oficios, azotados, trasquilados y reducidos a mita y no podrán ejercer como alcaldes, fiscales ni alguaciles<sup>40</sup>. Aquellos que habiendo sido absueltos solemnemente del delito de idolatrías vuelvan a caer en ellas, incurrirán en pena de azotes que le serán dados por las calles públicas de sus pueblos, serán trasquilados y servirán durante dos años en algún hospital o convento o en la galera, según la gravedad de los delitos cometidos. Cualquier indio particular que denunciare las idolatrías y supersticiones de su pueblo o de

---

<sup>38</sup> Carta Pastoral..., cap. 52, f. 53.

<sup>39</sup> Carta Pastoral..., cap. 55, ff. 56-58.

<sup>40</sup> Carta Pastoral..., cap. 55, ff. 56-59.

cualquier otro, será premiado con el tributo de dos años, cuya importe abonarán los indios del pueblo denunciado. Pero si no lo denunciare incurrirá en la misma pena que los cómplices y encubridores del delito<sup>41</sup>. De nuevo podemos establecer a través del Edicto de Gracia, el paralelismo existente entre los métodos empleados por el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición española y las Visitas de Idolatrías, con las salvedades que hemos constatado anteriormente en lo relativo a los Autos de Fe, o a la obligación de los testigos de guardar secreto, que no existía en la institución americana.

Antes de que el Visitador lleve a cabo los escrutinios y probanzas de las idolatrías debe tener en cuenta que el juicio es de visita “en que no se vá a castigar con la pena ordinaria, sino a emendacion de costumbres. Solamente se á de atender a saber la verdad para poner remedio”. Los indios que se hubieren de examinar, tanto en los escrutinios como en las informaciones, deben estar separados para que no hablen unos con otros. Algunos de ellos pueden ser hechiceros y lo más frecuente es que lo sean “los viejos, y viejas y los contrechos, coxos, tuertos, ó en otra manera señalados (como la experiencia lo á enseñado) aunque tambien lo son algunas veces algunos Indios moços, que heredaron el oficio de sus padres”. Cuando se hallare alguno, que siendo preguntado escondió sus huacas o su oficio de hechicero, “este será castigado luego publicamente, auque con moderado castigo, mas afrentoso, que penoso; el trasquilarlos lo sienten mucho, porque tienen por grande ornato la coleta del cabello”<sup>42</sup>.

Prosigue la investigación con el examen que se ha de hacer al hechicero o a cualquier otro indio que vaya a dar noticia de las huacas, teniendo sumo cuidado en este caso de que el Visitador esté solo, sin la presencia del notario para evitar el reparo que produce a los indios descubrir cosas ocultas relativas a su pueblo. El interrogatorio es exhaustivo intentando saber el nombre y características propias de las huacas, quién las guarda, sacrificios que se les ofrecen, ocasiones en que se hacen, qué “malquis” o cuerpos de sus antepasados adoran y si los han desenterrado de las iglesias, etc. Al hechicero se le pregunta si habla con la huaca y le presenta ofrendas y al brujo si habla con el Demonio y en qué figura se le aparece. Se llamará también en secreto al cacique del pueblo para que diga cuales son las huacas y hechiceros del lugar, así como a algún curandero porque generalmente “todos los hechiceros son ministros de la idolatria”<sup>43</sup>.

Cuando se encuentre suficiente información sobre la existencia de idolatrías en un determinado lugar, se le hará entender al pueblo el grave delito que han

---

<sup>41</sup> Carta Pastoral..., cap. 55, f. 59.

<sup>42</sup> Carta Pastoral..., cap. 57, f. 61.

<sup>43</sup> Carta Pastoral..., cap. 58, ff. 61-64.

cometido, por el que están excomulgados y deben ser absueltos; si confiesan no serán castigados salvo en el caso de que actúen como encubridores. Se les repetirá muchas veces en los sermones “y el Visitador , y los Padres, y el cura, y todos los demas que se hallaren presentes en el pueblo an de animar mucho a los Indios a que se manifiesten, quitandoles el temor y empacho que se lo puede estorbar”<sup>44</sup>.

Acabados los escrutinios, después de la misa, el Visitador sentado en su mesa con la cruz delante anotará en un cuaderno titulado Acusaciones de Idolatrías, llamando a los indios por el padrón, las respuestas que vayan dando al interrogatorio. A los que no fueren reos les dará una cédula para que puedan confesarse sacramentalmente, y a los que parecieren reos pero no tengan que exhibir huacas, los absolverá de la excomunión y los reconciliará, mientras que aquellos que deban exhibir huacas, ofrendas, etc. no serán admitidos a las confesiones<sup>45</sup>. Después el Visitador mandará que los hechiceros y aquellos que manifiesten tener huacas, ídolos u ofrendas, que las presenten. Deben ir a recogerlos acompañados de los más destacados de sus ayillos, incluso del propio Visitador o de un sacerdote de toda confianza, “porque pocas veces puede fiarse esto de Indios, que suelen esconder las verdaderas, y principales huacas, y exhibir otras piedras por ellas”. Han de llevar orden de derribar los adoratorios y malquis y “Tambien se les á de mandar q traiga cada vno los cuerpos muertos que desenterraron de las iglesias”. Se les señalará el día en que deban hacer las exhibiciones de todo ello, avisándoles en los sermones y catecismos y se pregona la noche antes por todo el pueblo.

Además de lo citado deben traer también “todos los tambores, y los vasos, aquillas y mates con que daban de comer, y beber a las huacas, y las ollas con que hacian el tecti, ó chicha para las huacas, y los cantarillos en que la lleuaban, y los pellejos y los baculos de las parianas, y las quipas, ó trompetas y caracolas, y otras cosas que seruián a las huacas, y en particular las camijetas de cumbi, que vuieren sido de las huacas, o malquis, y las que no le seruián si no solo las fiestas de las huacas, porque otras camijetas que tienen, las que llaman humaras, de que se siruen muchos Indios principales, no es bien quitarselas, sino es en caso que les ayan seruido solamente para las huacas”. Todas las que se les quiten se han de quemar para evitar que piensen que les arrebatan sus cosas para sacar provecho de ellas.

Al día siguiente se tocará la campana, muy de mañana, y dicha la misa, se juntará todo el pueblo por sus ayillos “y teniendo cõsigo todo lo que an de exhibir

---

<sup>44</sup> Carta Pastoral..., cap. 61, f. 65.

<sup>45</sup> Carta Pastoral..., cap. 61, ff. 64-66.

y manifestar delante del visitador, los van llamando por el padron por el orden que fuerõ examinados, trayendo cada uno lo que dixo que tenia”, cuidando de que no escondan nada. Después de que todos hayan entregado lo que debían exhibir se les explicará brevemente la causa por la que se hace aquello.

“Todos los idolos, y demas cosas a ellos anexas con los cuerpos malquis y hurtados de las Iglesias se juntarán en algun lugar apartado, y se quemarán haciendo de todo una grande hoguera, poniendo por testimonio las que fueren, y de que genero, estando presente la justicia secular, ó el Protector de los Indios si pudiere ser”. Las cosas de valor, como las aquillas, vasos, trompeteras y otras que sean de plata, oro, o ganados, o ropa de valor que han servido en las idolatrías, se pesan y se ponen por inventario de la justicia seglar o Protector, para que se entregue todo a los oficiales reales “por cuenta del Rey nuestro Señor, a quien pertenecen... y mãdamos so pena de excomunion mayor latae sententiae, que ninguno sea osado a dexar de escribirlas todas”, para que los indios vean que el visitador no pretende quitarles nada suyo sino solo lo que pertenece al Rey. Se debe procurar que los indios no recojan nada de lo que quedó de la quema, ni siquiera las cenizas, sino que lo que quedare “juntamente con las cenizas se recoja para echarlo donde nunca parezca”<sup>46</sup>.

##### *5.5. Penas de los Concilios Provinciales contra los indios que tienen causas de fe*

A los indios que no han podido ser reconciliados por considerar que son pertinaces en su idolatría y pueden constituir un peligro para la fe de los demás, se les aplicarán las siguientes penas establecidas por los Concilios de Lima.

Los hechiceros, confesores y adivinos que perviertan a los demás, serán encerrados en un lugar apartado amonestándoles tres veces y si no tienen remedio estarán encerrados pero no se les dejará de enseñar la doctrina y proporcionarles lo necesario, y si aun así no se enmiendan serán presos y enviados al diocesano para que los castigue<sup>47</sup>.

Los que adoren a sus ídolos, o hagan sacrificios, o ritos supersticiosos “siendo plebeyo o baxo”, primero será castigado por su cura por comisión del Obispo, y si el delito fuera mayor se le enviará preso al diocesano para que lo castigue con rigor y si fuera cacique, la primera vez se le enviará al diocesano con el mismo fin.

---

<sup>46</sup> Carta Pastoral..., cap. 62, ff. 66-67.

<sup>47</sup> Carta Pastoral..., cap. 64, f. 68.



Los que hagan ritos supersticiosos y diabólicos, así como ceremonias en el entierro de sus difuntos serán enviados también al diocesano para que los castigue. Si su ejemplo fuera muy perjudicial se les pondrá por pena que asistan a la doctrina todos los días, mañana y tarde “y que traigan pendiente del cuello una cruz de madera del tamaño de un gemo, y aviseles que se enmienden, y amenácelos con el castigo” y en el caso de que fueren muy recalcitrantes serán enviados al Visitador o a su Provisor para que vean lo que convenga hacer “en ejecucion de los Concilios y Sinodos deste arzobispado”<sup>48</sup>.

Los que hagan sacrificios durante la siembra y recogida de las cosechas, o bien en otras circunstancias de las que esperan obtener beneficios, serán amonestados tres veces y si reincidieran se les castigará con rigor.

Los que aprovechen las fiestas cristianas, como el Corpus Christi, para adorar ocultamente a sus ídolos, serán enviados al obispo o a su vicario con el fin de que los sancione cuando proceda. Finalmente, las justicias deben perseguir las borracheras públicas porque son indicio de herejía e infidelidad<sup>49</sup>.

La forma de reconciliar y absolver a los indios idólatras o herejes sigue un largo ceremonial en el que el Visitador se dirige a ellos en su lengua. Consta de tres partes; en la primera se les pregunta si creen en la doctrina contenida en el Credo y los artículos de la Fe, a lo que deben responder afirmativamente. En la segunda abjurán de todos sus errores, herejías e idolatrías, tras lo cual serán reconciliados. Hecha la reconciliación se procede a absolverlos solemnemente de la excomunión para lo cual “se pondrán de rodillas descubiertos, y en cuerpo, y los varones descubrirán alguna parte de las espaldas, y el visitador estando cubierto, y sentado tendrá en la mano derecha vn vara, y irá diciendo el salmo de miserere mei, y todo el salmo, Deus misereatur nostri, ambos con Gloria Patri; y en cada vno de los versos dellos irá hiriendo en las espaldas blandamente a los que á de absolver: y si fueren muchos le podrán ayudar a herir los otros sacerdotes con varas en la misma forma. Acabados los Salmos, el visitador recita otras oraciones, los absuelve y “tomando por la mano derecha a los que á absuelto les manda que se pongan en la grada mas baxa del altar mayor” mientras recita diversas oraciones. Por último hace la señal de la cruz sobre los ya absueltos de la excomunión, “y con palabras breues, y graues les exortará a que se arrepientan de sus pecados muy de veras, y a perseuerar en la fé christiana, y a que se confiessen sacramentalmente, y despídalos amorosamente”<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> Carta Pastoral..., cap. 63, f. 68.

<sup>49</sup> Carta Pastoral..., cap. 64, f. 68.

<sup>50</sup> Carta Pastoral..., cap. 65, f. 68v.

Antes de abandonar el pueblo el Visitador dejará por escrito las Constituciones que se han de cumplir en él para evitar las ocasiones de que los indios vuelvan a caer en las idolatrías, estableciendo todos y cada uno de los supuestos que pudieran darse. De su exacto cumplimiento se encargará el cura de aquella Doctrina que debe predicar a los indios de manera continuada “refutandoles las idolatrías, supersticiones y demas vicios que á auido hasta aora en ella y enseñandoles el camino de la verdad, conforme a su capacidad, para que conozcan, amen, y siruan a Dios”<sup>51</sup>.

## VI. INQUISICIÓN ESPAÑOLA Y VISITAS DE IDOLATRÍAS

Para finalizar este trabajo vamos a establecer brevemente la relación que existe entre la actuación del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición española en determinados casos, como los de brujería y hechicería en el siglo XVII, y las Visitas de Idolatrías en el arzobispado de Lima en la misma época.

Como hemos visto, los indios no podían ser encausados por la Inquisición porque el decreto de Felipe II, de 1571, los consideraba como infieles “nuevos en la fe”. Debido a ello en algunos casos y espacios muy concretos quedaron bajo la jurisdicción de los tribunales de extirpación de la idolatría, como ocurre en la Sierra de Lima durante el siglo XVII; por tanto, los indios no fueron objeto de las pesquisas inquisitoriales.

A lo largo de su Carta Pastoral de 1649, dirigida a los Visitadores de idolatrías, el arzobispo Pedro de Villagómez, insiste en la “rudeça en entender, y en sentir... y la torpeça en discurrir, y en mouerse que tienen tales hombres como estos Indios”<sup>52</sup>. Apela así a su falta de capacidad intelectual para justificar su idolatría, lo que determina la recomendación de que se les trate con benevolencia y se procure que abjuren de sus errores por medio de la persuasión antes que por el castigo. La actitud es similar a la que seguía el Consejo de la Suprema en España, en materia de hechicería y brujería, sobre todo después de la intervención del Comisario del Santo Oficio D. Alonso de Salazar y Frías en el proceso de Zugarramurdi contra las brujas navarras en 1610, ante el Tribunal de Logroño.

Tomamos como ejemplo el proceso celebrado en Madrid, en 1627, contra D<sup>a</sup>. Alfonsa Ortíz, acusada de haber hecho en diversas ocasiones una oración ante una imagen de San Erasmo, acompañada de un ritual de velas encendidas, con la finalidad de hacer venir al hombre que deseaba. La causa se ve ante el

---

<sup>51</sup> Carta Pastoral..., cap. 66, ff. 71-73.

<sup>52</sup> Carta Pastoral..., cap. 13, f.11.

Licenciado D. Diego Serrano de Silva, Inquisidor Apostólico del Santo Oficio de la ciudad y reino de Toledo. Oída la declaración de la rea, el Inquisidor escribe al Consejo de la Suprema exponiendo que aunque en rigor es superstición y culpa digna de escarmiento “pero en el yngenio façil credulo y libiano de las mugeres es esto tan ordinario que apenas se escapan aun las de mucho porte y autoridad... en fin es cossa de poca sustancya y que sirviendose dello V.A. parece bastara una reprehension graue y conminacyon de castigo si reincide”<sup>53</sup>. Es decir, la rea es mujer y como tal débil e ignorante, por consiguiente incapaz de cometer delitos excesivamente graves: de ahí la suavidad de la pena que se le impone. Es una consideración que aparece también en los siglos XV y XVI en el *Malleus Maleficarum* de Kramer y Sprenger, y en el Pseudo Paracelso<sup>54</sup>.

En ambos casos, los indios por su escasa inteligencia y las mujeres por su innata debilidad deben ser tratados sin demasiado rigor, ya que si delinquen hay que atribuirlo a factores congénitos que por su propia naturaleza son difíciles de erradicar. Por otra parte el Santo Oficio ejerció un permanente y duro control sobre las mentalidades de la población a lo largo de sus más de trescientos años de existencia. No se puede comparar esta función con la realizada por las Visitas de Idolatrías, mucho más reducida en el tiempo y en el espacio geográfico afectado. Pero es evidente que contribuyeron al proceso de aculturación ocasionado por la destrucción de las idolatrías indígenas sustituidas por el cristianismo de los conquistadores.

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, A., *Prácticas coloniales de la Iglesia en el Perú. Siglos XVI-XVII*. DOMÍNGUEZ FAURA, N. (comp.). URBANO, H., 2014.
- BENNASSAR, B., *Inquisición Española: Poder político y control social*. Barcelona 1981.
- CARTA PASTORAL *de Exortacion e Instrvccion contra las idolatrias de los indios del Arçobispado de Lima. Por el Illvstrissimo Señor Doctor Don Pedro de Villagomez, Arzobispo de Lima. A svv Visitadores de las idolatrias, y a svv Vicarios, y Cvras de las Doctrinas de Indios. Año de 1649. Con licencia. En Lima, por Jorge Lopez de Herrera, Impressor de Libros, en la calle de la carcel de Corte.*

---

<sup>53</sup> AHN. Inquisición. Toledo, leg. 92, exp. 21.

<sup>54</sup> Ver LÓPEZ PICHER, M., “Inquisición y hechicería en la circunscripción territorial del Tribunal toledano (siglo XVII)”, en *Sinestesias. Brujería y hechicería en el mundo hispánico*, FERNÁNDEZ JUÁREZ, G., y GIL GARCÍA, F. M. (Coords), pp. 138-140,

- CELESTINO, O., “Transformaciones religiosas en los Andes peruanos”, en *Gazeta de Antropología*, 2 (1998) 14.
- CONTRERAS, J., *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia. (Poder, sociedad y cultura)*. Madrid 1982.
- CRUZ, P., “Desde el diabólico mundo de los sentidos. Lecturas sobre un pasado muy presente en el espacio alto-andino de Potosí y Chuquisca (Bolivia)”, en *Revista Española de Antropología americana*, vol. 44, núm. 1 (2014) 217-234.
- DUVIOLS, P., *La destrucción de las religiones andinas (durante la Conquista y la Colonia)*. México 1977.
- FLANKLIN PEASE, G.Y., *El dios creador andino*. Cuzco 2014.
- KAMEN, H., *La Inquisición española*. Madrid 1973.
- LEÓN FERNÁNDEZ, D., *Un proceso de extirpación de idolatrías en el curato de Santiago de Aija, Doctrina de Huaylas, 1672*. Universidad Mayor de San Marcos 2013.
- LÓPEZ PICHER, M., “Inquisición y hechicería en la circunscripción territorial del Tribunal toledano (siglo XVII)”, en *Sinestesias. Brujería y hechicería en el mundo hispánico*. FERNÁNDEZ JUÁREZ, G., y GIL GARCÍA, F.M. (coords.). Quito 2019, pp. 115-141.
- PALLARÉS GONZÁLEZ, J.L., *Estudio antropológico del rito en la cultura inca del Perú*. Madrid 1980.



# **Doña Grimanesa Mogrovejo (1545-1634): Luz en la sombra de la dama limeña hermana de santo Toribio**

**José Antonio BENITO RODRÍGUEZ**  
Facultad de Teología Pontificia  
y Civil de Lima  
jbenito@ftpcl.edu.pe.

- I. Introducción.**
- II. Raíces familiares.**
- III. Al ritmo de una singular trayectoria.**
- IV. Viaje ultramarino.**
- V. En la Ciudad de los Reyes.**
- VI. Esposa de Francisco de Quiñones.**
- VII. Madre de cinco hijos.**
- VIII. Desde la casa arzobispal.**
- IX. Dulces de navidad.**
- X. El último adiós.**
- XI. Mujer empeñosa.**
- XII. Una mujer en la catedral.**
- XIII. Conclusión.**
- XIV. Bibliografía.**

## I. INTRODUCCIÓN

Junto a los grandes evangelizadores, el cristianismo ha contado siempre con los pequeños, casi anónimos, los que el Papa Francisco ha denominado “los santos de la puerta de al lado [...] los padres que crían con tanto amor a sus hijos, los hombres y mujeres que trabajan para llevar el pan a su casa, los enfermos (...) son aquellos que viven cerca de nosotros y son un reflejo de la presencia de Dios”<sup>1</sup>. Por la misma razón, los estudios sobre grandes personajes de la historia necesitamos complementarlo con otros muchos que viven a su lado y completan el cuadro total de la vida cotidiana.

En esta oportunidad, ofrezco una reflexión acerca de una breve, pero estimulante realidad, la de una mujer nacida en 1545, en Mayorga (Valladolid-España) y que a los 35 años de edad -en 1580- viene a Perú, en compañía de su esposo y sus tres hijos -le nacerán otros dos en Lima-, desarrollándose en nuestra tierra por 54 años, mereciendo el honor de ser la única mujer de la historia con el privilegio de ser enterrada en la Catedral de la Ciudad de los Reyes. Es el caso de doña Grimanesa Mogrovejo, hermana de Santo Toribio Mogrovejo, esposa de Francisco de Quiñones, capitán general de Chile y alcalde de Lima.

Llevo unos treinta años investigando sobre la persona y obra de Toribio Alfonso Mogrovejo y me he encontrado con interesantes documentos acerca de la mujer que más influyó en su vida: su hermana doña Grimanesa. Las excepcionales menciones a su persona, se fijan solamente en su tarea de “normalidad” en la educación de los hijos, el gobierno doméstico, la atención a su marido, su hermano y las numerosas personas de su entorno. Como recuerda uno de los escasos estudios dedicados a su persona, brindó “el entorno adecuado para que su esposo pudiera dedicarse a sus tareas políticas y militares y ofreció el calor de familia a su hermano, el gran arzobispo de Lima. Con su señorío y elegancia aportaba el sosiego hogareño donde ambos podían encontrar el equilibrio necesario, después de afrontar los muchos problemas que se les presentaban”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *Gaudete et Exultate*, 2016, n. 7.

<sup>2</sup> GONZÁLEZ DEL CAMPO, M. I., *Mujeres vallisoletanas en América en los siglos xvi y xvii*, Valladolid Ayuntamiento, 1998, pp. 52-54.

Sin embargo, ya Antonio de León Pinelo, en la primera biografía sobre el Santo, compendiará que Grimanesa, “vivió siempre con el Arzobispo de Lima, y murió con opinión de mucha virtud”<sup>3</sup>. Esta nueva luz sobre ella, arrojará consecuentemente mayor claridad en una faceta fundamental del considerado padre de la Iglesia de América como es la vida cotidiana familiar.

## II. RAÍCES FAMILIARES

Me adelanto a una posible reflexión crítica por parte de ustedes mis lectores, y que ya se le ocurrió al arcediano Bartolomé de Benavides, el mismo día de las honras fúnebres de doña Grimanesa, cuando predicó el sermón en la Catedral de Lima, en 1635:

*David convida a alabar la santidad de Dios que es solo santo y yo Ilustrísimo Señor y estado eclesiástico, convido a celebrar la buena memoria de la santidad de aquel señor hermano de nuestra difunta, arzobispo de esta iglesia y lustre inmortal de nuestro estado eclesiástico, y si alguno muy crítico me hiciese cargo que ocupo y divierto la materia de este sermón, no dirá que es materia ajena pues cuanto dijere de este apostólico varón es gloria de su hermana cuyas honras celebramos<sup>4</sup>.*

Efectivamente, cuanto consideremos de santo Toribio incide en su hermana. Los testigos del proceso de canonización de Santo Toribio que señalan a Mayorga como su patria natal, lo hacen por haberlo escuchado a su hermana, a quien consideran autoridad irrefutable. Es el caso del P. Juan de Figueroa, Ana María de Collazos, el capitán Basilio de Vargas, el Lic. Alonso Díaz de Vergara o como el P. Gaspar Meneses. Se adivina entre sus muros y en su gente la declaración de la sobrina del santo patrono e hija de Grimanesa, Mariana de Guzmán Quiñones: “que en el dicho pueblo de Mayorga siempre se ha guardado y guarda la fe católica y obediencia a la Santa Sede Apostólica, bautizándose todos los que en ella nacen como verdaderos católicos y como tal sabe fue bautizado el dicho siervo de Dios y, a su tiempo, confirmado”.

Fueron los padres de Toribio, don Luis Mogrovejo (1504-1569), bachiller en Derecho y regidor perpetuo de la Villa desde 1550 a 1568 y doña Ana de Robledo (1508-1592) y Morán, de ilustre familia de Villaquejida, provincia de León y

---

<sup>3</sup> *Vida del Ilmo. y Rev. Don Toribio Alfonso Mogrovejo, Arzobispo de Lima*. Madrid 1653, Lima 1906, p. 41

<sup>4</sup> AAL, (Archivo Arzobispal de Lima APBST (Actas del Proceso de Beatificación de Santo Toribio). Cuaderno V, f. 20.



diócesis de Oviedo, a 25 kilómetros de Mayorga. Se casaron en Villaquejada en 1534. Tuvieron siete hijos: Luis, el mayor y el del mayorazgo, (1535-1571); Lupercio (1536-1587); Toribio -nacido el 16 de noviembre de 1538-; María Coco, (1542-1618 religiosa dominica en el Convento “San Pedro Mártir” de Mayorga); Grimanesa (1545-1634) quien le acompañará a Perú con su esposo F. de Quiñones (1540-1605); Eufrosia, nacida en enero de 1547 y que falleció a los pocos días; por último, Jerónimo, del que sabemos que nació en Mayorga y fue bautizado el 5 de febrero de 1550 en la parroquia de San Salvador.

El contador Alonso Rodríguez de Pulgar, receptor general de penas de cámara, declarará en 1659 que conoció al Santo en su casa por haberse criado con sus pajes: “Su abuela Catalina de Cáceres que era castellana vieja y tenía grandes noticias de los deudos y del dicho siervo de Dios por haber vivido la dicha su abuela 107 años y haber sido de las primeras mujeres españolas que pasaron a estos reinos del Perú”<sup>5</sup>.

Mayorga ha tenido una fuerte vinculación con Perú. El primero en pisar territorio andino fue uno de los compañeros de Pizarro en Cajamarca y fundador de Lima, Juan de Mogrovejo, quien era primo carnal del padre del santo e hijo de don Gonzalo Mogrovejo. Testó en 1537 archivándose su testamento en la parroquia del Salvador de Mayorga. Le sigue el gobernador Cristóbal Vaca de Castro, nacido en Izagre, localidad próxima a Mayorga. De Mayorga o alrededores, en compañía del Santo, irán Antonio Lebrato, Juan de Villacé, Bernardino Castellanos, Francisco de Quiñones -cuñado y esposo de nuestra protagonista Grimanesa- que llevaron también a sus tres hijos Antonio, Beatriz y Mariana.

Doña Grimanesa contará a su hija Mariana de Guzmán Quiñones, una anécdota deliciosa que narra en su testimonio en el proceso de beatificación: “oyó decir a su madre muchas veces, siendo el dicho siervo de Dios de 9 a 10 años, a persuasión de los muchachos de la vecindad de su casa, salió una sola noche a jugar con ellos a la plaza a la luna”. Parece ser que los traviesos mozalbetes vieron a unas vendedoras con canastas de comida “arrebátánles todo lo que de ellas pudieran” por lo que, indignadas las placeras, comenzaron a maldecir, escandalizando al inocente Toribio, el cual ni corto ni perezoso amonestó a las mujeres y les rogó que cesasen en sus imprecaciones pues ofendían a Dios, que valorasen las pérdidas y él iría a su casa para resarcir todo lo hurtado por sus compañeros. Tal como se lo dijo, con la ayuda de su madre, lo hizo, “y de allí en adelante nunca jamás quiso salir a jugar a la luna con aquellos ni otros muchachos”<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> AAL, APBST, II, f. 331v.

<sup>6</sup> AAL, APBST, II, ff.424-424v.

### III. AL RITMO DE UNA SINGULAR TRAYECTORIA

Grimanesa irá viendo cómo su hermano Toribio Alfonso, tras los años de infancia en Mayorga, acude a los 13 años a Valladolid, donde cursa humanidades -hoy lo denominaríamos secundaria- y primeros estudios universitarios; pasa a Salamanca, donde logra la licenciatura en derecho civil y canónico. Desde allí, pasará a ocupar el puesto de oficial de la Inquisición de Granada. En tal oficio, es nombrado arzobispo de Lima el lunes 16 de marzo de 1579 por el Papa Gregorio. Por este motivo, acude de nuevo a Mayorga para dar el último adiós a su madre y llevarse consigo a su hermana Grimanesa y familia. Allí estaban su madre y su hermana María Coco, monja en el convento de las Madres Dominicas de san Pedro Mártir de Mayorga a quien quiso llevársela para Lima. Le acompaña también, su paje y fiel escudero, Sancho de Ávila, tal como nos lo cuenta en el proceso de beatificación: “al cual recibió por paje y le dio escuela y estudio y anduvo con él por todo el Reino de España cuando salió a despedirse de SM y de sus consejos, cuando le presentaron por Arzobispo de esta ciudad y en la Villa de Madrid, y de allí a Mayorga a despedirse de su madre, tíos y parientes...los cuales era pública voz y fama que era la gente de los más principal e ilustre que había”<sup>7</sup>.

Toribio viviría -por última vez en su patria natal- días de intimidad familiar, al calor del hogar. Habían fallecido su padre (1568) y sus hermanos Luis y Lupercio; doña Ana vivió sola en Mayorga su viudedad, arropada por la compañía espiritual de su hija sor María Coco. Toribio no tenía intención de retornar, su viaje era solo de ida y, por ello, quiso llevar, estando él en Lima, tanto a su madre como a su hermana. Su madre, murió en febrero de 1592, tal como manifiesta el propio prelado en carta de 10 de marzo de 1594, desde Lambayeque:

*Como entre los contentamientos y alegrías de este mundo suelen muchas veces mezclarse dolores, trabajos y persecuciones (fuera de una carta que recibí entre las cédulas que tengo dicho, de alegría, en que tuve aviso de esa corte, de la muerte de mi madre de que tuve el sentimiento que la razón a ello me obligó)”*<sup>8</sup>.

El joven Sancho, -quien por propia confesión- fue “caminando siempre con él y en su servicio” nos revela algunas actitudes de Toribio. En la villa

<sup>7</sup> AAL, APBST, I, ff. 48v-60

<sup>8</sup> “Carta del Arzobispo de los Reyes a S. M. expresando su sentimiento de verse tan poco favorecido y muy reprendido, etc.”, Núm.747. LISSON CHAVES, E., *La Iglesia de España en el Perú*. Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú, EHES, Sevilla 1943-1947.

de Mayorga, debido a su gran humildad, no admitió que sus parientes y amigos le llamasen “don”. Y en su larga caminata por la meseta y las serranías en el itinerario Granada-Mayorga-Madrid-Granada-Sevilla-Sanlúcar, “no quería descubrirse” por arzobispo, pasando desapercibido al pasar por ventas, mesones y posadas. Sancho Dávila narra anécdotas pintorescas como el hacerse servir la comida “debajo de las encinas, cerca de la venta, por no ser conocido”, sentándose en el suelo “sobre las capas de los criados y allí comía con algunos de ellos”<sup>9</sup>.

En Madrid fue agasajado por los miembros de los Consejos de Indias, de Castilla, de Hacienda y de sus ex-colegas de San Salvador de Oviedo que ocupan puestos importantes en la Corte. Hubo que arreglarlo todo para conferir las cuatro órdenes menores y el subdiaconado en Granada, en el espacio de un mes, por mano del arzobispo de Granada don Juan Méndez de Salvatierra. Mogrovejo siguió como inquisidor de Granada; allá recibió el diaconado y el sacerdocio en agosto de 1580 por el propio arzobispo Méndez de Salvatierra.

Parece que ofreció cierta resistencia al nombramiento, pero, gracias a la influencia de buenos amigos con Diego de Zúñiga y el matrimonio Francisco de Quiñones y Grimanesa, terminó aceptándolo como vocación especial. Así lo declaró su sobrina Mariana de Guzmán: “Y en especial sus hermanos le persuadieron a que lo aceptase, y le reconvenían diciendo que si deseaba ser mártir (que así siempre lo decía) aquélla era buena ocasión de serlo; y que así aceptase el dicho oficio. Con que por este fin aceptó... y por echar de ver que convenía para exaltación de la Iglesia y conversión de los indios infieles de este Reino y para la salud de las almas de ellos”<sup>10</sup>. Parecido testimonio nos refiere su inseparable ayudante y compañero Sancho Dávila: “no quiso aceptar el dicho Arzobispado hasta que los SS Consejeros de su Colegio le hicieron instancia y le escribieron que Su Majestad le daba tres meses de término para que aceptase o no y así se animó por consejos de su hermana Doña Grimanesa y su cuñado D. Francisco de Quiñones”<sup>11</sup>.

Una vez promovido a obispo el 16 de mayo de 1579, fue consagrado por Mons. Luis Cristóbal Rojas Sandoval, arzobispo de Sevilla, en la Catedral, en agosto de 1580. Antonio León Pinelo, su primer biógrafo, subraya el hecho de que el Consejo de Indias dio al nuevo Arzobispo “muy honoríficos despachos por ser el primero que salía de España para Lima”. Todos los preparativos debían realizarse antes de la consagración episcopal, pues, según la normativa vigente,

---

<sup>9</sup> *Ibidem*. ff.45 y ss

<sup>10</sup> AAL, APBST, II

<sup>11</sup> AAL, APBST, I, ff. 48v-60

el neo-consagrado debía partir con la primera flota. Sin minusvalorar sus mercancías y su biblioteca, lo más importante es el selecto grupo de personas que le acompaña, en su mayoría emigrantes sin retorno. Por fin, en septiembre de 1580 se embarca rumbo al Perú desde Sanlúcar de Barrameda.

Le acompañan seis granadinos como criados, algo perfectamente lógico, puesto que antes de su elevación al arzobispado de Lima, había residido varios años en esta ciudad: Rodrigo Mejía, de Granada. Luis de Coalla, Francisco de Santisteban, Baltasar Agustín, de Granada, Leonor de Palomares, de Granada y Diego López de Palomares, de Granada<sup>12</sup>.

#### IV. VIAJE ULTRAMARINO

En la nao san Andrés le acompañan, contando los seis criados granadinos, 22 personas: entre ellas, su primo y cuñado, futuro regidor de Lima y capitán general en Chile, Francisco de Quiñones; doña Grimanesa, hermana del santo, y sus hijos Beatriz, Juan Antonio y Mariana; don Antonio de Valcázar, vicario general, y Sancho Dávila. Con razón el obispo emérito del Callao, Dr. José Luis del Palacio, califica a la familia como “una pequeña comunidad en misión ad gentes para evangelizar el Perú”, preludio de las actuales del Camino Neocatecumenal<sup>13</sup>.

Además, navegaba la sexta expedición de 16 jesuitas, contando padres, coadjutores y hermanos: Diego de Zúñiga, P. Juan de Atienza, Alonso Ruiz, Francisco Angulo, Juan Sebastián de la Parra, P. Baltasar Piñas, Diego de Torres Bollo, Diego González Olguín, Ludovico Bertonio, Cristóbal Ortiz, Juan Bautista Rufo, Esteban de Ochoa, Francisco López de Haro, Lope Delgado y Agustín de Pietrasanta. Va como capellán doméstico, Domingo de Almeida, futuro Deán de la Catedral de Lima, el cual conoció al arzobispo en Sevilla, a fines de agosto de 1580, y quien dará testimonio de cómo en el viaje, por mar y tierra, rezaron puntualmente las horas canónicas durante los tres meses que duró la travesía y aproximación hasta la Ciudad de los Reyes<sup>14</sup>.

Tal viaje por mar en tiempos de Felipe II estaba organizado metódicamente desde 1561. Para América, las Indias Occidentales, salían dos flotas, la primera,

---

<sup>12</sup> Archivo General de Indias, Contratación 5538, libro 1º ff. 302v-305.

<sup>13</sup> *Los fieles cristianos en la “Nueva Evangelización”*, Biblioteca Redemptoris Mater, nº 1 p. 365.

<sup>14</sup> MARTÍNEZ, C., *La emigración castellana y leonesa* Junta de Castilla y León N. 5048; 5538.I, 464v; 5229-5; C.VI, 3495; RO-2030; Santo Toribio es el nº 5049, 5538.I, 464v; 5229-5, C. VI, 3484, Valladolid 1993, Tomo II, p. 226.

la de los galeones, rumbo a Nueva España con escala en Canarias y en Santo Domingo, y prolongando el viaje hasta Filipinas. La segunda era la flota de Tierra Firme que iba desde el puerto de Sanlúcar a Santo Domingo, dirigiéndose a continuación a Puerto Bello, en Centro América. Los pasajeros, con las mercancías, se trasladaban por tierra a Panamá, despachando a Paita el navío de aviso para el virrey del Perú en el Océano Pacífico. En ese momento, el virrey enviaba a Panamá la Armada del Sur que recogía la gente y sus pertenencias provenientes de España y los transportaba hasta Paita, el primer puerto del Perú, o al Callao, en Lima.

En este caso, zarpó la flota hacia el 27 de agosto de 1580, en la nao del Maestre Andrés Sánchez, a las órdenes del capitán general Antonio Manrique; pasa por la isla canaria de la Gomera el 10 de octubre y llega a Cartagena de Indias el 7 de diciembre. Arribó a Nombre de Dios, en Tierra Firme, actualmente en tierras de Nicaragua, el 2 de marzo de 1581 y en mulas atravesaron los expedicionarios el istmo hasta Panamá. Desde Panamá navegaron hasta Paita, puerto norteño de Perú. El desembarco fue en abril de 1581. Siguieron por tierra hasta Jayanca, primera localidad de su jurisdicción.

En estos tiempos de la covid-19, de obligada convivencia las 24 horas del día por el confinamiento, nos puede ayudar a vislumbrar lo que sería el día a día de la familia Quiñones-Mogrovejo que acompaña al nuevo Prelado de Lima. ¡Cuántas escenas de vida cotidiana, en la comida, en el recreo, en el trabajo y en el descanso, en la oración y en la tensión, en los dolores y en los gozos! Sin duda que Grimanesa, como veremos en la Ciudad de los Reyes, es la mujer fuerte y hacendosa, auténtica ama de casa aún aquí en medio del oleaje.

## V. EN LA CIUDAD DE LOS REYES

Conocemos los relatos biográficos acerca del Prelado. Debemos figurarnos siempre en lugar discreto pero oportuno y decisivo a nuestra protagonista. Al llegar a Chancay, salieron a recibirlo los sacerdotes Pedro de Escobar y Pedro de Oropesa, en unión de todo el pueblo de Lima. El Cabildo eclesiástico le tributó un recibimiento triunfal. Junto a las casas arzobispales, se colocó un arco triunfal con el escudo de armas del prelado, se montaron otros tres arcos por donde iba a pasar la comitiva, se costeó una danza de niños con trajes vistosos y no faltaron los cohetes, los fuegos artificiales y las chirimías. La comitiva montada había llegado al barrio de pescadores, en la margen del río Rímac, hasta la iglesia del hospital de san Lázaro. Allí se revistió de pontifical y, tras cruzar el puente, bajo palio, ingresó en la indigente catedral limeña de muros de adobe y techo de paja. Escribe Fernando Montesinos en sus *Anales del Perú* que “fue recibido

con gran solemnidad de fiestas y alegrías; colgáronse las calles por donde entró como si fuera día del Corpus, y aquella noche hubo luminarias en toda la ciudad y grandes fuegos y de aquí quedó esta costumbre en aquella ciudad en la entrada de los Arzobispos”.

Era un viernes 12 de mayo de 1581; contaba el prelado tan sólo 42 años y nunca más volvería a España. Diego Morales, secretario del cabildo, lo recuerda vívidamente al tener que declarar en el proceso de 1631:

*siendo este testigo muchacho y se acuerda muy bien que entró por la puerta a pie y estuvieron colgadas las calles y hechos los altares y hubo gran concurso de gentes y gran repique de campanas y música, echando bendiciones debajo de un palio.*

Una semana antes, el día 4, había entrado en la capital, desembarcando en el Callao, el nuevo virrey don Martín de Almansa. Sin duda, que la acogedora dama estuvo al tanto de su llegada. Una de las primeras anécdotas registradas nada más llegar a Lima, pinta de cuerpo entero al Arzobispo en su ambiente familiar. Tras entrar en Lima cenando con su hermana Grimanesa y don Francisco de Quiñones, se retira a descansar. Aunque el prelado había tenido una jornada agotadora, avisó que, como siempre, se levantaría temprano. Al decirle su hermana Grimanesa que por qué tan pronto, respondió: “Es que el deber está antes que el sueño, y sabed que para gobierno de la Iglesia estoy aquí. Por decreto de Dios tenemos que aplicarnos y lo haremos; porque hermana, no hay que olvidar que no es nuestro el tiempo”. Y concluye su primer biógrafo León Pinelo: “No perdía un instante y solía decir: “*No es nuestro el tiempo, es muy breve y hemos de dar cuenta de él*”<sup>15</sup>.

## **VI. ESPOSA DE FRANCISCO DE QUIÑONES, ALCALDE DE LIMA Y CAPITÁN GENERAL DE CHILE**

Natural de la villa de Mayorga, en 1540, hijo de Pedro de Villapadierna y Beatriz de Quiñones, primo segundo de su esposa. Inició su camino a través del estudio en Salamanca, abandonando pronto las letras por las armas. En su juventud combatió en los ejércitos de Carlos I y Felipe II en Italia. Parece que, en el desastre de los Gelbes, 1560, cayó prisionero de los turcos y sufrió cautiverio en Constantinopla con su hermano Antonio, caballero de san Juan, quien falleció. Gracias a un cuantioso rescate logró recobrar la libertad y regresar a Mayorga,

---

<sup>15</sup> *Vida del Ilmo. y Rev. Don Toribio Alfonso Mogrovejo, Arzobispo de Lima Madrid [1653], Lima 1906, p. 68.*

donde fue familiar del Santo Oficio. Logra la dispensa pontificia por su parentesco el 5 de agosto de 1572 y dos años después, en 1574, contrajo matrimonio con su prima Grimanesa residiendo el matrimonio en esa villa de Campos durante algunos años durante los cuales el caballero ejercerá como familiar del Santo Oficio.

Ya en el Perú, el nuevo virrey Martín Enríquez de Almansa le confirió el grado de maese de campo y de comisario general de la Caballería del Perú, nombrándolo comandante de la Armada del Sur, la de los galeones. Fernando de Torres y Portugal, Conde de Villar Don Pardo (1585-89) le nombra corregidor y Justicia Mayor de Lima de 1586 a 1589<sup>16</sup>, justo en un momento complejo en el que se habían suprimido los derechos populares electivos para la designación de alcaldes ordinarios. De hecho, se le otorgó la comisión de nombrar directamente los alcaldes. De su prudencia resultó el “mucho contento de los vecinos”, por lo que se le concederá la jurisdicción sobre las villas de Cañete y Chancay.

Por esta fecha, le toca dar testimonio al rey Felipe II sobre su cuñado santo Toribio: “la santidad del arzobispo es muy antigua en él, así de su niñez, como de colegial que fue en Salamanca; en todas partes hallará Vuestra Majestad gran relación de su cristiandad”<sup>17</sup>. Le acompañó durante el primer año de visita pastoral y estuvo en la provincia de Huaylas, tal como lo refiere en la carta escrita a Felipe II, el 4 de abril de 1587, donde registra la honda impresión del arzobispo ante la dureza laboral de los indios.

Con el virrey García Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete (1589-96), le tocará asumir los enfrentamientos sonoros que tuvo con santo Toribio, sufriendo la reclusión en una nave en el puerto de El Callao, como instrumento de coerción para conseguir doblegar la voluntad del arzobispo, quien llegó a ceder, temeroso de la mala salud de Quiñones y de que se cumpla la nueva amenaza del virrey de encarcelar a Grimanesa.

Con Luis de Velasco, marqués de Salinas, (1596-1604) fue nombrado Gobernador y Capitán General interino de Chile. La escasez de soldados, las guarniciones diezmadas, la penuria del ejército español allí acantonado, forzaron al general a invertir 12.000 ducados de su hacienda para vestir y armar a los hombres bajo sus órdenes. Acompañado por su hijo mayor, Antonio, en calidad de capitán y como su mano derecha, quiso pasar y poblar Valdivia, pero hubo de limitarse a una guerra defensiva y de posiciones. Tuvo que afrontar numerosas penalidades que le provocaron una hemiplejía.

---

<sup>16</sup> LOHMANN, G., “El corregidor de Lima. Estudio histórico-jurídico”, en *Anuario de Estudios Americanos* (Sevilla), IX (1952) 152-158.

<sup>17</sup> 4, abril, 1587; AGI, Patronato, 248, R<sup>o</sup> 15; VRV, I, 89.

En 1603 don Francisco fue elegido alcalde de Lima junto con don Juan Dávalos de Ribera como muestran las Actas del Cabildo<sup>18</sup>. Los últimos momentos de su vida corresponden con los del virrey Gaspar de Zúñiga y Acevedo, conde de Monterrey (1604-06).

Como padre preocupado de dejar lo mejor para sus hijos, negoció los matrimonios de sus hijas, María y Mariana, con caballeros del funcionariado en Indias, colocandoen la mejor de las posiciones posibles a sus dos vástagos varones, Antonio y Luis, para la consecución del hábito de una orden militar -será la de Alcántara- que a él se le negó por la animadversión del virrey Mendoza. Falleció el 23 de junio de 1605, nueve meses antes de la del Santo<sup>19</sup>. Las Actas del Cabildo dan cuenta de su muerte el 25 septiembre 1605<sup>20</sup>. Cinco años después, en 1610, su viuda Grimanesa continuaba pidiendo mercedes por los servicios que su marido realizó<sup>21</sup>.

## VII. MADRE DE CINCO HIJOS

1. Juan Antonio de Quiñones y Prado. El primogénito. Nacido en Mayorga el 3 de septiembre de 1573. En Lima, ingresó el 8 de mayo de 1589 en el colegio de San Martín, de la Compañía de Jesús. Acompañó al padre a Chile y fungió como capitán; a Lima volvió con grado de general de ejército; volvió a España en 1606 con su hermano Luis. En 1609 se le distinguió con el hábito de la orden de Alcántara y radicó en Madrid. Se casó en Medina del Campo con doña Agustina de Montalvo Cabeza de Vaca, hija de Juan de Briones, quien había sido paje de Felipe II, y de quien no tuvo descendencia. Casado en segundas nupcias con doña Catalina de Ulloa, y morir su único hijo Victoriano sin descendencia, el mayorazgo pasó a la familia de doña Mariana. Será doña Grimanesa quien dio poder notarial a su hijo Antonio, de su legítima materna y paterna, como cuidadora y curadora de sus cinco hijos, en el que le autoriza para disponer de todos los bienes.
2. Beatriz de Prado. Nació el 29 de noviembre de 1578 en Mayorga. En el momento de embarcar tenía 2 años. A los 13 años, ingresó con su hermana Mariana de 11 y María de 10 para ser educada en el monasterio de la

---

<sup>18</sup> SCHOFIELD, S. E., *Libro de Cabildos de Lima. Índices*, Tomos X, XI, XIV y XV, Impresores Torres Aguirre, Lima 1948.

<sup>19</sup> AAL, Parroquia del Sagrario, Libro 3 Defunciones, 1598-1609, fol.174v

<sup>20</sup> *Ibidem*. Actas, Tomo XV, 242.

<sup>21</sup> LANDÍA PASCUAL, C., <http://dbe.rah.es/biografias/44347/francisco-de-quinones>.



Encarnación. Allí mismo se queda como religiosa y pasará a ser una de las fundadoras de Santa Clara. en 1606<sup>22</sup>, donde llegó a ser Superiora y muere el 19 de mayo de 1609, con tan sólo 31 años.

Sabemos que gozó de gran amistad con santa Rosa de Lima por el testimonio de don Gonzalo de la Maza, contador de Cruzada, quien declara que a la joven Rosa “le había venido un gran deseo de irse al dicho monasterio de Santa Clara, a entrar monja, por medio de doña María [Beatriz] de Quiñones, sobrina del señor don Toribio Alfonso Mogrovejo, Arzobispo de buena memoria, que le había elegido entre las fundadoras de dicho monasterio, que la dicha doña María en aquella sazón estaba en el de la Encarnación de esta ciudad”. Nos confirma el dato, doña María de Uzátegui de la Maza: “y después le tornó a darle grandes deseos de ser monja de Santa Clara y salió de su casa un día de fiesta, habiendo dado parte de ello a su abuela, diciéndole cómo se iba para no volver a ser monja de Santa Clara, confiada en la gran amistad que tenía con las hijas de don Francisco de Quiñones y de doña Grimanesa y que estando recibida ya era fácil quedase allá para entrar en Santa Clara (30 de octubre de 1617)<sup>23</sup>.

3. Mariana de Guzmán y Quiñones, nacida en Granada, casada en Lima en 1607 con Juan de Loaysa y Calderón. Se casó en dos ocasiones, la primera con Martín de Soto, del que le nació un varón llamado Diego de Soto y Quiñones, Viuda joven, enlazará su vida con Juan de Loaysa Calderón, Oidor de la Audiencia de Charcas y luego de la de Lima durante veinte años (1605 a 1625). Su hijo don Pedro de Loaysa y Quiñones actuó en el proceso de beatificación de santo Toribio, como procurador del Cabildo eclesiástico, junto con Antonio de Villagómez, sobrino del arzobispo de Lima, don Pedro de Villagómez. Pedro de Loaysa se casa con Antonia de la Cueva, de los que nacen don Toribio de Loaysa (fue el que portó la imagen del Santo en la procesión de la beatificación) y Grimanesa de Loaysa, quien se casa con Fernando de Castilla Altamirano, de cuyo matrimonio nace María Antonia de Castilla y Loaysa, que al ingresar como religiosa de Santa Clara dirá “con que por legítima sucesión soy sobrina rebiznieta de dicha señora doña Grimanesa y de dicho glorioso santo”<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> La renuncia a su legítima se conserva en AGN, Protocolo de Pedro González de Contreras, 1606, 788, fol. 299.

<sup>23</sup> *Primer Proceso Ordinario para la Canonización de Santa Rosa de Lima 1617*. Transcripción, introducción y notas, del P. Dr. Hernán Jiménez Salas, Monasterio de Santa Rosa de Santa María de Lima, Lima 2003, p. 109.

<sup>24</sup> AAL, Monasterio de Santa Clara, 24: 91.

4. María de Quiñones Lasso, nacida en Lima, donde se desposó el 7 de noviembre de 1610 con el limeño Nicolás de Mendoza Carbajal, caballero de la Orden de Santiago. Muere en 1613, sin descendencia.
5. Luis de Quiñones. Nació en 1584, en Lima, y fue bautizado por el Santo. Estudió en el colegio de San Pablo hasta los 16 años, fecha en que se matriculó en Derecho en San Marcos, donde se graduó. Obtiene de la Corona plaza de oidor de Quito en 1610. Fue clérigo y heredó la biblioteca de Santo Toribio. Pasó a España con su hermano don Antonio. En 1611 le concedieron el hábito de caballero de la orden de Alcántara, oidor en Quito en 1637, donde murió.

### VIII. DESDE LA CASA ARZOBISPAL

Fray Gaspar de Villarroel, arzobispo de los Charcas y antes obispo de Santiago de Chile y Arequipa, en su obra *Gobierno eclesiástico* destaca la presencia femenina en la casa arzobispal de Santo Toribio: “El señor don Toribio Alfonso Mogrovejo, arzobispo que fue de Lima, cuya vida y milagros lo han hecho tan célebre en el mundo que, si no se hubiera tomado el negocio con tanta tibieza el Perú, estuviera canonizado ya. Tuvo en su casa toda la vida a las señoras doña Grimanesa Mogrovejo y Doña Mariana de Quiñones, su sobrina ésta, y aquella hermana suya”<sup>25</sup>.

Juan Antonio Suardo en su puntual *Diario de Lima* del decenio comprendido entre los años 1629 y 1639 recoge una faceta de la vida cotidiana de doña Grimanesa, al contarnos cómo el 15 de julio de 1634 “por la tarde, hubo comedia en Palacio y se representó la del Prelado de las Indias, Don Toribio Alfonso Mogrovejo, arzobispo que fue de esta ciudad”<sup>26</sup>. Parece que era usual este tipo de pasatiempos culturales, pues Ana María de Collazos, monja donada de la Encarnación, nos informa de una treta divertida que urdió doña Grimanesa cuando invitó a palacio a “un hombre volátil a hacer sus habilidades y vueltas en la sala primera y mayor de su palacio y que para verlo volar y hacer las demás acciones que tales hombres suelen hacer, la dicha señora doña Grimanesa, su hermana, había convidado a muchas señoras principales de esta ciudad y les tenía prevenido un gran estrado alfombrado y con muchos cojines donde estuvieran los dichos señores”<sup>27</sup>. Como conocía muy bien los gustos del santo y para no desairar al “hombre volátil” que deseaba obsequiar con su arte al arzobispo, revistieron a su sobrino Antonio de Quiñones con el roquete y muceta del tío

---

<sup>25</sup> Parte 1, q.2, art.6, n.45, f. 264; n.53, f.265; I, p.1, q.3, a.1, n.52, f.299

<sup>26</sup> *Diario de Lima*, de Juan Antonio Suardo, Vol. I (1936) 36. Edición R. Vargas Ugarte, S. J.

<sup>27</sup> AAL, APBST, II, ff.195v-196.

Por su parte, Ana María de Collazos, monja donada de la Encarnación, natural de Huamanga, 24 años hortelana de dicho convento, declara que

*le conoció de vista desde que esta testigo vino de su patria a esta ciudad de Lima siendo de 5 años con ocasión de haber entrado esta testigo en poder de la señora Doña Grimanesa Lazo de Mogrovejo, hermana del dicho siervo de Dios, en cuya casa y palacio vivía en cuarto aparte y estuvo allí como cuatro años sin salir a vivir a otra parte...todo el dicho tiempo entraba, salía y asistía muy frecuentemente esta testigo con la dicha su tía (Isabel de Collazos) en el cuarto de la dicha señora doña Grimanesa y por esta causa vio muchísimas veces al dicho siervo de Dios en el dicho su palacio y le habló varias veces como a niña que entonces era y se acuerda esta testigo en especial de que viendo el dicho siervo de Dios a esta testigo y a D. Luis de Quiñones, sobrino del siervo de Dios, que eran niños y andaban travesando como tales sobre una pared, mandó a sus criados que no les riñesen porque con el temor no se turbasen y se cayesen; pero luego mandó que se levantase mucho más alta la dicha pared para que no pudiesen subir en ella más<sup>28</sup>.*

Es palpable el cariño del santo arzobispo por esta familia. El 12 de junio de 1592 consiguió del Papa Clemente VIII que su cuñado y esposa puedan educar a sus hijas Beatriz, de 13 años, María de 11 y Mariana de 8 en un monasterio femenino de la ciudad; el Papa pone como condiciones que las monjas estén de acuerdo, que el monasterio tenga ya otras jóvenes educandas, que las tres hermanas entren solas y sin servidoras o criadas [...] que vistan con sencillez y sin joyas (oros o sedas) que observen las leyes de la clausura y de la comunicación con los externados, que cooperen a su mantenimiento cada semestre, que haya celdas vacías para ellas en el noviciado y que el número de las jóvenes presentes no esté completo; que las dichas jóvenes presentes no se vayan con ánimo de volver de nuevo, a no ser que quieran tomar el hábito monástico<sup>29</sup>. De hecho, doña Grimanesa y sus hijas Mariana y María vivirán religiosamente en el monasterio de la Encarnación de Lima; tras 14 años de vida religiosa en aquel plantel y a la muerte de su santo tío, quisieron entrar como monjas en Santa Clara<sup>30</sup>.

La propia empleada de hogar de la familia, citada anteriormente, Ana María de Collazos, nos comparte que su vocación como religiosa nace con motivo de entrar “en este convento en compañía de doña Beatriz de Prado y

<sup>28</sup> AAL, APBST, II, ff.195v-196.

<sup>29</sup> METZLER, II, N.19, p. 60.

<sup>30</sup> CVU, PV-66, fol.1.

de doña Mariana de Guzmán y de Doña María de Quiñones sobrinas del dicho siervo de Dios, hijas de la dicha señora doña Grimanesa su hermana y de don Francisco de Quiñones, su cuñado, cuando las susodichas entraron a criarse en este convento como doncellas de tanta calidad, virtud y ejemplo, con lo cual tenía mucha comunicación con las personas de la casa del dicho siervo de Dios, además de que el dicho siervo de Dios solía venir algunas veces entre año a ver a la Madre Abadesa perpetua fundadora de este convento que se llamaba doña Mencía de Sosa y a ver juntamente a las dichas sus sobrinas, de las cuales vive hoy la señora doña Mariana de Guzmán y Quiñones, viuda del Señor Don Juan de Loaysa Calderón, oidor que fue de esta Real Audiencia de Lima<sup>31</sup>.

Lo confirma el Breve de Paulo V a Doña Grimanesa Mariana de Guzmán y Doña María de Quiñones, nietas de Santo Toribio, concediéndoles licencia para ingresar al Monasterio de Santa Clara en calidad de monjas. Estuvieron en el Monasterio de las Monjas de la Encarnación por espacio de 14 años con “hábito decente y religioso, vinieron en el ejercicio de cristianas virtudes y de la disciplina y vida religiosa. Deseando pues -como lo dice su misma exposición- movidas de piadoso celo, dicha Grimanesa Mariana y María entrar al sobredicho Monasterio de Santa Clara concedernos como consanguíneas de dicho Toribio Alfonso y fundador del mismo Monasterio. Con parecer de la misma Abadesa y de la mayor parte de las mismas monjas, licencia de entrar en dicho Monasterio de Santa Clara y tener entre las demás monjas de tal Monasterio los primeros lugares después de la Abadesa. Dado en Roma en San Marcos, 18 de julio de 1608<sup>32</sup>. El papa Urbano VIII concede a Mariana de Guzmán, sobrina del Arzobispo, la facultad de visitar una vez al año el monasterio femenino de Santa Clara, acompañada de su madre doña Grimanesa<sup>33</sup>

Diego de Morales, secretario y aficionado a su persona desde niño, amigo de los hijos del matrimonio Quiñones-Mogrovejo, nos comparte que “siendo muchacho deseó entrar a servir esta iglesia de monaguillo para tener ocasión de verle cada día y besarle la mano y tener entrada en su casa con sus sobrinos y criados, como la tuvo muy grande”. Nos informa puntualmente de la preocupación del santo para que sus familiares fuesen ejemplares: “era vigilantísimo en que todos los de su casa viviesen cristiana y recogidamente y mandaba a don Francisco de Quiñones su cuñado que celase con cuidado toda la casa y que se cerrasen las puertas temprano y que si alguno viviese mal lo despidiese”<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> AAL, APBST, II, ff. 180-180v.

<sup>32</sup> METZLER, II, n. 431, p.274.

<sup>33</sup> METZLER, II, N. 996, p. 568.

<sup>34</sup> AAL, APBST, I, f. 159v.

Varios testigos y biógrafos ponen de relieve el cotidiano realismo del ama de hogar, siempre pendiente de que nada faltase en la casa de tan dadivoso hermano, quien llegaba a burlar el acucioso celo de Grimanesa. Así nos lo comparte, Monseñor Gaspar de Villarroel -arzobispo de Arequipa y antes de Charcas y Santiago de Chile- quien nos “cuenta cómo al dar como limosna a un pobre dos mulas de carroza que acababa de limpiar un caballero, le dijo: Aprisa, aprisa, mirad no os vea mi hermana”<sup>35</sup>.

## IX. DULCES DE NAVIDAD Y OTROS REGALOS

Selecciono algunos de los frecuentes gestos “maternales” para con su querido hermano Toribio. Así, el jesuita P. Francisco de Contreras, que le conoció desde 1592 y fue ordenado de sacerdote por él, nos rescata de su memoria un gesto entrañable en tiempos de Navidad: “Y asimismo vio este testigo que habiéndole enviado de esta ciudad con grande regalo de dulces por ser tiempo de Navidad su hermana doña Grimanesa, el dicho Sr. Arzobispo lo repartió todo entre pobres yendo él mismo a los ranchos de los indios enfermos a visitarlos y dárselo sin quedarse con cosa y le dijeron a este testigo que aquella noche de la vigilia de Navidad había hecho colación con solo un durazno o manzana sin otra cosa”<sup>36</sup>.

El P. Fray Antonio Rodríguez, dominico de Lima, con 57 años que lo conoció “desde que entró en 1581 hasta que partió para la última visita y vez hubo que le dio las sábanas de la cama y una colecta muy rica y le dijo: “mira no te vea doña Grimanesa mi hermana” [...] Un día víspera de Pascua de Navidad, le dejó su hermana una camisa nueva. Como fuese un clérigo y le dijese que no tenía camisa a raíz de las carnes, se entró Toribio Alfonso Mogrovejo y se la dio, y viniendo el segundo día de Pascua Grimanesa a pedirle se pusiese otra como le dijese “ahí la dimos a un pobre de Cristo, sufrió muchas razones que la hermana le dijo de sentimiento”<sup>37</sup>.

Fr. Juan de Elías, de Sevilla, religioso profeso de la Orden de Nuestra Señora de la Merced, de 50 años, que fue ordenado sacerdote en San Joan de Lampras: “Porque a este testigo le cogió el Adviento en su compañía y lo vio y comía muy parcamente una cosa sola y su hermana doña Grimanesa le enviaba algunas ollitas de pescado en escabeche. Porque no fuesen vejados los curas e indios

---

<sup>35</sup> “Gobierno eclesiástico pacífico” Parte 1ª, cuestión 2ª, art. VI, Num. 53. Cit. en AAL, APBST, V, f. 17.

<sup>36</sup> AAL, APBST, I, f. 507.

<sup>37</sup> AAL, APBST, I, ff. 207-208v.

en buscar de comer y llegando un regalo de esto que le enviaba la dicha su hermana de dicho Sr. Arzobispo aunque llegase [482v] un criado con la carta en que le avisaba como se lo enviaba no lo quiso recibir y dijo a este testigo y a otros cuatro o cinco de su orden que estaban allí, que aquello era mostrenco porque no tenía dueño, que mirasen por ello y no lo recibió ni quiso comerlo hasta que llegó el criado con la carta de su servicio y entonces vio que era suyo. Porque era tan grande el recato y limpieza que tenía en no recibir que le preció que algún extraño o cura se lo enviaba”<sup>38</sup>.

D. Tomás de Paredes, vecino y regidor de Lima, de Sevilla, que conoció al santo “desde el año 1593 que este testigo entró en esta ciudad hasta que murió y lo trató y comunicó muchas veces en esta ciudad y en la villa de Yca estando visitándolos”, en su condición de “contador de las iglesias después de muerto el dicho Señor Arzobispo tomó las cuentas a la dicha dona Grimanesa su hermana que dio de los bienes que quedaron de la vacante y para que no le pudiesen adicionar las muchas limosnas que había expendido y que constase de la facultad que tenía. Para ello presento una carta firmada del dicho Señor Arzobispo que este testigo vio y leyó escribiéndosela a don Francisco de Quiñones su cuñado que era mayordomo en que le decía que si para cumplir y pasar todas las limosnas que le había ordenado no había bastante cantidad en sus rentas que vendiese todo su pontifical y con el procedido les cumpliese y pagase de que este testigo quedó admirado que Dios nuestro Señor favoreciese este arzobispado con darle tan gran prelado que escriba carta semejante”<sup>39</sup>.

## X. EL ÚLTIMO ADIÓS

La movida trayectoria del prelado Mogrovejo la seguía muy de cerca su querida familia, de manera especial cuando estaba visitando su dilatada arquidiócesis. Comenzó su tercera y última visita el 8 de agosto de 1601 por las provincias de Canta, Huarochirí, Yauyos, Cañete y nuevamente Ica. Luego retrocede por la misma ruta y entró en los actuales departamentos de Junín y Huánuco, volviendo a la costa por Cajatambo y Chancay. Después de descansar por un breve tiempo en Lima, reinició su Visita Pastoral el 12 de enero de 1605. Visitó minuciosamente la Catedral, inventariando sus bienes. Parece que marcha con el presentimiento de no volver a la Ciudad de Los Reyes. Así lo refiere su secretario Diego de Morales quien recoge las palabras de despedida del santo a su hermana Grimanesa como sustento de su espíritu profético: “despidiéndose de doña Grimanesa Mogrovejo su hermana cuando salió a la

---

<sup>38</sup> AAL, APBST, I, f. 482.

<sup>39</sup> AAL, APBST, I, ff. 582v-583.

última visita que hizo en que murió, le dijo en presencia de este testigo: hermana, quédese con Dios, que ya no nos veremos más; y así sucedió como él lo dijo porque nunca más volvió a esta ciudad ni la vio”<sup>40</sup>.

Recorre las provincias de Chancay, Barranca, y siguiendo el curso del río Pativilca, gira hacia la derecha y visita algunos distritos de Cajatambo; de aquí pasa al callejón de Huaylas y, bajando a la costa por Casma, se dirige al norte a los valles de Pacasmayo y Chiclayo, falleciendo en Zaña, el día de Jueves Santo, 23 de marzo de 1606. La noticia llegó a Lima el martes 4 de abril a la 1 de la tarde tal como consta por los testimonios de los “curas de la catedral”: Dr. Juan Sánchez de Prado. El Dr. Juan de la Roca. El Licenciado Alonso Menacho y el Br. Diego Chamorro. Grimanesa, su hermana, solicita al Cabildo de Lima el traslado de sus restos a la Iglesia Catedralicia. Un año después, el 26 de abril -como los mayorganos recuerdan cada año en la Misa solemne y procesión- se trasladaba su cuerpo a Lima por tierra en un trayecto que duró 80 días. Los casi 590 kilómetros se cubren en cuatro etapas: Saña-Trujillo, Trujillo-Chimbote, Chimbote-Pativilca, Pativilca-Lima. Su cuerpo fue trasladado bajo la dirección de doctor don Mateo González de Paz, maestrescuela de la Catedral, y llegó a Lima el jueves 26 días del mes de abril de 1607 años, velándolo en la iglesia de señor Santo Domingo, desde donde se llevó a enterrar solemnemente a la Catedral, el viernes a las 6 de la tarde 27 de abril. Presidió el oficio de pontifical el obispo de Santiago de Chile, Don Fray Juan Pérez de Espinosa, concluyendo todo a las 8 de la noche.

## XI. MUJER EMPEÑOSA

Grimanesa debió vivir la densa vida de su esposo, los hijos y su hermano. Debió sufrir lo indecible por la prisión de su marido cuando por orden del Virrey Cañete un 22 de marzo de 1591 se le “mandó llevar a El Callao en una carroza, con un alcalde de Corte y cantidad de lanzas, mandándole embarcar en un navío... teniendo mucha gente de guardia y no dándole lugar a que nadie le hablase”<sup>41</sup>. Como cuenta el propio santo en carta a Su Majestad, el 24 de marzo de 1591 amenazaron con lo mismo a doña Grimanesa, que si no se levantaban las censuras “a su mujer asimismo la había de embarcar”.

Juan Bromley en su clásica obra *Las Viejas Calles de Lima*<sup>42</sup> nos aporta el domicilio exacto de nuestra dama, calle San Pedro 305, cuadra tercera del Jirón Ucayali, y que para 1613 tiene los siguientes datos:

<sup>40</sup> AAL, APBST, I, ff. 168v-169.

<sup>41</sup> Archivo General de Indias, Lima 93. Cit en RODRÍGUEZ VALENCIA, V., *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Suramérica* Madrid, CSIC, 1957, Tomo II, pp. 148-150.

<sup>42</sup> Municipalidad metropolitana de Lima. Gerencia de Educación, Cultura y Deportes. Lima 2005, p. 297, (PDF) *Las Viejas Calles de Lima* | Jefersson Bermúdez Miranda - Academia.edu.

*Cuadra que comienza después de la Cruz de la Iglesia de la Compañía de Jesús, donde vive Doña Grimanesa de Mogrovejo hermana del Arzobispo de Lima Toribio Alfonso de Mogrovejo y vino al Perú casada con su primo el Maestre de Campo Don Francisco de Quiñónez y Villapadierna, que sirvió en Italia y en los Algarbes, que combatió contra el turco, que estuvo cautivo en Constantinopla y que en el Perú fue Corregidor y Alcalde de Lima y Capitán General de Chile. Doña Grimanesa falleció en Lima en 1632.*

En aquel año de 1613 residían también en esta calle el Secretario de Gobierno Antonio de Nájera; y D. Jusepe de Altamirano, Caballerizo del Virrey Marqués de Montesclaros. El primer nombre de esta arteria urbana fue de D. Francisco de la Presa, por su vecino de ese nominativo, de quien ya se ha tratado al hablar de la calle de Presa.

Por distintos documentos, podemos colegir que Grimanesa desbordaba el habitual ámbito doméstico de las damas limeñas, como amas de casa sin salir de casa. Al enviudar en 1606, deberá estar al frente de todos los negocios familiares, como el arduo de atender a sus hijos de acuerdo con su puesto social. A la muerte del prelado ese mismo año, el Cabildo puso pleito a sus bienes pues entendía que el Santo había regado su dinero en caridades. A sus herederos, su hermana y sobrinos (había muerto don Francisco de Quiñones) les dejaba su biblioteca, la capellanía para don Luis, clérigo; y una cantidad para el dote matrimonial o religioso de sus dos sobrinas, doña Mariana y doña María; Beatriz había muerto como monja clarisa. Grimanesa salió en defensa de las mandas de sus hijos y lo mismo hizo don Luis de Quiñones con un memorial al rey sobre los servicios prestados por la familia<sup>43</sup>.

En las Actas del Cabildo aparecen diversos documentos relacionados con el pleito sobre los bienes de Santo Toribio. Grimanesa se aviene a hacer transacción de bienes. Se faculta a Feliciano Vega para tramitarlo el 21 de octubre de 1611. El 3 de enero de 1613 Grimanesa lee una memoria por la que 100.000 pesos podrían corresponder a la iglesia. Deciden darle 30.000 a ella. El 27 de agosto de 1624 conviene la Sra. Grimanesa en recibir a censo los 10.358 pesos que debía sobre las dos viñas que tenía en los pagos de San Martín de Tacazanes en los términos de Ica, conviniendo las dos partes en que se celebre la escritura<sup>44</sup>.

Las engorrosas gestiones de solicitar mercedes, arrendar casas y compraventas para atender a la familia estarán presentes a lo largo de su vida y se

---

<sup>43</sup> Ver Lissón IV, 562).

<sup>44</sup> Archivo de la Catedral. Actas, p. 99.



documentan en el Archivo General de la Nación<sup>45</sup>. De igual manera, se conocen varios pleitos, como contra los bienes y albacea del doctor don Juan de Velásquez, en 1626, difunto arcediano de la Catedral, en la escabrosa muerte “del negro Leandro Mandinga a quien mató un negro criado del arcediano”<sup>46</sup>.

Más adelante, doña Grimanesa está en los 86 años de edad y debe participar en el enojoso pleito contra don Juan de Valverde, clérigo de menores órdenes, por haber inducido a una esclava suya que le robe seis mil pesos y haberse quedado con ellos. Nuestra protagonista exigía los pesos y el valor de los esclavos en la causa seguida ante don Juan de los Ríos, alcalde ordinario<sup>47</sup>. Como bien advierte la experta en la historia de la mujer en el virreinato peruano Elvira García “la mujer de esa época se elevaba en las regiones del sentimiento, entregándose con sin igual entusiasmo a todo lo que era extraordinario y marchando tranquila hasta el sacrificio [...] igualándose al hombre en talento, en saber y en valor; se asocia al progreso social y pone a prueba su actividad femenina. Ningún camino, que conduzca a ese fin, le queda desconocido, y señora de sus actos, tiene la conciencia de sus deberes y de sus derechos”<sup>48</sup>.

## XII. UNA MUJER EN LA CATEDRAL

Narra el cronista Suardo en su Diario que el día 28 de noviembre, “a las diez y media de la noche, dio el alma a Dios Doña Grimanesa Mogrovejo, hermana que fue del señor Arzobispo de esta ciudad, don Toribio Mogrovejo, de santa y gloriosa memoria y a estas mismas horas hubo doble general de la Santa Yglesia Metropolitana y de las demás de esta corte”. Dos días después, el 30 de noviembre de 1634, “a las diez, se enterró en esta santa iglesia metropolitana la difunta Doña Grimanesa, en la bóveda debajo del altar mayor. El entierro se hizo con toda la pompa y aparato que se pudo porque sacaron el cuerpo de su casa los señores de la Real Audiencia y le acompañaron el señor Virrey y Obispo Visitador y, al entrar en la Yglesia, le cargaron las Dignidades de ella y, después de acabada la misa, los señores de la Real Audiencia le llevaron a la sepultura con el mismo acompañamiento”<sup>49</sup>.

Por su parte, Bartolomé de Benavides, maestreescuela y arcediano, comisario general de la Santa Cruzada, en Perú, catedrático de nona de Teología en San

<sup>45</sup> Archivo General de la Nación. Colección “Santa María”, S 077

<sup>46</sup> AAL, Papeles importantes, Leg.34, exp.14, Los Reyes. 23 folios, falta el 1.

<sup>47</sup> AAL, Papeles importantes, Leg.38, exp.4. Los Reyes. 1631, 29 ff.

<sup>48</sup> GARCÍA Y GARCÍA, E. (1924, 1926), *La mujer peruana a través de los siglos*. I tomo. Lima: Imprenta Americana, p.112. <https://ufdc.ufl.edu/AA00019316/00001/165x>.

<sup>49</sup> VARGAS UGARTE, R., *Diario de Lima de Juan Antonio Suardo (1629-1639)*, II, p. 50.

Marcos y, por último, obispo de Oaxaca, predicó el sermón de honras fúnebres<sup>50</sup>, en el cual compara a Grimanesa con María la hermana de Moisés, así como con otras damas ilustres del santoral cristiano, por ser hermanas de santos tales como Jerónimo, Ambrosio, Juan Crisóstomo:

*Nueva María, hermana de aquel Moisés divino, el Ilustrísimo señor D. TM que hablaba con Dios cara a cara, que le resplandecía el rostro cuando salía de la oración, cuyas glorias celebrara esta iglesia, no en túmulos y obeliscos sino en altares y tronos.*

*Y decía que, cuando por su piedad y por el servicio de Dios, no diera limosna, la diera por el gusto que sabía a su hermano que fue tan gran limosnero cuanto ninguno mayor... y cuantos celebran los Anales santos y yo confieso hoy -dice Gerónimo- que es cosa de gusto y de Sansón la que cuenta San Jerónimo 'le sucedió con Paula que lo mismo le sucedió a nuestra difunta con su santo hermano: ... Y confieso mi error -dice Jerónimo- que como la vía tan pródiga le decía lo que san Pablo: No por acudir a otros necesitamos nosotros y que el alivio ajeno sea tribulación propia, y con el gusto de el dar no quedase nada que dar en adelante, que santa señora era la hermana que podía advertir a tal hermano, y qué tal era el hermano que escuchaba humildes enmiendas de su hermana y con tal respeto, que lavándose un día, entró y le halló solo un pobre y le dio la fuente y el jarro de plata, que no tenía otro y le dijo: Vaya hermano presto, no le vea nuestra hermana<sup>51</sup>.*

Gregorio Montero testifica en 1679 cómo “le trajeron a esta Santa iglesia Metropolitana con grande acompañamiento funeral y le pusieron en su túmulo en la capilla mayor donde se hicieron los oficios con gran solemnidad y en acabándolos le pasaron a la sepultura que fue en el suelo debajo de tierra al lado del Evangelio en un ataúd de madera que estaba abierto y dentro vido el dicho cuerpo difunto vestido de pontifical y luego taparon y clavaron el dicho ataúd poniendo sobre la tapa unas tablas y las cubrieron con tierra como hacen a los demás difuntos y sobre ella pusieron una tumba cubierto con un paño de terciopelo morado con cenefa del mismo color y en su medio estaban las

---

<sup>50</sup> “El cual sermón imprimió en esta dicha ciudad por el año de 1635 y lo dedicó al Ilmo. y Rvdo. Don Pedro de Villagómez, entonces obispo de Arequipa y visitador de esta Real Audiencia y ahora Arzobispo de la dicha santa Iglesia de Lima en el cual generalmente en varias partes y especialmente en la dedicatoria [18v] “Esto dio aliento a mi corto caudal, en tan alto asunto, como predicar en las honras que Vuestra Señoría Ilustrísima hizo en esta catedral a su santa tía y señora nuestra y hermana de aquel nuevo Crisóstomo y Español Ambrosio, el Ilustrísimo y santo señor Don Toribio Mogrovejo”, AAL, Actas del Proceso de beatificación.

<sup>51</sup> f. 8, cit., en AAL, APBST, V, f..19 v.

armas del dicho siervo de Dios bordadas”<sup>52</sup>. Entre los presentes figuran don Pedro Muñiz, Deán, don Juan Velásquez, Arcediano, don Mateo de Paz, Maestrescuela, Cristóbal Medel, Tesorero, Juan Díaz de Aguilar, canónigo, D. Gaspar Sánchez de San Juan, canónigo; Cristóbal Sánchez Ranedo y doctor Andrés Díaz de Abrego, canónigos.

Años después se trasladó a la Capilla de San Bartolomé, posteriormente a la bóveda debajo del dicho altar mayor, donde con motivo del proceso de beatificación hubo de reconocerse el cadáver. Mantenemos el texto manuscrito de Gregorio Montero en las Actas por su frescura insuperable:

*Bajaron a una bóveda que está debajo del altar mayor de dicha santa iglesia y en ella se halló que estaba puesto en la pared un dosel al parecer morado y debajo de él un cuadro de lienzo pintado Cristo Nuestro Señor a la columna y a las espaldas de la dicha pintura, un arco hecho en la pared en forma de nicho, cubierto con cinco tablas de madera de Chile, clavadas sobre tres tablones de madera que hacen 4 compartimentos y en el dicho nicho o concavidad no había inscripción ni título alguno y su Señoría Ilustrísima y dichos señores, mandaron a Francisco de la Peña, carpintero, señalado para este efecto que quitase las dichas tablas, el cual desclavó dos de ellas y de la parte de adentro se vieron los dichos cuatro compartimentos divididos de la pared con dichos tres tablones y en ellos estaban dos cajas, dos ataúdes y otra caja pequeña, es a saber, en un ataúd de terciopelo morado, que dijeron los dichos licenciados Gregorio Montero y Juan Sánchez de La Madrid, testigos examinados en este acto, ser del cuerpo del Ilmo. Sr. Don Gonzalo de Ocampo, de buena memoria, arzobispo que fue de esta santa iglesia, y el otro ataúd forrado en terciopelo carmesí en que dijeron los dichos testigos estar el cuerpo de la señora Grimanesa Mogrovejo, hermana del dicho siervo de Dios D. Toribio Alfonso. Y una de las dichas cajas estaba cubierta de terciopelo morado y se halló cubierto de terciopelo morado y se halló abierta y dentro de ella una caja pequeña de plomo con una calavera dentro y una inscripción sobre la cubierta de la dicha caja que dice: "Aquí está la cabeza del señor Marqués Don Francisco Pizarro que descubrió y ganó los Reinos del Pirú y puso en la Real Corona de Castilla y en otra de las dichas casas que estaba abierta y sin forro, se vieron algunas calaveras sin rótulo alguno ni señales que diesen noticia de cuyas son. Y en la caja pequeña que estaba cubierta de terciopelo carmesí tachonada con tachuelas doradas y guarnecida con pasamanos de oro y sobre la tapadera de ella formada una mitra*

---

<sup>52</sup> AAL, APBST, V, f. 29 v.

*episcopal formada de las dichas tachuelas y pasamanos de oro, la cual estaba cerrada con una cerradura dorada que constantemente afirmaron los dichos dos testigos ser del cuerpo del dicho siervo de Dios Toribio*<sup>53</sup>.

### XIII. CONCLUSIÓN

Quien ha sido el mejor, o al menos el más completo biógrafo del Prelado, Vicente Rodríguez Valencia nos da la más lograda síntesis a la que hemos intentado dar vida en espera de una merecida y completa biografía:

*Doña Grimanesa fue, en los años de su longevidad, la venerada dama que residía en Lima cuando se incoaron los procesos de beatificación de su hermano el arzobispo, a quien sobrevivió 30 años. Murió en 1635, cuando era más unánime el testimonio público de admiración y veneración a la santidad de don Toribio, en plena profusión de gracias y milagros. Durante 25 años ella fue en las casas arzobispales no sólo señora del gobierno doméstico, sino consuelo y aliento del arzobispo en la vida trabajada de luchas y amarguras. Fue también, en cuanto ella podía, un factor de contrapeso en los excesos de penitencia y caridad con que se manifestaban al exterior las virtudes bien constituidas del prelado santo, como conseguir de su hermano el resultado de moderación que consiguió el rector del Colegio Mayor salmantino, teniendo a don Toribio por subordinado. En sus sentimientos de hermana y en su prudencia natural de mujer, tuvo que sufrir doña Grimanesa viendo tan de cerca el régimen de vida de aquel 'arzobispo que murió de hambre' [...]. En las prolongadas ausencias del prelado, durante años continuados de asiento en las reducciones de indios, ella fue una garantía de gobierno y de tranquilidad en la administración doméstica. En fiestas señaladas del año enviaba a su hermano obsequios y regalos, aun a conciencia de que para él sólo había de representar un obsequio espiritual. Los secretarios y criados de visita recordaban estos envíos de doña Grimanesa*<sup>54</sup>.

### XIV. BIBLIOGRAFÍA

- Archivo General de Indias, Contratación 5538, libro 1º ff. 302v-305.

---

<sup>53</sup> *Ibidem*, f. 34

<sup>54</sup> RODRÍGUEZ VALENCIA, V., *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Suramérica* Madrid CSIC 1957, I, p. 164

- Archivo Arzobispal de Lima: Parroquia del Sagrario, Libro 3 Defunciones, 1598-1609), fol. 174v.
- Archivo General de la Nación, Lima, Derecho indígena, C 619, L 31.
- Archivo General de la Nación. Colección “Santa María”. S 077
- Archivo General de la Nación. Pedro González de Contreras, escribano, En las casas de la Morada, martes 26 de marzo de 1613. Testigos: Antonio Álvarez Arricurriaga, Antonio de Espinosa, Diego de Mosquera.
- AAL (Archivo Arzobispal de Lima), Papeles importantes. Leg.38, exp.4. Los Reyes. 1631, 29 ff.
- AAL, (Archivo Arzobispal de Lima APBST (Actas del Proceso de Beatificación de Santo Toribio).
- BENITO RODRÍGUEZ, José Antonio

1994 “Los derechos humanos de los indios en los concilios y sínodos americanos. 1551-1622”. *Derechos Humanos en América: Una perspectiva de 5 siglos*. Cortes de Castilla y León, Valladolid, pp. 220-231.

2000. “Alonso Huerta, el quechuista amigo de Santo Toribio”, en *Revista STUDIUM* Universidad Católica “Sedes Sapientiae” Lima, Año 1, n° 1, 81-96.

2001. *Crisol de lazos solidarios: Toribio Alfonso Mogrovejo* Universidad Católica “Sedes Sapientiae” y Ministerio de Educación y Cultura de España, Lima, 275 pp. En internet: <http://www.ucss.edu.pe/toribio.htm>.

2002. “Toribio Alfonso Mogrovejo, santo forjador del Perú (Valores destacados por sus contemporáneos)”. *Sobre el Perú. Homenaje al Dr. José Agustín de la Puente Candamo PUCP*, Fondo Editorial, Lima 2002, I, 293-312.

2006. *Libro de visitas de Santo Toribio (1593-1605)* (Colección Clásicos Peruanos, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial 2006, pp. 450+ Introdu. LVI. Introducción, transcripción y notas.

2018. “Santo Toribio de Mogrovejo: Obispo y reformador”, en *Humanismo cristiano y Reforma protestante (1517-2017)* / Miguel Anexo Pena González, Inmaculada Delgado Jara (coords.). Salamanca: Servicio de Publicaciones, Universidad Pontificia de Salamanca 2018, pp. 399-428.

2019. “La Catedral de Lima y Santo Toribio”, en *El Mundo de las Catedrales (España e Hispanoamérica)*, San Lorenzo del Escorial 2019, pp. 695-722. ISBN: 978-84-09-14193-7.

2020. *Santo Toribio Mogrovejo, forjador de la iglesia de América*. Fundación Emmanuel Mounier. Colección “Sinergia”, Madrid, 99 pp.

- CAMPOS, F. Javier OSA (Coord.), *Lutero, su obra y su época*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial 2017.

“Santo Tomás de Villanueva y Lutero”, en *La Ciudad de Dios* (San Lorenzo del Escorial), 229 (2016) 467-501

- DAMMERT BELLIDO, J.A., *Santo Toribio, modelo de celo apostólico, fortaleza y humildad*. Lima, Riva Agüero.

*El clero diocesano en el Perú del siglo XVI*, Instituto Bartolomé de las Casas-CEP, Lima 1996.

“El indígena en el Tercer Concilio Limense”, en *Revista Teológica Limense* Vol. XVI 3, Sept.-dic. 1982.

- GARCÍA Y GARCÍA, E. (1924, 1926), *La mujer peruana a través de los siglos*. I tomo. Lima: Imprenta Americana, p.112. <https://ufdc.ufl.edu/AA00019316/00001/165x>.
- GARCÍA IRIGOYEN, C., *Santo Toribio* Lima 1904, 4 tomos.
- GONZÁLEZ DEL CAMPO, M. I., *Mujeres vallisoletanas en América en los siglos XVI y XVII*, Valladolid, Ayuntamiento, 1998. <http://dbe.rah.es/biografias/50611/grimanesa-de-mogrovejo>.
- GUERRERO, N. A., *El Fénix de las becas*, Salamanca 1728.
- INSTITUTO DE ESTUDIOS TORIBIANOS: <http://ietoribianos.blogspot.com.es/2015/08/el-museo-de-salamanca-acerca-la-figura.html>.
- LEÓN PINELO, A. de, *Vida del Ilustrísimo y Reverendísimo D. Toribio Alfonso Mogrovejo, Arzobispo de la ciudad de los Reyes*. Madrid 1653. Lima 1906.
- LETURIA, P., *Santo Toribio de Mogrovejo, el más grande prelado de la América española*, Roma 1940.
- LEVILIER, R., *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador de la Iglesia en el Virreinato del Perú*. Madrid 1920

- LOHMANN VILLENA, G., “Santo Toribio, el Limosnero”, en *Boletín del Instituto Riva Agüero*, Lima 1994, 19, 1992.  
  
“El espolio del arzobispo Alfonso Mogrovejo”. *Sobre el Perú. Homenaje al Dr. José Agustín de la Puente Candamo PUCP*, Fondo Editorial, Lima 2002, II, 761-678.
- LOHMANN VILLENA, G., “El corregidor de Lima. Estudio histórico-jurídico”, en *Anuario de Estudios Americanos* (Sevilla), IX (1952) 152-158.
- LLAURY BERNAL, J. A., *El poder temporal frente al poder espiritual: disputas y controversias por la doctrina de indios del Cercado de Lima (1590-1596)* 2013 Colección: Facultad de Letras y Ciencias Humanas 3. Licenciatura Historia.
- MARTÍNEZ, C., *La emigración castellana y leonesa* Junta de Castilla y León N. 5048; 5538. I, 464v; 5229-5; C.VI, 3495; RO-2030; Santo Toribio es el n° 5049, 5538.I, 464v; 5229-5, C. VI, 3484, Valladolid, 1993, Tomo II, p. 226.
- MILLAR CARVACHO, R., “Políticas y modelos de santidad en la Época Moderna. El caso de Toribio de Mogrovejo”. en *A la luz de Roma. Santos y Santidad en el Barroco Iberoamericano III. Tierra de santidad* (Enredars, 2020) pp. 13-36. [https://www.upo.es/investiga/enredars/?page\\_id=1743](https://www.upo.es/investiga/enredars/?page_id=1743).
- MUÑOZ VEGA, P., “Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo y la evangelización del mundo indígena, en *Revista Teológica Limense*, Vol. XVI 3 (Sept.-dic. 1982).
- PUENTE CANDAMO, J.A. de la, “Santo Toribio y la formación del Perú”, en *Historia de la Evangelización de América*. Pontificia Comisión para América Latina, Ciudad del Vaticano 1992, pp. 831-840.
- RODRÍGUEZ VALENCIA, V., *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Suramérica*, Madrid, CSIC, 1957, 2 t.
- VARGAS UGARTE, R., *Diario de Lima de Juan Antonio Suardo (1629-1639)*, Vol. I, Lima 1936.

# **Obras asistenciales de doña María de Esquivel en Lima**

**María Lidia MARTÍNEZ ALCALDE**  
Madrid  
maral.lidia97@gmail.com

- I. Introducción.**
- II. Un hospital para convalecientes en Lima.**
- III. Recogimiento para mujeres arrepentidas.**
- IV. El ocaso de una gran mujer.**
- V. Conclusiones.**
- VI. Fuentes y bibliografía.**
- VII. Imágenes.**



## I. INTRODUCCIÓN

Uno de los significados que del término “evangelizar” recoge el diccionario de la Real Academia Española es: “*Predicar la fe de Jesucristo o las virtudes cristianas*”. Dándole vueltas a esto, pensamos que un trabajo sobre la evangelización en los siglos XVI y XVII podía enfocarse en dos sentidos: el estudio de las distintas formas de predicación (misiones, catecismos, instituciones eclesiásticas y benéficas, etc.) o la historia de personas concretas, que hubiesen vivido su fe con autenticidad, arrastrando hacia Dios con su ejemplo. Ambos aspectos se cumplen en doña María de Esquivel, una seglar casada y viuda, que vivió sus últimos años en Lima, donde murió en 1609.

Ayudar de forma voluntaria y hacer donaciones a enfermos y necesitados es algo que siempre ha existido. Con la denominación de obras de caridad, asistenciales, de beneficencia o filantrópicas, se han multiplicado las instituciones nacidas con el fin de echar una mano a los que carecen de algo -o de todo- y ofrecerles una vida mejor. Casas de socorro (para niños huérfanos); casas de misericordia (para recoger a mujeres embarazadas que no contaban con el apoyo familiar ni social); casas de expósitos o inclusas (para niños abandonados o de padres desconocidos); hospitales, con sus diferentes denominaciones: de enfermos, de convalecientes, manicomios,...; son algunos ejemplos.

Investigando en los archivos de Lima, descubrimos muchas instituciones de este tipo surgidas durante el Virreinato. En particular, llamó nuestra atención el Hospital para convalecientes, cuya fundación se debió a un matrimonio de origen español -don Cristóbal Sánchez de Bilbao y doña María de Esquivel-. Su origen se remonta a los últimos años del siglo XVI. Eran personas de cierta edad y sin hijos, por lo que decidieron gastar sus años de jubilación y su hacienda en crear esta obra benéfica. El capitán falleció a escasos dos años de iniciarse el hospital y fue doña María quien asumió las riendas del proyecto.

Junto al hospital, se creó también un Recogimiento para mujeres, a instancias del virrey don Luis de Velasco. La señora Esquivel, entregó para este fin unas dependencias colindantes al Hospital de San Diego, compartiendo la capilla ambas instituciones. Se denominó Recogimiento de Santa María Magdalena.

Quisimos conocer mejor esta obra, la primera cárcel femenina de la ciudad, pero los documentos eran escasos. De hecho, el recogimiento desapareció casi a la par que su benefactora. Eso sí, pudimos leer sus Constituciones y Ordenanzas, escritas en 1604<sup>1</sup>, que resumimos en este estudio, como muestra del régimen de vida que llevaban las mujeres en los recogimientos de aquel tiempo.

¿Qué aportaron estas instituciones a la sociedad virreinal de Lima de finales del siglo XVI y principios del XVII? ¿Cómo se financiaron? ¿De qué manera una mujer viuda y sin hijos pudo dirigir estos proyectos, en medio de una cultura que daba más importancia a los hombres? Responder a estas preguntas es lo que guio esta investigación. Con ella también tratamos de perfilar el retrato de su fundadora, doña María de Esquivel. Una mujer cristiana, casada y viuda, que nunca fue monja. Una mujer que terminaría firmando sus documentos como María la Pobre (imagen 1), porque fue entregando todo para los enfermos y las mujeres que acogía.

## II. UN HOSPITAL PARA CONVALECIENTES EN LIMA

A escasos tres años de fundarse la ciudad de Lima -18 de enero de 1535- ya se empezó a construir en ella su primer hospital<sup>2</sup>. Era una de las indicaciones que habían dado los reyes Carlos V y Felipe II a sus representantes, cuando se fundaban o poblaban ciudades: debían ponerse “*hospitales, para pobres y enfermedades que no son contagiosas, junto a las iglesias o claustros, (...) y para los enfermos de enfermedades contagiosas, en lugares levantados (...) que ningún viento dañoso pasando por los hospitales vaya a herir en la población*”<sup>3</sup>.

Este primer nosocomio recibió el nombre de “*Los Reyes o Real, tanto en razón de estar en la capital del virreinato cuanto por ser el nombre de la ciudad*”<sup>4</sup> -aunque finalmente se le conoció por San Andrés-. Se creó para atender a los españoles. Fue ampliándose a lo largo de los años y, en el primer cuarto del siglo XVII, contaba con seis grandes salas o enfermerías y “*otras dos medianas, la una para dar unciones y la otra para curar negros horros*”<sup>5</sup>, que eran

---

<sup>1</sup> B.P.L. Legajo n° 8399, f. 48v a 51v.

<sup>2</sup> Cf. HARTH-TERRÉ, E., *Hospitales mayores, en Lima, en el primer siglo de su fundación*. Buenos Aires, 1964. Indica que la localización para este hospital se hizo “*en la junta de regidores del 16 de marzo de 1538*”, p. 9.

<sup>3</sup> LASTRES, Juan B., “*Terremotos, hospitales y epidemias de la Lima colonial*”, U.M.S.M., ARCHEION, Vol. XXII, n° 2, p. 141.

<sup>4</sup> HARTH-TERRÉ, E., o.c., p. 9.

<sup>5</sup> Liberados de la esclavitud; COBO, B., *Monografías históricas sobre la ciudad de Lima*, T. I, p. 285.

atendidos aparte. Había camas -según el padre Cobo- como para doscientos enfermos, pero la ocupación real oscilaba entre los cincuenta y los ciento cincuenta más o menos.

Después del Hospital de San Andrés, que funcionaba normalmente en 1545, el primer arzobispo de Lima -don Jerónimo de Loaysa- fundó el de Santa Ana, para indios. Económicamente no debía estar muy bien, porque en 1550 figura anexionado con el primero, para administrarse mejor. Poco después, se le asignaron terrenos y se mandó construir su edificio el 18 de mayo de 1553. Creando además una Hermandad para su gobierno el 25 de abril de 1606<sup>6</sup>.

También con aprobación del arzobispo Loaysa se funda en esta ciudad un nuevo centro sanitario, llamado de San Cosme y San Damián. Lo novedoso es que era para mujeres -se podían recibir hasta cien enfermas-, "*recogiendo en él mozas pobres que las sirviesen*"<sup>7</sup>. El edificio debía ser enorme porque, además de las habitaciones para cuidadoras y administradoras, contaba con "*otros muchos aposentos, para que pudieran vivir cómodamente algunas mujeres de la ciudad que, por ausencias de sus maridos y padre, quieren recogerse en esta casa, para mayor quietud y seguridad de sus personas*"<sup>8</sup>.

En 1573 se funda el hospital del Espíritu Santo, para curar a los marineros y a los que trabajaban en todo lo relacionado con el mar. Y se situó, como era lógico, a poca distancia del puerto del Callao. Contaba con espacio como para setenta enfermos, pero el relato del padre Cobo indica que atendían normalmente a unos veinte.

Por la misma fecha aproximadamente se fundó el de San Lázaro, más alejado de la ciudad -al otro lado del río Rímac-, porque era para enfermos de lepra. Cuentan que eran atendidos allí unos "*cuatro o cinco*"<sup>9</sup> pacientes, aunque la construcción era lo bastante grande como para albergar a más.

No había finalizado el siglo XVI y ya contaban los limeños con cinco centros hospitalarios en su ciudad. Analizando este panorama asistencial de Lima, se podría pensar que existían suficientes instituciones sanitarias. Sin embargo, sus habitantes echaban en falta lugares para restablecerse plenamente de sus operaciones y enfermedades. Porque en cuanto los heridos o enfermos dejaban de tener fiebre, se les mandaba abandonar el hospital, aunque no tuvieran

---

<sup>6</sup> COBO, B., o.c., p. 282 a 291.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 293.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 298.

fuerzas para trabajar ni estuvieran en plenas condiciones físicas. Lo que todos consideraban perjudicial para la vida familiar y laboral.

La realidad era dura: *“En los hospitales que no tenían anexas casas de convalecencia era muy común ver las convalecencias bruscamente interrumpidas (...). En dichos hospitales, que eran los más, las camas casi nunca estaban desocupadas; la cama caliente del que acaba(ba) de salir se daba, sin orear ni expurgar, al que entra(ba) enseguida de aquél: unas veces por falta de tiempo y otras por falta de cuidado o de buena voluntad”*<sup>10</sup>.

Pero los hospitales no veían positivo que un paciente permaneciera sin tener fiebre. Hasta en nuestros días se aconseja pasar el menor tiempo posible en un centro hospitalario, porque los gérmenes y virus circundantes pueden empeorar o complicar la recuperación. Por tanto, es comprensible que se intentara reducir la permanencia de los enfermos en ellos.

La fundación del Hospital de San Diego fue recibida con los brazos abiertos por los vecinos de la ciudad. Lo atestiguan los informantes que pedían mercedes y limosnas para este centro en 1596.<sup>11</sup> Transcribimos las elocuentes palabras de uno de los testigos, el abogado de la Audiencia de Lima, doctor Cipriano de Medina: *“(…) es una obra muy importante y necesaria para el bien de esta república, porque si no fuera por el dicho hospital (de S. Diego), padecieran los pobres mucha necesidad, porque en quitándoseles las calenturas en el hospital de San Andrés, luego los echan de él. Y fue muy necesario que hubiese otro en que se recogiesen y fuesen a convalecer”*<sup>12</sup>.

Esta obra tan esperada la llevará a cabo -como ya dijimos- el capitán Cristóbal Sánchez de Bilbao y su mujer, doña María de Esquivel. Según sus contemporáneos y gente que los conocía bien, se decidieron a hacerlo *“tomando consejo con siervos de Dios y religiosos”*<sup>13</sup>. Emplearon en ello toda su hacienda y lo construyeron *“desde sus cimientos”*, según informaba el prior de los agustinos de Lima, fray Julián Martel, en febrero de 1596<sup>14</sup>.

La carta en que solicitaban permiso para fundar este hospital data del 29 de abril de 1593. En ella, don Cristóbal exponía a las autoridades que: *“por no tener herederos, está determinado -junto con su mujer- a fundar en su*

---

<sup>10</sup> Cf. [https://es.wikipedia.org/wiki/Hospital\\_de\\_convalecientes#Justificaci%C3%B3n](https://es.wikipedia.org/wiki/Hospital_de_convalecientes#Justificaci%C3%B3n)

<sup>11</sup> A.G.I. LIMA, 211, N. 7. Informaciones: Hospital de San Diego de Lima. ff. 1 a 7.

<sup>12</sup> A.G.I. Informaciones ..., f. 3v.

<sup>13</sup> A.G.I. Informaciones ..., f. 2r.

<sup>14</sup> A.G.I. Informaciones ..., f. 1v.

*casa un hospital, donde se recojan los (enfermos) que salieren del hospital de San Andrés y (otros) forasteros y necesitados*<sup>15</sup>.

Solo de sus bienes gastaron en esta obra “*más de cuarenta mil ducados*”<sup>16</sup>, lo que demuestra que eran poseedores de una gran fortuna y de una generosidad todavía mayor. El cronista Cobo, describía así el edificio: “La casa tiene suficiente sitio, con una sala grande que sirve de enfermería y una iglesia mediana, bien adornada y otros aposentos”<sup>17</sup>.

Esta piadosa pareja había residido durante muchos años en la ciudad de Ica, al sur de Lima. Allí trabajaron como síndicos o administradores externos del convento de San Francisco. Pero después, cuando ya se vieron mayores “*vinieron a esta ciudad de Los Reyes, con toda su hacienda, con designio de irse a España*”<sup>18</sup>, según testimonio del guardián de los franciscanos -fray Bernardo de Gamarra-

¿Se preparaban para su jubilación en la tierra que los vio nacer y cambiaron de planes? Parece ser que sí, pues fue durante su estancia en Lima y siguiendo los consejos de sus directores espirituales, cuando “*acordaron hacer el hospital de los convalecientes*”<sup>19</sup>. Y le pusieron la advocación de San Diego, por ser ellos muy devotos de san Francisco y de su Orden.

Sin perder tiempo, empezaron los trámites y obtuvieron las licencias necesarias del virrey -Marqués de Cañete- y del arzobispo -santo Toribio de Mogrovejo-. Para el buen funcionamiento y la dirección, “*se instituyó una Congregación y Hermandad a manera de cofradía, de personas pías y discretas de esta ciudad, que con sus industrias, asistencia, consejos y buen gobierno, sustenten y lleven adelante el hospital*”<sup>20</sup>.

En las Ordenanzas de esta Cofradía y Hermandad<sup>21</sup>, aprobadas primero en Roma el 5 de diciembre de 1599 y tres años después en Lima, se puede ver el inmenso agradecimiento que sentían los vecinos limeños por la creación de la obra para convalecientes. El escrito no tiene desperdicio, explica que fue gracias a la existencia del sanatorio de San Diego, que “*(...) los pobres que*

<sup>15</sup> B.P.L. Leg. 8399, f. 3v.

<sup>16</sup> B.P.L. Ibid., f. 2r. En las Informaciones que consultamos del A.G.I. hablan de una cifra superior a cincuenta mil ducados, que era una cantidad enorme de dinero para esa época.

<sup>17</sup> COBO, B., o.c., p. 299.

<sup>18</sup> A.G.I. Informaciones ..., f. 2r.

<sup>19</sup> A.G.I. Ibid.

<sup>20</sup> B.P.L. Leg. 8399, f. 15v. Los Reyes, 12-XI-1601.

<sup>21</sup> B.P.L. Leg. 8400, Ordenanzas de la Hermandad de S. Diego, ff. 176 a 184v. La Hermandad la formaban veintidós hermanos, aparte de los diputados y el mayordomo.

*salen de los hospitales de esta ciudad (...), con gran flaqueza y necesidad de sustento y regalo, (...) no volviesen a recaer y morirse, como muchas veces acontecía antes que este hospital se fundase*"<sup>22</sup>.

La finalidad de la institución quedaba clara: recibir a todos los “*varones de cualquier suerte y calidad, que sean españoles y extranjeros y mestizos; que salieren de los hospitales de esta ciudad, con la dicha necesidad de convalecencia. Trayendo, como han de traer: certificación por escrito -del médico del hospital que los hubiere curado y del administrador-; de la enfermedad o enfermedades que han tenido; y de cómo vienen libres de ellas. Y que solamente traen flaqueza y necesidad de convalecer*”<sup>23</sup>. Estaba, por tanto, en manos de los médicos y administradores la admisión o no para acudir a este Hospital, así como el número de días que se podía permanecer en él.

En relación con los admitidos, la mayoría de los cronistas y la bibliografía consultada, señalan que sólo atendían a españoles procedentes del Hospital de San Andrés. Sin embargo, el documento de las Ordenanzas -que copiamos más arriba- indica que sus puertas estaban abiertas para todo el que lo necesitase (excluyendo mujeres), siempre que llevase consigo el informe médico del hospital de procedencia. Testigos que conocieron en persona este nosocomio, repetían que: “*se recogen en el dicho hospital todos los enfermos pobres españoles que salen de los hospitales de esta ciudad, (...) porque los echan de los otros hospitales*”<sup>24</sup>. Asimismo, afirmaba el entonces prior de los agustinos (Julián Martel): “*siempre, de ordinario, hay en el dicho hospital muchos clérigos y gente honrada y pobre*”<sup>25</sup>. Sería muy interesante revisar en los libros del Archivo de la Beneficencia de Lima, los nombres de los enfermos que acudieron a san Diego, qué profesión tenían, nivel económico y hospital de procedencia. Pero sería un trabajo largo, que habrá que dejar para otra investigación.

Una vez admitido el paciente en el Hospital de convalecientes, ¿qué trato recibía y hasta cuándo se quedaba allí? Guiándonos de nuevo por las Ordenanzas, leemos que se pide a los Hermanos de S. Diego que los acojan con amabilidad, dando a cada uno lo que más le convenga, dentro de las posibilidades del hospital. Se encarga al Mayordomo -como presidente de la Hermandad- que le señale a cada paciente la cama donde debe dormir -que deberá estar limpia y cuidada-, para que recupere sus fuerzas. Será entonces, ya en disposición de trabajar, cuando se les pida que abandonen el mismo.

---

<sup>22</sup> B.P.L. Ibid., Ordenanza 40, f. 181v.

<sup>23</sup> B.P.L. Ibid.

<sup>24</sup> A.G.I. Informaciones ..., f. 5v. Información del doctor don Mateo de Paz, maestrescuela.

<sup>25</sup> Ibid., f. 1v.

Según la información que en 1596 daba don Joan Gutiérrez Flores, caballero del hábito de Alcántara, que conoció personalmente este hospital: “*se les da de comer y casa y cama y ropa limpia, con mucho regalo y limpieza, y están en él todo el tiempo que están convaleciendo, hasta que (se) hallan cómodos para se aviar y ganar de comer*”<sup>26</sup>. Y, Andrés Sánchez, regidor de Lima en aquel tiempo, afirmaba que los convalecientes se quedaban allí “*hasta que están recios y tienen comodidad para trabajar*”<sup>27</sup>. En resumen, que se les atendía hasta que podían valerse por sí mismos.

Sobre la comida que se servía en el Hospital, es Vicente Rodríguez, como diputado de los pobres vergonzantes, el que afirma que era “*muy bien guisada, con sus especias y principio y postre, con mucho regalo*”<sup>28</sup>. Salir de esos aposentos, donde reinaba la limpieza y se les alimentaba tan bien, debía suponer un gran esfuerzo para los que se recuperaban.

Se hacía una labor maravillosa, pero que requería de grandes cantidades de dinero. Los fundadores habían donado toda su hacienda: más de cincuenta mil pesos, una recua de mulas, rentas, etc. Los informadores, que acreditan en 1596 la importancia de esta obra asistencial, manifestaban al rey la necesidad de mercedes para que no desapareciera. Alegan que el número de pobres en la ciudad iba en aumento y los fondos se agotaban. Conforme al testimonio del mayordomo del Hospital de S. Andrés -Amador Solano-, desde 1594 había mandado a S. Diego “*más de mil pobres*”<sup>29</sup>. Además, aseguraba el diputado de los pobres vergonzantes: “*se gasta más con ellos (los enfermos) en convalecer que en curarlos*”<sup>30</sup>. Por todo lo cual, cualquier ayuda económica era bienvenida.

La obra estaba en marcha. Los fundadores siguieron de cerca su desarrollo, se emplearon a fondo para ayudar en lo que fuera necesario. Junto con la donación de su patrimonio, hemos constatado que doña María y su esposo contribuyeron también con sus personas. Acudían a visitar a los enfermos convalecientes en San Diego y atendían solícitos las necesidades de cada uno de ellos. Nos lo cuenta con detalle fray Bernardo Gamarra, guardián de los franciscanos: “*Cristóbal Sánchez siempre anduvo trabajando así en edificar el dicho hospital como en sustentarlo, gastando en ello su hacienda toda, y la de la dicha su mujer; y buscando más limosnas para ayuda y sustento del dicho hospital y pobres de él. Y, en estas buenas obras falleció (...) con mucho ejemplo y edificación de toda esta ciudad y gente y cristianos de ella*”<sup>31</sup>.

---

<sup>26</sup> Ibid, f. 4.

<sup>27</sup> Ibid, f. 5.

<sup>28</sup> Ibid., f. 6.

<sup>29</sup> Ibid., f. 6v.

<sup>30</sup> Ibid., f. 6.

<sup>31</sup> Ibid., f. 2v.

Murió el capitán, a pocos años de iniciado el proyecto. La cofundadora, “*como sierva de Ntro. Señor*”<sup>32</sup>, tuvo que trabajar y llevar adelante lo comenzado. Desolada, sola, “*con mucho trabajo y pobre*”<sup>33</sup>, pero con una increíble fortaleza interior, continuó la tarea. No se cansó de solicitar mercedes y limosnas, porque -según decía- el hospital “*tiene grande gasto cada día y acude a él mucha gente, (...) más de sesenta u ochenta personas*”<sup>34</sup>.

### III. RECOGIMIENTO PARA MUJERES ARREPENTIDAS

La manera en que doña María de Esquivel se iba reponiendo de su duelo era ayudando a los demás. La obra del hospital le parecía poco cuando veía otras necesidades que atender. Pensaba que todo aquel que requiriera de ayuda debía ser socorrido. Quería abarcar más. Fue entonces cuando, sin dejar de ocuparse de la obra del Hospital de convalecientes, empezó a cuidar a algunas mujeres, que andaban sin dinero y sin rumbo por la capital del Virreinato.

Pero, vayamos paso a paso contando cómo se gestó este recogimiento. Tuvo su origen en la última década del siglo XVI, siendo arzobispo de Lima santo Toribio de Mogrovejo. En la memoria que de su gobierno dejó escrita el XI virrey del Perú -marqués de Montesclaros- hacía referencia a los inicios de esta casa, que él “*pobló y sustentó -explica- con socorros y limosnas de tributos vacos*”<sup>35</sup>.

Pero había sido su antecesor don Luis de Velasco (1596-1604) quien, por orden del rey Felipe II, puso entre los objetivos de su gobierno, la puesta en marcha de recogimientos, para aquellas mujeres que pudieran ser consideradas escandalosas para la república. Y, específicamente, según narra esta memoria, “*para corregir la libertad de algunas (mujeres) (...) un recogimiento donde las distraídas pudiesen estar detenidas y encerradas*”<sup>36</sup>. Su idea era hacer una especie de cárcel, para que se pusiesen, como presas, las mujeres de mala vida. Evitaba así -continúa el escrito- que diesen mal ejemplo a otras y, además, disminuir las ofensas a Dios. Las mujeres, permanecerían recluidas allí hasta que se diese una solución conveniente a cada caso.

Enseguida contó con la generosidad de doña María de Esquivel. En la reunión del Cabildo de San Diego, del 3 de mayo de 1603, el mayordomo -Juan Rodríguez

---

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> A.G.I. Informaciones..., f. 1v y 2r.

<sup>34</sup> Ibid., f. 2r.

<sup>35</sup> *Memorias de los virreyes*, T. I, p. 35.

<sup>36</sup> Ibid., p. 35.



de Cepeda- informaba a los hermanos cómo, su caritativa fundadora, había regalado unas casas que tenía detrás del Hospital de San Diego -que lindaban con él- “*para cierto recogimiento de mujeres*”<sup>37</sup>. Añadía, además, no sin cierto disgusto, que ella misma las iba labrando con sus esclavos y que había hecho una puerta de acceso desde el hospital, para poder entrar a visitar las obras libremente. Subía su grado de alarma cuando comunicaba que, doña María, pensaba demoler una de las paredes de la iglesia para poner una reja, desde donde las recogidas “*metidas en las dichas casas, pudiesen oír misa en la iglesia (del hospital), porque (al parecer) no había otra disposición (...)*”<sup>38</sup>. Y, la fundadora, no quería privar a las recogidas del beneficio de la misa. También, pretendía tirar un muro de la sacristía, donde se reunía el Cabildo, para hacer una puerta de acceso a la iglesia, de la que ya tenía hecho el arco. En fin, que no había quien la detuviese en su empeño del recogimiento.

¿Cómo se las arregló para recoger mujeres, cuando las Ordenanzas lo prohibían expresamente? En la Ordenanza número 45, se lee: “*No se pueda recibir ni alimentar en este hospital mujer alguna, de ninguna calidad que sea, salvo aquellas que fueren necesarias para el servicio y gobierno del hospital*”<sup>39</sup>. Sin embargo, a la sevillana Esquivel, no había escrito que frenase su caridad cristiana.

En los informes aportados por el guardián del convento de los franciscanos de Lima -en 1596-, para solicitar mercedes y limosnas, jura haber visto que la fundadora recibe “*a doncellas huérfanas y viudas de poca edad, (...) las recoge en el dicho hospital por ser pobres, y las socorre en sus enfermedades y necesidades*”<sup>40</sup>. Así era ella, no había desvalimiento que dejara de socorrer, aunque para ello tuviera que enfrentarse y dar cuentas al Cabildo de la Hermandad. Y puso todo de su parte para que el recogimiento siguiese adelante, considerando que la ayuda a estas mujeres caídas debía partir de otras mujeres<sup>41</sup>.

Pero, su acto de caridad, chocó frontalmente con los intereses de los Hermanos de S. Diego, que en sus reuniones se quejaban de las decisiones unilaterales de su fundadora. Sin embargo, nos llama la atención, que la Cofradía de San Diego sí podía admitir en sus filas a mujeres. Lo indica su Ordenanza número 50: pueden “*entrar a ser cofrades todos los hombres y mujeres cristianos que quisieren*”<sup>42</sup>. Según la Bula Apostólica que figuraba en la cabecera de las

<sup>37</sup> B.P.L. Legajo nº 8399, f. 35v.

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> B.P.L. Leg. 8400, f. 182r.

<sup>40</sup> A.G.I. Informaciones..., f. 2v.

<sup>41</sup> Cf. GARCÍA Y GARCÍA, E., *La mujer peruana a través de los siglos*, T. I, p. 124.

<sup>42</sup> B.P.L. Leg. 8400, f. 183r.

Ordenanzas, su santidad el Papa concedía “*muchos jubileos, indulgencias y gracias a los cofrades y cofradas de esta Cofradía (se San Diego)*”<sup>43</sup>. Aunque, eso sí, no podían formar parte del gobierno de la Hermandad, compuesto por el mayordomo elegido y veinticuatro hermanos, todos varones.

Entonces, ¿por qué les molestó tanto a los de la Cofradía y Hermandad de S. Diego la creación del Recogimiento para mujeres? La respuesta es muy clara, no les gustaba, porque doña María actuaba “*sin contar con el Cabildo, ni con el mayordomo y diputados (...), no lo pudiendo ni debiendo hacer*”<sup>44</sup>. De hecho, en el Cabildo del 25 de mayo, se decidió votar sobre este asunto. El mayordomo -por bien de paz con doña María-, pensó que lo mejor era devolverle el patronazgo y administración del hospital. La mayoría de los hermanos, sin embargo, opinaron lo contrario y optaron por notificar a la fundadora -con cierto aire imperativo- que: “*no quite cosa alguna al dicho hospital, iglesia, ni sacristía, ni en otras paredes a él tocantes, ni abra puertas ni ventanas en el dicho edificio*”<sup>45</sup>.

Ante la resistencia de María de Esquivel, los cofrades pidieron ayuda a los gobernadores del Hospital de San Andrés, con la esperanza de que hicieran entrar en razón a la fundadora. Explicaban la ofensa tremenda que suponía tener ese recogimiento femenino junto al hospital de convalecientes.

Muy difícil se presentaba la realización de este recogimiento sin la intervención de una autoridad superior. Un día, entre los meses de junio y julio de 1603, el virrey don Luis de Velasco, llamó al mayordomo de San Diego. Dialogó con él y le pidió que no obstaculizasen -los de la Hermandad- la creación del “*recogimiento de mujeres ramera*”<sup>46</sup>, que se quería inaugurar junto al hospital.

Cuando el mayordomo trasladó la conversación al resto de la Hermandad y bien analizadas las razones expuestas, se acordó -por votación unánime- hacer la voluntad del virrey.

Cedían la sacristía (de 21 pies de largo -desde la iglesia a la calle- y 17 pies de ancho) para lo que pedía. Añadieron, no obstante, un requisito: que “*el dicho aposento se le da por todo el tiempo que durare la dicha obra de recogimiento o cárcel de mujeres (...) (pero) si cesare en algún tiempo y se mudare el intento (...) que vuelva al Hospital*”<sup>47</sup>. Y, todos los presentes -incluida la fundadora-, lo firmaron en señal de aprobación.

---

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> B.P.L. Leg. 8399, f. 35v.

<sup>45</sup> B.P.L. Ibid, f. 37.

<sup>46</sup> Ibid., f. 39.

<sup>47</sup> B.P.L. Legajo n° 8399, f. 39v.

Finalmente, parecía que la obra iba a funcionar sin problemas. Muy pronto, sin embargo, volvieron las dificultades, pues su impulsor y fundador -don Luis de Velasco- cesaba en su cargo de virrey el 8 de diciembre de 1604. Eso sí, dejó encargado a su sucesor, el conde de Monterrey, que atendiese y favoreciese el nascente recogimiento. Desgraciadamente, *“su corta vida, no dio lugar a este cuidado”*<sup>48</sup>. Esto afirmaba la relación que de su gobierno hizo el marqués de Montesclaros, que le sucedería en el cargo.

Hubo un intervalo de tres años, desde diciembre de 1604 hasta la llegada del nuevo virrey -21 diciembre de 1607-, en que el gobierno del Virreinato estuvo en manos de la Audiencia de Lima. Fue este el momento que aprovecharon los Hermanos de San Juan de Dios que, por voluntad de doña María de Esquivel se ocupaban de dirigir el Hospital<sup>49</sup>, para desentenderse de la cárcel de mujeres.

En la reunión del Cabildo de la Hermandad del 26 de agosto de 1607, el hermano juanediano Francisco López, recordaba, como justificación, que una de las condiciones recogidas en la escritura de donación para la casa de mujeres (del 12 de abril de 1603) era: *“que faltando la obra del dicho recogimiento y cesando el sustento y provisión de él, la dicha casa quedase para el dicho Hospital de San Diego; y que, como era notorio, la dicha obra había cesado, por lo cual, la dicha casa había quedado y era del dicho hospital y, como de tal, pidió se tomase posesión de ella”*<sup>50</sup>.

Se trató y votó el asunto, decidiéndose finalmente que el mayordomo, Francisco de Olivares, recobrase la propiedad de la casa de recogidas y que luego hiciese con sus moradoras lo que considerase más adecuado. Sin ningún remordimiento, devolvieron al edificio del hospital la parte de la sacristía y anexos del Recogimiento, deshaciéndose de él.

Pero, no les salió bien la jugada. Como la fundación había sido iniciada y promovida por los virreyes, este intento de apoderarse de los locales del Recogimiento no fue afortunado. La Hermandad de San Diego, tuvo que sostener un complicado pleito con la Audiencia gobernadora. En ese periodo, la Hermandad no quiso admitir su demanda, como refiere también la Memoria de gobierno del marqués de Montesclaros<sup>51</sup>.

---

<sup>48</sup> El gobierno de don Gaspar de Zúñiga y Acevedo, conde de Monterrey, comenzó en enero de 1605 y concluyó en marzo de 1606. *Memorias de los virreyes*, T. I, p. 35.

<sup>49</sup> Desde el 18 diciembre de 1606 se encargó el gobierno del Hospital de Convalecientes a la Orden de S. Juan de Dios, ORTEGA LÁZARO, L., O.H., *Para la Historia de la Orden Hospitalaria de S. Juan de Dios en Hispanoamérica y Filipinas*, p. 587.

<sup>50</sup> BPL. Legajo nº 8399, f. 82v.

<sup>51</sup> *Memorias de los virreyes*, T. I, p. 35 y ss.

¿Qué sucedía mientras tanto en el Recogimiento? Por desgracia no hemos encontrado una respuesta satisfactoria a esta inquietud. Ciertamente pensamos que no desapareció, porque el mismo virrey don Juan de Mendoza y Luna escribía al final de su gobierno: “*Vine yo al fin a ser quien pobló el palomar (y lo he) sustentado hasta ahora con socorros y limosnas de tributos vacos*”<sup>52</sup>. Y, añadía al final, una exhortación a su sucesor -el virrey príncipe de Esquilache- en estos términos: “*no hay más caudal (para la cárcel de mujeres) que su favor*”.

Podemos afirmar entonces, que el marqués de Montesclaros dio el impulso definitivo a esta obra social -aunque perdiese con él la denominación de cárcel, que le había dado don Luis de Velasco-. De hecho, en el Memorial de Salinas y Córdoba (1630) se le considera como fundador: “*(el marqués de Montesclaros) fundó un recogimiento de mujeres licenciosas, junto a los convalecientes de San Diego*”<sup>53</sup>.

Fue quizá en esta etapa de resurgimiento de la fundación cuando -según Elvira García- se recibió el mayor número de “*mujeres que habían llevado una vida desordenada y querían apartarse del mundo*”, y cuando -por la condición de las ingresantes- se denominó “*Casa de Santa María Magdalena*”<sup>54</sup>.

Añade esta historiadora -sin consignar la fuente- que todas las que allí tuvieron asilo y trabajo, no se arrepintieron de cambiar de vida, pues de ella sólo les quedaba “*remordimiento y enfermedades*”<sup>55</sup>. Asimismo -prosigue- no se les imponía profesión monástica sino, únicamente, devoción por el orden y las costumbres honradas y decentes.

Pasemos a saber algo más de cómo era la vida en este recogimiento femenino. Para ello, tomamos como referencia las *Constituciones y Ordenanzas*<sup>56</sup> que encontramos en el Archivo de la Beneficencia de Lima. Se redactaron bajo la dirección del virrey don Luis de Velasco (1604), es decir, que fueron las primeras. En ellas -como indicamos- se encargaba el patronazgo y gobierno de la casa al Cabildo y Hermandad del Hospital de San Diego.

Son un total de diecinueve cláusulas, cuyo contenido -similar al de otros recogimientos coetáneos- resumiremos a continuación:

---

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> SALINAS Y CÓRDOBA, Fr. B. de: *Memorial de las historias del Nuevo Mundo. Pirú*. UNMSM, Col. Clásicos Peruanos. Vol. I. Disc. II, cap. III, p. 126.

<sup>54</sup> GARCÍA Y GARCÍA, E., o.c., T. I, pp. 123-124.

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> BPL. Legajo n° 8399, ff. 48v a 51v.

Primera. El patrón de la fundación era el rey, Felipe III, aunque gobernaba la Hermandad y el Cabildo. El mismo día que se elegía mayordomo del Hospital de San Diego, se debía escoger también un diputado o mayordomo para el recogimiento de mujeres. Su misión consistía en cuidar y visitar la casa, para ver si la guardiana, ministras y demás personal destinado a ella, cumplían con lo ordenado por el señor virrey, para mayor servicio de Dios y quietud de las recogidas. Además, tenía obligación de cobrar y distribuir los bienes y rentas de la institución. Y, en definitiva, hacer todo lo conveniente en provecho del Recogimiento.

Segunda. Según la Provisión dada por don Luis de Velasco del 25 de febrero de 1604, debía existir una gobernadora, con una ayudante o portera y una negra de servicio. También se pagaba a un guardián para que cuidase los aposentos de la casa y la puerta (desde unas habitaciones que le prestaban para su residencia, ubicadas a la entrada), y a un indio o recadero, que realizaba las compras necesarias. El diputado tenía que ir entregando dinero al guardián, de la hacienda del recogimiento (que se obtenía de lo que pagaban las ingresantes, donaciones, censos, etc.), para el sustento de las moradoras; anotando y llevando cuenta exacta de todo.

Tercera. En caso de requerirse gastos extraordinarios -por orden del mayordomo- se debía consultar al virrey y luego hacerlos del modo más económico posible.

Cuarta. Cuando el diputado se presentaba ante el virrey, no le debían hacer esperar, porque su labor no tenía más intereses que la gloria de Dios.

Quinta. Si faltaba en algún momento el mayordomo encargado del recogimiento, el Cabildo debía nombrar -en su ausencia- un suplente. Podía ser el diputado más antiguo o el más moderno, hasta que se nombraba otro nuevo.

Sexta. Mientras los virreyes no aportasen la renta suficiente para el sustento de las recogidas, se ordenaba no recibir a ninguna mujer que no llevase hacienda suficiente para su manutención. Y, si se les terminaba el dinero, las debían dejar en libertad, antes que perjudicar en algo los bienes del mayordomo. Añaden, que no se debía pedir limosna para esta obra, porque los hermanos ya tenían bastante con pedir para atender los Hospitales de San Andrés y San Diego. Aunque, si alguno se ofrecía voluntario para ello, el Cabildo lo podía aceptar.

Séptima. Nada más llegar las nuevas ingresantes, los escribanos y secretarios ante quienes pasaran sus causas, las debían entregar al diputado, para ver y estudiar sus condiciones y determinar lo más conveniente para cada una. Si no había causa escrita -porque entraba directamente por orden del virrey- éste debía informar de palabra al mayordomo de todo lo referente a la reclusa.

Octava. Se ordenaba al diputado visitar periódicamente la casa, para proveerla de lo necesario.

Novena. En casos de poca importancia se daba libertad de actuación al diputado, es decir, que no precisaba dar cuenta al virrey.

Décima. En lo tocante al gobierno de la casa, todos los que allí trabajaban debían obediencia al mayordomo que, lógicamente, no podía mandar nada contra lo dispuesto por don Luis de Velasco.

Undécima. La administradora no debía contradecir al diputado, sino informarle de todo lo relativo al orden interno del recogimiento.

Duodécima. El diputado, si lo veía conveniente, estaba autorizado para despedir a la guardiana y mandar a la administradora que nombrase otra. Y, si moría la administradora o dejaba el cargo, se encargaba de elegir otra el Cabildo de la Hermandad. El mismo poder tenía el mayordomo para despedir o contratar al guardián y al recadero.

Decimotercera. Las personas contratadas o asalariadas que trabajaban en el recogimiento: médico, cirujano, barbero, etc., eran nombradas por el Cabildo y recibían el sueldo de la renta que para el "*gasto ordinario*" tenía la casa. Igualmente, todo lo que se compraba para las curas y salud de las recogidas, se sacaba también de ese fondo.

Decimocuarta. Se obligaba a los virreyes a amparar y apoyar esta fundación "*como cosa propia*". Y, si había que reprender en algo al diputado, lo harían "*en silencio*" (en particular) el virrey o, por indicación suya, el Cabildo de la Hermandad.

Decimoquinta. Si algún virrey quebrantaba alguna de estas cláusulas, el Cabildo y diputados quedaban libres de "*este asiento desde el punto y hora que sucediere*".

Decimosexta. Sólo se debían cumplir estos artículos mientras hubiera renta suficiente señalada para sustentar y pagar: al guardián, al comprador, a la gobernadora, a la portera y a la criada. Si se terminaba el dinero, quedaban libres -Cabildo y diputado- de la obligación de acudir a esta casa.

Decimoséptima. Según lo ordenado por el señor virrey don Luis de Velasco, las mujeres que los virreyes debían mandar a esta cárcel y las que podían ser

recibidas, eran solo las españolas, “y no de otro género de gente”<sup>57</sup>. Además, sólo los virreyes tenían autoridad para enviarlas allí, de ningún modo “*otras justicias o tribunales mayores o menores*”.

Decimooctava. Aunque, en alguna ocasión, los señores virreyes pudieran señalar algo diferente a estos capítulos, que fuera permitido por el Cabildo, no por eso se perjudicaba el derecho de gobierno del Cabildo y del mayordomo encargados del Recogimiento.

Decimonovena. De todo lo recogido en este asiento, se mandaba despachar provisión real, aprobada por el virrey con el sello real, para que el Cabildo de la Hermandad de San Diego tuviese todo el poder, y administrase libre y completamente esta nueva fundación.

Lo firmaron, el 17 de abril de 1604, Melchor de Santo Fimia Requielme (mayordomo) y los diputados que habían recibido esta comisión del Cabildo, Juan Rodríguez de Cepeda y Juan López Mendoza. Y las presentaron ante el virrey para su aprobación.

La Provisión real aprobaba todos los ítems arriba expuestos en Los Reyes a 30 de abril de ese mismo año. Ordenaba también, que se cumpliesen fielmente “*so pena -decía el virrey- de mi merced y de 500 pesos de oro para mi cámara y fisco*”.

¿Qué sucedió después con este recogimiento femenino? En el Diario de Lima escrito por Suardo, la página del 1 de marzo de 1634 nos refiere algo que puede resultarnos esclarecedor: “*Este dicho día el señor virrey (Conde de Chinchón) acompañado del padre Diego de Torres -su confesor- y del padre Nicolás Durán (provincial de la Compañía de Jesús), fue a los barrios de Santa Clara a ver un nuevo solar para la fundación que pretenden hacer dos mercaderes de esta ciudad, de una casa en que se recojan mujeres distraídas y escandalosas en la República*”<sup>58</sup>.

¿Significa esto que ya no existía la Casa de Santa María Magdalena y que se quería fundar otro recogimiento similar? Seguramente. Las Memorias de los virreyes posteriores al marqués de Montesclaros, no vuelven a hablar de ella. Aunque -como queda demostrado en lo escrito por Suardo- el problema de la prostitución en Lima, seguía latente y pedía una solución por parte del gobierno.

---

<sup>57</sup> Este punto lleva a algunos autores a pensar -exagerando bastante, a nuestro entender- que, en los recogimientos de esta época, eran “*racistas*”; Cf. VAN DEUSEN, N., *Los primeros recogimientos...*, p. 264.

<sup>58</sup> SUARDO, J.A., *Diario de Lima, 1629-1634*, pp. 254-255.

Quizá ese interés que manifiestan los padres jesuitas por colaborar en la reforma de estas mujeres, se vio colmado cuando el venerable padre Francisco del Castillo fundó -en 1670- la Casa de Arrepentidas de la Purísima. El historiador jesuita, Rubén Vargas Ugarte (que no menciona en ninguna de sus obras el Recogimiento de mujeres anexo al Hospital de S. Diego) considera que, la fundación del padre del Castillo, significó la continuación de la Casa del Divorcio<sup>59</sup>.

#### IV EL OCASO DE UNA GRAN MUJER

Doña María de Esquivel<sup>60</sup> había nacido en la ciudad de Sevilla, al sur de España. Debió ser en el segundo cuarto del siglo XVI, aunque no hemos encontrado la fecha exacta. Sus padres fueron don Alonso de Esquivel y doña Beatriz de Santa Cruz<sup>61</sup>. Contrajo matrimonio con el capitán don Cristóbal Sánchez de Bilbao y se embarcó hacia el Nuevo Mundo, sin saber muy bien ni dónde viviría ni hasta cuándo estaría fuera de su tierra.

Después de la larga y agotadora travesía, se asentaron en el virreinato del Perú. Se tiene constancia que vivieron bastante tiempo en la ciudad costera de Ica<sup>62</sup>, a unos 260 kilómetros de la ciudad de Lima -en dirección sur-. Allí estuvieron trabajando como demandaderos<sup>63</sup> del convento de los franciscanos, a los que consideraban como su familia. Tanto ella como el capitán, se identificaron con el espíritu franciscano y vestían el hábito de la Orden Tercera de San Francisco<sup>64</sup>.

Esta Tercera Orden<sup>65</sup> franciscana, se denominaba originalmente Orden de los hermanos de la Penitencia y surgió del empeño de Francisco de Asís de guiar a todos aquellos -hombres o mujeres- que querían llevar una vida de austeridad y sacrificios. Seguían su vida normal, pero practicando los consejos evangélicos a imitación de Jesucristo. De este modo, desde el siglo XIII, fueron surgiendo grupos de hermanos laicos. San Francisco estuvo cercano a ellos y los ayudaba en su elección de vida. Junto con los frailes conventuales y las

---

<sup>59</sup> Un recogimiento femenino vinculado al Monasterio de Sta. Clara de Lima.

<sup>60</sup> No debemos confundirla con otra María de Esquivel, señora noble de Trujillo, que se casó en Cuzco con Carlos Inca; VÁZQUEZ DE ESPINOSA, A., *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, p. 393, y ESQUIVEL Y NAVIA, D. de: *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco*, T. I, p. XXIV-XXV).

<sup>61</sup> ORTEGA LÁZARO, L., O.H., *Para la Historia de la Orden Hospitalaria de S. Juan de Dios en Hispanoamérica y Filipinas*, p. 587.

<sup>62</sup> Cf. A.G.I. Informaciones..., f. 2.

<sup>63</sup> Los que hacían los recados del convento.

<sup>64</sup> Cf. A.G.I. Informaciones... Información de Fr. Bernardo de Gamarra, guardián del convento de S. Francisco, f. 2v.

<sup>65</sup> Cf. [https://es.wikipedia.org/wiki/Tercera\\_Orden\\_de\\_San\\_Francisco](https://es.wikipedia.org/wiki/Tercera_Orden_de_San_Francisco).



monjas clarisas, colaboraban en la gran misión encomendada a san Francisco de Asís, restaurar la Iglesia.

Siglos después y en el Virreinato del Perú, descubrimos ese mismo espíritu franciscano en el matrimonio de don Cristóbal Sánchez Bilbao y doña María de Esquivel. Ella era una devota cristiana. Los años de residencia en Ica, en sintonía con la espiritualidad franciscana de pobreza y desprendimiento de los bienes materiales, le dejaron una huella profunda. A imitación de quien fuera “el pobre de Asís” -como llamaban a san Francisco-, fue entregando -siempre junto a su marido- sus propiedades y riquezas para ayudar a los enfermos y necesitados. Tal fue su sintonía con el espíritu de pobreza, que la señora Esquivel acabó firmando con el seudónimo de “*María la Pobre*”<sup>66</sup> (ver imagen 1), sin doña ni títulos, porque se despojó de todas esas cosas.

Además de vivir la pobreza evangélica, dedicaba su tiempo y sus energías en la caridad con el prójimo. En su caso, los más cercanos eran los convalecientes del Hospital de San Diego y las mujeres del Recogimiento. Acogía con especial cariño a los que acababan de llegar a América (“*españoles pobres, chapetones*”)<sup>67</sup>, porque sabía, por experiencia, lo difícil que era comenzar de cero y la nostalgia sentida. Ejercía de madre para ellos y para todos los pobres que, al no poder permanecer en otros hospitales ni incorporarse a la rutina diaria, tenían peligro de recaer de nuevo en sus dolencias. Una cama limpia y comida, era lo que les ofrecía desinteresadamente y por lo que le estarían eternamente agradecidos.

Otro aspecto que hay que mencionar de doña María de Esquivel es su amor a los sacramentos y, en especial, al de la Eucaristía. Se palpa en sus fundaciones cuando pone todo su empeño -que no era poco- en facilitar la vida de piedad y la participación en la Misa. Explica ella misma, en una carta de donación que hizo en 1601, que lo que le mueve a hacer estas obras es únicamente: “*para que con más comodidad sean alimentados y regalados (los convalecientes) y para que en el dicho hospital haya toda comodidad y decencia para el sagrado culto y divinos oficios*”<sup>68</sup>.

Su gran deseo era ver acabada la iglesia del Hospital de S. Diego, “*donde se dice misa de ordinario*”<sup>69</sup>. Y donde acudían muchos clérigos pobres a decir

---

<sup>66</sup> B.P.L. Leg. 8400, f. 184r. Su firma aparece al final del documento de aprobación de las Ordenanzas del Cabildo y Hermandad de San Diego, debajo de la del mayordomo -Luis de Alfaro- y de los diputados que la presidían entonces: Melchor Pérez de Maridueña y Juan Rodríguez de Cepeda. Y, a su derecha -un renglón debajo de ella-, también firmaron el resto de miembros. 21 de febrero de 1602.

<sup>67</sup> A.G.I. Informaciones..., f. 2v.

<sup>68</sup> B.P.L. Leg. 8399, f. 15. Carta de donación, Lima 11 de noviembre de 1601.

<sup>69</sup> A.G.I. Informaciones ..., f. 2v.

misas y, de paso, a que les dieran algo de comer. Aunque no llegó a verla terminada, según consta en su testamento. *“La Iglesia fue de planta basilical de tres naves, las laterales cubiertas por cúpulas de media naranja y la central por bóveda de cañón corrido. Tuvo portada lateral y a los pies de la nave la portada principal de dos cuerpos, con frente a la Plazuela (de S. Juan de Dios, hoy Plaza de San Martín), y flanqueada por torres de campanario. A plomo con esta fachada se hallaba la portada de dos cuerpos que daba acceso al Hospital”*<sup>70</sup>. Esta iglesia, que *“fue construida hacia 1600. Fue muy lujosa y en ella se celebraban grandes fiestas, por lo que el arzobispo Arias de Ugarte (1633) se quejaba, pues no parecía iglesia de hospital. Su hermoso retablo fue diseñado por Constantino de Vasconcelos y tallado por José Lorenzo Moreno y Jofré Pizarro (1662)”*<sup>71</sup>. Pero todo eso ya no lo pudo ver doña María de Esquivel.

Era una mujer fuerte y de ideas claras. Al enviudar, prosiguió aumentando y ensanchando los locales del sanatorio y de la capilla de San Diego. Pidió para ello donaciones y limosnas a todos: al Papa, al rey, a los virreyes y a otras personas devotas. Hemos revisado varios escritos dictados por ella pidiendo ayuda económica. Por ejemplo, en el Archivo General de la Nación del Perú, hay una Carta Poder, del 27 de abril de 1600, que lo explica bien: *“yo, doña María de Esquivel, viuda (...) como fundadora y patrona que soy del Hospital del Sr. San Diego, de los convalecientes de esta ciudad de Los Reyes (...) vecina y moradora en ella, digo y otorgo por esta carta, que doy mi poder (...) a Juan de la Serna de Haro, residente en esta dicha ciudad, y de camino para los reinos de España, para que por mí, (...) parezca ante su Santidad y sus delegados, y ante la majestad real del rey don Felipe, (...) y en sus Reales Consejos, y (...) pida que se haga alguna limosna e merced al dicho hospital (...)”*<sup>72</sup>. Lo que demuestra la preocupación que tenía por los pobres a los que atendían.

Pero se hacía mayor. En 1606, la incansable doña María comenzó a sentir que le pesaban los años. El enfrentamiento con el Cabildo y Hermandad de San Diego por la creación del Recogimiento de mujeres, le había consumido mucha energía.

Como no había sintonía con la Hermandad que gobernaba su Hospital y viéndose sin fuerzas para acudir a atender personalmente a los pacientes, decidió descargar la responsabilidad de su dirección en manos de los Hermanos de San Juan de Dios, que acababan de desembarcar en el Virreinato del Perú.

---

<sup>70</sup> Inventario FAUA. UNI, 1993. *Arquitectura Lima Virreinal. Hospital de San Diego* (arquitecturalimavirreinal.blogspot.com)

<sup>71</sup> <http://blog.pucp.edu.pe/blog/juanluisorrego/2011/11/07/la-orden-de-san-juan-de-dios-en-lima/>

<sup>72</sup> A.G.N. Archivo Colonial. Fondos institucionales. Hospital de San Diego. Carta Poder de Dña. María de Esquivel. L. 7.299, f. 540-541v, 27-IV-1600.

Habló con ellos y consiguió del virrey -Marques de Montesclaros<sup>73</sup>-, una orden para que se hicieran cargo del Hospital de convalecientes que ella fundó.

En su testamento, del 4 de setiembre de 1606<sup>74</sup>, legaba a los hermanos de la Orden Hospitalaria de S. Juan de Dios todos sus bienes, para que los administrasen en beneficio de los convalecientes de Lima. Dejando por heredero y patrón del hospital al superior de los juandedianos, que entonces era el hermano Francisco López<sup>75</sup>. Asumieron el mando desde el 18 de diciembre de 1606<sup>76</sup>, festividad de la Virgen de la Esperanza.

Mientras dictaba su última voluntad, doña María manifestaba cierto desconsuelo por no haber podido terminar la obra de la capilla del hospital, por las enfermedades que padecía. De hecho, en su último año de vida dejaba que firmaran en su nombre en alguna escritura pública, por no tener fuerzas para ello.

Se apagaba lentamente la vida de doña María de Esquivel, que con tanto ardor luchó por mejorar la situación de los convalecientes y necesitados de la ciudad de Los Reyes. Era el día de la Candelaria, 2 de febrero de 1609<sup>77</sup>, cuando terminó su vida. Con la tranquilidad de ver que la máquina del hospital de San Diego funcionaba con normalidad -no así el recogimiento de mujeres-, bajo el gobierno de los Hermanos Hospitalarios. Fue enterrada junto a su marido, “*en la Cripta de la Capilla de los Sánchez*”<sup>78</sup>, ubicada en la iglesia del Hospital que ellos fundaron.

## V. CONCLUSIONES

Se suele decir que una imagen vale más que mil palabras. El boceto que a grandes rasgos se ha ido trazando de doña María de Esquivel y sus obras, habla por sí solo. Es una mujer de fe, diferente, valiente y tenaz. En primer lugar, cuando es capaz de cambiar sus planes de jubilación, que se presentaban tranquilos y cómodos en su tierra natal, por otros que conllevaban gastos, papeleo, fatigas y disgustos. En segundo lugar, porque lo hace con total entrega. Dedicará alma, corazón, vida y hacienda a la obra del Hospital de S. Diego y al Recogimiento de mujeres. Y, lo hizo -como otros fundadores de hospitales

---

<sup>73</sup> <http://www.limalaunica.pe/2013/05/la-orden-hospitalaria-de-san-juan-de.html>

<sup>74</sup> ORTEGA LÁZARO, L., O.H., o.c., p. 585.

<sup>75</sup> A.A.L. Hospitales, leg. III, 8-V-1610.

<sup>76</sup> ORTEGA LÁZARO, L., O.H., o.c., pp. 584-585.

<sup>77</sup> ORTEGA LÁZARO, L., O.H., o.c., p. 587.

<sup>78</sup> <http://www.limalaunica.pe/2013/05/la-orden-hospitalaria-de-san-juan-de.html>

de la Edad Moderna- movida solo “*del celo cristiano y del servicio de Dios Ntro. Señor y bien de las almas de vivos y difuntos*”<sup>79</sup>.

Alguien podría pensar que estamos restando importancia a su consorte, el capitán Cristóbal Sánchez de Bilbao, pero no es así. Ellos iniciaron el proyecto en equipo, lo decían en la carta de dotación del 29 de abril de 1593: “*Por no tener hijos ni herederos, estamos determinados a hacer la dicha obra para siempre jamás, a gloria y honra de Dios y de su bendita Madre; y del bienaventurado san Diego, cuyo nombre debe tener el dicho hospital*”<sup>80</sup>. Pero la documentación y los permisos para la fundación iban muy despacio, porque había mucha burocracia. Tres años después, es doña María, ya viuda, quien solicita al virrey García Hurtado de Mendoza, la licencia para la fundación del Hospital, conforme al decreto que ya se había otorgado anteriormente. Y, le contestó: “*(...) en virtud de los poderes y comisiones que del rey tengo, doy licencia a doña María de Esquivel (para que) pueda nombrar patronos, que lo haga a su costa, y lo dote de su hacienda (...); y recoja en él los enfermos que se fueran a curar; y goce de las (...) libertades que gozan las personas que hacen estas fundaciones, siempre que guarde las condiciones del dicho mi decreto (...)*”<sup>81</sup>. Es decir, que ella cargó con todos los trámites y la responsabilidad de la obra.

Para la sociedad limeña, es evidente que estas fundaciones -en particular la del Hospital-, fueron un gran alivio, porque las personas enfermas o débiles, requerían de cuidados especiales, que no todos podían brindarles. No se cansaban de repetirlo los testigos que pedían mercedes al rey en 1596. Si a eso le sumamos el buen hacer de quienes trabajaban con los convalecientes, dándoles ropa limpia, cama, comida completa,... la valoración es todavía mayor.

Por eso, los que veían a doña María allí, entre los pobres y débiles, mostrándose cercana y caritativa, no necesitaban más predicaciones. Estaban recibiendo lecciones de fe viva, de entrega y de desprendimiento diarias. Seguro que luego no podían resistirse a acudir a la iglesia o a las oraciones correspondientes, donde también doña María de Esquivel acudía la primera.

Terminamos con sus palabras del 12 de noviembre de 1601 cuando, preocupada por el futuro del Hospital<sup>82</sup>, hacía donación de todos sus bienes:

---

<sup>79</sup> A.H.N. Consejos, Libro 5096. Leg.8948, f. 2r. Ordenanzas de la Congregación del Sto. Cristo de la Agonía, Hospital de la Pasión.

<sup>80</sup> B.P.L. Leg. 8399, f. 11. Dotación para el Hospital y casa de Convalecientes que hicieron Cristóbal Sánchez y su mujer, fundadores del dicho Hospital.

<sup>81</sup> B.P.L. Leg. 8399, f. 3. Cédula Real para que los fundadores de Obras Pías puedan disponer y dispongan a su voluntad. Los Reyes, 20-II-1596.

<sup>82</sup> El Hospital desapareció siglos después “*quedando en el local, únicamente, el Convento de San Juan de Dios. La Orden permaneció en el mismo sitio hasta cuando la antigua construcción*

“considerando yo que soy mujer anciana y que no puedo ya acudir con mi persona -como deseo y conviene- al trabajo (...) e que (si) Dios fuese servido de llevarme de esta presente vida, sin dejar en el dicho Hospital orden suficiente y alguna renta para su sustento (...) vendría en disminución, y acabaría en notable daño de los pobres convalecientes (...) de mi propia e libre voluntad otorgo e conozco que hago gracia y donación pura, perfecta e irrevocable -que el derecho llama hecha entre vivos- al Hospital de convalecientes de S. Diego, de las cosas siguientes (...)”<sup>83</sup>. Y comienza a enumerar todas las posesiones, bienes, rentas, capellanías, etc. que les dejaba.

Como el poeta José María Pemán, María la Pobre podía concluir sus días exclamando:

“(…)

Y al fin rendido quisiera  
poder decir cuando muera:  
Señor, yo no traigo nada  
de cuanto tu amor me diera  
¡todo lo dejé en la arada  
en tiempos de sementera!

Allí sembré mis ardores  
vuelve tus ojos allí,  
que allí he dejado unas flores  
de consejos y de amores ...  
¡ellas te hablarán de mí!  
(...)”<sup>84</sup>.

## VI. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

- A.A.L. Archivo Arzobispal de Lima. Hospitales. Legajo III, 8-V-1610.
- A.G.I. Archivo General de Indias (Sevilla). LIMA, 211, N. 7. Informaciones: Hospital de San Diego de Lima.
- A.G.N. Archivo General de la Nación (Perú). Archivo Colonial. Fondos institucionales. Hospital de San Diego. Carta Poder de Dña. María de Esquivel. L. 7.299. 27-IV-1600.
- A.H.N. Archivo Histórico Nacional (Madrid). Consejos. Libro 5096. Legajo 8948. Ordenanzas de la Congregación del Sto. Cristo de la Agonía, Hospital de la Pasión.

---

fue vendida a los propietarios del ferrocarril "inglés" (en 1850), que transportaba pasajeros entre Lima y el Callao”, DEZA BRINGAS, L., *Testimonios del linaje médico peruano en los libros del Cabildo de Lima. Siglo XVI*. Eds. USMP, Lima 2005, p. 79.

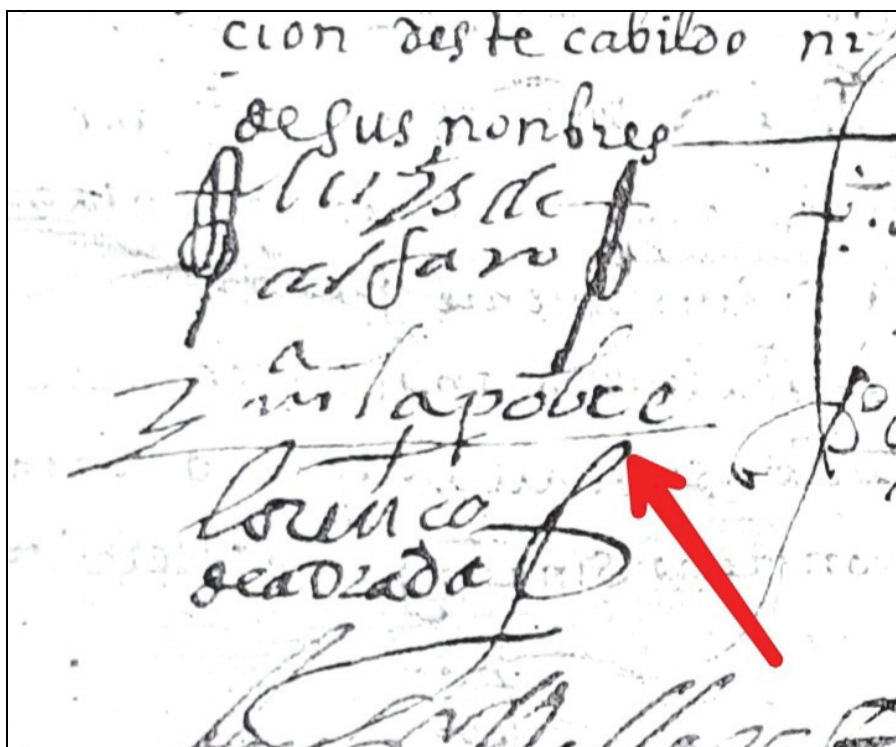
<sup>83</sup> B.P.L. Leg. 8399, f. 15v.

<sup>84</sup> <https://pdfslide.tips/documents/la-sementera-peman.html>

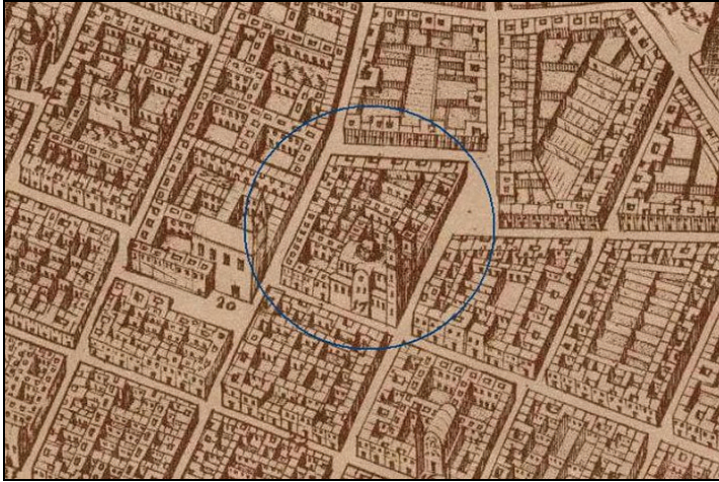
- AMORÓS, S., “Las plazuelas vinculadas con la desaparecida iglesia de San Juan de Dios de Lima”, en: *IIPC*, Universidad Ricardo Palma. Lima 2018.
- B.P.L. Archivo de la Beneficencia Pública de Lima. Legajos: 8399 y 8400.
- COBO, B., *Monografías históricas sobre la ciudad de Lima*, T. I, 2. Historia de la fundación de Lima. Lima.
- ESQUIVEL Y NAVIA, D. de, *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco*, T. I. Fundación Augusto N. Wiese. Lima.
- GARCÍA Y GARCÍA, E., *La mujer peruana a través de los siglos*, T. I. Imp. Americana. Lima.
- HARTH-TERRÉ, E., *Hospitales mayores, en Lima, en el primer siglo de su fundación*. Buenos Aires.
- Hospital de convalecientes: [https://es.wikipedia.org/wiki/Hospital\\_de\\_convalecientes#Justificaci%C3%B3n](https://es.wikipedia.org/wiki/Hospital_de_convalecientes#Justificaci%C3%B3n).
- Inventario FAUA de Arquitectura de la Lima Virreinal. Hospital de San Diego: [arquitecturalimavirreinal.blogspot.com](http://arquitecturalimavirreinal.blogspot.com). Inventario FAUA. UNI, Lima 1993.
- La Orden de S. Juan de Dios en Lima: <http://blog.pucp.edu.pe/blog/juanluisorrego/2011/11/07/la-orden-de-san-juan-de-dios-en-lima/>.
- La Orden Hospitalaria de S. Juan de Dios en Lima y el Callao: <http://www.limalaunica.pe/2013/05/la-orden-hospitalaria-de-san-juan-de.html>.
- LASTRES, J.B., “Terremotos, hospitales y epidemias de la Lima colonial”. En *ARCHEION*, Vol. XXII, n° 2. UMSM, Lima.
- *Memorias de los virreyes*, T. I, Lima.
- ORTEGA LÁZARO, L., O.H., *Para la Historia de la Orden Hospitalaria de S. Juan de Dios en Hispanoamérica y Filipinas*. Secretariado Permanente Interprovincial, Hermanos de S. Juan de Dios. Madrid.
- SALINAS Y CORDOBA, *Memorial de las historias del Nuevo Mundo. Pirú*. Col. Clásicos Peruanos, Vol. I, Disc. II, cap. III. UNMSM, Lima.

- SUARDO, J. A., *Diario de Lima, 1629-1634*. Publicado con Introducción y notas por R. Vargas Ugarte, SJ. Lima.
- Tercera Orden de San Francisco: [https://es.wikipedia.org/wiki/Tercera\\_Orden\\_de\\_San\\_Francisco](https://es.wikipedia.org/wiki/Tercera_Orden_de_San_Francisco).
- VAN DEUSEN, N., “Los primeros recogimientos para doncellas mestizas en Lima y Cusco, 1550 – 1580”. En *Allpanchis*, Vol. 22, Nº. 35/36. Cusco.
- VÁZQUEZ DE ESPINOSA, A., *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, BAE. Desde la formación del lenguaje hasta nuestros días. Madrid.

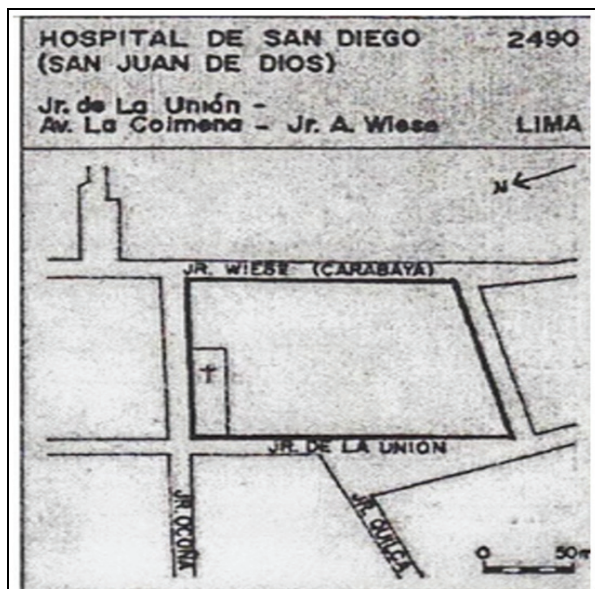
## VII. IMÁGENES



1. Firma de doña María de Esquivel, fotocopiada del documento original de las Ordenanzas de la Hermandad de S. Diego de Lima. 21 de febrero de 1602. (BPL. Leg. 8400, f. 184r).

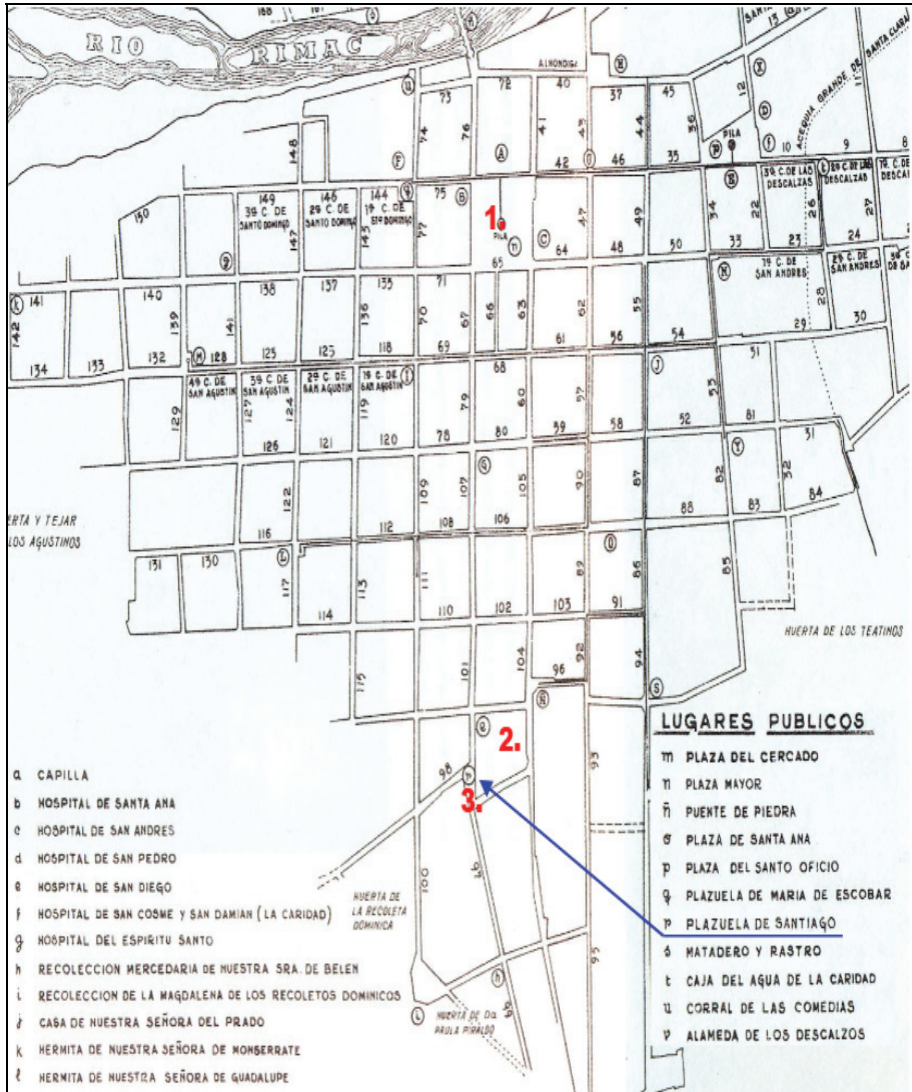


2. En el círculo, la manzana donde estaba el Hospital de San Juan de Dios en Lima (Fuente: Lima la Única, Historias, anécdotas y curiosidades de una Lima que no se va...: La Orden Hospitalaria de San Juan de Dios en Lima y el Callao <http://www.limalaunica.pe/2013/05/la-orden-hospitalaria-de-san-juan-de.html>)



3. Plano del Hospital de San Diego. Fuente: Inventario FAUA, UNI, Lima 1993: [arquitecturalimavirreinal.blogspot.com](http://arquitecturalimavirreinal.blogspot.com).





4. Plano de Lima en 1613: 1. Pza. Mayor. 2. Hospital de S. Diego. 3. Plazuela de Santiago. AMORÓS, S., “Las plazuelas vinculadas con la desaparecida iglesia de San Juan de Dios de Lima”, en: *IIPC*, Universidad Ricardo Palma, Lima 2018, p. 4.

# **El jesuita peruano Joseph de Aguilar y sus sermones de misión en el siglo XVII**

**Gloria Cristina FLÓREZ**  
Universidades Nacional  
Mayor de San Marcos  
y de Piura. Lima (Perú)

- I. Prédica en Lima del siglo XVII: antecedentes y características.**
- II. Joseph de Aguilar y sus Sermones de Misión.**
  - 2.1. Presentación del predicador.*
  - 2.2. Sermones de Misión y análisis.*
- III. Referencias Bibliográficas.**
- IV. Anexos Iconográficos.**

## I. PRÉDICA EN LIMA DEL SIGLO XVII: ANTECEDENTES Y CARACTERÍSTICAS

Es fundamental para el estudio de la prédica utilizar el conjunto de los métodos que permitan colocarla en un contexto que permita su mejor comprensión. De allí la necesidad de elaborar un cuestionario que tenga en cuenta los cuatro dominios o vías propuestas: sermón, predicador, público y sociedad<sup>1</sup>. Asimismo, la investigación me ha permitido agregar a lo anterior otros elementos necesarios para nuestro análisis el lugar en que la prédica se ha realizado y la duración que han tenido los mismos.

El sermón se define como el discurso oral que se realiza dentro de un marco litúrgico o en una reunión de tipo religioso, pero para los medievalistas especialistas en su estudio, el sermón es un texto escrito, pronunciado por un predicador que se dirige a una audiencia con el objeto de instruirla y exhortarla. El tema es el texto, por lo general sagrado, relacionado con la fe para explicar o desarrollar tópicos que pueden ser relevantes para quienes lo escuchan.

En el caso del sermón, puede emplearse un texto sagrado pero esto no es siempre necesario, es un discurso desde el púlpito caracterizado por su solemnidad y por elaborarse siguiendo normas de oratoria y retórica. Sirve de ayuda para la educación religiosa puesto que trata -como hemos indicado- de temas en muchos casos relevantes. En lo concerniente a las funciones del sermón, las fundamentales son: la ortodoxia, es decir, la defensa de la doctrina y la ortopraxis<sup>2</sup>, defendiendo las reglas de vida, a las que podemos añadir otras reconocidas por los especialistas y se relacionan con el culto, la santidad, la práctica sacramentaria y, el arrepentimiento.

Por mi parte, teniendo en cuenta lo observado en los diferentes procesos de evangelización, considero que el sermón puede ser también considerado como:

---

<sup>1</sup> DE REU, M., "Divers chemins pour étudier un sermon", en *De l'homélie au sermon*, pp. 331 ss.

<sup>2</sup> MARTIN, H., *Le métier du prédicateur à la fin du Moyen Âge 1350-1520*, p. 24.

- elemento que permite moldear las mentalidades de los creyentes;
- mecanismo de control social y mental;
- ayuda para difundir planteamientos heréticos;
- ejercicio literario;
- forma de guía espiritual;
- apoyo de intereses políticos o sociales;
- solicitud de cambios en lo social y económico;
- integrante de reuniones religiosas<sup>3</sup>.

A lo anterior, debemos reconocer la importancia que tiene la dicotomía entre lo oral y lo escrito y conocer las habilidades cognitivas de quienes escuchan los sermones, sea al interior de un edificio religioso o en un espacio público.

En lo concerniente al género de sermones destacan principalmente, dominicales; los llamados de *Tempore* u ordinarios y dentro de ellos los ceremoniales; los *De Sanctis*, dedicados a santos con fiestas particulares y los *de communi sanctorum* sermones generales de santos (confesores, mártires), sermones para fiestas importantes (marianos por ejemplo); los denominados *Ad Status* destinados a diferentes grupos sociales; los de solicitud de Santidad (público o al papado); los memoriales (dedicados a personajes importantes en su funeral o aniversario de muerte, también llamados *De Mortuis*, aquellos dedicados a diversas funciones litúrgicas como la dedicación de altares.

En cuanto a géneros han predominado, los Ordinarios o *De Tempore*, santos o *De sanctis*, dominicales, marianos, fúnebres y de ocasiones especiales. Uno de los más interesantes es *El Sermón de las Tres Horas* o *Las siete palabras*, por iniciativa del religioso jesuita Francisco del Castillo, quien lo predicó en la capilla de Nuestra Señora de los Desamparados y fue difundido posteriormente por el padre Alonso Messía Bedoya en otros países, sin alcanzar el éxito que ha tenido entre nosotros. Respecto a la frecuencia, el mayor número corresponde a los fúnebres, santos, marianos, acción de gracias, cuaresma y otras festividades. Finalmente, en lo concerniente a la nomenclatura utilizada la mayoría utilizan sermón y con especificaciones tales como como panegírico, fúnebre, moral, gratulatorio, del concilio, del mandato y encenias; le siguen en importancia oración, acompañado por términos diversos, y en menor cantidad las denominaciones discurso, panegírico, pompa o elogio fúnebre, acción de gracias o tratado de evangelios. Este último término es muy interesante porque corresponde a terminología utilizada a inicios del cristianismo y en el caso de nuestro

---

<sup>3</sup> Esta información publicada en mis trabajos anteriores ha sido mencionada sin citar mi autoría en el artículo “Los sermones sobre la confesión, el arrepentimiento y la lucha contra el pecado” de Karina Clissa de Mendiola (UNC/CONICET).

país, es notable el *Tratado de los Evangelios* de Francisco de Ávila, sermonario bilingüe castellano-quechua.

## II. JOSEPH DE AGUILAR Y SUS SERMONES DE MISIÓN

### 2.1. *Presentación del predicador*

La sociedad limeña forma parte de un conjunto específico territorial: los dominios hispánicos de Ultramar, dirigidos por una administración característica de la época de los Austrias, y que presenta problemas en lo concerniente a su eficacia y al personal político que lo compone, así como a la venta de cargos. No obstante, se mantiene un principio de base: reservar únicamente al poder real las funciones propiamente políticas y someter a los Consejos los problemas técnicos<sup>4</sup>, como lo ha señalado Joseph Pérez, especialista en el tema. En la segunda mitad del siglo XII, la Corona española está gobernada por los últimos monarcas de la dinastía de los Habsburgo, Felipe IV y Carlos II y sus representantes han sido los virreyes siguientes: Conde de Lemos, Conde de Castellar, el arzobispo Liñán, el duque de la Palata, quien trajo en su séquito a Francisco López, destacado predicador jesuita, a quien le hemos dedicado dos de nuestros trabajos, concluyendo con el Conde de la Monclova. Cronistas e historiadores nos proporcionan importantes informaciones que nos dan a conocer que Lima, fundada en 1535 tenía características propias que la diferenciaban de las ciudades peninsulares y que en las décadas siguientes el trazado inicial se fue modificando por diferentes circunstancias. Diferentes autores nos ofrecen la descripción de la ciudad de los Reyes en el siglo XVII, (Anexo I) numerosa población, muy variada en lo étnico y socioeconómico y claramente jerarquizada. Uno de los componentes en su cotidianeidad era la violencia, acompañada con la relajación de costumbres, testimoniada por diversas fuentes de la época. No obstante, es una sociedad con intensas manifestaciones de religiosidad, tanto al número de conventos, templos, iglesias y capillas, así como al de integrantes del clero regular y secular, sin olvidar las festividades y ceremonias -religiosas y profanas-, devociones e inquietudes espirituales de los fieles.

Nuestro predicador nació en Lima el 7 de agosto de 1652 en una familia noble y realizó sus estudios en el Colegio Real San Martín de esta ciudad, principal centro de estudio para los laicos. Al cumplir catorce años ingresó a la orden jesuita y sus destacados logros como alumno continuaron durante su vida religiosa, sea al enseñar Artes, Retórica y posteriormente Teología en el Colegio Máximo de San Pablo en Lima.

---

<sup>4</sup> PÉREZ, J., “La Couronne de Castille”, en *Le premier âge de l’État en Espagne (1450-1700)*, pp. 89 ss.

Sus destacadas cualidades intelectuales le permitieron ser nombrado Prefecto de Estudios Mayores en el Colegio Máximo de San Pablo. Posteriormente, trasladado a la ciudad de Charcas y tuvo a su cargo la Cátedra de Prima en la Universidad San Juan Bautista en dicha ciudad, incluso llegó a ser Rector durante 8 años. A su regreso a Lima, fue Consultor del arzobispo Liñán y Cisneros, quien lo nombró Examinador Sinodal del Arzobispado, tal como había sido en el Colegio de Chuquisaca. A los mencionados cargos, se unieron los de Calificador y Consultor de Santo Oficio de Lima. En el año 1699 fue elegido Procurador de la Orden en Roma y Madrid, si bien no le fue posible realizar el viaje. Desde 1699 dirigió el Colegio Real de San Martín y en 1706 fue elegido nuevamente como Procurador e inició su viaje a Europa al año siguiente pero no pudo llegar a su destino porque una fuerte fiebre le ocasionó la muerte el 20 de febrero de 1708.

En lo concerniente a su obra, fue muy reconocida su enseñanza en filosofía y teología, así como sus publicaciones en dichas materias y redactadas en latín, sin embargo, autores como Barreda y Laos no han dado una visión favorable de su obra. No obstante, en los últimos años, autores como Walter Redman, entre otros, han permitido conocer mejor sus logros, en especial en Metafísica y han comprobado el estrecho contacto entre la filosofía peruana y la europea de la época, inclusive las cuestiones tratadas siguen siendo importantes para la filosofía reciente, tanto analítica como fenomenológica.

Debemos tener en cuenta lo que ha señalado Vargas Ugarte, “si algo ha de perdurar de su obra, son los sermones los que consolidarán su fama”<sup>5</sup> y su trayectoria lo demuestra claramente. Ha predicado en ocasiones importantes y ante personajes destacados de la corte virreinal y existió una elevada opinión, aprecio y respeto de quienes se encargaron de examinar el contenido de sus obras, subrayando su manejo de las Sagradas Escrituras, la Patrística y la Teología. Asimismo, agregaremos a sus cualidades personales, las adquiridas en su formación religiosa, puesto que los jesuitas utilizaron eficazmente la sensibilización de la imagen en la llamada “composición de lugar”<sup>6</sup>. Todo lo anterior, permite comprender la utilización de recursos sensoriales e intelectuales en su prédica, como hemos explicado en detalle en el análisis de sus Sermones de Cuaresma<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> VARGAS UGARTE S.J., R., *La elocuencia sagrada en el Perú en los siglos XVII y XVIII*, Lima 1942, p. 16.

<sup>6</sup> SEBASTIÁN, S., *Contrarreforma y Barroco: lecturas iconográficas e iconológicas*, Madrid 1981, p. 62.

<sup>7</sup> FLÓREZ, G.C., “Todos corremos y nos deslizamos como el agua, Los sermones de Cuaresma de Joseph de Aguilar”, en IIHSS, *Antiguos Jesuitas de Iberoamérica*, Lima 2014, pp. 65-84.

## 2.2. *Sermones de Misión y análisis*

Esos sermones de Misión encuentran su explicación, en primer lugar, en lo que conocemos como el tiempo litúrgico de Cuaresma que se inicia con el miércoles de ceniza e iniciando los 40 días de penitencia que concluirán en el Domingo de Resurrección. Es una fiesta móvil pero que generalmente se celebra entre fines de marzo y los primeros días de abril. En el aspecto histórico es una celebración cuyos orígenes discuten los especialistas pero que se fija por lo general en el siglo IV, como sucede con otras fiestas del catolicismo, probablemente porque es el período en que deja de ser la iglesia de las catacumbas y comienza su reconocimiento oficial a fines del siglo IV. Posteriormente en la Alta Edad Media se fomentó cada vez más la práctica del ayuno. En cuanto al simbolismo de las cenizas, en la Enciclopedia Católica se indican las siguientes razones:

- Como signo de la caducidad de la condición humana;
- Como signo penitencial, ya usado desde el Antiguo Testamento, y
- Como signo de conversión, que debe ser la nota dominante durante toda la Cuaresma.

Los textos utilizados provienen básicamente de profetas, salmos y Corintios, así como estas frases bíblicas:

1. *Convertíos y creed en el Evangelio* (Mc. 1,15).
2. *Acuérdate de que eres polvo y al polvo volverás* (Gn. 3,19).

En cuanto al término Misión, es tarea de la Iglesia dar a conocer mensaje de Cristo y explicar la doctrina a los fieles, esa difusión del Evangelio a los no cristianos se acompaña también de la divulgación entre los no creyentes de las normas morales y de la labor social. Esta misión es uno de los propósitos principales de la Iglesia católica, la cual asegura ser enviada por Cristo a todas las naciones para hacer de ellas discípulos suyos.

Respecto a la Penitencia necesita tener en cuenta un amplio marco cronológico que permita conocer la evolución vivida por el catolicismo desde el IV Concilio de Letrán (1215) hasta el Concilio de Trento (1545-1563) y las proyecciones en el III Concilio Limense (1582-1583), que nos permitirá comprender una práctica sacramentaria específica: la confesión o penitencia en la terminología tradicional, y en los términos actuales, reconciliación.

Gracias a los estudios de especialistas y a las investigaciones realizadas, señalamos los conceptos básicos que utilizaremos en este análisis. En primer lugar, partimos de la consideración de que el cristianismo es una religión de salvación y la Iglesia católica concede importancia, tanto al mensaje de Cristo como a lo que denomina Tradición, es la manera según la cual el texto o el mensaje de la Escritura han sido comprendidos por la Iglesia y luego puesto en práctica.

Un aspecto fundamental está relacionado con el alma que debe salvarse; los escogidos o elegidos disfrutaban después de la muerte y del juicio individual que le sigue, la visión de Dios durante una eternidad bienaventurada es el Cielo o Paraíso. Los condenados o réprobos son privados eternamente de la contemplación de Dios y sufren por esta privación, es el Infierno. Situación especial fue la que enfrentaban aquellos que no eran elegidos para el Cielo, pero tampoco eran merecedores del infierno y fueron sometidos a un tiempo de prueba purificadora en el Purgatorio, ese tercer lugar que se precisó mejor en la Baja Edad Media. Finalmente, las almas de los niños muertos sin bautismo o quienes fallecieron antes de la venida de Cristo, sobreviven en un lugar marginal, el llamado limbo<sup>8</sup>.

A lo anterior, se añade la noción importante de pecado que es la falta moral que engendra la muerte eterna del alma y está presente desde el Antiguo Testamento como responsabilidad del hombre y se acentúa en el Nuevo por su carácter básicamente personal. Se estructura sobre todo con el aporte de San Pablo, agregándose las reflexiones de los Padres de la Iglesia, pero es San Agustín, quien le da una dimensión verdaderamente diferente y lo define como la acción, palabra o ansia contra la ley eterna, que injuria a Dios, atenta contra su obra y viola su dominio sobre el hombre y el universo, inclusive se plantea ya la distinción entre pecado mortal y pecado venial.

La preocupación por el pecado, una reflexión constante que en los siglos siguientes va adquiriendo mayor amplitud, agregándose a la definición de San Agustín como falta también la omisión, considerando que no solamente es contrario a la razón sino también es oposición a la ley eterna y el desafío a Dios es peor que el vicio. Su contribución al tema ha permitido cerrar una larga etapa de discusiones y fijado la distinción entre los siete pecados capitales, los veniales y los mortales.

La penitencia, término derivado de latín *me paenitet*: me arrepiento, permite la reconciliación del pecador con Dios y ha originado un gran problema al

---

<sup>8</sup> El tema del limbo o los limbos tiene una amplitud y complejidad que no es posible tratarlo en esta ocasión.



cristianismo al tratar de normar una práctica fundamental y donde esté presente el equilibrio entre la gracia divina, don gratuito de Dios y las obras o buenas acciones. Su forma ha variado desde la Antigüedad en diferentes regímenes acordes con la época y las sociedades en las que tuvieron lugar. Se debe considerar que los importantes cambios presentados durante la llamada Modernidad han fomentado la búsqueda de protección frente a los peligros terrenales o de ultratumba y, en muchos casos, la necesidad de una mayor seguridad acrecentó la práctica sacramentaria o devocional, tema importante en el análisis de las medidas del III Concilio Limense.

El confesor ha necesitado ayudas en la difícil tarea que se le encomendaba y de allí la importancia de apoyos que reemplazarían a los anteriores tarifarios. Son los *Liber penitentialis* o Penitenciales, obras de contenido y dimensión variable, señalando la lista de pecados, indicando en caso la tasa de castigo, así como la lista de conmutaciones. Estos textos que fueron muy criticados a fines de la Edad Media han reaparecido en forma más simple y con menos detalles, pero mucho más prácticos para el uso de los curas de parroquias. Sin embargo, era posible también consultar las Sumas, tratados de moral jurídica, acompañados de múltiples referencias, escogidas de los Padres de la Iglesia y que habían sido elaborados por importantes autores como las *Sentencias* de Pedro Lombardo y la *Suma* de Santo Tomás de Aquino.

Los fieles tenían la posibilidad de consultar los *Manuales de Confesión* que podían ayudarlos en la correcta preparación de su obligación penitencial. Son opúsculos de consulta o espejos de confesión, verdaderos “catálogos nemotécnicos”<sup>9</sup>. La difusión de esta literatura penitencial ha sido enorme porque entre los siglos XVI y XVII van a publicarse varios centenares. Entre los más importantes estaban los de Andrés Escobar y Antonino de Florencia<sup>10</sup>.

Los teólogos consideraban que era necesario proporcionar calidad a la penitencia de los fieles, pero la obligatoriedad dio lugar a una serie de problemas, especialmente importante la resistencia tenaz y, en muchos casos, silenciosa de los creyentes, situación natural por la gran diferencia existente entre lo voluntario y espontáneo, frente a lo obligatorio e impuesto. Si bien se insistía en la clemencia divina, en muchos casos se contradecía con una pastoral predominantemente amenazadora, a lo que se añadían las preocupaciones acerca del sigilo sacerdotal, la absolución o las diferencias existentes entre contrición y atrición, el papel del confesor y el del penitente, inclusive las

---

<sup>9</sup> RAPP, F., *L'Église et la vie religieuse à la fin du Moyen Âge*, Paris 1971, p. 138.

<sup>10</sup> BECHTEL, G., *La chair, le diable et le confesseur*, Paris 1994.

relacionadas con las condiciones ligadas al sexo, estatus social, formación cultural entre otras que posteriormente incidieron en un mayor formalismo en la práctica penitencial y en los debates teológicos de la Modernidad.

No obstante, se deben considerar avances favorables como un mejor conocimiento de la categoría de pecados, el fomento del examen diario de conciencia inculcó la práctica de la introspección y, ayudó a definir mejor a quienes eran verdaderos católicos y las prácticas que debían realizar, como lo señalan dispositivos y textos de la época. Finalmente, debemos considerar dos aspectos que tendrían importantes proyecciones, en primer lugar, la necesidad que tuvieron los religiosos en la preparación adecuada para una prédica que fomentara la ortodoxia y ortopraxis de sus feligreses, dando lugar a la elaboración de hermosos sermones y, también la incidencia que tuvo el interés de los laicos por libros de piedad personal, sean los lujosos Libros de Horas, propiedad de nobles y burgueses, los simples devocionarios o doctrinas (antecedentes de los catecismos).

Un hito fundamental para el catolicismo ha sido el Concilio de Trento y la pastoral post tridentina a la que ha dado lugar. Si bien desde el punto de vista doctrinal, es uno de los concilios más importantes e influyentes, también deben considerarse las reformas en la administración y disciplina eclesiásticas con el objetivo de eliminar los abusos existentes. Por tal razón, las disposiciones emitidas han sido extensas y bien organizadas, al tratar de la necesidad de la fe, las obras y la gracia divina para lograr la salvación, siendo la Iglesia la mediadora, la reafirmación de la validez de los siete sacramentos y reivindicación de los santos y la misa, así como la obligación de los párrocos de predicar los domingos y fiestas religiosas.

Si bien ha sido criticado por una cierta suavidad y condescendencia, debe considerarse que ha reafirmado la fe en el septenario sacramental y que ha significado la culminación de una pastoral iniciada desde finales de la Edad Media, donde una élite católica atemorizada por un Dios Juez buscó difundir el sentimiento de temor entre las masas, lo que ayudará a reforzar el poder clerical. Los medios utilizados han sido muy variados, sea la impresión seductora, atrayente o la amenaza y temor mediante sermones muy interesantes como imágenes, objetos, lenguaje que hacen notar claramente las intenciones del predicador de diferenciarse de los feligreses y presionar a estos al cumplimiento de sus obligaciones penitenciales<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Las obras de Jean Delumeau son de gran ayuda para comprender las características de la pastoral católica de los siglos XVI y XVII.

En lo que se refiere al Tercer Concilio Limense, sus sesiones se iniciaron el 15 de agosto de 1582 y finalizaron el 28 de octubre de 1583, siendo los dos temas centrales la promoción religiosa y social de los indígenas, y la reforma del clero, vinculada a una labor evangelizadora que superara las deficiencias en su organización. Sus disposiciones son más breves y si bien consideramos que carecen de una estructura tan definida como las tridentinas, siempre están presentes las consideraciones referidas a:

- 1) La preparación que deben recibir los convertidos en las verdades de la fe.
- 2) La confirmación de los anteriores concilios limenses respecto a la extirpación de idolatrías.
- 3) La solución de los graves problemas relacionados con la simonía, el incesto matrimonial, la conversión de cónyuges a la fe católica, la bigamia, el adulterio y el matrimonio entre esclavos.
- 4) La selección de los futuros sacerdotes, así como las disposiciones específicas para las religiosas.
- 5) Los materiales que debían utilizarse como apoyo, siendo fundamental redactar diversos documentos de ayuda, tales como Catecismo, Doctrina, Confesionario y Sermones.

En cuanto al sacramento de la Penitencia sus disposiciones están relacionadas con la preparación de los confesores y de los fieles, los confesionarios y un ejemplo de la importancia de la prédica penitencial es el mencionado *Tratado de los evangelios* de Francisco de Ávila.

Hemos analizado cinco sermones de Joseph de Aguilar que son los siguientes: el denominado Convocatoria de Misión, los Vigésimo tercio y Vigésimo cuarto de la Publicación de Misión (1687) y solamente el primero y tercero de la colección Sermones de Misión (1720). La mayor parte de ellos tiene 22 a 24 folios como promedio y están impresos por lo general a dos columnas y por lo general consta de subdivisiones. Las referencias están colocadas al margen, mientras que los temas, es decir, el texto bíblico utilizado como eje de la prédica se ha colocado al inicio y provienen del Evangelio de Mateo y de la Epístola de San Pablo a los Corintios.

Han servido como respaldo mayoritariamente textos del Antiguo Testamento, predominando entre ellos Génesis, Éxodo, Josué y Job, si bien también hay importantes menciones a los profetas mayores, los poéticos y los Sapienciales. En el Nuevo Testamento, las menciones importantes son: Evangelistas y Apocalipsis, así como las Epístolas de Pablo. En cuanto a fuentes posteriores

Flavio Josefo, los Padres de la Iglesia: Cipriano, Eusebio, Ambrosio, Agustín, Juan Crisóstomo y Procopio. Únicamente ha mencionado a San Bernardo de Claraval, el cardenal Hugo y Nicolás de Lyra, entre los autores medievales, mientras que los jesuitas predominaron entre los modernos: San Ignacio, Juan de Maldonado y el flamenco Cornelio A Lapide. Lamentablemente dos de sus fuentes nos ha sido imposible identificarlas.

Sin embargo, no debemos dejar de considerar otra situación que se relaciona con los sismos que habían afectado a la capital desde inicios del año 1687, el 30 de enero, el 31 de marzo, así como el 8 y 9 de abril, sin causar los pavorosos daños materiales de los que tuvieron lugar el 20 de octubre, sintiéndose sus efectos en gran parte de la costa meridional de virreinato. Esos terremotos se produjeron a las 4.15 de la mañana y aproximadamente una hora y media después el segundo y se calcula su magnitud entre 8.0 y 8.4 grados aproximadamente y de acuerdo con los testimonios de época, destruyeron importantes casas, edificios, construcciones representativas como el palacio del virrey, los portales de la Plaza Mayor, las iglesias de Santo Domingo, San Agustín y San Francisco. El número de víctimas se calculó en un millar y la gente se volcó a calles, plazas y plazuelas, orando y, gritando, pidiendo perdón a Dios e invocando su misericordia, comportamiento siempre presente cuando dichos movimientos ocurren en la ciudad. Sus efectos devastadores se incrementaron por el maremoto que arrasó el puerto de El Callao, a las viviendas y embarcaciones, incluso algunos pueblos y puertos costeros fueron afectados y los temblores continuaron sintiéndose a lo largo de los días siguientes.

No había transcurrido ni siquiera un mes, cuando nuevamente la ciudad fue afectada por otro sismo sumamente violento y sus continuas réplicas se prolongaron hasta inicios de diciembre, aumentando el pánico los rumores que se difundieron respecto a la amenaza de un maremoto y del levantamiento de esclavos. En realidad, los verdaderos problemas tuvieron que ver con un fenómeno meteorológico, un terrible aguacero que aumentó los daños materiales y especialmente una gran peste que asoló la capital y zonas aledañas en los meses de verano (enero a marzo) y que obligó a las autoridades a tomar severísimas medidas de sanidad. Todo lo antes mencionado, incidió en la difusión de ciertas devociones, como aquella en honor a la “Virgen del Aviso o de Las Lágrimas” (Anexo II) y especialmente la que fue adquiriendo gran popularidad en los siglos siguientes: la procesión de la réplica del Cristo de Pachacamilla, conocido también como el Señor de los Milagros.

El Sermón de convocatoria nos da a conocer información respecto a la convocatoria de la Misión en el templo de San Pablo, luego de una procesión del Santo Cristo crucificado. Se ha realizado en 1703, en el mes de octubre

recordando el terremoto tuvo lugar el 20 de octubre de 1687, si bien se señala erróneamente que tuvo lugar el 12. La Misión tiene una duración de 7 a 8 días y se mencionan la apertura de las puertas de iglesias en tres Jubileos plenísimos: de la Misión uno, de la Doctrina cristiana otro y de la Comunión General el Tercero, con procesiones diurnas y nocturnas en varias partes de la ciudad. Las descripciones que se ofrecen especialistas en el tema como Delumeau y Martínez Gil.

Aguilar inicia su presentación recordando que las misiones se repiten y no te conviertes, ni oyes, ni te rindes, cerrada a tantos golpes, las voces de los predicadores han sido despreciadas y no se han atendido. Lima, al igual que Jericó es una ciudad rebelde, Lima no es mejor que Jericó sino más proterva, más profana e inconstante e ingrata, aunque los temblores continuos de tierra la han sacudido. Recuerda que se ha librado del castigo, una imagen de María, invocando que previno la ruina de su ciudad, interpuso sus méritos, y ruegos, la misericordia contra la justicia. Además, avisó a los suyos para que se acogiesen a su casa y los ampare. Es la imagen del Aviso que ha mostrado sudor y lágrimas, a quien se debe no haberse arruinado toda la ciudad. Esas lágrimas y sudor son la señal de nuestro remedio.

Ese Jubileo que se convoca es el convite del alma, y recuerda que hay oposición entre Jubileos y gracias en este templo. Invoca a gozar, católicos de Lima de estos días de serenidad, a diferencia de los torrentes de pecados de días anteriores y recuerda que para llegar a Cristo por la gracia el que se halla en pecado, es prevención y disposición necesaria apartarse de la culpa, dejar la ocasión, llorar, y arrepentirse. Si se quiere llegar a Cristo mañana, es necesario que salgamos hoy. Este es el tiempo del año en que los hijos de San Ignacio publican la Misión del gran rey. Por todas las calles y plazas se invitan a todas las gentes de diferente condición y no deja de mencionar relatos del Antiguo Testamento, referidos al Faraón, al Arca a Josué y su trompeta, que lo asemejan a sacerdotes con trompetas del Jubileo.

La Misión de los Jesuitas también tiene importancia para oponerse a la herejía de Lutero y ellos publican Jubileos, indulgencias, doctrinas, sermones y penitencia, medios todos para asentar las paces entre el cielo y la tierra. Por lo tanto, deben llorar, llamada a la penitencia por la predicación de sus ministros. Esa penitencia debe hacerse desde esa tarde y tener la disposición necesaria para conseguir la gracia, mencionando como es habitual la importancia de la salud de los enfermos, así como la relación con los médicos y Cristo.

Concluye con el recordatorio a los rigores del Juicio, los horrores del infierno, los impulsos de la justicia irritada, los riesgos de la vida y amenazas

de un Dios gravemente ofendido. Sacudida la tierra por un terrible y espantoso temblor, dio con los muros en tierra por la ira de Dios.

El sermón vigésimo tercio, se menciona la procesión de Cristo crucificado por las calles y plazas, acompañado por las voces de los predicadores como trompetas evangélicas. Se recuerda la tragedia de Jericó, similar a lo que casi sucedió en Lima antes de aquel terrible día. “No se han escuchado voces y diligencias de Dios al horroroso movimiento de aquel terrible temblor, cayeron sus magníficos edificios, casas y quedaron vivos los habitantes. La virgen amparó a esta ciudad”. Nueva referencia a mensaje de Dios al Faraón y seguirá haciendo continuas menciones y descripciones de castigos recibidos. Se dirige a los nobles ciudadanos de Lima, “las misiones han sido repetidas, las amenazas muchas, las Plagas en vuestros Países nunca vistas, pero todo se ha quedado en amenaza, la epidemia general apenas costó vidas, amenaza y no más, Quatro días de enmienda y en su lugar continúan los escándalos, las usuras, las ganancias injustas, los tratos ilícitos, los odios, y venganzas, los trajes inmodestos en la gente ordinaria, la falta de respeto a los lugares sagrados, si hasta ahora todo ha sido amenaza, qué se debe temer?”<sup>12</sup>.

Aprovecha para hablar de la Misión y hace mención a los sentidos de la vista y el oído, al ruido de la conciencia por todas las culpas porque ya se acerca la Cuaresma y nuevamente se refiere a lo sensorial para cambiar los comportamientos. Los predicadores los llaman para que experimenten dolor de las culpas, Dios convida con el llanto, exhorta con libertad, a hacer penitencia, que es lo que se dice en este Jubileo de esta misión. Es interesante cómo interroga a los fieles acerca de esa Santa Misión, los desagravios de Cristo crucificado, los ejercicios, las voces que se oyen por las calles y las plazas, las exhortaciones, los Confesionarios, altares y ese Jubileo Plenísimo. Todos son remedios contra los achaques de la culpa y se refiere especialmente a la salud y plantea la pregunta si en medio de tanta salud ¿habrá excusa para quedarse enfermo, sin remedio entre tantas medicinas?

A continuación, se refiere al Jubileo y a sus diferentes significados que son, en primer lugar, también libertad y el que perdona, pero también, trompeta o sonido de trompetas. Pero, los recrimina, señalando la misión del año que no pueden perder ese jubileo, esperando otros porque con medios tan oportunos no es fácil de hallar y por ello deben lograr la misericordia en esos días que son de salud, jubileo, redención, lágrimas, penitencia y dolor. Sin embargo, resalta la labor de los jesuitas que empezaron estas Santas misiones, salieron

---

<sup>12</sup> AGUILAR, J., “Convocatoria a la Misión y Sermones Primero y III”, en *Sermones Varios de Misión*, Gerónimo de Contreras, Lima 1687, f. 443.

sus miembros, clamando repetidas veces por la ciudad a penitencia y se oyen sus voces como ardientes saetas que arroja Dios a nuestros corazones.

Su preocupación se hace cada vez más patente al considerar que los ciudadanos no aprovechan la misericordia divina al llegar la Cuaresma, cuando deben hacer las restituciones que deben, pero piensan que vendrán otros jubileos y pierden la ocasión y los medios oportunos, prefiriendo seguir enfermos. Y allí, hace sentir su indignación, al observar la excesiva confianza de los pecadores, ¿quiénes no saben si llegarán a la Cuaresma? ¿O al Miércoles de Ceniza? ¿O a Pascua de Navidad? ¿O quizás al día siguiente? Aprovecha para enumerar numerosos ejemplos que ofrecen los textos de San Pablo o Gregorio Magno que confirman que nuestra vida se reduce a este instante presente y por esa razón hay que aprovechar la ocasión y hacer una perfecta confesión.

Luego, nos explica cómo toda resolución en el bien depende de dos principios: los auxilios eficaces de Dios y la cooperación del ser humano, esos auxilios de Dios se entregan a quien quiere, como quiere y cuando quiere. No se deben engañar respecto a la confesión futura, recordando el terremoto pasado y les pide prevenirse con una buena y segura confesión de todas las culpas. Sin embargo, no olvida mencionar al confesor, a quien debe mostrarse las heridas para que las cure y hacer una confesión dichosa en esos dichosos días próximos que acercan el remedio y por tal razón tener buen ánimo porque ha llegado el día de la salud. Es el médico con manos divinas que están clavadas a la cruz y a “esos pecadores, digo, ciegos a las luces del cielo, sordos a las voces de Dios, mudos a la penitencia, sin movimiento a las obras de virtud, sin pies para lo bueno; sin manos para la limosna, la mortificación y el ayuno, Dios ofrece luces y enciende los corazones, propone medicinas, ofrece medios, ruega, solicita, llama”<sup>13</sup>.

Las trompetas convidan con salud, perdón, libertad y remisión de este santo Jubileo, pero pronto oiréis la otra espantosa que os arrastre a los calabozos oscuros del Infierno a donde os encaminan vuestras obras, si alguno malogra esta ocasión, pierde este santo jubileo con su buen ejemplo y por eso se cova a condenar. Nuevamente cita el ejemplo del monje que vio el fantasma de su hermano, Insiste nuevamente en los calabozos del infierno que están llenos de buenos propósitos y malas ejecuciones. Admonición final “Desvergüenza si al oír esas voces, queréis gozar de esa libertad que es de Dios y no vuestra”<sup>14</sup>.

En el sermón vigésimo cuarto, inicia con su visión de Lima, la considera una ciudad que carece de fe y pese a los terribles males que la han afectado

---

<sup>13</sup> *Ibid*, f. 448.

<sup>14</sup> *Ibid*, f. 454.

como ataques de piratas en sus costas, terribles terremotos, millares de muertes como sucede en Huancavelica, se arruinan los pueblos, se detienen los ríos, se abren bocas en la tierra, esa serie de muertes se pregunta ¿son naturales? Y se detiene a describir con lo que ha sucedido con la imagen de la Virgen y sus lágrimas, los templos, edificios y conventos arruinados, deshechas las imágenes, a lo que se añade el maremoto que afectó a la ciudad, sepultando hombres, arrebató casas, expele los bajeles, ¿Son desgracias ordinarias? ¿Son acaso del tiempo o sucesos contingentes?<sup>15</sup>.

Su gran preocupación le ha obligado a cambiar su propuesta inicial de predicación porque siente inquietud ante repetidos castigos, enviados por Dios por nuestras culpas y esa insensibilidad se debe a falta de fe y esos males son la venganza de Dios por las repetidas culpas. Después de tantos castigos y prosigue la culpa, se continúa pecando ¿cómo no van a faltar efectos? Repite que son los pecados y culpas que han acarreado esos males, como sucedió con las profecías del Antiguo Testamento. Cuando menos esperemos el castigo vendrá, aunque se piense que la vida durará muchos días y hay que gozar de ella, y mañana se podrá hacer penitencia. Y, al igual que en otros sermones, les recuerda su insensibilidad, y obstinación, después de tantos castigos y que Cristo nos ha redimido, ha muerto y derramado su sangre y quiere por último, aconsejaros lo que os conviene, y que os salvéis. Todos proponen guardar vuestra Santa ley, pero no lo hacen<sup>16</sup>.

En la parte final, se interesa en explicar lo que es la Fe, guardar la Santa ley, perdonar los enemigos, restituir lo ajeno y especialmente lograr aumentar el talento de la Fe, oculto hasta ese momento, antes de que te lo quiten y os arrojen al Infierno, mirad que está ya cerca el día del Señor y si ha faltado el óleo de las buenas obras. avivad vuestra Fe, vuestro amor a Dios para que os llame el Señor Sigue refiriéndose a la falta de fe de los habitantes, es una fe de palabras y no de obras y de esa fe están llenos los infiernos. La fe de Lima es una fe muerta, enterrada, ociosa, e inútil. Prueba de ello los numerosos ejemplos de pecados y vicios que enumera en el sermón, lujos en casas y miserias en los templos. Los llama católicos del Credo y herejes de la Fe, lo que para el predicador es que crees en Cristo, pero no crees a Cristo.

Utiliza los ejemplos de diferentes santas mártires para recordar que Cristo dice que si amamos a nuestros prójimos, seremos hijos de Dios, y finalmente, que él es el camino, la verdad y la vida. Y, no deben quejarse de Cristo sino de lo que vosotros hacéis, de vuestras obras y no de vuestras palabras. Y,

---

<sup>15</sup> *Ibid*, f. 456.

<sup>16</sup> *Ibid*, f. 479.



para definir lo que es la fe acude a un recurso importantísimo en la prédica, el *exemplum* que relata la historia del monje y del hermano difunto que se le aparece. En la parte final, se interroga acerca de la inmortalidad del alma y de quién se entrega todos los deleites del cuerpo? ¿Qué cree que ha de dar cuenta a Dios, quien jamás ha tratado de disponer las cuentas? Por lo tanto, insiste en la resurrección como Lázaro del sepulcro de las culpas, la penitencia que debe realizarse, el arrepentimiento de los pecados, pedid misericordia y a este Señor y le hallareis. Católicos, no pequéis más<sup>17</sup>.

El sermón primero ofrecido en el Colegio Máximo de Lima se ofrece en memoria del terremoto de octubre de 1687 y toma como punto de partida la idea de Misión recordando que la obligación de todo cristiano es huir del mal y seguir el bien. Por ello, insiste en que la finalidad de esa gran Misión es: procurar que todo cristiano se acerque al bien y todas las tardes lo que se buscará es apartarlos del mal porque como se sabe el mayor mal es el pecado que es la aversión a Dios y el mayor bien es la contrición.

Muestra su gran sentido didáctico al enumerar cuáles son los cinco males del hombre: Muerte, Juicio, Infierno, Eternidad y Pecado y es por esa razón que indica el orden de los sermones que va a predicar y de los que hemos elegido el primero y el tercero para nuestro análisis:

- 1) El mayor mal de la vida es la muerte.
- 2) El mayor mal de la muerte en el juicio.
- 3) El mayor mal del Juicio en el infierno.
- 4) El mayor mal del Infierno en la Eternidad.
- 5) El mayor mal de todos el Pecado<sup>18</sup>.

Reconoce que, si es mal grande la vida del hombre, sin embargo, el mayor mal es la muerte. Todos los males se encuentran en la breve vida del hombre y menciona los numerosos que tiene en el cuerpo, pero también los dolores, tedios, hastíos, inquietudes, guerras, vanidades, infelicidades y miserias. Sin embargo, el mayor mal que tiene el hombre es a sí mismo, el mayor enemigo del hombre es el hombre Y, les recuerda: Católicos no se os dio la vida para vivir sino para salvaros. Si quieres vivir deben guardar los Mandamientos<sup>19</sup>,

---

<sup>17</sup> *Ibid*, f. 480.

<sup>18</sup> AGUILAR, J., "Sermones Vigésimo Tercio y Vigésimo Cuarto", en *Sermones Panegíricos y Morales*. Madrid 1730, f. 15.

<sup>19</sup> *Ibid*, f. 22.

insistiendo en interrogantes como ¿vivís para vivir o vivís para salvaros? A lo que responde que el Solicitar bienes materiales es vivir para vivir, no es vivir para salvarse y que la mortificación, penitencia, ayuno, abnegación, retiro, oración, triunfar de las pasiones, resistir los ímpetus de la naturaleza, eso es vivir para salvarse.

Aguilar no se limita a las recomendaciones que hemos señalado, se refiere a las últimas páginas a la muerte, a la que considera como lo peor de la vida, lo más terrible de lo terrible. Es un horror la experiencia de la muerte y se detiene en descripciones espantosas de la muerte en lo físico. Además, todos debemos padecer y morir y la muerte hace, que los bienes de la vida sean males, y que los males sean peores.

En los párrafos siguientes, conduce a los fieles a reflexionar sobre las inseguridades de la vida, enumera a los personajes de la historia que han muerto de diferentes formas y, por lo tanto, insiste a todo cristiano que lo escucha que de morir, pero que no sabe cómo ha de morir, o cuándo, o dónde? La muerte es lo peor de la vida del hombre es además inexcusable. Y, por último, insiste en que si bien no puede huirse de ella, existe buena y mala muerte, lo que depende de nosotros y aunque la muerte sea lo peor de los males de esta vida, si en ella se aseguran los bienes de la otra, se hace buena y bonísima<sup>20</sup>.

El Tercer sermón está dedicado a tratar el Infierno y muy brevemente la relación entre este castigo y la gloria. El tema de la muerte y el juicio son los que preceden a las explicaciones del castigo eterno y el predicador, recuerda a los fieles que los hombres al olvidar el Juicio divino han asegurado su condenación.

Posteriormente, se dedica a la presentación de ese lugar y con gran cuidado y detalle realiza su descripción y es importante que nos detengamos en ella. Parte de la definición del infierno como una cárcel, pero no una cualquiera, sino que no hay comparación con otras, no se podrá volver a salir, vigilado por los demonios y se le aplicarán horribles torturas que describe al detalle,<sup>21</sup> y muy importante, el padecimiento de los sentidos, con exquisitas y extraordinarias pena: fealdad en lo físico afectará la vista, lamentos, gritos, maldiciones y blasfemias atormentarán los oídos. Y ¡qué decir del olfato con los humos pestilentes, de azufre, alquitrán y resinas, sin respiración alguna, ni aire que los mueva o consuma?<sup>22</sup> A continuación es el turno del sentido del gusto que padecerá notables amarguras hambre y sed, especialmente es lo más sensible del cuerpo, mientras

---

<sup>20</sup> *Ibid*, f. 34.

<sup>21</sup> *Ibid*, f. 58.

<sup>22</sup> *Ibid*, f. 61.

que al tacto le pertenecen un cúmulo inexplicable de penas, y tormentos y multitud de dolores variados en todas partes del cuerpo.

Asimismo, es interesante la preocupación en explicar los diferentes infiernos existentes y lo que caracteriza a cada uno de ellos. Más grave aún es que se debe tener en cuenta que ese castigo ha sido buscado voluntariamente y con presteza y tiene correspondencia del juicio universal donde el tribunal con Juez Supremo y los condenados ven manifiestos sus delitos ante todos. Y, exhorta los fieles al remedio de la confesión, sin callar las culpas, recordando que el infierno padecido es daño, mientras que el infierno contemplado es bien. Y quien tiene a la vista el fuego, difícil es que caiga, más si cayere, él se levantará.

Es importante la conclusión que trata del infierno y gloria, el primero para los malos, la segunda para los buenos. Teniendo a la vista el fuego del Infierno. Y su meditación. sin callar porque en la noche de esta vida, el norte más seguro para todos es el fuego. “Pues, católicos si queremos caminar seguros hacia el Cielo, sea nuestro norte el Infierno que por las penas eternas, se llega a la posesión de la gloria”<sup>23</sup>.

### III. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUILAR, J., “Sermones Vigésimo Tercio y Vigésimo Cuarto”, en *Sermones Varios de Mission*, Gerónimo de Contreras, Lima 1687.
- AGUILAR, J., “Convocatoria a la Mission y Sermones Primero y III”, en *Sermones Panegíricos y Morales*. Madrid 1730.
- BENITO, J. A.; MARTÍNEZ FERRER, L., & GUTIÉRREZ GARCÍA, J. L., *Tercer Concilio Limense: (1583-1591): edición bilingüe de los decretos*. Lima, Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, 2017.
- BECHTEL, G., *La chair, le diable et le confesseur*, Paris 1994.
- BORGES, P., *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas Tomo I*, Madrid 1992.
- DE REU, M. “Divers chemins pour étudier un sermon”, en *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale*, Louvain-la-Neuve 1993.
- DELUMEAU, J., *Rassurer et protéger. Le sentiment d'insécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris 1989.

---

<sup>23</sup> *Ibid*, f. 79.

- DELUMEAU, J., *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession XIIIe- XVIIIe siècles*, Paris 1990.
- DELUMEAU, J., “Mentalidades religiosas en el Occidente Moderno”, en *Lienzo*, Revista de la Universidad de Lima, Lima 1997, pp. 265-283.
- DURÁN, M., *Lima en el siglo XVII*, Sevilla 1994.
- GENET, J.P., “Genèse de l'État moderne en Europe”, en *Le Courier du CNRS*, N° LVIII, Paris 1984.
- FLÓREZ, G.C., “El poder de la palabra. Evolución de la prédica católica”, en *Scientia et Praxis*, Lima 1997.
- FLÓREZ, G. C., “El sermón en el Perú de los Austrias y su relación con la génesis del Estado Moderno”, en *Investigaciones sociales*, Lima 2010, pp. 71-87.
- FLÓREZ, G.C., “Todos corremos y nos deslizamos como el agua, Los sermones de Cuaresma de Joseph de Aguilar”, en *IIHSS, Antiguos Jesuitas de Iberoamérica*, Lima 2014, pp. 65-84.
- FLÓREZ, G.C., “La práctica sacramentaria en las disposiciones del III Concilio Limense” (trabajo inédito).
- LOBRICHÓN, G., *La religion des laïcs en Occident: XIe-XVe siècles*, Paris 1994.
- MARTIN, H., *Le métier de prédicateur en France septentrionale à la fin du Moyen Âge (1350-1520)*, Paris 1988.
- MARTÍNEZ GIL. F., *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Madrid 1993.
- RAPP, F., *L'Église et la vie religieuse à la fin du Moyen Âge*, Paris 1971.
- SEBASTIÁN, S., *Contrarreforma y Barroco: lecturas iconográficas e iconológicas*, Madrid 1981.
- TORRES SALDAMANDO, E., *Los antiguos jesuitas del Perú. Biografías y Apuntes para su historia*, Lima 1882.
- VARGAS UGARTE S.J., R., *Los jesuitas en el Perú (1568-1767)*, Lima 1941.

- VARGAS UGARTE S.J., R., *La elocuencia sagrada en el Perú en los siglos XVII y XVIII*, Lima 1942.
- VIZUETE, C., “Dolor de corazón” Contrición, Literatura espiritual y la formación de una sensibilidad religiosa postridentina”, en *Vínculos de Historia* 2015, pp. 106- 124.

#### IV. ANEXOS



1. Vista de Lima hacia 1680. Autor desconocido.



2. Nuestra Señora del Aviso. Basílica San Francisco de Lima.

# **Gonzalo Díaz de Amarante y Pedro de Urraca. De la Península Ibérica al Perú mercedario**

**M.<sup>a</sup> Teresa RUIZ BARRERA**  
Universidad de Sevilla  
mariateresaruizbarrera@gmail.com

## **I. Fray Gonzalo Díaz de Amarante.**

- 1.1. *Datos biográficos.*
- 1.2. *Ejemplos iconográficos.*

## **II. P. Fray Pedro Urraca.**

- 2.1. *Datos biográficos.*
- 2.2. *Ejemplos iconográficos.*

## I. FRAY GONZALO DÍAZ DE AMARANTE

Algunas fuentes hagiográficas referidas al venerable lego son citadas por el cronista descalzo Pedro de san Cecilio: Bernardo de Vargas se refirió a él en su crónica de la orden, así como Gil González Dávila, cronista del rey, y Francisco Guillén Colón (Sevilla, 1636). Otro nombre más en esta cadena de biógrafos es el de Luis de Vera que trata de su hermano en religión en una relación sobre varones ilustres de la Merced en el Perú<sup>1</sup>. El siguiente autor en el tiempo es Tirso de Molina, quien expone una biografía del hermano mercedario, de moderada extensión, en su célebre *Historia General de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes*. Le sirven para ello las informaciones que se hicieron de su vida, sin aportar más detalles de sus fuentes<sup>2</sup>. Aproximadamente diez años después San Cecilio finaliza la redacción de otra biografía, rica en detalles que conoce de primera mano por el ya mencionado libro de Guillén Colón, la correspondencia establecida con el P. fray Melchor Prieto y las referidas informaciones.

Casi coincidiendo con el segundo intento de proseguir la causa de Gonzalo Díaz de Amarante, el cronista de la orden, Felipe Colombo, imprime otra biografía (Madrid, 1678)<sup>3</sup>, la cual supone la principal fuente bibliográfica consultada

---

<sup>1</sup> SAN CECILIO, P. de, O. M. D., *Vida admirable, virtudes heroicas, y muerte gloriosa del Venerable Siervo de Dios Fray Gonzalo Díaz, Religioso lego del Sagrado Orden de nuestra Señora de la Merced Redención de cautivos*. Ms., sin fecha, f. 170<sup>v</sup>, dice que se menciona por vez primera al lego mercedario en el capítulo general de Toledo celebrado a 21 de mayo de 1627. De Bernardo de Vargas dice que sus referencias se hallan en la adición segunda al *Tractatum de contagioso morbo*, Panormi 1626, f. 170<sup>v</sup>; también cita la obra de Luis de Vera, manuscrita en el momento de redactar San Cecilio, y que era propiedad de don Fernando de Montesinos, beneficiado de la villa de La Campana (Sevilla), f. 172<sup>v</sup>. Acaso sea el mismo Fernando de Montesinos al que nombra como otro de los que tratan la vida de Gonzalo Díaz; en este caso dentro de su relación sobre las cosas del Perú, f. 171<sup>r</sup>. La obra de Guillén Colón se menciona numerosas veces; siempre le llama el primer biógrafo y cita la impresión de dicha obra en el f. 144<sup>v</sup>.

<sup>2</sup> TIRSO DE MOLINA, *Historia General de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes*, I edición crítica por Manuel Penedo Reyes (O. de M.). T. II, Madrid 1973, p. 456.

<sup>3</sup> COLOMBO, F., O de M., *Vida del siervo de Dios V. P. fray Gonzalo Díaz de Amarante padre de los pobres de nación portugués y de profesión religioso del real, y militar Orden de nuestra Señora de la Merced, Redención de Cautivos, e hijo del convento grande de Lima*

junto con la de San Cecilio. Perteneciente al siglo XX, conocemos la de Guillermo Vázquez (Madrid, 1966)<sup>4</sup>.

### 1.1. Datos biográficos

Nació en Barral de Campos (Oporto, Portugal) en 1540<sup>5</sup>. Navegó varios años en las rutas que unían España y “las Indias”<sup>6</sup>, siendo víctima de dos naufragios. Tras el primero, del que fue socorrido por los mercedarios de Santo Domingo, sucedió otro que le arrojó a las costas de Veragua, en cuya sierra vagó perdido varios meses. De regreso a la ciudad decidió entregar su vida a Dios y pidió entrar en el convento de la Merced de Callao (Perú)<sup>7</sup>. Recibió el hábito en Lima el 16 de octubre de 1603. Profesó como hermano lego el 18 de octubre de 1604<sup>8</sup>. Vivió en religión catorce años destacando en la obediencia, oración, piedad y caridad con el prójimo, atento siempre a las necesidades materiales o espirituales de frailes y laicos, ricos o pobres, sanos o enfermos, libres o esclavos, nativos, españoles o criollos...

En el convento limeño fundó la Cofradía de la Merced. Se dedicó a la agricultura, labrando en las tierras del convento, y se distinguió por el buen trato que dispensaba a los esclavos negros. En 1605 asumió la portería del convento. Desde ella socorría a los necesitados desplegando una gran actividad como limosnero con los pobres y enfermos. En 1607 fue destinado a Callao, pero nunca perdió su contacto con Lima. Dios obró curaciones milagrosas por su mediación, y a decir de los testigos de su vida, también poseyó el don

---

*admirable en milagros, pero mas admirable en virtudes. Sacada de dos informaciones, que en su causa se hizieron en el Perú [...]*, Madrid, por Antonio Gonzalez de Reyes, 1678.

<sup>4</sup> VÁZQUEZ NÚÑEZ, G., O de M., *El Venerable Fray Gonzalo Díaz † en 1618*, en *Obras completas. Mercedarios ilustres*, a cargo de R. Sanlés Martínez, Madrid 1966, pp. 381-382; RUIZ BARRERA, M.<sup>a</sup> T., *Religiosos mercedarios. Sus representaciones en las artes plásticas sevillanas*, en *Estudios* (Madrid) n° 235-236 (2007) 94-96.

<sup>5</sup> COLOMBO, F., O de M., *Vida del Siervo de Dios V. P. Fray Gonzalo Díaz de Amarante...*, pp. 3-8, escribe que nació en una humilde familia labriega, pero en 1548; TIRSO DE MOLINA, *Historia General de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes*, 456, en Montemayor o Montemor; VÁZQUEZ NÚÑEZ, G., *El Venerable Fray Gonzalo Díaz † en 1618*, pp. 381-382, acepta la fecha propuesta por Colombo. El lugar verdadero lo aporta, *La Orden de Santa María de la Merced (1218-1992). Síntesis histórica*, (Biblioteca Mercedaria, 6), Roma 1997, 175.

<sup>6</sup> COLOMBO, F., O de M., *Vida del Siervo de Dios V. P. Fray Gonzalo Díaz de Amarante...*, pp. 12-17. En esto coincide toda la bibliografía consultada.

<sup>7</sup> Para las biografías antiguas puede consultarse, RUIZ BARRERA, M.<sup>a</sup> T., *Religiosos mercedarios. Sus representaciones en las artes plásticas sevillanas*, p. 95; ID., “Gonzalo Díaz de Amarante, su hagiografía barroca en base a unos grabados”, en *Analecta Mercedaria* (Roma), 28 (2009) 192.

<sup>8</sup> COLOMBO, F., O de M., *Vida del Siervo de Dios V. P. Fray Gonzalo Díaz de Amarante...*, pp. 71-73. 77. 106. 108.



de la bilocación. Nobles y plebeyos en Lima le consideraban un hombre santo por su humildad, virtud, caridad y devoción.

Gozó de envidiable salud más de setenta años, pero un día cayó desplomado en la calle mientras ejercía su oficio de limosnero. Guardó cama once días. Murió el sábado 27 de enero de 1618, en el convento de Callao, tan humildemente como había vivido toda su vida y en olor de santidad. De la importancia y estimación que gozó entre sus contemporáneos, da fe el hecho de que realizaran retratos de su cadáver maestros pintores llegados de Lima para tal fin. Desde el terremoto de 1746, el cuerpo se conserva en el convento de la capital peruana<sup>9</sup>.

Pocos años después de la muerte de fray Gonzalo, en 1626, el padre Melchor Prieto, miembro de la misma orden religiosa, escribió un opúsculo sobre su vida, lo que es indicativo de la devoción tributada al fraile. No fue la única vez que Prieto le dedicara esfuerzos y anhelos a través de su pluma, pues en 1631, en Madrid, sale a la luz *Vita V. Viri Fr. Gundisalvi Diaz Lusitani Limensus, mercedarii Ordini Provinciae alumni laicalis*. Por desgracia, tan solo podemos ofrecer la referencia bibliográfica pues su búsqueda, a la hora de la finalización de este estudio ha resultado infructuosa. El cronista mercedario descalzo Pedro de San Cecilio hace notar que mientras Prieto ocupó el cargo de vicario provincial del Perú, visitó varias veces el convento grande de Lima y en ocasiones fray Gonzalo conversó con él. Concretamente se hace eco de una conversación que tuvo lugar en septiembre de 1617, al asistir Prieto al capítulo de la provincia, y en la cual el lego profetizó al provincial que pronto moriría y que debía pensar en otro hermano que ocupara su puesto<sup>10</sup>. El conocimiento personal que Prieto tenía del lego es también mencionado

---

<sup>9</sup> RUIZ BARRERA, M.<sup>a</sup> T., *Religiosos mercedarios. Sus representaciones en las artes plásticas sevillanas*, p. 96; ID., "Gonzalo Díaz de Amarante, su hagiografía barroca en base a unos grabados", p. 192.

<sup>10</sup> SAN CECILIO, P. de, O.M.D., *Vida admirable, virtudes heroicas, y muerte gloriosa del venerable siervo de Dios fray Gonçalo Díaz, religioso lego del sagrado Orden de Nuestra Señora de la Merced Redención de cautivos*, saec. XVII, chart., 151 x 105 mm., 174 ff. La licencia del P. Maestro fr. Francisco de Santa María, también manuscrita, se fecha a 21 de abril de 1649 en el convento descalzo de Santa Bárbara de Madrid. Por algunas indicaciones que ofrece su lectura creo que la escribió después de 1644 y anterior a 1649. El propio Melchor Prieto comentó al descalzo las palabras del venerable en dos cartas que le envió en 28 de febrero y 17 de marzo de 1644, según se lee en anotaciones marginales, f. 105<sup>v</sup>. Sabemos por las referencias que ofrece PLACER LÓPEZ, G., O. de M., *Bibliografía mercedaria*, Madrid, 1968, t. II, n. 5518, p. 730, de otra biografía, escrita en latín, y publicada en Granada en 1629 por el mismo cronista descalzo: *Vita et mirabilia facta V. Fr. Gundizalvi de Amarante*, Granatae anno 1629. PLACER LÓPEZ, G., *Ibidem*, II, n. 5519, escribe: «Así el P. Hardá en su *Biblioteca*, en la que hace notar alabanzas que dedica a esta obra Martín Ximena en los *Anales de Jaén*. Quizá sea la 1<sup>a</sup> edición».

por Marcos Salmerón, quien advierte que Prieto conservaba papeles y memorias del siervo de Dios<sup>11</sup>. Posiblemente fueran las informaciones realizadas en el Perú para presentar su causa en Roma<sup>12</sup>, pues se había curado por su intersección.

La primera causa de canonización se abrió por orden del arzobispo de Lima don Bartolomé Lobo Guerrero, apenas dos meses después de la muerte de fray Gonzalo. El 3 de enero de 1621 el arzobispo mandó exhumar sus restos, ya iniciado el proceso de canonización que se concluyó a 17 de marzo del mismo año enviándose a Roma. El cuerpo, incorrupto y exhalando un agradable perfume, se expuso a la veneración popular durante tres días, colocado en un arca de madera dorada trabajada con gran primor, para después darle nueva sepultura en el lado de la epístola, en el altar mayor de la iglesia del convento de El Callao. Se autorizó el culto privado a Gonzalo Díaz de Amarante y, seguramente a él obedecen los primeros retratos, citados por Colombo<sup>13</sup>. En 1625, Urbano VIII reclamó para Roma el derecho de instruir las canonizaciones y se negó a su beatificación. El proceso se reinició en los años setenta del siglo XVII, con nuevas informaciones en Lima y concluyó en 1696, remitiéndose a Roma. Esta vez, la suerte tampoco acompañó<sup>14</sup>.

## 1.2. Ejemplos iconográficos

Dada la fama de santidad de la que fray Gonzalo gozó en vida, no es de extrañar que, como ya se ha mencionado, inmediatamente después de exhalar su último aliento los pintores locales y foráneos, llegados a Lima para el fin de retratar al religioso, hicieran su trabajo para perpetuar su persona entre conocidos

---

<sup>11</sup> SALMERÓN, M., O. de M., *Recuerdos históricos y políticos de los servicios que los generales y varones de la religión de Ntra. Sra. de la Merced redención de Cautivos han hecho a los reyes de España en los dos mundos, desde su gloriosa fundación que fue en el año de 1218 hasta el año de 1740 y desde el rey d. Jaime I de Aragón hasta Felipe IV rey de las Españas emperador de las Américas con anotaciones marginales y índices de dicha erucion [...]*, Valencia, en casa de los herederos de Chrysostomo Garriz, por Bernardo Nogues, 1646, p. 479.

<sup>12</sup> TIRSO DE MOLINA, *Historia General de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes*, II, p. 467.

<sup>13</sup> COLOMBO, F., O. de M., *Vida del Siervo de Dios V. P. Fray Gonzalo Díaz de Amarante...*, pp. 436-441.

<sup>14</sup> GONZÁLEZ CASTRO, E., O de M., *Iter canónico y estado actual del santoral mercedario*, en *Estudios* (Madrid), 90-91 (1970) 313; *La Orden de Santa María de la Merced (1218-1992)*, 175; RUIZ BARRERA, M.<sup>a</sup> T., *Religiosos mercedarios. Sus representaciones en las artes plásticas sevillanas*, p. 96. ID., "Gonzalo Díaz de Amarante, su hagiografía barroca en base a unos grabados", p. 195.

y devotos<sup>15</sup>. Dichso retratos se propagaron rápidamente, como mencionan Tirso<sup>16</sup>, San Cecilio<sup>17</sup> y Colombo que, además, cita uno escultórico<sup>18</sup>.

Es la intención de este estudio relacionar algunas de las piezas conocidas hasta la fecha. La única talla es la que adorna el retablo mayor de la antigua iglesia conventual mercedaria en Tarazona (Zaragoza, Aragón, España), obra realizada entre 1734 y 1737 por fray Pedro Buey Espinera, escultor y religioso de la misma orden<sup>19</sup>. Son más numerosos los lienzos al óleo. Uno, titulado «Fray Gonzalo Díaz dando de comer a los pobres», es obra anónima datada h. 1700. Se le identifica por la leyenda inferior. Se conserva en el Museo Nacional de Escultura de Valladolid y perteneció al antiguo Convento de la Merced Calzada de dicha ciudad<sup>20</sup>. Coincido con Alonso Aguado en que la ejecución del lienzo debió estar relacionada con la apertura del proceso de beatificación y canonización de fray Gonzalo. En la zona superior o celestial se dispone a la Virgen, sedente sobre nubes y coronada de estrellas, vestida con túnica roja y manto azul, que recoge unos panes del cesto que porta un ángel y entrega a otro que, a su vez, se lo da a fray Gonzalo; él los reparte entre los hombres, mujeres y niños que se agrupan a la izquierda de la Virgen y que otorgan dinamismo a la escena. Se le propone pues como modelo de caridad, ya que da de comer a diversos mendigos, además de un claro referente eucarístico. Cinco cartelas rematan la composición representando otros tantos milagros: la bilocación para ayudar a los pobres; haber apagado un gran fuego; atravesar muros para impedir un asesinato; curar a unos enfermos que visitaban su sepulcro; y en el centro, alimentar a los hambrientos. Estos milagros se nombran en la referida leyenda inferior del cuadro.

Otro milagro, en el que el lego es el protagonista se representa en un interesante y anónimo lienzo de escuela romana adscrito al siglo XVIII, que

---

<sup>15</sup> COLOMBO, F., O. de M., *Vida del Siervo de Dios V. P. Fray Gonzalo Díaz de Amarante...*, p. 86.

<sup>16</sup> TIRSO DE MOLINA, O. de M., *Historia General de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes*, II, p. 467.

<sup>17</sup> SAN CECILIO, P. de, O. M. D., *Vida admirable, virtudes heroicas, y muerte gloriosa del Venerable Siervo de Dios Fray Gonzalo Díaz...*, ff. 168<sup>r</sup>. 144<sup>r</sup>.

<sup>18</sup> COLOMBO, F., O. de M., *Vida del Siervo de Dios V. P. Fray Gonzalo Díaz de Amarante...*, p. 414. Una imagen escultórica se veneraba por devoción de un religioso lego portugués, fray Antonio de Oliveira, en el altar de Nuestra Señora de las Nieves, pero se ocultó de la veneración del pueblo en 1639, p. 415.

<sup>19</sup> CARRETERO CALVO, R., *El convento de Nuestra Señora de la Merced de Tarazona. Estudio histórico-artístico*, Tarazona 2003, pp. 61-62; RUIZ BARRERA, M.<sup>a</sup> T., “Gonzalo Díaz de Amarante, su hagiografía barroca en base a unos grabados”, p. 207.

<sup>20</sup> Mide 265 x 205 cm. ALONSO AGUADO, M., O. de M., “Un arte al servicio de la santificación. El retrato del Venerable Fray Gonzalo Díaz (+ 1618)”, en *La Merced-Caminos de Liberación*, (Madrid), 158, año 33 (2012) 8-9.

se conserva en la Curia General, en la capital italiana. Fray Gonzalo, semi-recostado, es curado por la Virgen de una herida sangrante en la cabeza, milagro que ocurrió cuando, según sus biografías, se sintió atacado por el demonio durante una noche en que oraba en su celda<sup>21</sup>.

En cuanto a ejemplos peruanos, nos centramos en los tres de la época dieciochesca que existen en el convento de la Visitación en Cusco<sup>22</sup>. Uno de ellos es obra de Basilio Pacheco inserta en la llamada *Oliva mercedaria*, finalizada el 13 de noviembre de 1738. La obra se acomoda en la parte superior en forma de enjuta, rodeando en la parte central, el ojo de buey y el ventanal abocinado del muro del rellano de la escalera principal del mencionado convento. Es una obra peculiar en su composición, pues comprende ocho lienzos, enmarcados independientemente, pero que forman un conjunto de ochenta y seis medallones y cartelas dispuestos en hileras. La temática es retratista ya que se representan a otros tantos frailes insignes de la Orden divididos en mártires, venerables, eruditos, cardenales, obispos, catedráticos, príncipes, religiosos, religiosas y santos<sup>23</sup>. En el marco ovalado vemos en primer plano al lego mercedario que entrega una hogaza de pan a un hombre, mientras sostiene una cesta y porta las llaves, indicativas de su oficio de portero. Tres coloristas pajaritos se posan en sus hombros y brazos, mientras una imagen mariana se dispone en la zona superior de nuestra izquierda (Lám. 1).

Igual temática, es decir, el lego como modelo de caridad se le presenta en otro lienzo al óleo, «Amarante dando de comer a los pobres», de autoría desconocida y factura popular. Se halla en el salón de estudios del noviciado<sup>24</sup>. Como limosnero reparte pan entre los pobres, a las puertas del convento. Como es usual, la leyenda inferior le identifica como lusitano, le llama venerable lego con el oficio de portero en el convento de Callao y que, milagrosamente, su inmensa caridad hacía que al mismo tiempo estuviese dando de comer a los pobres en su convento y en el de Lima; le reconoce como hacedor de numerosos milagros -trescientos en vida-, y que su cuerpo incorrupto se conserva en el citado convento de Callao.

---

<sup>21</sup> COLOMBO, F., O. de M., *Vida del Siervo de Dios V. P. Fray Gonzalo Díaz de Amarante padre de los pobres de nación portugués y de profesión religioso del Real, y Militar Orden de nuestra Señora de la Merced, Redención de Cautivos [...]*, pp. 217. 219; TIRSO DE MOLINA, *Historia General de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes*, II, p. 461; RUIZ BARRERA, M.<sup>a</sup> T., “Gonzalo Díaz de Amarante, su hagiografía barroca en base a unos grabados”, p. 204.

<sup>22</sup> Mi profundo agradecimiento al Rvdo. P. Provincial de Lima, fray Arturo Midzuaray Fukuy por el interés mostrado hacia esta investigación y por las fotos y documentación aportadas. A causa de la epidemia los ejemplos limeños quedarán para un posterior estudio.

<sup>23</sup> Mide 55 x 90 cm. El convento se fundó en 1535.

<sup>24</sup> Mide 103 x 126 cm.

El tercer óleo se ubica en la sala capitular del convento cusqueño<sup>25</sup>. Representa una escena hagiográfica cuya narración es la siguiente: en una ocasión, unos niños jugaban enfrente de la portería y pasó un carruaje con una gran viga de madera en su interior, atropellando a uno de ellos al pasarlo por encima de su pecho<sup>26</sup>. Fray Gonzalo salió del convento, cogió al niño, «tan tierno, que se criava al pecho, y así no podía andar», lo envolvió en su escapulario y lo metió dentro del convento. A los gritos de la madre, salió y, vivo, se lo entregó «entre sus brazos, comiendo un bizcochuelo que tenía en la mano». La madre lo desnudó y vio que tenía «una raya morada por donde la rueda avia passado»<sup>27</sup>. Así pues, el pintor cusqueño representa al lego portando en sus brazos a un niño pequeño mientras se aleja el carruaje que le ha pisoteado (Lám. 2).

Otro lienzo del mismo siglo XVIII, y también de autoría anónima castellana, se encastra en una de las pechinas de la cúpula de la iglesia conventual de Herencia (Ciudad Real), y su iconografía incide en su faceta contemplativa, pues se le muestra como un hombre de rostro joven y barbilampiño, con los brazos cruzados ante el pecho, alzando la mirada al cielo en actitud de profunda oración<sup>28</sup>.

Interesantes por su iconografía son los dos grabados calcográficos que ilustran un ejemplar de la biografía de Felipe Colombo, reeditada en 1678 y que estudiamos en 2009. El primero es de grandes dimensiones y plegado se adapta al formato del libro, en cuarto. Ejemplifica el retrato de un «santo» acompañado por ocho viñetas que muestran los milagros obrados por Dios mediante su intercesión, muy posiblemente los admitidos como tales en el proceso informativo de canonización. Melchor Prieto -antiguo vicario general del orden en el Perú y provincial de Castilla- costeó e ideó esta gran lámina en 1644, en agradecimiento a su intercesión en la curación de su enfermedad, erisipela, un año antes. Abrió la lámina a buril Herman Panneels.

---

<sup>25</sup> Mide 71 x 60 cm.

<sup>26</sup> COLOMBO, F., O. de M., *Vida del Siervo de Dios V. P. Fray Gonzalo Díaz de Amarante...*, p. 206.

<sup>27</sup> COLOMBO, F., O. de M., *Vida del Siervo de Dios V. P. Fray Gonzalo Díaz de Amarante...*, p. 207. Es uno de los milagros en los que Dios, mediante su intercesión, salvó de la muerte a niños. Se ocupaba de ellos, de su catequesis y siempre llevaba algunos regalillos para ellos, pp. 173-174. 178. 180. 184. 196. 198. 204-206. 244. 393

<sup>28</sup> ALONSO AGUADO, M., y FERNÁNDEZ-CABALLERO MARTÍN-BUITRAGO, C.M., *La Cúpula de La Merced de Herencia, en el centenario de su restauración*, en *Seminario Canfali* [Alcázar de San Juan] (21.12.2007) 72; RUIZ BARRERA, M.<sup>a</sup> T., “Gonzalo Díaz de Amarante, su hagiografía barroca en base a unos grabados”, p. 207.

El esquema compositivo se centra en un retablo, con banco, hornacina central y ático, flanqueado por ocho medallones de formas mixtilíneas que contienen filacterias latinas que enmarcan otros tantos milagros del venerable lego, con explicaciones en castellano en la zona inferior, al igual que ocurre también en el ático, organizado a modo de frontón curvo y partido, donde se escenifican otros dos episodios biográficos alusivos a su caridad flanqueando al querubín sito encima del edificio conventual. La cartela explica dichas escenas y la superior, encima de la hornacina, identifica al retratado y aclara la procedencia inspiradora de la iconografía de las escenas milagrosas, mientras el arco de la hornacina exhibe una frase latina. Otra gran cartela con inscripciones latinas centra el ancho basamento junto con otras dos escenas milagrosas; sus laterales se convierten en pedestales -decorados con escudos-, sobre los cuales se alzan sendas columnas corintias de fuste acanalado y el tercio inferior bella y profusamente ornados con tallos vegetales. La escena central muestra la aparición de la Virgen de la Merced, sedente sobre nubes y rodeada de angelitos y querubines, a fray Gonzalo, el cual, arrodillado y en posición de tres cuartos, alza su mirada hacia Ella. Se le caracteriza como limosnero, pues a su derecha yace en el suelo un gran cesto repleto de panes, símbolo de la caridad que impartía<sup>29</sup>.

Es de mayor calidad el grabado calcográfico firmado por Marcos Orozco, uno de los mejores grabadores en la corte de la segunda mitad del siglo XVII, que más de una vez puso su buril al servicio de la Merced. Puede fecharse h. 1678. Respecto al anterior hay una clara innovación, ya que la media figura y en posición de tres cuartos del lego, que mira a su izquierda hacia la imagen mariana -similar a la del anterior grabado-, protege con su diestra a las figuras orantes de unos indígenas. Ambas figuras se enmarcan en un gran marco rectangular, a modo de retablo con repisa, ornado con un arrocillado copete centrado por el escudo mercedario. Fray Gonzalo porta las habituales llaves y cesta llena de panes, por lo que ejemplifica nuevamente el modelo de caridad<sup>30</sup>.

La última representación se integra en uno de los medallones que componen una litografía decimonónica, firmada por Vicente Aznar en Valencia. Se le efigia joven, imberbe y en actitud contemplativa, con lo que es modelo iconográfico de vida religiosa<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> RUIZ BARRERA, M.<sup>a</sup> T., "Gonzalo Díaz de Amarante, su hagiografía barroca en base a unos grabados", 196-205. Mide 27,2 x 34,5 cm. El ejemplar estudiado se conserva en la Escuela de Estudios Hispanoamericano de Sevilla (Andalucía, España), Sig. E -2V/3135.

<sup>30</sup> RUIZ BARRERA, M.<sup>a</sup> T., "Gonzalo Díaz de Amarante, su hagiografía barroca en base a unos grabados", pp. 205-206. Mide 13 x 17,8 cm.

<sup>31</sup> RUIZ BARRERA, M.<sup>a</sup> T., *Religiosos mercedarios. Sus representaciones en las artes plásticas sevillanas*, pp. 96-97. ID., "Gonzalo Díaz de Amarante, su hagiografía barroca en base a unos grabados", p. 207.

## II. V. P. PEDRO URRACA

La fuente empleada ha sido, principalmente, la biografía escrita por Felipe Colombo (Madrid 1674), reeditada en 1790, *El Job de la Ley de la Gracia, retratado en la admirable vida del Siervo de Dios Venerable Padre Fray Pedro Urraca*. A ella se ha unido la lectura de otras, breves, editadas en el siglo XX como la de Vázquez Núñez (Madrid, 1966), Acquatías (Roma 1976), Gómez Domínguez, (Pontevedra 1984) y Ferrer Tévar.

### 2.1. Datos biográficos

Natural de Jadraque (Ciudad Real, Castilla-La Mancha, España) en 1583, se le conoce, a veces, como Pedro Urraca de Baños, dado que sus padres eran naturales de Baños (La Rioja, España). Con quince años acompañó a Quito, a su hermano fray Francisco García, franciscano descalzo. Tomó el hábito en el convento de la Merced el 1 de febrero de 1604, tras sentir que la Virgen de la Merced se lo pedía. Profesó el 2 de febrero del siguiente año, contando 22 años de edad. Eligió el nombre de Pedro de la Santísima Trinidad, por su devoción personal a este misterio. Se le destinó a Lima y en 1610, se ordenó sacerdote.

En 1621 regresó a la península en el cortejo del virrey de Perú, don Francisco de Borja y Aragón, príncipe de Esquilache. Siete años más tarde viajó nuevamente al Perú como ayudante del Vicario General, el padre fray Alonso Redondo. Continuó dedicándose a predicar, enseñar y confesar. Realizó numerosos milagros. Durante los últimos años de su vida sufrió de parálisis, pero ello no fue óbice para que abandonara su labor sacerdotal, pues siguió ejerciendo de confesor y director espiritual de las almas que a él llegaban. Realizó algunos escritos religiosos, de los que da referencias su primer biógrafo, Felipe Colombo.

Fray Pedro de Urraca murió en Lima el 7 de agosto de 1657, con 74 años. Sus restos se hallan en el suelo de la nave de la epístola, bajo una lápida con la siguiente inscripción: «En este lugar y debajo de la tierra reposa el cadáver del siervo de Dios Fray Pedro Urraca de la Santísima Trinidad»<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> COLOMBO, F., O. de M., *El Job de la Ley de la Gracia, retratado en la admirable vida del Siervo de Dios Venerable Padre Fray Pedro Urraca, del Real, y Militar Orden de nuestra Señora de la Merced, Redención de Cautivos. Nacido al mundo en la villa de Jadraque, a la Religión en el convento de la ciudad de Lima en el Perú por el Maestro...*, cronista de la Religión. Madrid 1790<sup>2</sup>, pp. 1-11. 39. 67-73. 77-80. 105. 207-217. 153-156. 298. Para las declaraciones y el proceso, pueden leerse las pp. 222-275. 298-301; VÁZQUEZ NÚÑEZ, G., O. de M., “El Venerable P. Pedro Urraca + 7 de agosto de 1657”, en *Obras completas. Mercedarios ilustres*. Madrid 1966, pp. 511-515; ACQUATÍAS, L., O. de M., *Vida del V. Siervo de Dios*

Gozó desde pequeño de apariciones de la Santísima Trinidad, de la Virgen, de Jesús, de las Ánimas del Purgatorio, de santa Ana y del Ángel de la Guarda, así como se vio inmerso en luchas contra el Mal<sup>33</sup>. Los numerosos milagros de los que trata Colombo y que Ferrer reúne en su estudio, tienen principalmente que ver, en vida, con las cruces cuya devoción extendió por todo Perú, el reparto de alimentos, la ubicuidad y la resurrección de algunas personas. Tras su defunción los milagros por su intercesión se multiplicaron<sup>34</sup>. También le otorgó Dios el don de la profecía<sup>35</sup>.

El decreto de heroicidad de las virtudes se proclamó el 31 de enero de 1981<sup>36</sup>. Fue declarado Venerable por Juan Pablo II<sup>37</sup>.

## 2.2. Representaciones iconográficas

Uno de los lienzos más antiguos conocidos pertenece a la escuela limeña fechándose en la segunda mitad de la centuria decimoséptima. Actualmente se halla en la parroquia de san Sebastián de Jadraque, su ciudad natal<sup>38</sup>. El anónimo pintor representa, muy posiblemente, su verdadero retrato. Efigiado de tres cuartos en rostro y cuerpo, alza las manos en actitud de auxilio. A su derecha, en el ángulo superior, aparece la Santísima Trinidad, misterio del que era muy devoto desde pequeño y al que se refieren las palabras que emite su boca. Su nombre, abreviado -«F<ray> P<edr>º D<e> Urraca»-, se inscribe en el ángulo superior de su izquierda. El rostro es de cierta calidad, no así el modelado de las manos.

---

*P. Fray Pedro Urraca de la Santísima Trinidad Mercedario*. Roma 1976, pp. 1. 15. 21-22. 35-36. 40-41. 50. 61. 67-69. 73. 78. 81-96. 144. 156; GÓMEZ DOMÍNGUEZ, E., O. de M., "Abeja con vuelos de cóndor. Pedro Urraca (1583-1657)", en *Estampas mercedarias I*. Pontevedra 1984, pp. 87-89. *La Orden de Santa María de la Merced (1218-1992)*, p. 175; FERRER TÉVAR, C., *Un alcarreño en América. Fray Pedro Urraca*. Guadalajara 1988, pp. 26-28. Para una mayor profundización biográfica puede consultarse, MILLAR, René, "Contrapuntos hagiográficos sobre el Venerable Fr. Pedro de Urraca (Jadraque 1583 - Lima 1657)", en *Teología y vida* Santiago de Chile, v. 49, n. 4 (2008) 893-931.

<sup>33</sup> FERRER TÉVAR, C., *Un alcarreño en América. Fray Pedro Urraca*, pp. 35-40.

<sup>34</sup> FERRER TÉVAR, C., *Un alcarreño en América. Fray Pedro Urraca*, pp. 40-45.

<sup>35</sup> FERRER TÉVAR, C., *Un alcarreño en América. Fray Pedro Urraca*, pp. 45-48.

<sup>36</sup> GONZÁLEZ DE CASTRO, E., O. de M., *Iter canónico y estado actual del santoral mercedario*, pp. 315-316. Entre 1671 y 1678 se procedió a los informes para el proceso de beatificación, paralizado en 1821, debido a la independencia de las tierras americanas de la corona española; RUIZ BARRERA, M.ª T., *Religiosos mercedarios. Sus representaciones en las artes plásticas sevillanas*, pp. 135-136.

<sup>37</sup> [https://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia\\_de\\_la\\_Merced\\_\(Cuzco\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_de_la_Merced_(Cuzco)) (Fecha de consulta: 10 de abril de 2021).

<sup>38</sup> FERRER TÉVAR, C., *Un alcarreño en América. Fray Pedro Urraca*, p. 40.



Igualmente, anónimo y de la misma época es el óleo que se conserva en la curia provincial de Castilla, en Madrid (Lám. 3). De discreta factura, es copia de una estampa firmada por Pedro de Villafranca en 1660, en la misma ciudad. Ornó la biografía de Colombo. Se le efigia de tres cuartos en rostro y cuerpo inscrito dentro de una cartela adornada por formas arrocalladas y un querubín en el remate superior. En la zona inferior se dispone la habitual inscripción que identifica al religioso, la firma del grabador y la fecha de su impresión. Las diferencias estriban en que en el lienzo han desaparecido la cartela y el marco, mientras que su identificación aparece escrita en la zona superior izquierda: «V<erdadero> retrato del Venerable fray Pedro de Urraca». Fray Pedro, vestido con el hábito de su orden, posee como atributo un corazón en su mano izquierda -alusivo a su gran caridad para con el prójimo necesitado o a la devoción que profesó siempre a la Santísima Trinidad-, representada por tres estrellas a las que señala con el índice de la mano derecha y a las que gira su rostro. Dichas estrellas se relacionan con un milagro que le ocurrió cuando contaba 9 años. Recogía bellotas, subido en una alta encina, cuando cayó y se encomendó a la Santísima Trinidad. Mientras caía se vio inmerso en una gran oscuridad salvo por tres luces brillantes o estrellas situadas formando un triángulo. En el suelo le encontraron sano y salvo, sentado tranquilamente, con tres bellotas en la mano y alabando el misterio trinitario<sup>39</sup>, principal devoción suya desde entonces, como ya se ha mencionado. Las estrellas y el corazón son sus atributos parlantes más usuales.

Una iconografía más complete se aprecia en el citado óleo *Oliva mercedaria* que terminara Basilio Pacheco en 1738<sup>40</sup>. También lo representa en igual posición y vestido al uso de la orden, portando el habitual corazón en su mano izquierda y, en esta ocasión, señala con la derecha cuatro cruces, tres estrellas y a la Santísima Trinidad, representadas a su derecha (Lám. 4). Posiblemente el artista se inspirara en uno de los grabados que, a no dudar, circularían por la ciudad para la veneración del fraile. Ya se ha comentado que fray Pedro propagó el culto a la Cruz, regalando por todo Perú infinidad de representaciones de Ella. Cuenta su primer biógrafo que una noche, mientras oraba para discernir qué hacer con una gran cruz que contenía un Lignum Crucis -regalo de la princesa de Esquilache-, la vio «cercada de resplandores celestiales» y ángeles que llevaban las cruces blancas hasta la Santísima Trinidad regresando a la tierra con ellas<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> COLOMBO, F., O. de M., *El Job de la Ley de la Gracia...* p. 5; FERRER TÉVAR, C., *Un alcarreño en América. Fray Pedro Urraca*, p. 35.

<sup>40</sup> Mide 55 x 90 cm.

<sup>41</sup> COLOMBO, F., O. de M., *El Job de la Ley de la Gracia...* p. 107; FERRER TÉVAR, C., *Un alcarreño en América. Fray Pedro Urraca*, p. 35.

En figura monumental, de tres cuartos en cuerpo y perfil el rostro, elevado hacia su derecha donde el Espíritu Santo -en forma de paloma- sobrevuela su cabeza, acompañado por un libro abierto que yace sobre un pedestal y ante otro, donde se inscribe su nombre, fray Pedro Urraca se representa en un lienzo anónimo de la escuela romana dieciochesca que se custodia en la Curia General de la Merced en Roma.

Una iconografía de feliz fortuna fue la efigiada en una estampa calcográfica que adorna la biografía de Colombo reeditada en 1790. Es muy completa, pues efigiado de medio cuerpo y ligeramente ladeado a su derecha, eleva su mirada hacia el extremo superior de su derecha donde se muestran las habituales tres estrellas. Su mano derecha porta el habitual corazón con una cruz inserta en él y la izquierda, muestra un libro, acaso algunas de las obras que escribió. La figura y atributos han inspirado lienzos, como el que se halla en la antesacristía de la Basílica menor de la Merced de Lima, obra decimonónica y anónima, enriquecida con un argénteo marco. La cartela inferior refiere que en el suelo se hallan los restos mortales del venerable. Este lienzo se reproduce en un panel cerámico en el claustro mayor del convento limeño, obra del ceramista Adrián Quispe, de la Escuela Nacional de Artes y Oficios, queine lo realice en 1939<sup>42</sup>.

Se aleja de la tradicional forma de representación la figura de la pintura mural que cubre el techo de la capilla del convento de Nostra Signora della Mercede en Orvieto (Italia). La obra pictórica del antiguo salón de baile del palacio corrió a cargo del cavaliere Tommaso Onori, pintor natural de dicha localidad, y fue bendecida por el comendador de la comunidad el 29 de noviembre de 1890<sup>43</sup>. El programa iconográfico es la exaltación de la orden mediante algunas de sus destacadas figuras masculinas y femeninas. En el lateral izquierdo se efigia al P. Urraca. Su blanca figura se dispone erguida sobre un basamento dorado y ante un pretil de idéntico color y celaje celeste y nuboso. Viste al uso de la orden, con la capucha calada; recoge la capa -de amplio volumen y numerosos pliegues delante del escapulario- en su brazo izquierdo y en esta mano sostiene el acostumbrado corazón en llamas, símbolo de su caridad (Lám. 5).

La litografía de Vicente Aznar le efigia en uno de los medallones que realizara, en el siglo XIX, en Valencia. Le caracteriza como un hombre joven

---

<sup>42</sup> Información ofrecida por el Padre Provincial fray Arturo Midzuaray Fukuy.

<sup>43</sup> RUBINO, A., O. de M., *I mercedari in Italia. Vol. II, Dalla fine del secolo XIX ai nostri giorni La provincia Romana*. Ed. Provincia Romana dell'Ordine della Mercede, Roma 2007, p. 79. El convento - noviciado- fue resultado de la adaptación para ese fin de un antiguo palacio del que el general P. fray Pedro Valenzuela tomó posesión el 26 de agosto de 1889, p. 78.

que lleva en su diestra un corazón y alza su rostro al cielo donde se aprecian tres estrellas dispuestas en triángulo en el ángulo superior de nuestra derecha. El rostro joven no concuerda con las anteriores obras, sí en cambio, el esquema compositivo general de la figura representada y el símbolo que le identifica<sup>44</sup>.



1. Cusco, Perú. Convento de la Visitación.  
*Fray Gonzalo Díaz de Amarante*. Basilio Pacheco, h. 1738.



2. Cusco, Perú. Convento de la Visitación.  
Milagro de *fray Gonzalo Díaz de Amarante*. Anónimo, siglo XVIII.

<sup>44</sup> RUIZ BARRERA, M.<sup>a</sup> T., *Religiosos mercedarios. Sus representaciones en las artes plásticas sevillanas*, p. 137.



3. Cusco, Perú. Convento de la Visitación.  
*Fray Gonzalo Díaz de Amarante. Basilio Pacheco, h. 1738.*



4. Madrid, España. Curia Provincial de Castilla.  
*V. Fray Pedro Urraca. Anónimo, siglo XVIII.*



5. Orvieto, Italia. Convento de Nostra Signora della Mercede.  
*V. Fray Pedro Urraca*. Tommaso Onori, h. 1890.

# **Los milagros de la Virgen de Guadalupe del Valle de Pacasmayo en el Trujillo del Perú**

**F. Javier CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, OSA**  
Instituto Escorialense de Investigaciones  
Históricas y Artísticas  
[www.javiercampos.com](http://www.javiercampos.com)

- I. El milagro, experiencia de Dios.**
- II. Relación de los milagros.**
- III. Tipos de milagros.**
- IV. Características.**
- V. Conclusión.**
- VI. Antología con mensaje.**
- VII. Bibliografía.**

## I. EL MILAGRO, EXPERIENCIA DIOS

Los milagros son un hecho esencialmente religioso; por lo tanto hablamos desde el nivel de la fe que es la razón que da sentido profundo a ese fenómeno y se aclara desde la teología, ya que trata de la intervención que ha tenido Dios a través de una imagen sagrada a la que los fieles le han pedido su ayuda en momentos de especial dificultad, generalmente de enfermedad grave, o de angustia por un peligro grave que están viviendo, de guerra, cataclismo o epidemia, y se han visto atendidas sus peticiones. Así lo han vivido, así lo han sentido y así lo cuentan ante testigos. El milagro en definitiva es una realidad formada por la conjunción de dos elementos: por una parte la actuación del poder de Dios, y por la otra, la fe del hombre/mujer que sintió los efectos.

En el puro lenguaje tenemos bien recogido el sentido. Según el Diccionario de la Real Academia:

- “1. m. Hecho no explicable por las leyes naturales y que se atribuye a intervención sobrenatural de origen divino.
2. m. Suceso o cosa rara, extraordinaria y maravillosa”.

En el caso de nuestro trabajo nos centramos en el estudio de los milagros obrados por intercesión de Nuestra Señora de Guadalupe en su santuario de Pascamayo, tierra de Trujillo, en el norte del Perú. Recientemente hemos estudiado el aspecto religioso (teológico); aquí solo señalamos una breve explicación del concepto milagro y remitimos al trabajo mencionado<sup>1</sup>.

San Agustín lo explicó diciendo que: “no es incongruente decir que Dios hace algo contra la naturaleza, cuando hace algo contra lo que conocemos que se da en la naturaleza. Pues llamamos naturaleza a lo que nosotros conocemos como su curso habitual, y cuando Dios hace algo contrario a él hablamos de portentos y maravillas”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Relación de milagros, escritos de sucesos maravillosos”, en Gerardo RODRÍGUEZ (coord.), *Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico*, Mar del Plata, Argentina, 2020, pp. 15-55.

<sup>2</sup> *Contra Fausto* (o Réplica a Fausto, el maniqueo), XXVI, 3.

Posteriormente Santo Tomás de Aquino afirma: “Hablando en rigor, se entiende por milagros, como hemos dicho (sol.), hacer algunas cosas fuera del orden de toda naturaleza creada. Por eso como nosotros no conocemos todas las fuerzas de la naturaleza, si alguna vez se hace, por algún poder desconocido para nosotros, algo fuera del orden natural que nos es conocido, se dice que lo así hecho es un milagro para nosotros”<sup>3</sup>.

Y en nuestra época contemporánea se ha aclarado más detenidamente diciendo que “el milagro es un hecho de experiencia, un suceso que puede ser percibido por los sentidos absolutamente igual que los otros sucesos que se presentan en el curso de la Naturaleza; tiene, con todo, de característico el ser un evento, que está, de alguna manera, en *positiva discordancia* con los sucesos o la series de los sucesos percibidos ordinariamente en las mismas circunstancias. El milagro es un hecho extraordinario que se presenta en lugar de otro hecho que habría debido naturalmente producirse. Por el contraste existente entre ese hecho (divino) y los hechos naturales dentro de cuya trama se intercala, atrae la atención”<sup>4</sup>.

Además del hecho religioso del milagro en sí tenemos el relato escrito de los mismos como narración textual de la expresión verbal del hecho que son estudiados y analizados por los géneros literarios, lo mismo que se estudian clínicamente los casos de curaciones que no encuentran explicación científica razonable. Sin embargo, eso son aspectos externos -el continente-, porque la explicación la encuentra el creyente en la plataforma religiosa que explica el fenómeno.

Ante el milagro tenemos, por lo tanto, el sentido y la interpretación. El sentido solo tiene una única interpretación porque su esencia es la intervención divina. La interpretación sale del marco de referencia esencial tomando la explicación desde la ideología, alejándose entonces de la literalidad del texto y del sentido exacto de la narración.

El mensaje literario del relato de los milagros es netamente religioso porque lo ocasiona una experiencia sentida sin explicación racional, y como tal es aceptada en el plano espiritual; la función principal es explicar desde la fe el episodio personal. El milagro no es el relato de un hecho de contenido estilístico-

---

<sup>3</sup> *Suma Teológica*, I, c. 110, a. 4, 2. La teología clásica ha definido el milagro como “eventus sensibilis praeter communem cursum naturae divinitus factus” (suceso sensible hecho por obra divina de forma ajena al curso de las leyes comunes de la naturaleza), NICOLAU, M., “De Revelatione christiana sive de vera religione”, in *Sacrae Theologiae Summa*, Matriri, <sup>5</sup>1962, t, I, pp. 163-165; texto, 163.

<sup>4</sup> RIAZA MORALES, J., *Azar, Ley, Milagro*, Madrid 1964, p. 287.



literario, sino la expresión y confirmación de un suceso prodigioso de naturaleza física -sanación, liberación de un mal grave, etc.-, con repercusiones espirituales simultáneas -arrepentimiento, conversión-, que ha marcado al protagonista porque esa vivencia no deja al sujeto igual que antes. En ese sentido los relatos de milagros son extraliterarios y el rasgo distintivo es que el testigo cuenta que ha sentido la ayuda real de Dios.

Y uniendo de alguna forma las realidades humanas o efectos del milagro tenemos que a un mismo tiempo el relato es testimonio personal de agradecimiento que manifiesta el que ha recibido ese beneficio, pero también es motivo de alegría por parte de los capellanes de la imagen que reciben la noticia y del escribano que certificó la declaración. A los capellanes esos testimonios les sirven de motivo para que en sermones y catequesis incrementen la devoción y el culto a la Virgen. Sin olvidar que los milagros también tienen efectos secundarios muy importantes como es la conversión que se produce algunas ocasiones en testigos que vieron el suceso.

Una pregunta inevitable para el estudioso de la religiosidad popular es saber si objetivamente fueron milagros todos los fenómenos que así calificaban los hombres ante los representantes religiosos y los escribanos. Sin duda vistos con mente actual a muchos de los hechos que se describen en los relatos no se les pueden dar esa denominación porque no fueron fenómenos que se produjeron fuera del orden natural y hoy tienen explicación por el avance de los conocimientos científicos. Sin embargo, hay que reconocer que en su momento tuvieron valor de signo sobrenatural y así lo sintieron los protagonistas de aquellos hechos porque con fe lo pidieron y como respuesta de Dios recibieron la solución.

Tenemos una explicación lógica vista desde los tiempos modernos que nadie puede discutir por evidente:

“Hechos en otro tiempo tenidos corrientemente por milagrosos han encontrado luego explicación científica. ¿No pasará otro tanto el día de mañana con lo que hoy no tiene explicación natural? La perfectibilidad incesante de la Ciencia, el conocimiento cada día mayor de la Naturaleza y de sus leyes pone ante la vista la perspectiva de una desaparición paulatina de esos hechos que en la actualidad nos parecen prodigiosos”<sup>5</sup>.

Pero el mismo autor no se olvida de hacer una reflexión perenne vista desde la fe, que es el principio y fin desde donde se debe abordar el tema de los milagros, porque insistimos que un asunto de naturaleza religiosa y solo

---

<sup>5</sup> *Ibid*, p. 313.

desde ese plano tiene sentido y explicación completa, aunque el análisis literario complete y enriquezca la narración:

“El milagro es una gracia que Dios concede al hombre, una gracia esplendente. En la oración que precede y acompaña a una curación de carácter milagroso se eleva un impulso del alma hacia el Creador, y ambas, plegaria y curación, trenzan un diálogo entre el hombre que aguarda, que espera, y el Ser Supremo, que responde con obras colmando la esperanzas del hombre”<sup>6</sup>.

## II. RELACIÓN DE LOS MILAGROS

Los milagros de la Virgen de Guadalupe que conocemos fueron recogidos por el gran historiador agustino en su monumental crónica. Tiene la ventaja que también él fue el que copió los milagros de las otras dos grandes advocaciones marianas, una unida estrechamente a los agustinos como fue la Virgen de Copacabana, y la otra, vinculada a las religiosas agustinas recoletas, que fue la Virgen del Prado. Esto significa que estaba acostumbrado a unificar criterios a la hora de copiar la información existente en aquellos santuarios y conventos.

En Guadalupe por lo tanto el proceso fue el mismo, es decir, acudir al archivo donde se conservaban los legajos con las deposiciones hechas por los protagonistas de los milagros que, en su día, hicieron ante el prior, generalmente, o un religioso y el escribano que tomaba nota de la declaración; siempre efectuado ante testigos que confirmaban el relato de los hechos. Sabemos que Calancha estuvo algún tiempo en el convento de Guadalupe -sin ser miembro de la comunidad-, y allí debió tomar nota de ellos. Aunque no conocemos muchos datos biográficos sabemos con cierta seguridad que fue prior de Trujillo durante 1618-1620, y secretario de la Provincia los años 1620-1622, años en que pudo pasar por Guadalupe. Sin embargo, S. Aldana ofrece otras fechas sobre Calancha en Guadalupe; afirma que en 1629 registraba el estado de las obras, y que escribió sobre el santuario entre 1635-1637<sup>7</sup>. En 1629-1633 fue prior del convento grande de Lima, y durante 1633-1637 fue primer definidor (consejero de la Provincia); cargos importantes que no le permitirían alejarse de Lima, y más teniendo en cuenta las distancias y los medios de transporte<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> *Ibid*, p. 317.

<sup>7</sup> *Por el poder de la Fe, un santuario para un pueblo. Nuestra Señora de Guadalupe en Trujillo del Perú*, fols. 65 y 107. Ms. inédito que ha tenido la amabilidad de facilitarme y por lo que dejamos constancia de sincero agradecimiento.

<sup>8</sup> CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Introducción” a *Fray Antonio de la Calancha, OSA. Historia de la Universidad de San Marcos de Lima*, San Lorenzo del Escorial 2020, pp. 16-20.

Pudo hacerlo, aunque fuese una estancia breve, porque tenemos un dato que deja la duda; cuando está escribiendo la relación de milagros dice: “De los milagros que se an escogido, sean últimos los de los años de 16219 i 1631”<sup>9</sup>.

Desde la Edad Media los milagros fueron puestos por escrito; simultáneamente se conseguía un doble objetivo: el fiel acudía al santuario a dar gracias por el bien recibido, y las autoridades religiosas recogían el hecho que le serviría de propaganda sobre la virtud que ejercía la imagen sobre los fieles que la invocaban con fe. De forma muy similar ese fue el sistema adoptado en todas partes<sup>10</sup>.

Calancha visitó Guadalupe cuando estaba el templo terminado y en plena construcción el resto de edificios y quedó deslumbrado con el conjunto que se edificaba tras el derrumbe que sufrió en el terremoto de 1619; todo fue impulsado por el prior padre fray Hernando de la Barrera que tuvo el acierto de elegir -por tercera vez-, un nuevo lugar para su emplazamiento, a un cuarto de legua y mejor situado, luego proseguido por el P. fray Francisco de Castro y rematado por el P. fray Hernando Maldonado.

Resultado “el mejor i más suntuoso templo de bóvedas i lazerías i primor de arquitectura, que tiene el contorno de cien leguas, i ni esta Corte de Lima tiene muchos mejores (...) el claustro es obra ilustre i ostentosa, donde la bóveda perpetuará el edificio (...) continuándose va lo que a menester la abitación conventual, acabárase breve del todo aquel divino Santuario, i será de los primeros del Perú, i de los mejores de España. Anse ido avecinando Españoles e Indios en tierras de la Virgen, que su devoción sigue a su imagen, i este pueblo formado, que él i todo el valle se llama Guadalupe”<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> *Crónica Moralizada*, Lima 1977, vol. IV, p. 1358. Ed. de I. Prado Pastor.

<sup>10</sup> Nos limitamos a reseñar estudios relacionados con la Virgen de Guadalupe de Extremadura, de alguna forma relacionada con la de Pacasmayo: *Guadalupe*: Códice 1, nº 668 (1984) 58-71; Códice 2, nº 670 (1984) 137-143; Códice 3, nº 672 (1984), 245-253; Códice 4, nº 676 (1985) 98-107; Códice 5, nº 680 (1986) 21-32, y Códice 6, nº 696 (1988) 289-298; LLOPIS AGELÁN, E., “Milagros, demandas y prosperidad: El Monasterio Jerónimo de Guadalupe, 1389-1571”, en *Revista de Historia Económica = Journal of Iberian and Latin American Economic History*, 16 / 2 (1998) 419-451; CREMOUX, F., “Los estilos de la relación de milagro: algunos ejemplos de escritura diferenciada de los milagros de la Virgen de Guadalupe de los siglos XV a XVII”, en VITSE, M. (coord.), *Homenaje a Henri Guerreiro: la hagiografía entre historia y literatura de la España de la Edad Media y el Siglo de Oro*, Madrid-Frankfurt 2005, pp. 421-434; VIZUETE MENDOZA, J.C., “Los relatos de milagros, de la tradición oral al registro escrito en Montserrat, Guadalupe y la Peña de Francia”, en CAMPOS, F.J. (Coord.), *El patrimonio Inmaterial de la Cultura Cristiana*, San Lorenzo del Escorial 2013, pp. 261-280; DÍAZ TENA, M<sup>a</sup> E., “Fuentes para el estudio de la colección medieval de milagros de Nuestra Señora de Guadalupe: los códices C-2, C-3 y C-4 del Archivo del Monasterio de Guadalupe”, en *Titivillus*. Revista interdisciplinar de investigación sobre el libro antiguo, 3 (2017) 171-186.

<sup>11</sup> CALANCHA, A. de la, *Crónica Moralizada*, vol. IV, p. 1273; cfr. pp. 1270-1271.

La devoción a la Virgen, los milagros y el establecimiento del pueblo surgió muy pronto y estuvo unido y relacionado:

“En esta Monarquía se aclamaban los milagros desta protetora de afligidos, i anparo de los desconsolados; cada qual le ofrecía sus ruegos, i todos le interponían oraciones, frequentávase de peregrinos su templo, i de muchos, con quien esta Señora azía milagros, i concedía mercedes, se continuaba su santuario...”<sup>12</sup>.

En esta ocasión debió de ser cuando Calancha revisó la documentación conservada en el convento tomando nota de lo que le interesaba: Eso significa que tenía idea clara de lo que buscaba porque fue selectivo a la hora de recoger la información, y por otra parte debían de conservarse bastantes relatos de milagros para poder hacer eso, lo que significa también la fuerte devoción que la Virgen había adquirido y los milagros que había hecho. En varias ocasiones insiste en esta idea:

“... no pongo aquí el gran número de milagros i maravillas que a hecho, sino los de mayor aplauso i más opinión dejando los que a otras imágenes izieran celebradas, i a nuestra Virgen de Guadalupe por ordinarios no añaden grandeza, si bien le celebran mayor devoción... [y dice que por discreción] callaré el pueblo i los nombres , porque inporta”<sup>13</sup>.

La persona que recibía un beneficio de la Virgen quedaba marcada para siempre por la experiencia vivida; en el plano moral significaba que había una conversión de malas conductas. Sin romper esa discreción que dice Calancha hay una ocasión donde pone el nombre y el oficio del beneficiado con interés desde el punto de vista religioso para que los lectores aprendan.

Cuenta que coincidieron en el santuario dos tullidos, un portugués y un escribano; el escribano por estar afectado de las manos que era fundamental y que piensa que fue en castigo a su mala conducta; los dos sanaron, pero el escribano -del que pone el nombre y la procedencia-, reincidió y volvió a ser castigado:

“Castigo debió de ser tullir las manos a un escribano, porque pagase la pena en lo mesmo que cometió la culpa, pero yo lo llamo misericordia; pues impedir Dios el instrumento con que le ofenden es quitar el cuchillo porque no se maten (...) He dicho el nombre del escribano (...) Véase

---

<sup>12</sup> *Ibid*, pp. 1287-1288.

<sup>13</sup> *Ibid*, pp. 1288; cfr. 1358.

en Pablo de Puelles [el escribano] i Portugués, anbos sembraron súplicas i ruegos, anbos molieron en un mismo trabajo; éste por agradecido queda bueno, i aquel por ladrón queda castigo”<sup>14</sup>.

Y más claro cuando pone el ejemplo del milagro para enseñanza de la vida, como el caso de la india que muere sin sacramentos, resucita, cuenta que se ha visto en el infierno y cómo por intercesión de su hijo pequeño que había muerto hacía pocos días, considerándolo una desgracia, consiguió la ayuda de la Virgen, para que volviese a la vida para recibir los sacramentos y morir:

“Estos son los que entre milagros gigantes exceden a todos en grandeza, i se descuellan en misericordia, morir para condenarse, i vivir para arrepentirse; salir de las cárceles de los infiernos, para ir a los palacios de la gloria (...) quien le persuadiera a nuestra Indias ventura que el ijo que se le murió pequeño, iva delante a servir de abogado (...) qué bárbaramente lloran las que ven que sus ijos inocentes mueren; malogrados los llaman, i ellos llamarán a sus madres bárbaras, que ciegas con el amor de la naturaleza, no festejan los favores de la gracia”<sup>15</sup>.

También prueba que se informó de los milagros por la documentación escrita que había en el convento es que en muchos de los milagros que recoge pone la fecha del suceso, que era un requisito habitual en los escribanos a la hora de tomar la declaración<sup>16</sup>; en otros casos por relaciones leídas<sup>17</sup>. Y en uno lo afirma taxativamente: “Las veces que he leído las certificaciones deste milagro”<sup>18</sup>. Este sistema de hacer selección de milagros luego lo sigue cuando escribe la historia de la Virgen de Copacabana<sup>19</sup>, además de ampliar conocimientos e información utilizando bibliografía que conoce y reconociéndolo con toda honradez intelectual<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> *Ibid*, pp. 1325-1328.

<sup>15</sup> *Ibid*, p. 1335.

<sup>16</sup> Recogemos los años donde Calancha indica milagros sucedidos y las páginas donde se encuentran: 1565, p. 1273; 1571, p. 1279; 1595, p. 1300; 1610, p. 1342; 1611, p. 1325; 1612, p. 1347; 1631, pp. 1345 y 1361; 1619, p. 354; 1629 y 1631, p. 1358; 1630, p. 1361.

<sup>17</sup> *Crónica Moralizada*, vol. IV, pp. 1261 y 1276.

<sup>18</sup> *Ibid*, vol. IV, p. 1315.

<sup>19</sup> “Pondré algunos [milagros], siendo todos auténticos, y sus probanza rigurosas, los más por jueces eclesiásticos, que están en el Archivo de Copacavana”, *Crónicas Agustonianas del Perú*, Madrid 1972, t. I, 217. Ed. de M. Merino.

<sup>20</sup> “Lo que en su libro [el P. Ramos Gavilán] yo hallare averiguado, lo pondré en éste, o abreviando lo que parece dilatado, o añadiendo lo que por faltarle noticias quedó breve. Remitir pudiera al curioso o al devoto que leyese en aquel libro lo que deseara saber de esta

Los agustinos pusieron gran amor a la Virgen de Guadalupe y enorme entrega a difundir su devoción por lo temprano del culto mariano y lo que significó a partir de ahí como expone el P. Alonso Ramos Gavilán:

“Nuestra Señora de Guadalupe está en los valles de Truxillo, siete leguas de Saña. Fue el primer santuario del Pirú, y la primera Imagen que resplandeció en milagros (...) Los Religiosos de nuestro gran padre Agustino, an sido favorecidos de la esclarecida Reyna de los Ángeles, que los a escogido por sus capellanes, para entegalles sus santuarios, pues los tres famosos que en él ay, están en su poder. En los llanos tierra de los Yungas Nuestra Señora de Guadalupe. En las sierras en la Provincia de los Omasuyos, Nuestra Señora de Copacabana, y tres jornadas desta dichosa casa en el pueblo de Pucarani, Nuestra Señora que del mismo pueblo a tomado su apellido, y así la llaman la Virgen de Pucarani”<sup>21</sup>.

### III. TIPOS DE MILAGROS

Ya hemos visto que Calancha seleccionó los milagros que escogía, aquí y en otras historias marianas con relatos de milagros, buscando los que más le llamaban la atención de las declaraciones hechas por los testigos que se conservaban en el santuario. Sin duda esa preferencia de elegir determinados milagros estaba relacionada con el objetivo de hacer una antología, buscando variedad de temas y pluralidad de matices, como clase de enfermedad, modelo de protagonista, tipo de situación que sufría, etc.

“... contentándome con poner un milagro de cada cosa, porque fuera dilatadísimo el referirlo todos, i he querido dar a entender los bienes que se consiguen de venerar estas reliquias, i los daños de no adorarlas, como pide el prototipo”<sup>22</sup>.

En cualquiera de esa variedad de casos nuestro cronista deja el mensaje de que en toda ocasión y situación de males, angustias y peligros, se debe recurrir con fe a María confiados que serán escuchados como otros lo hicieron. Siguiendo el orden cronológico, que es el de la narración, tenemos los siguientes milagros, aunque recordamos que fueron más.

---

miraculosa Virgen; y a otro tomo que de esta Reina y su templo imprimió el año de 1614 el sabio, docto y religiosísimo Maestro Fray Fernando de Valverde)”, *Ibid*, t. I, pp. 108 y 186.

<sup>21</sup> *Historia del Célebre Santuario de Nuestra Señora de Copacabana, y sus Milagros, e Invención de la Cruz de Carabuco*, Lima 1988, p. 169. Ed. de I. Prado Pastor; CALANCHA, A. de la, y TORRES, B. de, *Crónicas agustinas del Perú*, Madrid, 1972, t. I, p. 223. Ed. de M. Merino.

<sup>22</sup> *Crónica Moralizada*, vol. IV, p. 1354; cfr. 1358.

Fecha	Nombre de la/s persona/s beneficiada/s	Tipo de suceso	¿Actuó el Demonio?	Calancha, Crónica, t. IV
7-XII	-	Incendio de la 2ª capilla. La imagen se salva del fuego milagrosamente	Sí	p. 1270
1565	Hernando Tura, indio servidor de Caballero	Resucita estando el cadáver en la Iglesia <sup>23</sup>	No	pp. 1273-1276
IX?-1569	Virrey F. Toledo y la flota de cuatro buques	Fuerte tempestad en Cabo Blanco, al Sur del golfo de Guayaquil	No	pp. 1276-1278
1571	Martín de Garay y 10 compañeros	Se libran de indios Caribes, y Garay supera el ataque de un caimán	Sí	pp. 1275-1287
-	-	Adúlteros cruzados sanan y se evita un aborto	No	pp. 1288-1291
-	Adrián Muñoz	Se despeña desde muy alto y la Virgen le suelta de la caballería	No	pp. 1291-1293
-	Luis de Rebolledo, soldado	Intentan matarlo por venganza y no pueden por la ayuda de la Virgen	Sí	pp. 1293-1296
-	Pasajeros de un navío mercante	Furiosa tempestad de Panamá al Callao	No	pp. 1296-1298
1595	Juan Sánchez, limosnero de la Virgen	Arde la casa del vicario de Chachapoyas y no se quema una reliquia	Sí	pp. 1298-1300
1595-...	Alonso, indio apóstata y hechicero, su mujer y su hijo.	Se convierte viendo el caso anterior, se salva de muchos peligros camino de Guadalupe y se cura	Sí	pp. 1300-1319
-	Un indio y su familia de Chachapollas	Se cura de una mordedura de una víbora cuando iban a Guadalupe	Sí	pp. 1321-1322
-	Pasajero de Saña a Trujillo	Se espanta la mula y la encuentra después atada con toda la plata	No	pp. 1322-1323
-	Navío lleno de mercancías y pasajeros	Superan la gran tempestad y llegar Huanchaco (Trujillo)	No	pp. 1323-1324

<sup>23</sup> De forma muy segura afirma: "La fama desta maravilla corrió la tierra i pasó los mares, siendo la admiración común. I la devoción general, el primer resucitado que se vio en estos Occidentales no era mucho que conmoviese la tierra, i tirase a los curiosos, o a los necesitados a que lo viesan a él, o a que la Virgen los socorriese", *Ibid*, vol. IV, p. 1276.

1611	Un portugués y Pablo de Puelles, escribano de Cuenca (Ecuador)	Tullidos que sanan en el santuario. El escribano reincide en su mala conducta y es castigado	No	pp. 1325-1328
-	En Jaén de Bracamonte (Payta)	Duelo que no permite la Virgen de dos que se encomendaron a ella	No	pp. 1328-1330
-	Pasajero de Trujillo al Valle de Chicama	Salvado de ahogarse y luego es ayudado el español por un indio	No	pp. 1331-1334
-	India de Chepén	Muere sin sacramentos, resucita, cuenta lo visto y los recibe.	Sí	pp. 1334-1335
1610	Agustino Fr. Domingo de Guaycolea	Cae despeñado ¼ de legua, se salva para ordenar todo y morir	No	pp. 1341-1342
1612	D <sup>a</sup> Juana de Boorques	Liberada de la gota coral que le de producía la aparición del demonio por el manto de la Virgen	Sí	pp. 1347-1351
1619	Matrimonio indio de Guadalupe	Se cura Isabel de su parálisis total tras la muerte de su única hija	No	pp. 1354-1358
1629	Soldados del presidio de las salinas de Araya	Condenado a la horca se salva de siete intentos de ejecutarlo	No	pp. 1358-1631
1631	Marcela Pacheco, de Choconta	Con una medalla de la Virgen le cae un rayo y sale ilesa	No	p. 1361

En estos casos que acabamos de recoger no es posible analizar y tratar de calificar de forma objetiva el valor teológico que tienen estas narraciones, y de saber hasta qué punto fueron milagros, todos, o algunos, o se trató de hechos normales que evolucionaron según el desarrollo natural de esos acontecimientos. Lo importante es que los protagonistas pidieron a Nuestra Señora de Guadalupe con fe que les auxiliase, y sintieron la ayuda de la Virgen porque superaron positivamente la situación<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Se puede comparar con esta otra serie de milagros: BERG, H. van den, "Los milagros de la virgen de Copacabana en las obras de los agustinos Alonso Ramos Gavilán y Antonio de la Calancha", en *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica* (Cochabamba), 8 (2002-2003) 33-68. Ambos religiosos estuvieron en Guadalupe. "En los dos santuarios, y conventos de Guadalupe, y Copacabana e sido conventual y visto grandes maravillas", RAMOS GAVILÁN, a., *Historia de la Virgen...*, O.C., p. 169-170, cfr. 216. El testimonio de Calancha lo recogemos más abajo.



Sospecha el P. Calancha en algunos casos llamativos que podía haber personas que dudasen que lo sucedido fuese falso y fruto de un engaño, y trata de salir al frente analizando todos los aspectos. En el caso del indio que resucitó sin testigos cuando estaba preparado el cadáver en la iglesia para ser enterrado:

“¡O Virgen agradecida, que poco os imitan los ombres! Pues el no resucitar a Ernando a vista del amo, que os hizo el ruego, fue sin duda, o porque constase a todos, que estaba verdaderamente muerto, que a resucitarle luego, digera alguno que fue desmayo, o que no fue muerte; o fue por enseñarnos, que al que se obligó presente, no le izo daño el azer ausencia, i que soys amiga de idos i muertos, quando nuestra poca firmeza a introducido monstruos en las amistades, i que sea verdad, que para muertos i para idos no ay amigos”<sup>25</sup>.

En la vida privada de las personas lo importante es la relación es éstas con Dios y los caminos que llevan al encuentro con él. De forma sencilla y lacónica corta Calancha la posible superstición cuando hablando de la materialidad de una imagen nueva advierte “que no azía los milagros por la similitud [con la imagen famosa], sino por la Fe i devoción”<sup>26</sup>.

Hablando de Guadalupe tenemos la narración de un importante teólogo dominico que cuenta el caso de un compañero y lo califica de milagro:

“Luego que se puso [la imagen] hizo muchos milagros de diversas enfermedades, y particularmente a los quebrados. Oí decir al padre fray Gaspar de Carvajal (el cual me dio la profesión) que siendo muy enfermo, como también le vi para expirar de esta enfermedad, fue a tener unas novenas, y las tuvo en aquel convento, y al cabo de los nueve días se halló sano y salvo de su quebradura, como si en su vida no la hobiera tenido, y nunca más padeció aquella enfermedad, viviendo después muchos años”<sup>27</sup>.

Y continúa con una afirmación que no se ajusta la realidad. Dice que “ya han cesado estos milagros y aún la devoción de la imagen, por la indevoción de los circunvecinos”<sup>28</sup>. Puede referirse a cierta crisis en la devoción cuando

---

<sup>25</sup> *Crónica Moralizada*, vol. IV, p. 1275.

<sup>26</sup> *Ibid.*, vol. IV, p. 1319.

<sup>27</sup> LIZÁRRAGA, R., *Descripción del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*, Madrid 1987, p. 66. Ed. de I. Ballesteros

<sup>28</sup> *Ibid.*

se pasó de una imagen a la otra y así podría tener también este sentido -además del espiritual-, la frase citada de Calancha unas líneas más arriba<sup>29</sup>.

#### IV. CARACTERÍSTICAS

Con pequeñas diferencias de costumbres, lugar y titular de la advocación religiosa, la descripción de los milagros tienen una estructura narrativa muy similar. Reducida a esquema es una acción compuesta por cuatro apartados:

- 1) Grave situación corporal o física: enfermedad, accidente, o peligro de la naturaleza.
- 2) Invocación a la Virgen de Guadalupe con la promesa de visitar su santuario.
- 3) Obtención de lo pedido: salud, liberación de la amenaza, etc.
- 4) Cumplimiento de lo prometido: acudir al santuario a dar gracias, tener una novena, entregar una limosna y contar lo sucedido<sup>30</sup>.

Dentro de los relatos de esta colección de milagros recogemos algunas características que se repiten en las diferentes descripciones, pudiéndose señalar como propias de esta serie, pero sin olvidar que otras se repiten en todas las narraciones como nota distintiva del género.

Un asunto que resalta bastante es que aquel territorio fue tierra con fuerte creencias y cultos religiosos incaicos que sin detallar el P. Calancha lo resume como reino del Demonio:

“Entró la Virgen santísima en el valle de Pacasmayo, i huyeron las catervas [de demonios] a la entrada desta Enperatriz, bolaron legiones destas infernales langostas cuando entró este Sol (...) huyeron Demonios, i se aniquilaron Idolos; los poderes de su original [la Virgen] trujo este soberano retrato [la imagen], i en Pacsamayo, como en Egipto trae el ijo en los braços, i ahuyentando Demonios destruyó sus Idolos. Es tan asentado esto, que quando yo estuve en aquellos valles, i después acá,

---

<sup>29</sup> Lizárraga hizo una primera redacción de su Descripción hacia 1595; en el tránsito de centuria fue repasando el texto y añadiendo información según tuvo acceso a ella, y continuando la redacción en Chile durante 1604-1607, Ballesteros, I., “Introducción” a *Descripción del Perú*, o.c., p. 30.

<sup>30</sup> CAMPOS, F. J., “Lectura crítica de las Crónicas agustinianas del Perú, siglos XVI-XVII”, en RODRÍGUEZ, I., *Agustinos en América y Filipinas. Actas del Congreso Internacional*, Valladolid-Madrid 1990, t. I, pp. 254-255. Con algunas modificaciones se publicó como “Hechos de los Apóstoles Agustinos en el Perú. Los relatos de las 'Crónicas Agustinianas del Perú', SS. XVI-XVII”, en *Gracia y desgracia de la evangelización de América. El Quinto Centenario de los religiosos*, Madrid 1992, pp. 321-354.

como me lo certifican las relaciones, oí en cerros y guacas distantes de Guadalupe (como es en el cerro junto a Chocope, i en el que llaman de la Canpana, i en otros diferentes) grandes ruidos de tanbores instrumento músico de los Indios en tono lúgubre, triste i afligido (...) i preguntado la causa a Indios viejos, dicen que están los Demonios llorando, que aquella noche de la conjunción i luna nueva era quando se les azia adoración, i ofrecían sacrificios, i después que la Virgen los desterró, ni eran adorados ni se veían servidos”<sup>31</sup>.

Este texto creemos que está vinculado -y utiliza la palabra relación-, con el conocido escrito del que luego habla Calancha y asegura que es obra del P. Juan de San Pedro<sup>32</sup>. Se trata de una Relación anónima que posiblemente fuese la respuesta a la carta que el 23 de enero de 1569 escribió Felipe II al provincial P. Andrés de Santa María solicitando detallada información de las actuaciones de los agustinos que estaba reuniendo el Licenciado Juan de Ovando en su Visita al virreinato<sup>33</sup>.

En el relato de la historia de Guadalupe -Virgen y milagros-, Calancha suele aludir en bastantes casos a la actuación del Demonio como una lucha abierta, tanto contra la imagen representativa de la Virgen real, como con los fieles devotos que acuden a pedir su ayuda y los beneficios que reciben. Testimonialmente recogemos un pasaje donde describe el tema. Uno de ellos es cuando el fuego acabó con la segunda capilla que hizo el capitán y donante Francisco Pérez de Lezcano donde inculpa abiertamente al Demonio:

“En el Demonio rebosava de las [llamas] que contra la Virgen fundía, i en ornos de envidia vertió a la tierra (en señal que se abrasava) fuego en la Capilla, i començose a quemar; corrieron los Religiosos a sacar la joya soberana, el fuego caminava a la puerta, los Religiosos no

---

<sup>31</sup> *Crónica Moralizada*, vol. IV, pp. 1261-1262.

<sup>32</sup> “Trabajó felicísimamente en la conversión de los Indios de Guamachuco en compañía de aquellos tres celestiales varones [de la 1ª barcada], Fr. Juan Ramírez, Fr. Antonio Loçano, y Fr. Juan del Canto”. No fue mucho porque en 1557 fue elegido Provincial, luego pasó a Madrid a asuntos del Perú y en 1560 volvió con los religiosos de la tercera barcada. Luego hecho Vicario y prior de Trujillo en 1560 y reelegido. “Vida de Nuestro Padre Fr. Juan de San Pedro”, en TORRES, B., *Crónica Agustina*, Lima 1974, t. III, pp. 967-968. Ed. de I. Prado Pastor.

<sup>33</sup> “Relación de la Religión y Ritos del Perú”, en *Colección de Documentos Inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía*, Madrid 1865, t. III, pp. 5-58; *Crónica Moralizada*, vol. III, pp. 1198-1201; SAN PEDRO, Fr. J. de ay Juan de (1992). “Crónica agustina de Huamachuco (1560)”. En *La persecución del Demonio. Crónica de los primeros agustinos en el norte del Perú (1560)*. Transcripción de E. E. Deeds; introducción de T. van Ronzelen, estudios preliminares de L. Millones, J.R. Topic y J. L. González. Málaga 1992, pp. 149-229.

allavan salida, i dispuso la turbación, o la Virgen, que pasase por una ventana baja o porteçuela chica la pretendiesen sacar, salió con sus andas, que era a las Vísperas de su fiesta principal, a 7 de Diciembre, a voces le pedían su defensa, i al punto que salió se apagó aquel fuego, que comola ceguera del ciego de nacimiento no la traçó Dios para castigo, sino para ostentar su poder. Tratan de que entre la Virgen por donde salió, i ni la mitad de las andas podían caver”<sup>34</sup>.

Al santuario de Guadalupe acudían los devotos a postrarse ante la imagen y dar gracias a la Virgen porque había escuchado su grito de angustia en momentos tan difíciles; generalmente hacían un novenario de misas, pero lo que sí fue una característica de allí era cantar el *Te Deum*, “ceremonia que se aze en cada milagro”<sup>35</sup>. Esa costumbre pudo originarse a partir de la visita del virrey don Francisco de Toledo; fue a Guadalupe a dar gracias a la Virgen porque escuchó su petición de ayuda cuando la invocó en una violenta tempestad que la flota donde viajaba desde Panamá a Lima sufrió a la altura de Cabo Blanco, al Sur del golfo de Guayaquil -noroeste del Perú, hoy Departamento de Piura-, pudiendo llegar felizmente al Callao:

“Tuvo ostentosas novenas, desquitando su deuda, i dio una gran limosna por principio de paga, quedávale deudor por la promesa, que también izo en nombre de su Magestad, i ízole donación de cinco pueblos (...) dando a nuestros Religiosos las cinco doctrinas, para que los Sínodos se dedicasen al culto de Guadalupe, i en estos pueblos se criasen cantores para su Capilla, i los Indios por su turno se ocupasen en lo conveniente a su casa”<sup>36</sup>.

Otra característica peculiar en Guadalupe es que los devotos que van a dar gracias por los beneficios recibidos, no solamente lo manifiestan a los religiosos dando origen a que se recojan por escrito esos testimonio -que fue un asunto normal en todos los santuarios-, sino que se quedaban una temporada como esclavos de la Virgen, colaborando en todas la tareas necesarias de mantenimiento del complejo de edificios. Por ejemplo, Adrián Muñoz que se despeñó con el caballo enredado los pies en los estribos, en la caída recurrió a la Madre de Guadalupe:

“Al punto entre los buelcos i resaltos del cavallo, se le apareció visiblemente la Virgen sacrosanta, aconpañada de coros ermosísimos

---

<sup>34</sup> *Crónica Moralizada*, vol. IV, p. 1270.

<sup>35</sup> *Ibid.* vol. IV, p. 1326; otro caso, p. 1300.

<sup>36</sup> *Ibid.* vol. IV, p. 1277; otros caso de entregar buena limosnas, pp. 1296 y 1366.

de vírgenes que sacándolo de la silla, i librándole los pies de los estrivos lo dejaron libre, lleno de gozo i confuso de admiración, mientras el cavallo se despeñó asiéndose pedaços, él estaba fuera de sí. Contemplado la celestial visión, i su dichosa caída. Buelto en sí se alló erido, izo promesa de ir a servir al Convento de nuestra Señora de Guadalupe en parte de paga, i acudir como su esclavo al servicio de su altar y santuario”<sup>37</sup>.

Peculiaridad de Guadalupe también fue la utilización de los mantos de la Virgen como elemento taumatúrgico semejante al caso de la hemorroisa del evangelio de San Marcos (5, 25-34). Ignoramos cómo fue la imagen original que llevó el capitán Pérez de Lezcano a Pacasmayo; sabemos que la que le substituyó fue una bella talla policromada -igual que la otra que se hizo poco después- y se conservan, pero ambas se han mostrado al culto vestidas con ricos mantos:

“Los que oy vieren la milagrosa Imagen i santo bulto de la Madre de Dios de nuestro Guadalupe, i uvieren visto la que está en España, dirán que no es retrato parecido porque se diferencian en el vestuario i en la disposición del niño; i arguirán, que si éste oy se venera es el que trajo de Estremadura el Capitán Lezcano, ni fue trasunto del otro, ni se copió del nativo original. Sépase pues la causa, i sabrase la ocasión, pasados treinta años después que el bulto se trajo de España se comió de carcoma; que como la madera fue mal beneficiada llegó a desazerse. Encerró el Prior el bulto en un arco del altar mayor, i puso en su lugar el que oy está, i como no se acomodava el vestuario con el nuevo vulto, no la vistió como está la de Guadalupe”<sup>38</sup>.

Desconocemos cómo se comenzó a utilizar el manto en relación con los necesitados; quizás pudo ser por dificultad de que el enfermo o enferma pudiese llegar al santuario. Hubo un primer caso donde el enfermo solicitó al padre prior que le dejasen un manto de la Virgen para cubrir a la persona enferma, tuvo efectos curativos, y, comenzó la costumbre de cederlo en determinadas circunstancias.

El evangelista termina el relato de la hemorroisa que hemos citado con las palabras de Jesús: “¡Hija, tu fe te ha sanado!”; de la misma manera Calancha hablando de una y otra imagen afirma que “no azía los milagros [la imagen nueva] por la similitud, sino por la Fe i devoción”; y en otra parte insiste en

<sup>37</sup> *Ibid.* vol. IV, pp. 1291-1292; otros casos, pp. 1275-1276, 1315, 1317, 1319 y 1356.

<sup>38</sup> *Ibid.*, t. IV, p. 1319.

lo mismo: “e querido dar a entender los bienes que se consiguen de venerar estas reliquias, i los daños de no adorarlas, como pide el prototipo”<sup>39</sup>.

En esos textos el padre Calancha no hace sino repetir la doctrina del Concilio de Trento que recogemos detenidamente:

Nº 1821: “Manda el santo Concilio a todos los obispos y a los demás que tienen cargo y cuidado de enseñar (...) que instruyan diligentemente a los fieles en primer lugar acerca de la intercesión de los Santos, su invocación, el culto de sus reliquias y el uso legítimo de sus imágenes, enseñándoles que los Santos que reinan juntamente con Cristo ofrecen sus oraciones a Dios en favor de los hombres; que es bueno y provechoso invocarlos con nuestras súplicas y recurrir a sus oraciones, ayuda y auxilio para impetrar beneficios de Dios por medio de su Hijo Jesucristo Señor nuestro, que es nuestro único Redentor y Salvador (...)”

Nº 1823: “Igualmente, que deben tenerse y conservarse, señaladamente en los templos, las imágenes de Cristo, de la Virgen Madre de Dios y de los otros Santos y tributárseles el debido honor y veneración, no porque se crea hay en ellas, alguna divinidad o virtud, por la que haya de dárseles culto, o que haya de pedírseles algo a ellas, o que haya de ponerse la confianza en las imágenes, como antiguamente hacían los gentiles, que colocaban su esperanza en los ídolos (*cf. Ps 134, 15 ss*); sino porque el honor que se les tributa, se refiere a los originales que ellas representan; de manera que por medio de las imágenes que besamos y ante las cuales descubrimos nuestra cabeza y nos prosternamos, adoramos a Cristo y veneramos a los Santos, cuya semejanza ostentan aquéllas”<sup>40</sup>.

También encontramos en los relatos de los milagros de la Virgen de Guadalupe ciertos aspectos que el P. Calancha incluye en su crónica como características comunes a los de este tipo de escritos. Por ejemplo, es normal que cuando los protagonistas van a dar gracias a la Virgen por el milagro vivido lo fuesen contando públicamente a las gentes que de esa forma veían al protagonista del favor y escuchaban de sus propios labios el suceso. De esta manera repetían el comportamiento que cuentan los evangelios de los enfermos curados por Jesús que salían comunicando a las gentes el milagro obrado<sup>41</sup>. En nuestro caso de Guadalupe, Martín de Garay después de haber mejorado su estado físico:

<sup>39</sup> *Ibid.*, t. IV, pp. 1319 y 1354, respect. Todo lo relacionado con los mantos, pp. 1348-1354.

<sup>40</sup> “De la invocación, veneración y reliquias de los Santos y de las sagradas imágenes”, en la Sesión XXV, 3/4 de diciembre de 1563. Texto, en DENZINGER, H., y HÜNERMANN, P., *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum...*, Barcelona 2000, pp. 554 y 555.

<sup>41</sup> Por ejemplo, la curación a dos ciegos (Mt 9, 31), de un leproso (Mc 1, 45), el endemoniado de Gerasa (Mc 5, 20; Lc 8, 39), el paralítico (Lc 5, 25), el ciego de nacimiento (Jn 9, 25 y 30).

“Salió de Caly en busca de la Virgen su protectora, continuando su Romería, i desenpeñando su voto; pregonava por pueblos i caminos las piedades de Dios, i los milagros de su Madre, i después d ehaber caminado más de 800 leguas llegó al milagroso santuario de la inmaculada Virgen, arrojose a los pies de su altar lloroso de contento (...) Declaró a los Religiosos i al Prelado sus pérdidas y sus ganancias, sus desdichas venturosas i sus peligros saludables, asistió algunos días sirviendo a la Virgen, no sólo como devoto, sino esclavo, i por conveniencias de su estado, salió de nuestro Guadalupe, echo predicador de las maravillas de la Virgen, i confesor de sus milagros”<sup>42</sup>.

En no pocas ocasiones los milagros obrados por la Virgen se hicieron en el mismo Guadalupe -generalmente en el santuario-, y ante los devotos que estaban en ese momento en el templo que fueron testigos del suceso por los gritos espontáneos de sorpresa y agradecimiento en que prorrumpían los curados, o los testigos sorprendidos del portento que habían presenciado. Los milagros tuvieron también un efecto colateral consistente en que algunas de las personas que acompañaban al enfermo no era creyente, y viendo el portento que se producía delante de sus ojos tuvieron un golpe de gracia del cielo y recibieron la luz de la conversión.

Algo así -milagro y conversión- sucedió con la pareja de hombres conocidos de Huancavelica; habían sido despreciados en una pendencia por el soldado Luis de Rebolledo. Fueron complicando las cosas con mentiras porque querían verlo muerto y asaltándole de noche con otros dos con armas blancas y de fuego no lograron darle muerte, comprobando que le ayuda la Virgen por una “medida” suya que llevaba colgada en el pecho<sup>43</sup>:

“Conocieron el milagro [que no le podían darle muerte en su furor], i obró la Madre de Dios otro mayor con ellos, pues resfriádoles el corazón les aplacó la ira, i los redujo a cordial amistad, teniendo a Luis de Rebolledo por favorecido de la Madre de Dios (...) Los que entraron verdugos, salieron pregoneros, no avergoçándose de contar su cobarde superchería por referir a todos el uno i otro milagro, que los admirava. Publicose la maravilla, corrian todos los de Guancabelica a ver a Rebolledo, miravan cuidadosos las eridas en el sayo, i los golpes en la medida, que cada uno atestiguava un milagro, pues cada erida era una muerte. Camisa,

---

<sup>42</sup> *Crónica Moralizada*, vol. IV, pp. 1286-1287; otros casos, pp. 1293, 1295, 1317, 1322, 1325, 1328, 1349, 1355 y 1361.

<sup>43</sup> “Cinta que se corta igual a la altura de la imagen o estatua de un santo, en que se suele estampar su figura y las letras de su nombre con plata u oro. Se usa por devoción”, DRAE.

medida i sayo se traían de mano en mano, i de casa en casa, ganando para devotos de la Virgen a todos quantos veían las roturas, i oían a los quatro las circunstancias del suceso”<sup>44</sup>.

Por todo lo dicho debemos recordar dos aspectos que surgen espontáneamente. Primero, Guadalupe fue un destino religioso que atrajo durante generaciones a miles de devotos del Perú porque había muchos testimonios de que la Virgen obraba maravillas, y así lo cuenta Calancha:

“El concurso de los peregrinos es mucho, devoto i continuo, concurriendo de 300 i 500 leguas Españoles, Indios, mugeres, Religiosos de todas Ordenes i Clérigos de diferentes Obispados, unos ya sanos, que vienen a pagar su voto con limosnas y gratitud, publicando su deuda, i otros por salud llenos de confiança, aclamando su piedad”<sup>45</sup>.

Gracias a esas ofrendas se pudo hacer aquel gran complejo arquitectónico que tanto se ha elogiado -santuario, convento y hospedería-, mantener unos oficios religiosos de calidad espiritualidad, litúrgica y artística; los agustinos también dedicaron buena parte de las limosnas a obras de caridad con todo lo necesitados que acudían a Guadalupe y los que vivían en las proximidades del santuario, que también lo recoge el padre Calancha:

“No solo reparten el pan del Evangelio en el púlpito, i el del santísimo Sacramento en el Altar; pero en trigo, pan, carneros, velas y legumbres da el Convento a todos lo conveniente, i a los pobres les añade quatro reales a cada uno, gastando lo que recibe en lo que les da, ganando méritos en recibir como Capellanes de la Virgen, i otros mayores en distribuir a los pobres como dispenseros de su Señora”<sup>46</sup>.

## V. CONCLUSIÓN

Hemos hecho una exposición de los milagros de Nuestra Señora de Guadalupe recogidos por el P. Antonio de la Calancha en su monumental Crónica de la Orden de San Agustín tratando de resaltar los aspectos religiosos que son el núcleo de aquellas experiencias y como tal los vivieron sus protagonistas, aunque esas narraciones pueden ser estudiadas desde otras perspectivas literarias.

---

<sup>44</sup> *Crónica Moralizada*, vol. IV, pp. 1293-1296. Cfr. otros milagros con testigos, pp. 1274, 1285, 1297, 1314, 1318 y 1360; otras conversiones entre los testigos de los milagros, pp. 1275, 1302 y 1305.

<sup>45</sup> *Ibid*, vol. IV, p. 1271.

<sup>46</sup> *Ibid*, vol. IV, p. 1364.



Dentro de la cosmovisión que nos ofrece el historiador agustino, el milagro es la acción de Dios que por medio de la imagen de la Virgen de Guadalupe remedia la situación de angustia ante un momento de peligro físico de quien la invoca o la sana de una grave enfermedad. Como señal de agradecimiento el protagonista peregrina al santuario a dar gracias a la Virgen y cuenta el portento para que se conozca y se ponga por escrito. Por eso estos relatos entran con pleno derecho en el apartado de ser patrimonio inmaterial de la cultura cristiana.

La fe y el fervor de las gentes Valle de Pacasmayo se ha mantenido viva y todos los años sigue celebrando en honor de la Virgen, desde hace siglos, un novenario y gran romería en torno a la fiesta principal del ocho de diciembre, que está recogida por el P. Calancha, antes que ninguna otra del Perú y el 21 de noviembre de 2014 el Gobierno de Perú la ha reconocido oficialmente como Patrimonio Cultural de la Nación.

## VI. ANTOLOGÍA CON MENSAJE

Dependiendo de lo llamativo del caso, el padre Calancha se extiende un poco detallando algo la historia del suceso; en algunos casos tiene frases maestras de enorme agudeza sociológica y literaria, de las que recogemos unos ejemplos tomados únicamente de los relatos de los milagros:

- “Esta Reyna de los cielos no se contenta con dar favores al cuerpo, sino dar luz, gracia y virtudes al ánima, i ganando una, da baratos a muchas”, p. 1275.
- “Avía sanado nuestra Imagen de Guadalupe de un mortal achaque a un Indio, i a una India su mujer, reconocidos deste favor, quisieron pagarle con umillada gratitud (que no es el menor milagro azer a los Indios agradecidos) cogieron a todos sus ijos, i llaváronlos consigo a ofrecer a la Madre de Dios...”, p. 1321.
- Un español es salvado en una peligrosa corriente de agua: “No es esto lo mayor del milagro, sino aver conmovido la Virgen [a] un Indio, a que echándose al agua nadase a socorrerle, porque los Indios, aun sin peligro suyo, no acometen socorros de Españoles, o por los continuos agravios que dellos reciben, o porque los más son pocos misericordiosos”, p. 1331.
- Hablando del trato a los indios, dice: “En España se conjuran todos contra la langosta, i en el Perú se conjuran todas estas langostas contra los pobres indios”, p. 1337.

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR LEZAMA, S.W., *Historia del Culto y crónica de la Coronación canónica de Nuestra Señora de Guadalupe, santa Patrona de los Pueblos del Norte y Reina Excelsa del Perú. 24 de octubre de 1954*, Guadalupe 1954.
- ALDANA RIVERA, S., “Entre obreros del Señor: conflicto y competencia por el control del santuario de Nuestra Señora de Guadalupe”, en *Histórica* (Pontificia Universidad Católica del Perú), XXX / 2 (2006) 41-68.
- ALDANA RIVERA, S., *Patrimonio Perú. Proyecto de identificación e inventario de conservación [del] Monasterio de los ermitaños de San Agustín y Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe. Arzobispado de Trujillo*, Lima 2003.
- ALDANA RIVERA, S., *Por el poder de la Fe, un santuario para un pueblo. Nuestra Señora de Guadalupe en Trujillo del Perú*. (Ms. inédito).
- ANÓNIMO, “Santuario y Monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe. Guadalupe-Pacasmayo”, en *Revista Guadalupe* (Monasterio de Guadalupe, Extremadura), nº 708 (1990) 253-255.
- BURÓN ÁLVAREZ, C., “Documentos para la historia del santuario Mariano-Agustiniano de Ntra. Sra. de Guadalupe, en el Perú”, en *Archivo Agustiniiano* (Valladolid), LXII / 180 (1978) 211-280.
- CALANCHA, A. de la, *Crónica Moralizada*, Lima 1977, vol. IV, ed. de Ignacio Prado Pastor, pp. 1225-1385.
- CALANCHA, A. de la, y TORRES, B. de, *Crónicas agustinas del Perú*, Madrid, 1972, t. I, pp. 37, 41, 43 y 64; t. II, pp. 121, 446, 512-513 y 731-740, ed. de M. Merino.
- CAMPOS y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Relación de milagros, escritos de sucesos maravillosos”, en RODRÍGUEZ, G. (coord.), *Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico*, Mar del Plata, Argentina, 2020, pp. 15-55.
- CAMPOS y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “La Virgen de Guadalupe y el santuario agustino del Perú. Origen y arraigo de una gran devoción en tierras de Trujillo”, en *Revista del Archivo General de la Nación* (Lima) (prensa).
- CEGUCO, “Coronación canónica de Nuestra Señora de Guadalupe, 24 de octubre de 1954, Santiago Wenceslao Aguilar Lezama. Grandioso acontecimiento nacional”, en *Guadalupe Tierra Culta y Generosa*:

<http://ceguocopacasmayo.blogspot.com/2015/10/coronacion-canonica-de-nuestra-senora.html> (26 de octubre de 2015).

- ESTABRIDIS CÁRDENAS, R., “La entronización de la Virgen de Guadalupe de Extremadura en Perú”, en LÓPEZ GUZMÁN, R., y MOGOLLÓN CANO-CORTÉS, P. (coords.), *La Virgen de Guadalupe de Extremadura en América del Sur. Arte e iconografía*, Cáceres 2019, pp. 59-85.
- GALÁN SALAZAR, P., *Santuario y Monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe*: Disponible [https://www.academia.edu/8441294/SANTUARIO\\_Y\\_MONASTERIO\\_DE\\_NUESTRA\\_SE%03%91ORA\\_DE\\_GUADALUPE](https://www.academia.edu/8441294/SANTUARIO_Y_MONASTERIO_DE_NUESTRA_SE%03%91ORA_DE_GUADALUPE) (Consulta: 3-2021).
- LOSTANAU RÁZURI, L., *Una visita al conjunto arquitectónico de San Agustín de Guadalupe*, Guadalupe 1984.
- LOSTANAU RÁZURI, L., *Cursillo de historia, arte y arquitectura guadalupanos para guías de turismo: introducción en el conjunto de San Agustín de Guadalupe, Provincia de Pacasmayo, Perú*, Guadalupe 1984.
- PALMA, R., “Los pasquines del bachiller «Pajalarga». Tradición sobre el origen de la fiesta y feria de Guadalupe, en la provincia de Pacasmayo”, en *Tradiciones Peruanas*, Madrid <sup>5</sup>1964, pp. 151-156.
- RESOLUCIÓN viceministerial Nro. 127-2014-VMPCIC-MC, por la que se declara Patrimonio Cultural de la Nación a la Romería en honor a Nuestra Señora de Guadalupe. Lima 21-XI-2014.
- RESOLUCIÓN Suprema N° 2900-72-ED sobre la Iglesia y antiguo convento Nuestra Señora de Guadalupe. Ministerio de Cultura, Dirección Desconcentrada de Cultura La Libertad, abril 2017: <https://slideplayer.es/slide/13380479/> (Hermes San).
- SAN PERDO, Fr. J. de, “Crónica agustina de Huamachuco (1560)”, en *La persecución del Demonio. Crónica de los primeros agustinos en el norte del Perú (1560)*. Transcripción de E. E. Deeds; introducción de T. van Ronzelen, estudios preliminares de L. Millones, J.R. Topic y J. L. González. Málaga 1992.
- TORRES, B. de, *Crónica agustina de \_\_\_*, Lima 1974, vol. III, pp. 888-889, ed. de Ignacio Prado Pastor.
- VARGAS UGARTE, S.J., R., “Ntra. Sra. de Guadalupe de Pacasmayo”, en *Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*, Madrid <sup>3</sup>1956, t. II, pp. 99-106.

# **Religiosidad ante la muerte en el corregimiento de Piura (Perú) (1588-1628)**

**Ruth Magali ROSAS NAVARRO**  
Universidad de Piura  
ruth.rosas@udep.edu.pe

## **I. Introducción.**

## **II. San Miguel del Villar de Piura en el Chilcal.**

## **III. Religiosidad ante la muerte. Entorno familiar.**

3.1. *Agonía y Extremaunción.*

3.2. *Vistiendo al muerto.*

## **IV. Ceremonial funerario en el entorno social.**

4.1. *Cortejo fúnebre.*

4.2. *Misas de cuerpo presente.*

4.3. *Sepultura del cadáver.*

## **V. Buscando la salvación del alma.**

5.1. *Otras misas funerarias.*

5.2. *Fundación de Capellanías.*

5.3. *Donaciones religiosas: el último recurso por la salvación.*

## **VI. Conclusión.**

## **VII. Bibliografía.**

## **I. INTRODUCCIÓN**

El presente trabajo, centrado en el corregimiento de Piura, abarca los primeros 40 años de fundación de la ciudad de San Miguel del Villar en la zona del Chilcal (1588-1628) y pretende analizar las manifestaciones religiosas de los feligreses desde el momento de la agonía hasta después de su sepultura. Para ello se han revisado todas las testamentarias disponibles en el Archivo Regional de Piura y los documentos oficiales que regían la vida religiosa del período, como los concilios Limenses y las Constituciones Sinodales de 1623, de Trujillo.

Como la muerte no es un tema privado, hemos estructurado esta investigación en dos ámbitos, familiar y social, distinguiendo las principales características de cada uno y mostrando ejemplos de personajes relevantes de esta ciudad que, al igual que los demás grupos sociales, manifestaron sus devociones, miedos y desprendimientos frente a la muerte.

## **II. SAN MIGUEL DEL VILLAR DE PIURA EN EL CHILCAL (1588)**

En 1532 Francisco Pizarro fundó la ciudad de San Miguel en los predios del curaca de Tangará. Desde entonces fue trasladada varias veces hasta llegar a su actual emplazamiento. El último traslado se debió a la presencia del corsario Thomas Cavendish, en 1587, quien bombardeó y saqueó el puerto de Paita, además de obtener un cuantioso pago de los vecinos a cambio de no cometer mayores atropellos. El cabildo de la ciudad solicitó al virrey, conde de Villardompardo, que estudiase la posibilidad de moverla a una zona que no estuviese expuesta a peligros. Por ello, el funcionario envió al visitador Juan de Cadalzo Salazar, quien se decidió por el lugar donde años antes el corregidor Alonso Forero de Ureña había construido una presa para aprovechar las aguas del río Piura y que los indios de Catacaos conocían como asiento del Chilcal. Hecho todo lo necesario, el 15 de agosto de 1588, fiesta de la Asunción de la Virgen, las principales autoridades, junto con los vecinos, procedieron a fundar esta ciudad con el nombre de San Miguel del Villar de Piura<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. ELÍAS, P., “El corregimiento de Piura en tiempo de la casa de Austria”, en *Historia de Piura*, Piura 2004, pp. 225-227.

Paulatinamente, los residentes del puerto de Paita fueron llegando a esta nueva ciudad y, alrededor de lo que sería la Plaza, construyeron sus casas, la iglesia Mayor, el hospital, el cabildo y la cárcel. Se estableció así la república de españoles dirigida por el capitán, corregidor y justicia mayor Alonso Forero, que comprendía doce encomenderos<sup>2</sup>, además de decenas de *moradores* (españoles sin indios encomendados), *estantes* o inquilinos y *pasantes* o forasteros. Así mismo, se reconoció la república de indios representada por los caciques, que agrupaba tanto a yanaconas como a mitayos residentes en los pueblos de Catacaos, Paita, Sechura, Frías, Huancabamba, Ayabaca y otros. Completaban la sociedad piurana el grupo de negros esclavos y libertos, mestizos y castas surgidas como fruto de las mezclas raciales.

En cuanto a la estructura eclesiástica, la iglesia matriz de Piura dependió, desde 1545 hasta 1614, del obispado de San Francisco de Quito. Estuvo administrada por un cura y vicario ayudado por un sacristán y un mayordomo. Completaban este cuadro la orden religiosa de Nuestra Señora de las Mercedes, ya presente desde el anterior asentamiento de Piura en el sitio del Monte de los Padres. Estos mercedarios se abocaron a construir casa, convento e iglesia en el Chilcal, tal cual los habían tenido en el puerto de Paita.

Obviamente, la construcción de templos dependía de la buena gestión del cura, que se valía de la fuerza de trabajo y dinero de los fieles, del diezmo recibido, de su propio patrimonio y de las ganancias que podía adquirir tras algunas inversiones. El vicario que tuvo a cargo la edificación de la iglesia mayor fue Francisco de Alvear, natural de la villa de Huércanos (España). Con tal fin, estableció intercambios comerciales con dinero de la propia iglesia, en el rubro de adobes y alfajías, dos productos de alta demanda en una ciudad que recién empezaba a construirse. Los caciques de Colán y Catacaos fueron los intermediarios de la venta de estas tablas de cedro, despachándolas por buena parte de la costa peruana y también por la puna.

A la iglesia matriz se sumaron la ermita de indios de San Sebastián y la de Santa Lucía, que utilizaron mecanismos parecidos para lograr su edificación. A este propósito ayudó el desprendimiento voluntario de agonizantes que, con la intención de salvar sus almas, donaron ciertas cantidades de dinero. El mismo vicario Francisco de Alvear, en 1600, donó 50 pesos corrientes para esta iglesia, además de un bufete y una silla de las mejores que tenía en su casa. No olvidó la dificultad de adquirir el aceite para el culto y, por ello, designó cuatro pesos corrientes para proporcionarlo a la lámpara del Santísimo Sacramento<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> *Ibidem*, pp. 238-239.

<sup>3</sup> Cfr. Archivo Regional de Piura (ARP). Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 126. "Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear". 1600.

Siguieron su ejemplo otros fieles como Juan de Morales, comerciante y mayordomo del Hospital de Santa Ana y de la cofradía del Santísimo Sacramento, quien regaló *a la Iglesia Mayor de Piura 100 pesos... para hacer la hermita del Señor San Sebastián de la dicha ciudad [de Piura] 30 pesos... a la hermita de la Señora Santa Lucía otros 30 pesos corrientes... [y] para ayudar [con la construcción de] la casa de Nuestra Señora de las Mercedes... otros 50 pesos.* Posiblemente, la primera y la última cifra le parecieran insuficientes y, por ello, duplicó la cantidad<sup>4</sup>.

Convencidos de lo importante que era tener un cáliz para la celebración del rito dominical, algunos testadores como Nicolás de Xio, griego residente en Ayabaca, decidió donar 60 pesos a la fábrica de la iglesia del pueblo de Ferreñafe. A ello sumó otras cantidades para comprar ornamentos a hospitales e iglesias de la Ciudad de Los Reyes<sup>5</sup>.

Lo fundamental era tener iglesias y ermitas que reunieran las características básicas de limpieza y decoro, porque no solo se celebrarían misas y administrarían sacramentos en su interior, sino que se constituirían en recintos que albergarían los cuerpos de los cristianos difuntos, al no existir cementerio en otra ubicación. Sobre este último tema, el de la muerte, profundizaremos en los siguientes acápite, distinguiendo el entorno familiar y social en que se desarrollaba.

### III. RELIGIOSIDAD ANTE LA MUERTE. ENTORNO FAMILIAR

#### 3.1. *Agonía y extremaunción*

El tiempo de agonía, ya sea por enfermedad o vejez, es uno de los momentos en que la persona tiende su mirada hacia aquel que considera su creador. Por lo general, los españoles residentes en Hispanoamérica se abandonaron en los brazos de Dios y su hijo Jesucristo solicitándoles liberación de las penas del infierno y brevedad en el Purgatorio. Por ello, en los últimos momentos de vida trataron de tener a su lado al médico, si su riqueza material lo permitía, y al sacerdote para ajustar cuentas del alma y recibir la Extremaunción.

A imitación de este grupo, los indios y negros que estuvieren al borde de la muerte también recibían el Viático, siempre y cuando mostraran signos de

---

<sup>4</sup> Cfr. ARP. Cabildo. 1587-1699. Justicia ordinaria. Causas civiles. Leg.1. Exp.3. Fol. 34/45. "Testamentaria de Juan de Morales". 1609.

<sup>5</sup> ARP. Corregimiento. Causas Ordinarias. 1592-1609. Leg.1. Exp.2. Fol. 29. "Testamentaria de Nicolás de Xio". 1599.

claro arrepentimiento. Si la agonía era letal y no podían salir de sus aposentos, el párroco debía trasladar la Eucaristía con el debido protocolo y pulcritud, es decir, con la cruz alzada delante y cirios encendidos detrás, hasta la casa del moribundo. Desde los primeros concilios Limenses se estableció este mandato, pero con el transcurrir de los años los párrocos, por negligencia y poco celo, dejaron de administrar el Viático a los agonizantes. Esto generó que el III Concilio Limense (1583-1591) insistiera en ello y encargara a los ordinarios las respectivas sanciones. Asimismo, indicó que los visitadores eclesiásticos debían preguntar si esto se cumplía o no. Si se trataba de pueblos de españoles, el traslado de la Hostia consagrada debía ser presidido por el sacristán que llevaba el incensario y, si se requería, se llevaba óleo para el enfermo, la cruz y la vela dentro de un farol<sup>6</sup>.

Por recibir este sacramento no se exigía pago alguno, por lo menos en teoría, aunque la costumbre había establecido que los indios entregasen ofrendas y pagos que a veces superaban sus posibilidades. Ante el escándalo y rechazo que esto provocaba en los neófitos, los conciliares limenses establecieron multas a los sacerdotes con la finalidad de erradicar atropellos, dejándoles plena libertad a aquellos indios que quisiesen dar ofrendas para la misa o fuera de ella<sup>7</sup>.

Una vez recibida la Extremaunción, los agonizantes continuaban elevando oraciones a los seres celestiales representados en láminas, esculturas y objetos religiosos que tenían en casa. En los primeros años del virreinato peruano, sobre todo en la zona norte, intuimos que era reducido el número de imágenes religiosas, porque su precio era alto y no todos estaban en condiciones de adquirirlas. La importación de este tipo de objetos estuvo además limitada por la poca demanda, tal como lo reflejan los testamentos revisados, en los que su mención es esporádica. Sin embargo, en alguna carta de dote aparecen estos objetos, como en el caso de los que poseía María de Torres. Una imagen de oro de Nuestra Señora, una cruz de oro grande y cuatro lienzos dibujados<sup>8</sup> son los únicos artículos religiosos con que contaba la mencionada familia, muy parecidos a los que poseía el encomendero Pedro Saavedra, dueño de una cruz de perlas y tres imágenes de Nuestra Señora en tabla<sup>9</sup>. Lastimosamente, no especificaba qué advocaciones estaban pintadas.

---

<sup>6</sup> Cfr. MARTÍNEZ, L. (Ed.). GUTIÉRREZ, J. (Trad.), *Tercer Concilio Limense (1583-1591) Edición bilingüe de los decretos*. 2017. Segunda Acción. Cap. XIX/XXV, pp. 213-215/221.

<sup>7</sup> *Ibidem*. Cap. XXXVIII, p. 235.

<sup>8</sup> Cfr. ARP. Cabildo. 1587-1699. Justicia ordinaria. Causas civiles. Leg.1. Exp.3. Fol. 75. "Testamentaria de Juan de Morales", 1609

<sup>9</sup> ARP. Cabildo civil. 1606. Leg.1. Exp.6. Fol. 170. "Testamentaria de Pedro Saavedra", 1606.



Como era de esperar, los sacerdotes poseían la mayor cantidad de objetos religiosos, no solo porque los habían traído de España sino porque los compraron en estas tierras. El mencionado vicario Francisco de Alvear, por ejemplo, anotó en su testamento *tres hechuras de imágenes en tabla, la una de san Joan, la otra de san Francisco y la otra de Santo Domingo*, que fueron rematadas en almoneda por tres patacones en total. También describió una imagen de Nuestra Señora, de bronce en tabla, que se vendió en doce reales, una pintura de Nuestra Señora de la Consolación en tabla y otra en dos tablas de san Juan y Nuestra Señora. Por supuesto, no podían faltar las cruces de cristal guarnecidas en oro, que podían costar unos 25 patacones cada una<sup>10</sup>. Una peculiaridad importante de este presbítero es que, al convertirse en comerciante y prestamista, recibió a cambio joyas, láminas, rosarios, etc. de personas de distintos grupos sociales residentes en Piura. *Un agnus dei de doña María Xiron... una imagen pequeña de oro de Nuestra Señora de Ynés Calderón... una imagen pequeñita de oro de Esperanza, esclava del tesorero Ruy Lopez Calderón*, son algunos deudores que aparecen en su testamento, pero como tenía relaciones comerciales con Quito, Guayaquil y Lima no es extraño encontrar objetos empeñados por los residentes de alguna de estas ciudades, como es el caso de Diego Camacho, sastre de la Ciudad de los Reyes, quien debía al presbítero 36 patacones y dejó en empeño una *hechura de imagen de Nuestra Señora*<sup>11</sup>. Tras la muerte del presbítero se insistió a los dueños para que retirasen las piezas religiosas previo pago de lo pactado.

Finalmente, según la práctica católica de entonces, otra manera de asegurarse la sanación del cuerpo o la salvación del alma era la compra de la bula de difuntos, que era aquella que, por delegación del Papa, concedía el comisario general de cruzada, con indulgencia plenaria, mediante sufragio, al alma a cuya salud eterna se aplicaba, previo pago de la limosna correspondiente. La bula de difuntos poseía un particular interés porque tenía efectos sobre vivos y muertos; así, los agonizantes podían comprarla directamente o pedir a su albacea, vía testamento, que lo hicieran. En 1600, el mencionado Francisco de Alvear, por ejemplo, destinó un peso y 4 ¼ reales para comprarla<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 147-150. "Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear", 1600.

<sup>11</sup> *Ibidem*. Fol. 138/164/166.

<sup>12</sup> ROSAS, R., "Religiosidad en el partido de Piura durante el proceso de independencia. 1780-1821". Tesis doctoral. Huelva, 2019, p. 378. ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 176. "Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear", 1600.

### 3.2. *Vistiendo al muerto*

Y tras la muerte, el inicio del rito funerario. Lo primero que se hacía era limpiar el cuerpo del difunto, lo más pronto posible para retardar unas horas la descomposición. Una vez limpio, se vestía con la mortaja, llevada en tiempo de la agonía o pedida en el testamento. Esta podía ser una simple y humilde sábana de tocuyo, o la más elaborada vestidura sacerdotal en el caso de los eclesiásticos<sup>13</sup>.

Desde el siglo XIV, en todos los grupos sociales de la península Ibérica se había generalizado el hábito religioso como modelo de vestimenta mortuoria, relegando el sudario de lienzo. Este proceso, según el doctor Manuel de Lara, fue impulsado por el prestigio de las órdenes religiosas, la especialización de estas en la asistencia a los moribundos y predicación sobre las postrimerías del hombre, además del afianzamiento de la identificación de la santidad con la vida religiosa, con lo que el hábito pasó a ser una vestidura de santidad<sup>14</sup>. Sin embargo, en el corregimiento de Piura, desde 1588 hasta 1628, no hemos encontrado referencia alguna al uso de hábitos religiosos, probablemente porque franciscanos y betlemitas no se asentaron en la zona hasta 1666 y 1678 respectivamente. Los mercedarios, aunque sí tenían convento e iglesia en esta ciudad, no vendían el hábito, o por lo menos este dato no aparece en los testamentos revisados.

Los únicos dos testamentos que mencionan la mortaja son el de Mariana del Águila y el de Francisco de Alvear. La primera fue una viuda comerciante, dueña de la estancia de Jibito y, por ende, poseedora de cierta riqueza monetaria, que mandó reutilizar una *sábana vieja* que tenía, para que de ella le hicieran *una mortaja*<sup>15</sup>. Aunque no lo especifica, tal vez tuvo la intención de imitar la humildad de Cristo.

En cuanto al segundo fue sepultado con la vestimenta sacerdotal que siempre usaba y que estaba constituida por alba, amito, casulla, manípulo y estola. Como la vestidura pertenecía a la iglesia, su albacea y sacristán tuvo que devolver telas de *nahual*, damasco azul y blanco, tafetán verde, bayeta morada, seda azul y blanca, ruan y candelillas para adornar la casulla, manípulo y estola<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Cfr. ROSAS, R., *Agonía, muerte y salvación en el norte del virreinato peruano. 1780-1821*. España 2019, p. 68.

<sup>14</sup> Cfr. LARA, M. de, *La muerte barroca. Ceremonia y sociabilidad funeral en Huelva durante el siglo XVII*. Huelva 1999, pp. 80-81.

<sup>15</sup> ARP. Corregimiento. Causas Ordinarias. 1592-1609. Leg.1. Exp.1. Fol. 107 “Testamentaria de Mariana del Águila”, 1599.

<sup>16</sup> Cfr. ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 169/177. “Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear”, 1600.

Vestido el cuerpo con la mortaja, los familiares procedían entre llantos y sollozos a ubicarlo en un ataúd o sobre un paño, rodeándolo de hachas encendidas, en una sala baja de su casa para que recibiera el último homenaje de familiares y vecinos. Como no existía nada parecido a una empresa funeraria, era necesario encargar el ataúd al carpintero de la ciudad, y gastar para ello unos ocho patacones en alfajías más un peso y cuatro reales en la confección. No hemos encontrado referencias que indiquen que estas cajas estuvieran adornadas como las del siglo XVIII, salvo que algunas se cubrían con bayeta negra.

En la Península, *el velatorio, el convite funerario y los nueve días de duelo transformaban la disposición del mobiliario y los cuadros, para introducir cortinajes negros que subrayaban el dolor de la familia ante los visitantes*<sup>17</sup>. Creemos que en Piura se imitó esta costumbre, pues casi todos los testamentos revisados indican la realización de novenarios que, además de misa, implicaban rezo del rosario, comida y bebida en la casa del difunto. Los familiares que ofrecían estos convites, al igual que sus esclavos y siervos, debían vestir de acuerdo a lo fúnebre de la situación, para lo cual se hacía preciso comprar o adaptar los respectivos lutos. La única referencia encontrada para el período estudiado es la del albacea Bartolomé Sánchez, que gastó 12 reales en una camisita de algodón para Mateo -esclavo del sacerdote Francisco Alvear-, a los que sumó 16 reales que gastó en hilo y seda negra para el vestido de la esclava Juliana y en cañamazo y cintas para adornar los vestidos de los demás esclavos del difunto<sup>18</sup>.

Los lutos no solo implicaban unos determinados tipo y color de ropa, sino también una actitud y modo de vida, que podía durar un año entero si el muerto era el cónyuge, o seis meses si se trataba de otro pariente. Manuel de Lara amplía al respecto que el luto, sobre todo para las viudas, exigía el *encerramiento en la casa mortuoria, donde parientas y vecinas de la persona difunta debían reunirse a rezar y asistir, de forma especialmente severa en el novenario transcurrido desde su muerte*<sup>19</sup>. La actitud de reserva y retraimiento, sobre todo de la viuda, iba en sintonía con la casa mortuoria, que mantenía los signos funerarios durante todo el año.

Teniendo los lutos y todo lo demás predispuesto en casa -ataúd, velas, hacheros y paños negros-, se iniciaba la vigilia en la noche anterior al entierro. Este fue uno de los momentos más intensos de solidaridad vecinal tradicional, y permitió, en mayor medida, la objetivación y confirmación de los lazos de

---

<sup>17</sup> RIVAS, J. *Miedo y piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*. Sevilla 1986, p. 128.

<sup>18</sup> Cfr. ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 175. "Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear", 1600.

<sup>19</sup> LARA, M. de, *La muerte barroca...*, o.c., pp. 123-124.

sociabilidad, por la presencia de los familiares y por la asistencia de amigos y conocidos de la comunidad. Al día siguiente se preparaba lo necesario para el cortejo fúnebre y el entierro, temas que corresponden al espacio público porque desarrollan un espectáculo participativo y colectivo que refleja fielmente el sistema imperante<sup>20</sup>.

#### IV. CEREMONIAL FUNERARIO EN EL ENTORNO SOCIAL

##### 4.1. *Cortejo fúnebre*

El proceso aplicado en esta ceremonia presenta tres momentos: primero, el séquito clerical marchaba desde la iglesia en dirección a la casa del difunto; luego regresaba con este a su punto de partida y, finalmente, allí procedía a enterrar el cuerpo inerte. De preferencia, el cortejo debía realizarse por la mañana, y si el deceso ocurría por la tarde o noche, se esperaba al día siguiente.

El número de integrantes de esta comitiva dependía del tipo de entierro -mayor o menor- y del grupo social del fallecido. Por supuesto, a cada uno de los acompañantes les correspondía un determinado monto de dinero, que bordeó los tres pesos de a nueve reales si asistían a toda la función funeraria; aunque, si se trataba de una autoridad política o religiosa, este monto se incrementaba, tal como declaró el albacea Bartolomé Sánchez cuando pagó cuatro pesos a cada uno de los diez sacerdotes que acompañaron el funeral del vicario Alvear. En 1623, al verificarse el excesivo aumento que el número de acompañantes experimentaba año tras año, las Constituciones Sinodales aclararon que, a los entierros de españoles, *fuera del cura y sacristán podrían ir... hasta quatro acompañados sino es que por nos, o nuestro Provisor y Vicario se dispense conforme a la qualidad del difunto*<sup>21</sup>.

Al conjunto de sacerdotes, sacristanes y religiosos se les entregaba dos hachas y *candelas de media libra* como símbolo de luz perpetua. No podían faltar las melodías fúnebres, normalmente emitidas por indios cantores de Catacaos, a quienes se les pagaba tres pesos y un real<sup>22</sup>. En el caso de las mujeres de alta alcurnia residentes en Piura, los cortejos no eran muy diferentes. Mariana del Águila, esposa del corregidor Diego Vara de Sotomayor, es un caso representativo,

---

<sup>20</sup> ROSAS, R., *Agonía, muerte y salvación...*, o.c., p. 88.

<sup>21</sup> AGI. Lima. 307. "Constituciones Sinodales del Obispado de Truxillo Hechas y ordenadas por el R<sup>mo</sup> S<sup>r</sup> Don Carlos Marcelo Come Obispo de la dicha ciudad de Truxo...", Acción Tercera. Sesión 4. Cap. 3. Fol. 17r.

<sup>22</sup> Cfr. ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 169/173-174/179. "Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear", 1600.

pues estipuló que el día de su entierro acompañaran su cuerpo *todos los clérigos y frailes que a la passion se hallaren en esta ciudad y [que] cada uno de ellos [le dijera] una misa resada*<sup>23</sup>.

El problema surgía cuando el entierro era solicitado por los indios del común, pues en ese caso los curas no querían ir con la cruz alta a la casa del difunto, salvo que les pagaran los derechos de entierro y posas, que eran unos pequeños altares colocados a lo largo del camino por donde pasaba el cortejo fúnebre. Sobre estas, hemos de advertir que no se mencionan en los testamentos ni testamentarias revisadas, por lo que asumimos que no fue una costumbre funeraria en el corregimiento de Piura durante el tiempo trabajado.

Tras tomar conciencia de que a los curas se les daba *estipendio suficiente para su congrua sustentación de los tributos de los yndios con relación a los demás efectos de justicias y encomenderos*, los sinodales dictaminaron que por ningún motivo les cobrasen derechos, asistiendo a todos los entierros de indios con cruz alta hasta sus casas. En los pueblos de españoles donde hubiese indios forasteros, oficiales y yanaconas, con el solo pago de un peso ensayado –de acuerdo al arancel que se guardaba en la metrópoli–, tendrían derecho a todo *de valde como en las doctrinas*. En caso de incumplimiento, los párrocos debían restituir *con el doble a los herederos* y recibir castigo grave de los visitantes<sup>24</sup>. A pesar de lo estipulado, continuaron los abusos en este ámbito, pues vemos noticias al respecto en el siglo XVIII.

#### 4.2. *Misas de cuerpo presente*

Llegados al templo y colocado el cadáver en el centro, con los pies hacia el altar, se rodeaba de velas y se iniciaba la misa de cuerpo presente con la única finalidad de sacar el alma del Purgatorio para que gozase del Cielo. Así lo enseñaba la Iglesia Católica y así lo creían los parroquianos que se empeñaron en celebrar este rito que los colocaba como centro de la ceremonia aun cuando el cuerpo difunto no estuviese en las otras iglesias donde paralelamente se celebraban misas de cuerpo presente. Con esta convicción, para asegurarse de que la acompañaran en su entierro todos los clérigos y frailes de la ciudad de Piura, Mariana del Águila suplicó que cada uno le diga una misa rezada a la que agregó *diez misas resadas en el altar de san Miguel... [y] otras cinco misas en el convento*

---

<sup>23</sup> ARP. Corregimiento. Causas Ordinarias. 1592-1609. Leg.1. Exp.1. Fol. 103 “Testamentaria de Mariana del Águila”, 1599.

<sup>24</sup> Cfr. AGI. Lima. 307. “Constituciones Sinodales del Obispado de Truxillo...” Acción Tercera. Sesión 4. Cap. 1. Fol. 18v-r.

*de Nuestra Señora de las Mercedes delante del crucifijo donde está el ánima del purgatorio*, en todas las cuales debía pedirse por su ánima y la de su esposo<sup>25</sup>. Esta costumbre de ritos paralelos fue una frecuente causa de ruido, desorden y confusión entre los asistentes, motivo por el cual las Constituciones Sinodales de 1623 trataron de prohibirlas, aunque sin éxito.

En el altar mayor y en los laterales se encendían velas, cuyo número se exageraba en los funerales de gente de alcurmia hasta que fueron limitadas a cuatro. Durante las cuatro primeras décadas del asentamiento definitivo de la ciudad de Piura, la mayoría de los testadores solicitaron misas de cuerpo presente cantadas, con su vigilia y con ofrendas de pan, vino y cera<sup>26</sup>. Los ejemplos más representativos son los del sacerdote Francisco de Alvear y el mayordomo Juan de Morales. El primero encomendó una misa de *réquiem cantada con vigilia de tres biciones* (sic) y que cada uno de los clérigos y religiosos que habían asistido al cortejo fúnebre le dijera una misa rezada y con ofrenda en *la Misa Mayor... de pan, bino y cera*. Tal pedido fue ejecutado por su albacea Sánchez, quien gastó 33 pesos y 2 reales de la siguiente manera: 19 para el vicario Antonio Morán por la misa y vigilia de las honras; y de ofrendas, ocho patacones por una botija de vino, cuatro pesos por diez candelas de cera colocadas en la tumba, 20 reales por dos carneros y ocho reales en pan<sup>27</sup>.

Por su parte, Juan de Morales rogó se le hiciera una *misa de cuerpo presente cantada y con su vigilia... y con diácono, ofrendada de pan e vino y cera*. Por si resultara insuficiente, este ganadero indicó, en la capellanía que había fundado, la celebración de otra misa de cuerpo presente, el Día de Difuntos, sobre su sepultura, con una botija de vino, dos carneros y una fanega de harina como ofrendas<sup>28</sup>. Asumimos que estas prácticas de celebrar misa de cuerpo presente mucho después del entierro y de ofrecer carneros se las podían permitir solo aquellos que tuviesen suficiente dinero, y que al interés por salvar el alma se unía cierta voluntad de hacerse notar entre sus convecinos.

Una peculiaridad de las misas de cuerpo presente era que solían dedicar varios minutos de la predicación a encomiar las virtudes del difunto. Como esto degeneraba el rito, los sinodales en 1623 insistieron en que -salvo con licencia del

---

<sup>25</sup> ARP. Corregimiento. Causas Ordinarias. 1592-1609. Leg.1. Exp.1. Fol. 103 "Testamentaria de Mariana del Águila", 1599.

<sup>26</sup> En 1600 una libra de cera para entierro costaba 16 reales y el pan y vino dos reales cada uno. Cfr. ARP. Cabildo civil. 1606. Leg.1. Exp.5. Fol. 150. "Testamentaria de Rodrigo Díaz", 1606.

<sup>27</sup> ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 125/179. "Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear", 1600.

<sup>28</sup> ARP. Cabildo. 1587-1699. Justicia ordinaria. Causas civiles. Leg.1. Exp.3. Fol. 34/42. "Testamentaria de Juan de Morales", 1609

Prelado- las homilias debían centrarse en *la humana miseria amonestando al auditorio a la memoria de la muerte*<sup>29</sup>.

#### 4.3. *Sepultura del cadáver*

Una vez terminadas las misas funerarias, se procedía a enterrar el cadáver. Como era de esperar, la iglesia matriz de Piura se constituye en el recinto más importante de enterramiento para el grupo de españoles, pero también para los otros grupos sociales. En cuanto al lugar específico de sepultura, encontramos a aquellos que piden, en primer lugar, el espacio donde reposan los restos de sus padres, hijos o hermanos, porque quieren mantener la filiación aún después de muertos y, sobre todo, porque son dueños de ese espacio privilegiado. Mariana del Águila, por ejemplo, escribía en su última voluntad que su *cuerpo sea enterrado en la Iglesia Mayor desta ciudad donde están enterrados mis hijos*<sup>30</sup>.

En este punto Manuel de Lara reflexiona sobre la dificultad de dilucidar hasta qué punto las cifras de inhumaciones junto a los parientes traducen de verdad la consolidación de un sentimiento intrafamiliar, o simplemente son una extensión de la conveniencia de enterrarse en las sepulturas colectivas de los familiares<sup>31</sup>.

Otros puntos de enterramiento se escogían de acuerdo a las devociones o al precio. El mayordomo de la iglesia era el encargado de la excavación de la sepultura. En Huancabamba, en 1608, este puesto lo desempeñaba Gerónimo Lucana, quien recibió seis *patacones por la abertura de la sepultura en que se enterró Bartolomé Guerra difunto, en la capilla mayor al lado del Evangelio*<sup>32</sup>. Esta cifra se multiplicaba si el difunto vivía en la ciudad, pertenecía al clero y, además, tenía suficientes recursos económicos, como el ya citado Francisco de Alvear, quien destinó 50 pesos, de a nueve reales, para la sepultura que debía estar cubierta con bayeta negra. De ellos, el albacea gastó 47 pesos que entregó al vicario Antonio Gómez por el entierro, la misa cantada de cuerpo presente, la de cabo de novenario, la cruz, campanadas e incensario, tumba, gradas y derecho de sacristán<sup>33</sup>. Todos los elementos descritos son parte del ceremonial de entierro

---

<sup>29</sup> Cfr. AGI. Lima. 307. “Constituciones Sinodales del Obispado de Truxillo...”, Acción Tercera. Sesión 4. Cap. 4. Fol. 18v/19v.

<sup>30</sup> ARP. Corregimiento. Causas Ordinarias. 1592-1609. Leg.1. Exp.1. Fol. 103 “Testamentaria de Mariana del Águila”, 1599.

<sup>31</sup> CFR. LARA, M. de., Cfr. *La muerte barroca...*, o.c., p. 273.

<sup>32</sup> ARP. Corregimiento. Causas Ordinarias. 1592-1609. Leg.1. Exp.13. Fol. 502 “Testamentaria de Bartolomé Guerra”. 1608.

<sup>33</sup> Cfr. ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 125/174. “Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear”, 1600. El costo de las cinco varas de bayeta negra fue de seis pesos de a nueve reales (12 rs. vara). Fol. 173.

mayor con cruz alta, acompasado de campanadas, cantores e incienso, que creaban un entorno propicio para solicitar la salvación del alma de quien en vida fuera un personaje importante de la sociedad piurana.

Como en la ciudad también estaba la iglesia del convento de Nuestra Señora de las Mercedes, hubo algunos habitantes que prefirieron que sus cuerpos descansaran en ese recinto, que también servía para recibir en “depósito” sus cuerpos. Tal fue el caso de Pedro Saavedra, quien cambia su decisión en el codicilo, en el cual especifica que su cuerpo sea depositado en la iglesia del convento, pero no sepultado. Lastimosamente, no indica a dónde se trasladarían luego sus restos, pues posiblemente lo dijo a sus albaceas<sup>34</sup>.

El puerto de Paita, como ya hemos indicado, también poseía una iglesia y convento de las Mercedes, y por ello estaba en condiciones de permitir sepulturas como la del limeño Diego Fernández Barrados, residente ahí. Por supuesto, este feligrés aprovechó la presencia de clérigos mercedarios, a quienes pidió acompañasen su cuerpo difunto junto con el vicario y con cruz alta de la iglesia mayor<sup>35</sup>.

El costo promedio de los funerales y entierros en el corregimiento de Piura, a inicios del siglo XVII, era 18 patacones, a los que se sumaban cuatro pesos que se pagaba al mayordomo de la iglesia<sup>36</sup>. Lamentablemente, a lo largo de esta investigación no hemos encontrado testamentos de negros, mestizos e indios que pudieran dar información de cuánto costaba enterrarlos. Para el caso de estos últimos, es presumible que sus cuerpos reposarían en algún cementerio prehispánico, aunque lo tuvieran prohibido. Con el transcurso de los años, las ermitas de San Sebastián y Santa Lucía abrieron la posibilidad de entierro, previo pago de cierta cantidad de dinero, aunque las Constituciones Sinodales de 1623 insistieran en que de ninguna manera *el cura de yndios les lleve derechos por funeral*, a pesar de lo cual el atropello continuó.

En algunos casos se hizo necesario empeñar objetos valiosos para poder pagar el funeral y, para ello, se valían del mismo cura que fiaba el entierro o hacía de intermediario con otros prestamistas. Esto se observa en el caso de Catalina Pacuna, india que para poder sepultar a su hermano empeñó en cuatro pesos un *agnus Dei de cristal guarnecido de oro... que tiene por una parte un*

---

<sup>34</sup> Cfr. ARP. Cabildo civil. 1606. Leg.1. Exp.6. Fol. 167. “Testamentaría de Pedro Saavedra”, 1606.

<sup>35</sup> ARP. Corregimiento. Causas Ordinarias. 1592-1609. Leg.1. Exp.14. Fol. 511 “Testamentaría de Diego Fernández Barrados”, 1609.

<sup>36</sup> Cfr. ARP. Cabildo civil. 1606. Leg.1. Exp.5. Fol. 151. “Testamentaría de Rodrigo Díaz”. Exp.8. Fol. 204. “Testamentaría de Gerónimo de Armenta”, 1608.



*crucifijo y por la otra una imagen de Nuestra Señora*, a Catalina del Águila por intercesión del cura Francisco de Alvear<sup>37</sup>. El testamento de este presbítero es valiosísimo porque describe la variedad de objetos que recibió en empeño por funerales. Unos pocos ejemplos servirán de referencia: *tengo en mi poder –decía– un rosario de colares [corales] de 150 y sus extremos de oro y un agnus dey pequeño en él y cruz de oro [que] es de Rodrigo Méndez vecino de esta ciudad que debe 15 pesos del entierro de su mujer*. De la misma manera, tenía un manto que le empeñó Catalina de los Santos, por siete patacones y dos y medio reales, por el entierro de su marido Leandro<sup>38</sup>.

Los costos se elevaban si el agonizante moría en algún anejo, estancia o casa alejada de la parroquia. Los curas estaban obligados a acudir en un plazo de 24 horas, salvo que alguna actividad urgente de su magisterio lo impidiera, hecho por el cual los cantores debían asumir la función. El problema era que se había hecho costumbre enviar a estos representantes sin haber estado presentes, y cobrar igualmente los estipendios. Para el grupo de españoles con dinero fue más fácil trasladar el cuerpo a la ciudad si así lo deseaban, evitando el retraso de la llegada del cura. El caso de Juan de Morales es representativo, porque debido a sus negocios se encontraba en Motupe y, enfermo como estaba, deseaba que se le sepultara en la iglesia mayor de Piura, ciudad donde vivía con su familia. Dejó establecido que su cuerpo habría de ser trasladado a Piura acompañado de dos religiosos, y, mientras se organizaba dicho traslado, su cuerpo debía depositarse en la iglesia de Motupe<sup>39</sup>. También el encomendero Pedro Saavedra dispuso que, de morir en el pueblo de Frías, su cuerpo fuese llevado a la ciudad de Piura<sup>40</sup>.

## V. BUSCANDO LA SALVACIÓN DEL ALMA

Además de las misas de cuerpo presente, los testadores con mayor cantidad de bienes insistieron en la celebración de un conjunto de ritos que podían durar nueve días, e incluso varios meses hasta completar el año. Es evidente que el concepto de religiosidad, más cuantitativo que cualitativo, y la conversión del más allá en una continuidad del mundo terrenal, con sus cálculos matemáticos en días, meses y años, había trasladado al hombre del Antiguo Régimen la

---

<sup>37</sup> ARP. Corregimiento. Causas Ordinarias. 1592-1609. Leg.1. Exp.1. Fol. 104 “Testamentaria de Mariana del Águila”, 1599.

<sup>38</sup> ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 127/166. “Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear”, 1600.

<sup>39</sup> ARP. Cabildo. 1587-1699. Justicia ordinaria. Causas civiles. Leg.1. Exp.3. Fol. 32. “Testamentaria de Juan de Morales”, 1609.

<sup>40</sup> ARP. Cabildo civil. 1606. Leg.1. Exp.6. Fol. 160. “Testamentaria de Pedro Saavedra”, 1606.

idea de un Purgatorio cuantificable y comprable. En una sociedad mercantilista, todo era conmutable; también la otra vida<sup>41</sup>. Veamos cuáles, cuántas y por qué intenciones encargaron misas los testadores durante estos primeros cuarenta años de vida de la ciudad de Piura.

### 5.1. *Otras misas funerarias*

Sobre los novenarios posteriores al sepelio, habría que comentar que podían estar acompañados del rezo del rosario -a cargo de algún presbítero o religioso- y que mantenían parte de la parafernalia utilizada en el funeral, como el consumo de bebidas alcohólicas y, posiblemente, el acompañamiento de la melodía de algún músico contratado. Podían sumarse algunos responsos y vigiliias con ofrendas, para mayor efectividad en la salvación o bien para dejar un buen recuerdo del fallecido. Lo más usual, sin embargo, fue celebrar nueve misas simples, que se remataban con una misa de exequias<sup>42</sup>.

En esta cotidianidad sobresalen algunas peculiaridades que podían permitirse los más ricos, como fueron los casos de Bartolomé Guerra, natural de la villa de Olmedo, en Castilla, y residente en Huancabamba, quien solicitó por su alma *los nueve días después del entierro, una misa resada cada día. Después se diga otra misa cantada con su vigilia... y otras dos misas cantadas por el parecer de los albaceas*<sup>43</sup>. Por su parte, el ya conocido vicario Francisco de Alvear estipuló un novenario en la iglesia mayor y *póstrer misa cantada, y si se pudiere decir en tres días se diga y se ofrende a voluntad de los albaceas*<sup>44</sup>.

Quizá el caso más llamativo fue el de Pedro Saavedra, encomendero de Chalaco y Frías, quien no satisfecho con el primer novenario mandó otras *nueve misas por [su] ánima ofrecida a los nueve meses que la reyna de los ángeles trujo en su sacratísimo vientre a Nuestro Redentor Jesucristo Señor Nuestro...*<sup>45</sup>. Esta petición es bastante inusual por la referencia que hace a la Virgen en relación con el número de misas celebradas.

Durante el período estudiado (1588-1628), cada misa de novenario costaba 10 reales. En algunas ocasiones podían ser celebradas por varios sacerdotes,

---

<sup>41</sup> Cfr. ROSAS, R. *Agonía, muerte y salvación...*, o.c., p. 159.

<sup>42</sup> *Ibidem*, 161.

<sup>43</sup> ARP. Corregimiento. Causas Ordinarias. 1592-1609. Leg.1. Exp.13. Fol. 498. "Testamentaria de Bartolomé Guerra", 1608.

<sup>44</sup> ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 126. "Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear", 1600.

<sup>45</sup> ARP. Cabildo civil. 1606. Leg.1. Exp.6. Fol. 160. "Testamentaria de Pedro Saavedra", 1606.

dejando para el inicio y final al vicario más importante de la ciudad. Como era de esperar, al no contar con los medios suficientes, para que se celebraran las misas algunos empeñaban objetos, o por lo menos su palabra. Gonzalo Prieto, por ejemplo, debía diez pesos de diez misas rezadas que celebró el cura Francisco de Alvear por las ánimas<sup>46</sup>.

Para quienes sí contaban con suficiente dinero, les fue fácil encargar decenas e incluso cientos de misas al grupo de sacerdotes que debían celebrarlas, así como también al prelado de la zona. Afortunadamente, fueron estos feligreses los que dejaron testamentos que hoy sirven para escudriñar en el número de misas encomendadas. El piloto de navío Diego Fernández Barrados, residente en el puerto de Paita, por ejemplo, suplicó se le digan *cinquenta misas rezadas en el convento de dicho puerto*<sup>47</sup> regentado por mercedarios.

Por su parte, el presbítero Alvear, siguiendo con la consigna de los clérigos de enviar, al final de sus vidas, la mayor parte de sus bienes a España, no dudó en designar a su hermano el cura Pedro de Alvear, residente en la villa de *Guércanos, a media legua de Nájera*, como encargado de decir *dos treyntanarios de misas rezadas* [uno por su alma] y *otro por las de sus padres, hermanos y tíos y por los demás por quien yo tengo obligación de rogar*. Nótese que por los fuertes lazos que aún existían entre españoles residentes en el virreinato y sus familiares habitantes de la metrópoli, no fue extraño que las misas se realizaran en ambos continentes, sobre todo, en estas primeras décadas de colonización. Así mismo, es necesario recalcar que estas celebraciones buscaban la propia salvación, pero también la de familiares y deudos que, en el caso de sacerdotes, serían varios. Con estas loables intenciones y para asegurarse de que no se acabaran los recursos, Francisco de Alvear exigió que de sus bienes se le dieran al cura Cabredo, de la iglesia de Huércanos, *200 ducados de a 11 reales para que los echen y den a censo y de lo que [produzcan] se me diga una misa resada en la dicha Yglesia cada semana el día que oviere lugar por mi anyma y por la de mis padres y por quien tengo obligación de rogar*<sup>48</sup>.

Por otra parte, estas misas *post mortem* permiten atisbar en las devociones que los fieles habían tenido durante su vida o, por lo menos, al final de ella. Siguiendo con el ejemplo de Francisco de Alvear, verificamos su culto a la Santísima Trinidad, a la que dedicó tres misas rezadas, y otras tres a Nuestra

---

<sup>46</sup> ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 130. “Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear”, 1600.

<sup>47</sup> ARP. Corregimiento. Causas Ordinarias. 1592-1609. Leg.1. Exp.14. Fol. 512. “Testamentaria de Diego Fernández Barrados”, 1609.

<sup>48</sup> ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 126/131. “Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear”, 1600.

Señora la Virgen Santa María, al glorioso Ángel de la Guarda, a san Francisco -considerado su abogado-, a san Pedro apóstol, a san Pablo y al glorioso Miguel Arcángel<sup>49</sup>. Seguramente, todas estas devociones serían transmitidas a los feligreses atendidos por Alvear.

Junto a estas devociones, que se copian fielmente del santoral español, encontramos algunas peculiaridades en cuanto a intenciones de misas, pues también se pidió por la conversión de los indios encomendados a quienes se habían beneficiado económicamente de ellos. Dos ejemplos sirven para ratificar lo expuesto. Juan de Morales, comerciante y cobrador de tributos de los aborígenes, consciente del rechazo al adoctrinamiento que estos mostraban y del poco fruto que se obtenía de la labor doctrinal, destinó parte de su patrimonio en la celebración de *40 misas rezadas las cuales se digan en este pueblo, la mitad [por mi ánima]... y la otra mitad por el padre Pablo de Morales presbítero, las cuales se digan por la conversión de los naturales destes reynos para que se los trayga a verdadero conocimiento de Dios*<sup>50</sup>. Con esto pretendía contribuir con el objetivo que se había propuesto la Corona española desde el inicio de la conquista americana. Pero, no satisfecho y, probablemente, con la intención de acceder rápidamente al Cielo, solicitó que los frailes del convento de Nuestra Señora de Guadalupe celebraran en el altar mayor veinte misas rezadas, al igual que en el de Nuestra Señora de las Mercedes, donde dirían otras cuarenta por su alma y la de sus padres.

Como era de esperar, también se acordó de las ánimas del Purgatorio, pues dispuso cuarenta misas más por ellas en el mismo convento de las Mercedes, además de veinte en el altar de San Miguel en la ciudad de Piura. Al contar con indios mitayos en el pueblo de Catacaos que trabajaron arduamente para él, no titubeó en encargar a su cura veinte misas rezadas por su conversión al catolicismo. La misma figura se aplicó a sus mitayos de los pueblos de Frías, Ayabaca y Huancabamba, con diez misas para cada pueblo, rezadas por su respectivo cura. Finalmente, como el padre fray Luis le debía dinero a Juan de una cédula de 50 pesos, sugirió que lo devolviera o que lo dijera en misas por las ánimas de sus padres. En total se han contabilizado más de 250 misas<sup>51</sup>.

El segundo ejemplo es el de Pedro Saavedra, encomendero de Frías y de Piura la Vieja, quien suplicó cinco misas rezadas, por las cinco llagas de Nuestro Señor Jesucristo, para ser celebradas en el altar del Señor San Miguel, otras

---

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> ARP. Cabildo. 1587-1699. Justicia ordinaria. Causas civiles. Leg.1. Exp.3. Fol. 33. "Testamentaria de Juan de Morales", 1609.

<sup>51</sup> Cfr. ARP. Cabildo. 1587-1699. Justicia ordinaria. Causas civiles. Leg.1. Exp.3. Fol. 34/38. "Testamentaria de Juan de Morales", 1609.

cinco misas ofrecidas a la Virgen de las Angustias, cuarenta misas rezadas en el convento de Nuestra Señora de las Mercedes y en el altar de San Miguel y seis misas a la Limpia Concepción de María. En este caso percibimos cierta angustia y desesperación al encargar misas con el único fin de perdonar sus pecados. ¿Acaso la labor de encomendero le había llevado a explotar a los indios y, al final de su vida, arrepentido, destinaba dinero a cuantiosas misas? La respuesta afirmativa aparece literalmente en el testamento, en el que anota: *Por descargo de mi conciencia 200 misas por las ánimas de los difuntos naturales deste Repartimiento de Frías y el valle de Piura la Bieja de mi encomienda, las quales diga el beneficiado del pueblo y del valle...* No todo se limitó a misas, pues también destinó parte de su ganado caballar a los indios del valle que estuvieran vivos, en agradecimiento por el trabajo de sus sementeras. En su codicilo insta a sus albaceas para que cumplan, con el mayor cuidado posible, la entrega de sesenta cabezas de vacas y toros, chicas y grandes, a dichos indios por *descargo de [su] conciencia*<sup>52</sup>.

A este variado grupo de misas hay que agregar aquellas celebradas el Día de los Difuntos. Las primeras referencias que hemos encontrado se ubican en la testamentaria del sacerdote Francisco de Alvear, pues su albacea y sacristán Bartolomé Sánchez mandó decir una misa rezada, de ocho reales, por el alma del cura, celebrada por el vicario Antonio Gómez. Tuvo como ofrendas ocho reales de pan, 2 *taponos* y 2 *cabuyas* que costaron 16 reales y una botija de vino añejo de ocho pesos, todo colocado en la sepultura del cura<sup>53</sup>. Por la variedad de ofrendas que colocaban los indios en las tumbas de sus ancestros, el primer Concilio Limense recalcó en la constitución 106 que *el día de los difuntos no se permita que los indios ofrezcan alimentos*<sup>54</sup>. Queda claro que en este segundo caso las ofrendas se llevaban para disfrutarlas con el muerto o pensando que este las necesitaba en la otra vida; de ahí la prohibición.

## 5.2. *Fundación de capellanías*

Estudiar el proceso de fundación de capellanías permite conocer datos como las devociones de los testadores, el número de misas que se fijan, los días o fiestas religiosas en que se pide su celebración, si la administración

---

<sup>52</sup> Cfr. ARP. Cabildo civil. 1606. Leg.1. Exp.6. Fol. 160-161/167. “Testamentaria de Pedro Saavedra”. “Codicilo de Pedro Saavedra”, 1606.

<sup>53</sup> ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 176. “Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear”, 1600.

<sup>54</sup> MARZAL. M., “La cristianización del indígena peruano”, en *Allpanchis* (Universidad Católica San Pablo, Arequipa), Vol.1. N.1 (1969) 89-122.

recae en alguna institución y, por supuesto, las peculiaridades que todas estas prácticas presentan en Piura.

Como es bien sabido, las capellanías se instituyen con el objetivo de contar con un determinado número de misas que beneficien, en particular, el alma de su fundador y, en general, la de sus familiares, amigos y allegados en el Purgatorio. Para este cometido se dispone de un capital principal que reposa sobre dinero o algún bien que queda gravado, con cuyos réditos el patrón debe hacer cumplir lo estipulado por el fundador. El capellán, por su parte, tiene la misión de celebrar anualmente los sufragios, en número, día y horas preestablecidas. Es común que en estos documentos fundacionales se designen las generaciones de familiares a quienes corresponda continuar con la responsabilidad, llegando en algunos casos, a encomendarse al cabildo<sup>55</sup>.

La capellanía servía para lograr, en el menor tiempo posible, el gozo eterno, aunque existían otras finalidades “más rentables” que la doctora María Luisa Candau Chacón expone de la siguiente manera: primero, ofrecían rentas eclesiásticas a los clérigos que servían en las parroquias, permitiendo además su ordenación sacerdotal, caso de que su renta fuese suficiente. Segundo, los bienes dejados para su sostenimiento se “espiritualizaban”, amortizándose, por lo que no gravaban al Estado. Tercero, en el caso de ser capellanías de sangre servían para colocar a parientes. Y cuarto, permitían, según se pensaba, la salvación por la vía más rápida<sup>56</sup>.

Para el caso piurano, hemos encontrado muy pocas fundaciones de capellanías en el período trabajado. La primera fundación de capellanía corresponde al año 1599, y su autor fue el comerciante y ganadero Juan de Morales. Probablemente, sus funciones como mayordomo del hospital de Santa Ana y de la cofradía del Santísimo Sacramento reforzaron en él una vida pegada a Dios y a la corte celestial, de tal manera que destinó 1500 pesos para que de los réditos -unos 107 pesos al año- se dijera misas perpetuamente por su alma, la de sus padres, abuelos, esposa, hijos y las benditas ánimas del Purgatorio. Por si ello resultara insuficiente, agregó a este monto 53 garañones, de tal manera que, en total, la iglesia mayor sobre la que fundaba la capellanía manejara unos 150 pesos al año. Por supuesto, aquellas festividades que más importancia tenían en su vida sirvieron como referente temporal para celebrar las misas encomendadas. Así, especificó cuatro misas cantadas para las ánimas del Purgatorio y otras 24 misas rezadas -dos cada mes- celebradas en la fiesta de San Miguel, la de los doce apóstoles, la de san Juan Bautista y la de san Juan Evangelista. A

---

<sup>55</sup> Cfr. ROSAS, R., *Agonía, muerte y salvación...*, o.c., p. 173.

<sup>56</sup> Cfr. CANDAU, M<sup>a</sup>. L. *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII*. Sevilla 1993.

esta primera indicación añadió dos misas cada semana, una realizada los lunes en honor de los difuntos y, la otra, los sábados a Nuestra Señora de la Concepción, considerada su abogada.

Nombró como patrón de esta fundación al cabildo y justicia de regimiento de la ciudad de San Miguel de Piura, prohibiendo que el obispo, justicia o provisor intervinieran en ella. Dos de las principales funciones del patrono serían buscar una hacienda en la ciudad de Piura o en Lima donde colocar el dinero y nombrar al mayordomo que cada año ayudara con la organización de las misas. Sus herederos serían los primeros en gozar el patronato y, al final de sus vidas, podrían nombrar a otros patronos, incluyendo a Pedro de Ojeda, presbítero, cura y beneficiado de los yanaconas y capellán del hospital de Santa Ana. Por su parte, Francisco Carvazo y el clérigo presbítero Pablo de Morales, albaceas del mencionado Juan de Morales, tendrían el encargo de colocar las misas de obligación, con su respectiva fecha, en la tabla donde se registraban las demás misas de capellanías que estaban fundadas en la iglesia y, de no haberla, hicieran y colocaran una. El capellán, por su parte, tendría la tarea de celebrar todas las misas estipuladas en la capilla del hospital, para que pudiera ser escuchada por los enfermos<sup>57</sup>.

El segundo caso que comparto corresponde a una de las pocas mujeres que hicieron testamento en el lapso estudiado. María de Morales estipuló que la fundación se hiciera en la iglesia mayor de la ciudad y que se compraran las posesiones en el puerto del Callao o en la Ciudad de Los Reyes, porque en Piura se experimentaba la disminución de las rentas generadas por censos. En los últimos años, decía el capellán Alonso Ruiz Calderón, *en esta ciudad no ay posesiones suficientes para comprarlas ni imponer censo sobre ellas y... muchos censos que gravan impuestos se han perdido y consumido las posesiones y... las que an quedado no se pueden cobrar y si algo se cobra es con mucha dificultad*. Dicho encargado de la capellanía pensaba que si se invertían 2400 pesos en Lima podría decir muchas más misas por el alma de María. Confiaba en que la constante circulación de mercadería en esa ciudad facilitaría la toma de censo y, por ende, la seguridad del incremento del dinero<sup>58</sup>.

Por la reducida población piurana en la primera década del XVII, era fácil que las noticias circularan rápidamente. Por ello, el vecino Antonio de Tineo postula a 500 pesos de los bienes de la difunta María, ofreciendo a cambio

---

<sup>57</sup> Cfr. ARP. Cabildo. 1587-1699. Justicia ordinaria. Causas civiles. Leg.1. Exp.3. Fol. 39-44. "Testamentaria de Juan de Morales", 1609.

<sup>58</sup> ARP. Cabildo civil. 1606. Leg.1. Exp.10. Fol. 218/227. "Testamentaria de María de Morales". 1612.

200 misas al año. Como la difunta estuvo relacionada con los vecinos piuranos de alcurnia, encargó que el capellán Gaspar Troche, hijo del encomendero y alcalde Hernando Troche Buitrago, una vez ordenado sacerdote presbítero, sirviera la capellanía durante su vida. Como no logró ordenarse rápidamente, tuvo que asumir esta responsabilidad el mencionado Alonso Ruiz. Finalmente, debía ser el cabildo de esta ciudad quien eligiera al sacerdote más docto para celebrar las misas rezadas -cada una de 12 reales- con ofrendas de cera y vino, en honor a su alma, la de sus padres y las del Purgatorio. A estas primeras misas agregó otras de devoción a Santa María Magdalena -una cantada de 4 pesos de a 9 reales- y a san Juan Bautista -rezada de 12 reales- una cada año<sup>59</sup>.

En síntesis, la capellanía fue un mosaico de diversas telas que muestra parte de la cosmovisión del hombre moderno sobre la vida y la muerte, la unidad terrenal y espiritual de una familia, el conjunto patrimonial destinado al culto y las operaciones de crédito propias de una época y de una zona geográfica particulares.

### 5.3. *Donaciones religiosas: el último recurso por la salvación*

Previamente se ha consignado información sobre donaciones que realizaron algunos feligreses, al borde de la muerte, tanto para la construcción de iglesias y ermitas como para su embellecimiento. En este último acápite detendremos nuestra atención en aquellas dádivas ajenas a este contexto y que se caracterizan por la conexión con otro tipo de instituciones, por la adhesión a una determinada devoción y por la tranquilidad definitiva de la conciencia. En este sentido es la última muestra de desapego hacia lo material y de amor y devoción al Santísimo Sacramento, a la Virgen, a los santos y hacia algunas personas, con la plena convicción de que ese acto de feligreses por varios años y, sobre todo, movería la misericordia de Dios hacia desprendimiento quedaría en la mente de los la absolución de los pecados.

En estas primeras décadas las donaciones no se restringían a la zona de residencia del testador, sino que, cuando se tenían abundantes bienes traducidos en miles de pesos, como la fortuna del ya mencionado Francisco de Alvear -2113 pesos de a 9 reales-, se solían enviar a la Península para disfrute de los familiares, aunque también para beneficio de algunas instituciones religiosas como hospitales o cofradías. El hospital de la villa de Huércanos, por ejemplo, recibió cuatro ducados de los bienes de Alvear, así como las cofradías del Santísimo Sacramento de la iglesia mayor y de Nuestra Señora de la Concepción<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> *Ibidem*. Fol. 218/229/239

<sup>60</sup> ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 131. "Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear", 1600.



Las imágenes de vírgenes, santos y ángeles también percibieron bienes de sus devotos agonizantes. *Mando se dé una mula al Bienaventurado san Andrés de Frías, otra a Nuestra Señora de la Concepción y otra... para la imagen de Redención... y una mula y un macho... a Nuestra Señora de las Mercedes de Piura y otra al Santísimo Sacramento...* destacaba en su última voluntad Pedro Saavedra, quien al parecer fue el primero que dejaba ganado caballar al convento de las Mercedes, pues encargó al padre fray Pedro Morán, cura beneficiado del pueblo de Frías, que buscara una estancia en donde colocara las primeras cuatro yeguas y un pollino para dicha Virgen. Más adelante, recordando otras devociones, Pedro agrega que se den diez machos y mulas de la estancia que tiene en el pueblo de Frías a la Virgen de Chiquinquirá, cuatro mulas y machos a la Virgen de Guadalupe de los valles de Zaña, y para la ciudad de Piura, una mula y un macho a Nuestra Señora de las Mercedes, un macho al Santísimo Sacramento y otro a la Señora Santa Lucía<sup>61</sup>. Con estas donaciones se formaría la primera yeguada del convento, que en siglos posteriores se incrementaría notablemente. Sobre la Virgen de Guadalupe de los valles de Zaña hemos de destacar que su culto, traído desde Extremadura, se expandió por toda la costa norte del virreinato peruano y perdura hasta nuestros días. El sacerdote Francisco de Alvear destinó dos pesos para la limosna de esta advocación<sup>62</sup>.

Algunas excepciones en este rubro, que no dejan de tener connotación religiosa, son las de Juan de Morales y Mariana del Águila. El primero restó a sus bienes 300 cabezas de ganado lanar para dárselas a María Orozco por haberlo cuidado mientras estuvo enfermo. Dichos animales serían la dote para su casamiento y se le entregarían tras la muerte de Juan. Lo mismo aplicó para María Morales, su hija natural, a quien regaló algunas yeguas, más 400 pesos, para su casamiento o para tomar el estado que quisiera. En su codicilo agrega que los réditos obtenidos en la capellanía que dejaba fundada no solo debían servir al capellán sino también a *todas las huérfanas pobres que se casaren*, a quienes se les entregaría 20 pesos de limosna. Por otro lado, deja la opción de prestar 200 pesos a algún preso en la cárcel para devolver en tres meses<sup>63</sup>.

Mariana del Águila, por su parte, al tener el encargo del cobro de diezmos a los indios de Ayabaca, estableció que Gerónimo Chuquiuanca, gobernador de

---

<sup>61</sup> Cfr. ARP. Cabildo civil. 1606. Leg.1. Exp.6. Fol. 161/167. “Testamentaria de Pedro Saavedra”. Codicilo de Pedro de Saavedra”. 1606.

<sup>62</sup> ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 175. “Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear”, 1600. Sobre este culto véase ROSAS, R., “Religiosidad en el partido de Piura...” Tesis doctoral. CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA, J. “Relación de milagros, escritos de sucesos maravillosos”, en RODRÍGUEZ, G. (Comp.), *Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico*. Buenos Aires 2020.

<sup>63</sup> Cfr. ARP. Cabildo. 1587-1699. Justicia ordinaria. Causas civiles. Leg.1. Exp.3. Fol. 35-37/42/46. “Testamentaria de Juan de Morales”, 1609.

dicha zona, pagase las 14 fanegas de maíz de los tercios de san Juan y Navidad del año 1598 para que se repartieran entre los indios de las dos parcialidades *por descargo de [su] conciencia*. Por si hubiere alguna duda de su voluntad, en su codicilo recalca *que la mitad de maíz que le dan de sus alimentos del dicho tributo de san Juan se reparta y dé entre los yndios pobres del dicho pueblo de Ayavaca*<sup>64</sup>.

En la misma línea de donativos a personas cercanas estuvo Francisco de Alvear, quien donó 40 pesos a su esclava Juliana en agradecimiento por el buen servicio que le dio durante su vida<sup>65</sup>.

Por cualquiera de las motivaciones planteadas, algunos feligreses donaron dinero o animales a sus devociones o a personas cercanas de quienes habían recibido beneficios, con lo que esperaban que su fortuna les atrajese no solo agradecimientos sino también oraciones.

## VI. CONCLUSIÓN

La labor evangelizadora en el partido de Piura tuvo aciertos y errores; los fieles, por su parte, manifestaron adherencias y rechazos, pero la muerte, rondando sus aposentos, despertaba los miedos ante un mundo de eternas torturas infernales, las posibilidades de mitigar las penas en el Purgatorio y la promesa de un Cielo eterno en el que podrían gozar de la felicidad. Estas ideas incrementaban los actos de devoción mientras duraba la agonía e incluso después de su muerte, pues nada parecía suficiente ante tal circunstancia. Así, de permitirlo la existencia de recursos económicos, no dudaban en una inversión considerada tan segura y rentable como la eternidad en presencia de Dios.

## VII BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, A., *Prácticas coloniales de la Iglesia en el Perú. Siglos XVI y XVII*. Sevilla 2014.
- CANDAU, M<sup>a</sup>. L., *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII*. Sevilla 1993.
- ELÍAS, P., “El corregimiento de Piura en tiempo de la casa de Austria”, en *Historia de Piura*, Piura 2004.

---

<sup>64</sup> ARP. Corregimiento. Causas Ordinarias. 1592-1609. Leg.1. Exp.1. Fol. 105/109 “Testamentaria de Mariana del Águila”, 1599.

<sup>65</sup> ARP. Corregimiento. Causas ordinarias. Leg. 1. Exp. 4. Fol. 128. “Testamentaria del presbítero Francisco de Alvear”, 1600.

- CAMPOS, J., “Relación de milagros, escritos de sucesos maravillosos”, en RODRÍGUEZ, G. (Comp.), *Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico*. Buenos Aires 2020.
- LARA, M. de, *La muerte barroca. Ceremonia y sociabilidad funeral en Huelva durante el siglo XVII*. Huelva 1999.
- MARTÍNEZ, L. (Ed.), *Tercer Concilio Limense (1583-1591) Edición bilingüe de los decretos*. Lima 2017.
- MARZAL, M., “La cristianización del indígena peruano”, en *Allpanchis* (Universidad Católica San Pablo, Arequipa), Vol.1. N.1 (1969) 89-122.
- RIVAS, J., *Miedo y piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*. Sevilla 1986.
- ROSAS, R., “Religiosidad en el partido de Piura durante el proceso de independencia. 1780-1821”. Tesis doctoral. Huelva 2019.
- ROSAS, R. *Agonía, muerte y salvación en el norte del virreinato peruano. 1780-1821*. España 2019.

# **Los Mercedarios y la Fiesta de Moros y Cristianos en el Perú. Estado de la cuestión del teatro de evangelización desde el punto de vista literario**

**Milena CÁCERES VALDERRAMA**  
Instituto Riva-Agüero  
Pontificia Universidad Católica del Perú

- I. Hipótesis de trabajo.**
- II. Fiestas de Moros y Cristianos actuales en el Perú.**
- III. Antecedentes Históricos de la Evangelización en el Perú.**
- IV. La evangelización por medio del teatro en México.**
- V. Historia de la evangelización de los Mercedarios en el Perú.**
- VI. Conclusiones.**

## I. HIPÓTESIS DE TRABAJO

En el curso de nuestra investigación sobre la fiesta de moros y cristianos en el Perú, encontré representaciones con textos que provenían del siglo XVI y XVII, coincidentemente con el Siglo de Oro español. Estos textos que oficiaron de guiones para las escenificaciones fueron traídos por los frailes mendicantes especialmente Mercedarios, con el propósito de evangelizar. En este artículo voy a tratar de explicar cómo se produjo este proceso, es decir, pasar de textos del Siglo de Oro, a fiestas patronales, desde la época del virreinato hasta ahora.

Siguiendo los consejos del Dr. Javier Campos, este artículo es la propuesta de un estado de la cuestión, no contiene todos los datos, pero por lo menos establece ciertos hechos que serán completados por otros investigadores, espero, o por mí, en el futuro. No se ha trabajado lo suficientemente el teatro popular en el Virreinato del Perú o tal vez no se han vuelto a publicar estudios donde se trataba el tema, pero la información histórica no se puede completar por ahora.

Continuaremos esta ponencia con una segunda parte, donde confirmaremos la información de la que dispondremos y la completaremos con la información histórica y literaria faltante sobre la fiesta de moros y cristianos en el Perú. Luego examinaremos las representaciones de moros y cristianos que se encuentran actualmente en el Perú. Con el fin de la pandemia, se abrirán las bibliotecas y terminaremos esta relación sobre la evangelización de los mercedarios. La llamaremos entonces *La Evangelización de los Mercedarios desde el Virreinato hasta la actualidad*.

Este es un primer intento por establecer el teatro de evangelización desde el punto de vista literario en el Virreinato del Perú, estudiando el caso de la Fiesta de Moros y Cristianos.

En el caso del Perú, destaca la labor de la Orden de la Merced en la labor de evangelización a través del teatro.

## II. FIESTAS DE MOROS Y CRISTIANOS ACTUALES EN EL PERÚ

Las fiestas de moros y cristianos que se escenifican actualmente son las siguientes<sup>1</sup>:

1. *El Ave María del Rosario*, en el barrio de Anduy, Huamantanga (Canta, Lima), todos los años impares, los días 7, 8 y 9 de octubre en honor a la Virgen del Rosario. En estas tres representaciones de tres días seguidos, se escenifica la obra *El triunfo del Ave María* del autor anónimo del Siglo de Oro español “Un Ingenio de la Corte”<sup>2</sup>.
2. *El cerco de Roma*, en el barrio de Shihual, Huamantanga (Canta, Lima), todos los años pares, los días 7, 8 y 9 de octubre en honor a la Virgen del Rosario. En estas tres representaciones de tres días seguidos, se escenifica la obra *El cerco de Roma por el rey Desiderio* del autor del Siglo de Oro español, Luis Vélez de Guevara<sup>3</sup>.
3. *La Danza de los Sables*, en Nepeña (Santa, Ancash), el 10 de setiembre, cada cinco años, en honor a la Virgen de las Mercedes. La última fiesta fue en el año 2015. Existe la posibilidad que sea una representación de *La conquista de Jerusalem*, obra que circulaba durante la conquista de América<sup>4</sup>.
4. *La Primera Cruzada*, en Ayavirí (Yauyos, Lima), el 16 de julio, todos los años en honor a la Virgen del Carmen. Existe la posibilidad que sea también una representación de *La conquista de Jerusalem*, obra que circulaba durante la conquista de América<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> CÁCERES VALDERRAMA, M. (editora y autora), *La fiesta de moros y cristianos en el mundo*. Lima, Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2021. Repositorio. Contiene artículos de 42 autores sobre la fiesta de moros y cristianos en todas partes del mundo.

<sup>2</sup> CÁCERES VALDERRAMA, M., *La fiesta de moros y cristianos en el Perú*. Lima, Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), 2005. Ver repositorio de la PUCP.

<sup>3</sup> CÁCERES VALDERRAMA, M., *El emperador Carlomagno y los doce pares de Francia*. Lima, Instituto Riva-Agüero (PUCP), 2018. Libro digital y gratuito. Ver repositorio de la PUCP.

<sup>4</sup> CHÁVEZ, M., “Danza de moros y cristianos en Nepeña (Ancash)”, en CÁCERES VALDERRAMA, M. (editora y autora), *La fiesta de moros y cristianos en el mundo*. Lima, Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2021. Repositorio PUCP.

<sup>5</sup> FALCÓN, K., “La primera cruzada: Fiestas de moros y cristianos en Ayavirí, Yauyos, Lima, Perú”, en CÁCERES VALDERRAMA, M. (editora y autora), *La fiesta de moros y cristianos en el mundo*. Lima Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2021. Repositorio PUCP.

5. *La Historia de Carlomagno*, el 29 de junio, en Quipán (Canta, Lima), en honor a San Pedro y San Pablo. En esta representación se escenifica la obra de Nicolás de Piamonte, *La historia del emperador Carlomagno y los doce pares de Francia*, también de la época del Siglo de Oro español<sup>6</sup>.
6. *La historia de Carlomagno y los doce pares de Francia*, en Pampacocha (Oyón, Lima), el 14 de setiembre y 15 de setiembre, que se representó hasta 1980 aprox, en honor a la Exaltación de la Cruz, y a la Virgen de la Asunción, respectivamente. En esta representación también se escenifica la obra de Nicolás de Piamonte, *La historia del emperador Carlomagno y los doce pares de Francia*, también de la época del Siglo de Oro español<sup>7</sup>.
7. *La gran historia del emperador Bernardo del Carpio*, en San Lucas de Colán (Paita, Piura), todos los años, alrededor del 20 de octubre, en honor a la Virgen de las Mercedes<sup>8</sup>.

En estas siete fiestas se representan episodios de la lucha entre los moros y los cristianos, ganando al final los cristianos, y dando una lección de evangelización por medio de la representación teatral. En siete pueblos han sido los Mercedarios, según cuenta la historia local, los misioneros que integraron estas representaciones españolas a los pueblos donde aún se escenifica.

### III. ANTECEDENTES HISTÓRICOS DE LA EVANGELIZACIÓN EN EL PERÚ

El Tercer Concilio Limense (1582-1583)<sup>9</sup>.

Francisco Pizarro llegó al norte del Perú en 1532. El Inca fue capturado en la plaza de Cajamarca el 16 de noviembre de 1532, iniciándose una nueva era para los peruanos.

---

<sup>6</sup> NEME, R., “Ciclo carolingio en la fiesta de moros y cristianos en Quipán (Lima, Perú)”, en CÁCERES VALDERRAMA, M. (editora y autora), *La fiesta de moros y cristianos en el mundo*. Lima: Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2021. Repositorio PUCP.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> CÁCERES VALDERRAMA, M., (editora y autora), “Moros piratas en San Lucas de Colán”, en *La fiesta de moros y cristianos en el mundo*. Lima: Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2021. Repositorio PUCP.

<sup>9</sup> LÓPEZ LAMERAÍN, C., “El III Concilio de Lima y la conformación de una normativa evangelizadora para la provincia eclesiástica del Perú”, en *Intus-Legere Historia* (Universidad Adolfo Ibáñez), Vol. 5, N° 2 (2011) 51-68, p. 53.

Desde ese primer momento se comenzó el proceso de evangelización. Recordemos como cuenta la historia, que el Padre Valverde le enseña la Biblia a Atahualpa, el Inca sin entender lo que pasa, la bota al suelo, y así se desencadena su captura y prisión. Luego será ejecutado en 1533.

La evangelización de *nuevos territorios* empieza, apenas Cristóbal Colón descubrió América. Se trata de una justificación religiosa de la conquista de *nuevos territorios* y la sujeción de los habitantes que vivían en las tierras recién conquistadas. El Pontífice desde Roma interviene en este proceso, otorgando a los Reyes Católicos la concesión de todas las tierras tomadas y por tomar, *con la obligación de evangelizar a los pueblos conquistados*. Para ello el Papa Alejandro VI da las *Bulas de donación*. A este acto se denomina *la primera instauración de la Iglesia en el Nuevo Mundo*. Las Bulas pontificias fueron el principal fundamento que justificaba la conquista y apropiación de las tierras de América por los Reyes Isabel y Fernando. Se debía integrar a los indios a la religión católica y al régimen de la Corona Española.

Se establecen ya tempranamente, en 1546, tres provincias eclesiásticas: Santo Domingo (que comprendía Las Antillas), México (desde Guatemala hasta el río Missisipi), y Lima (que abarcaba desde el sur de Nicaragua hasta la Tierra del Fuego). La provincia de Lima estaría después dividida, a partir de 1566, en La Plata, Paraguay, Santiago de Chile, y La Imperial, por ser tan extensa.

Entretanto en la ciudad de Trento culmina el Tercer Concilio Ecuménico, uno de los Concilios más importantes en la historia de la Iglesia Católica, que se celebró entre 1545 y 1563. Es este Concilio Ecuménico que dará origen a la Contrarreforma frente a la arremetida de los movimientos protestantes de Lutero y Calvino. Era imprescindible mostrar el poderío de la Iglesia Católica.

El Concilio de Trento coincide con la conquista de América. Se darán también las principales directivas que en el arte darán origen al arte barroco en todo su esplendor y en todos sus aspectos, es decir, la pintura, la escultura, la arquitectura, y por supuesto, la literatura con la poesía, la narrativa y el teatro, que es lo que nos ocupa en este artículo.

El Concilio de Trento ordenó que se realicen concilios provinciales en todos los dominios del Imperio Español<sup>10</sup>. En el Perú ya se había realizado

---

<sup>10</sup> Para una visión general, PRÓSPERO, A., *El Concilio de Trento. Una introducción histórica*, Junta de Castilla y León, 2008; VENAR, M., “El Quinto Concilio de Letrán (1512-1517) y el Concilio de Trento (1545-1563)”, en ALBERIGO, G. (Ed.), *Historia de los Concilios Ecuménicos*, Salamanca, Sígueme, 1999, pp. 269-312.



el I Concilio Limense en 1551-1552 y luego se organiza el II Concilio Limense en 1567-1568. Las normativas de estos dos Concilios no fueron muy acatadas, por lo que se celebró el III Concilio Limense entre 1582 y 1583<sup>11</sup>. Es este concilio el que tuvo más trascendencia histórica.

El III Concilio Limense, siguiendo las consignas del Concilio de Trento, dio mejores resultados: 1) realización de visitas pastorales, 2) creación de nuevas escuelas y templos, 3) la cantidad de diezmos que cada doctrina debía aportar, 4) la celebración periódica de concilios provinciales, y, 4) licencia de la Compañía de Jesús para pasar a América<sup>12</sup>.

En 1580, renuncia el Virrey Francisco de Toledo, muere el Primer Arzobispo Jerónimo de Loayza. Y con las directivas del III Concilio Limense, empieza la gestión del nuevo virrey Martín Enríquez de Almansa y del nuevo Arzobispo Toribio de Mogrovejo, cuya misión dio resultados. Ya se sabía que el territorio del Perú tenía una extensión vastísima y variadísima. Los indígenas estaban muy dispersos, perteneciendo a diferentes etnias y hablando idiomas diferentes.

Se elaboraron herramientas para lograr la catequización. Se le llamó *La Doctrina Cristiana y Catecismo para la instrucción de los indios* y fue publicada en 1584. La institución de la *encomienda* había sido establecida por Francisco Pizarro, dividiendo el territorio nacional en porciones o *encomiendas*, que incluían el territorio y sus habitantes, entregadas a los españoles que lo acompañaban. Posteriormente, el Virrey Toledo establece las reducciones que consistían en trasladar a los indios a pueblos nuevos donde los concentraban para que trabajaran mejor y dieran sus diezmos a los encomenderos.

Por último se crea las *Doctrinas* que consistían en juntar unos cuantos pueblos, distantes entre sí, pero unidos por algún factor común. Era *cabeza* el pueblo más importante y de mejor ubicación y ahí vivía el cura doctrinero que estaba a cargo. El se ocupaba de la evangelización, bajo el control del encomendero. Estos curas mendicantes pertenecieron a las órdenes de los Dominicos, Franciscanos, Agustinos, Jesuitas, y, Mercedarios. Estos últimos en el Perú cobraron mayor importancia. En las *Doctrinas* los misioneros aprenden las lenguas tribales, sobretudo el quechua y el aymara, enseñan a los niños el castellano, pero en lo que nos interesa, utilizan el teatro como recurso educativo.

---

<sup>11</sup> VARGAS UGARTE, R., *Concilios Limenses (1551-1772)*. Arzobispado de Lima. Lima, Tipografía Peruana S.A., 1951-1954, 3 Vols.

<sup>12</sup> *Tercer Concilio Limesse (1583-1591)*. Ed. bilingüe de los decretos. L, Martínez Ferrer, editor; J.L. Gutiérrez, traductor. Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima y Universidad Pontificia de la Santa Cruz de Roma. 2017

A partir de este momento utilizaremos la información sobre el uso del teatro en el Virreinato de Nueva España. La historia del teatro en el Virreinato del Perú está en proceso de investigación, como lo indiqué al comienzo.

#### IV. LA EVANGELIZACIÓN POR MEDIO DEL TEATRO EN MÉXICO

Podemos extraer interesantes reflexiones de los estudios del teatro mexicano, que ha sido muy estudiado. Así afirma Lara Coronado que:

*El teatro fue un recurso lingüístico y social porque en él se sincretizaron las creencias a) través de las representaciones sociales que tenían los dominadores y los dominados. (...) El teatro de evangelización fue una herramienta que trabajó la noción de irrealidad porque presentó a los espectadores historias que eran desconocidas en su contexto y contenido, y pasaban a ser reales por medio de la representación. Con este ejercicio mental se construyó una nueva realidad, relacionándola con factores racionales de ambos pueblos, como lo era el deleite por las fiestas y bailes de los nahuas y el gusto de los religiosos por las ceremonias<sup>13</sup>.*

Fueron los frailes Franciscanos quienes se ocuparon principalmente de la evangelización por medio del teatro en Nuevo México. Fray Diego Durán<sup>14</sup> afirma que en las manifestaciones teatrales del México antiguo se combinaban *juegos y representaciones*, había cantos, bailes y música. En las obras de teatro había una cuidada escenografía con flores, plumas y ropajes vistosos. Por ejemplo en el *Auto de Adán y Eva*, el paraíso estaba tan bien adornado que con árboles con frutas y flores naturales, aves y plumas, que en realidad no tenían ganas de salir del paraíso terrenal<sup>15</sup>.

Por último se crea un espacio común entre actores españoles e indios: en que todos participaban, creando un tiempo sagrado en que todos eran iguales, tiempo distinto del tiempo normal, como diría Mircea Eliade<sup>16</sup>.

Los ciclos temáticos del teatro religioso virreinal son los siguientes:<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup> CORONADO, L., y MOISÉS, J., “El teatro de evangelización como recurso educativo en Nueva España”. Tesis de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2010. Repositorio de la UNAM, pp. 104-5.

<sup>14</sup> ORDIZ VÁSQUEZ, F.J., “El teatro evangelizador franciscano en Nueva España”, en *EH-Filología*, Nº 17 (1987) 69. Repositorio de la Universidad de León.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 73-74

<sup>16</sup> ELIADE, M., *Lo sagrado y lo profano*. Madrid, Guadarrama, 1967.

1. Ciclo de Pascua y Resurrección, alrededor de la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo, la Ascensión y el día de Pentecostés.
2. Ciclo de Navidad. Acerca del nacimiento del Niño Jesús, la adoración de los pastores y la adoración de los Reyes Magos, la profecía de la venida de Jesús como salvador del mundo, y la matanza de los inocentes.
3. Ciclo de la Biblia con episodios del Antiguo Testamento: la expulsión del paraíso terrenal de Adán y Eva o el sacrificio de Isaac.
4. Ciclo de la Virgen María. Con historias de la Asunción así como aparición de la Virgen en diferentes lugares.

A ellos se agrega:

5. Los Moros y Cristianos, representaciones que empezaron el siglo XII en las tierras liberadas del yugo de los moros en España y que se representan hasta hoy.

Este tema de la lucha entre Moros y Cristianos, que es el que nos ocupa en el presente artículo pertenece a una tradición de espectáculos populares del folklore español y portugués. Se incluyen en las teatralizaciones evangelizadoras, y se implantan en sus colonias. En todas desde las tres Américas, los países Lusófonos, Asia y África<sup>18</sup>.

Según el investigador Arturo Warman<sup>19</sup>, se introduce estas fiestas de Moros y Cristianos, en México desde la conquista. Un caso muy interesante es la obra *La Conquista de Jerusalem*, representada en México en 1524, donde que Hernán Cortés dirige el bando moro y participa como el moro Sultán que defiende Jerusalem de los Cristianos. Estos capitaneados por Antonio Pimentel al frente de los ejércitos españoles y del Virrey Antonio de Mendoza de los ejércitos de Nueva España (sic) logran liberar Jerusalem con ejércitos formados por indígenas nahuatl y españoles<sup>20</sup>.

Para concluir, citemos a Beatriz Aracil, gran especialista en el Teatro del Virreinato de Nueva España, quien nos habla del libro de Robert Ricard, *La Conquista espiritual de México*<sup>21</sup>:

---

<sup>17</sup> ARACIL, B., *El teatro evangelizador: sociedad, cultura e ideología en la Nueva España del siglo XVI*. Roma, Bulzoni editore, 1999, p. 131; MASSIP, F., *El teatro medieval*. Barcelona, Montesinos, 1992; IDEM, *Teatre religiós medieval als Països Catalans*. Barcelona, Institut del Teatre-Edicions 62, 1984, pp. 55-58.

<sup>18</sup> CÁCERES VALDERRAMA, M. (editora y autora), *La fiesta de moros y cristianos en el mundo*. Lima, Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2021. Repositorio.

<sup>19</sup> WARMAN, A., *La danza de moros y cristianos*. México D. F., Septentas, 1972.

<sup>20</sup> ARACIL, B., o.c., pp. 252-254

<sup>21</sup> RICARD, R., *La Conquista espiritual de México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

*En su intento de adaptar el cristianismo a un entorno del todo nuevo, los misioneros emprendieron esta especial forma de acercamiento a la nueva fe que, como la música o la pintura, vino a cubrir el triple objetivo de sustituir las fiestas paganas, facilitar la enseñanza de la doctrina cristiana a las masas indígenas y hacer esa enseñanza más interesante a los ojos de los indios. Para desarrollarla, debieron adaptar al nuevo contexto americano el drama religioso popular que, con una finalidad también edificante, llevaba desarrollándose en la península desde la Edad Media, labor para lo cual resultó indispensable el conocimiento adquirido desde fechas tempranas sobre la lengua y las costumbres del mundo náhuatl<sup>22</sup>.*

En estas representaciones imaginadas, se funde toda la fantasía de los conquistadores y de los conquistados, dando lugar a escenificaciones que con los años van entremezclándose con las mitologías de los pueblos, los unos con los otros hasta el día de hoy.

Pero como hoy no nos ocupa el Virreinato de Nueva España sino el Virreinato del Perú, volvamos al Perú.

## V. HISTORIA DE LA EVANGELIZACIÓN DE LOS MERCEDARIOS EN EL PERÚ

La labor de los curas mercedarios en el Perú, fue desde épocas muy tempranas. Cuatro frayles acompañan a Pizarro cuando desembarca en Piura. Según las estadísticas están registrados 347 mercedarios que viajaron a América en el siglo XVI. La mayoría de los mercedarios que venían A América se quedaron en Guatemala (73) y en el Perú (150). El asentamiento de los mercedarios en el Virreinato de Nueva España fue posterior, en el Perú y Guatemala, muy temprano. Casi todos venían de la provincia de Castilla.

Se fundaron conventos en Piura 1533, Cuzco 1534, Lima Y Trujillo 1540. Destaca Fray Juan de Vargas, jefe del grupo que por Real Cédula de 21 fe febrero de 1563, pasó al Perú. Se cree que en total habría un grupo de 150 frayles mercedarios repartidos en todo el Perú, bajo la autoridad de este frayle<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> ARACIL, B., “La función evangelizadora del teatro breve en la Nueva España del siglo XVI”, en ZUGASTI, M. (coord.), *Teatro breve virreynal. América sin nombre*, N° 21, Alicante: Universidad de Alicante, 2016, p. 40.

<sup>23</sup> ROMÁN-ÁLVAREZ, J., “La orden de La Merced. Su aportación a la evangelización americana”, en *10 Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1989, t. I, p. 715.

Los mercedarios eran la orden fundada por San Pedro Nolasco, que se había especializado en canjear a los cristianos cautivos por los mahometanos en el norte de África. Cuando vienen al Perú, aprenden que es un país *tan montañoso y lleno de tupidos bosques e inmensas cordilleras*<sup>24</sup>. Pero también este encuentro entre frayles e indios fue muy productivo.

Hubo, pues *encuentros y encontronazos*. Los misioneros vieron a los naturales como gentes “raras y paganas” vestidos con escasa ropa y hasta con plumajes en la cabeza. Los indios los veían con temor y admiración. Hubo una gran incompreensión entre ellos. Con el tiempo aprendieron la lengua los unos de los otros, y se entabló una relación más amistosa sin olvidar que había una relación asimétrica.

El P. Luis Vázquez da una magnífica descripción de los primeros momentos de la evangelización que cito a continuación:

*Los malentendidos étnicos se dieron forzosamente, debido a la “generalización errónea” y a la “hostilidad”. Los mercedarios como las demás órdenes que llegaron al Nuevo Mundo, enviados por los Reyes Católicos para evangelizarlo, debieron tener unas “actitudes de pre-juicio” ante los nativos, llamándolos indios. (...) Los indios, por su parte, habrían visto a los españoles, en general, más como soldados, con “temor y admiración” entremezclados*<sup>25</sup>.

Todas estas difíciles condiciones no desalentaron a los mercedarios, por el contrario, los animaron a crear una estrategia propia para la evangelización. Ellos llevaron a todas partes a la Virgen María de la Merced, la Liberadora, y crearon conventos e iglesias bajo su manto. (Como en las fiestas actuales de moros y cristianos que hemos encontrado). Las medidas pastorales de los mercedarios en el Perú, según el Padre Luis Vázquez de la Orden de la Merced y miembro de la Real Academia de los Doctores de España, fueron:

1. Creación de escuelas para niños en sus humildes conventos. Para enseñarles a leer y escribir.
2. Visitas a nativos un par de días por semana. Para conocer sus costumbres, acercándose a ellos para crear una simpatía.

---

<sup>24</sup> VÁZQUEZ, L., O. de M., “Evangelización pacificadora de los mercedarios durante la conquista del Perú: Visión global en la que se señala, al final, al Pacificador Bovadilla”, en *Estudios Humanísticos*. Historia, N° 5 (2006) 71-92. León, Universidad de León, 2006, p. 73.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 75.

3. Convivencia de un mes con los nativos cuando les fuera posible para aceptarse mutuamente y adquirir el conocimiento de la lengua de ambas partes.
4. Utilización de la música. Porque a través de ella se acepta mejor el mensaje cristiano.
5. Evangelización en los mercados y visita a los marginados, para ganar la confianza de todos.
6. Caridad y “sentido común” junto a “informaciones de sus creencias y ritos”. Aprendieron de las religiones de los indios y así los intentaron convencer de que cambiaran sus creencias a las cristianas.

Entre los más importantes frailes mercedarios que pasaron al Perú, podemos citar a:<sup>26</sup>

1. Fray Fernando de Carvajal y Rivera (1632-1687), Vicario General del Perú entre 1673 y 1678.
2. Fray Francisco de Ponce de León, quien fue vicario General y Juez Eclesiástico de Quito y Vicario de Lima en 1620.
3. Fray Diego de Porres, quien viene al Perú con Francisco Pizarro y toma el hábito de La Merced realizando una labor de cristianización hasta su muerte en todo el Virreinato 1532 – 1578 aprox.
4. Fray Martín de Murúa, quien se distingue por su identificación con los indios, con quienes aprende su lengua y escribe *La Historia General del Perú* ilustrada con dibujos. Murúa escribe en tres tomos la historia del Perú y recoge otras crónicas. Sus ilustraciones son muy expresivas y se entrelazan con las de Huamán Poma (finales del siglo XVI).
5. Fray Francisco de Bovadilla, pacificador y árbitro entre Almagro y Pizarro. Estuvo en el Perú durante los años de la guerra civil entre los conquistadores (1537 – 1554 aprox.).

---

<sup>26</sup> VÁZQUEZ, L., o.c., pp. 85-91.

## VI. CONCLUSIONES

Este es un primer paso para estudiar el proceso de evangelización en el Perú, por medio del teatro. Como ya hemos indicado, falta la información sobre obras de teatro escenificadas durante el Virreynato del Perú y en la República, para explicar este proceso desde el punto de vista histórico y literario. Porque si lo pensamos bien, la conquista del Perú coincidió con el Siglo de Oro literario español. De ahí que tengamos obras del Siglo de Oro representadas hasta hoy en el Perú.

Con el fin de la pandemia, se abrirán las bibliotecas y terminaremos esta relación sobre la evangelización de los mercedarios. La llamaremos entonces *La Evangelización de los Mercedarios desde el Virreinato hasta la actualidad*.

# Reducciones franciscanas de Paraguay y Río de la Plata

M<sup>a</sup> Victoria TRIVIÑO MONRABAL, osc  
Escritora  
Monasterio de Santa Clara  
Balaguer (Lleida)

## I. Introducción.

## II. Tiempo de inculturación.

- 2.1. *Contexto socio-económico: encomienda, peonaje y repartimientos.*
- 2.2. *Vida itinerante y sus retos: idioma e identidad misionera.*

## III. Primeras Reducciones.

- 3.1. *En la comarca de Río Arriba.*
- 3.2. *En Guairá.*

## IV. Segunda etapa.

- 4.1. *Itá y Yaguarón.*
- 4.2. *La Misión en el último decenio del s. XVI.*
- 4.3. *Llegada de los Jesuitas.*

## V. Tercera etapa.

- 5.1. *San José de Caazapá.*
- 5.2. *Yuty.*

## VI. Cuarta etapa.

- 6.1. *Itatí*
- 6.2. *Santiago de Baradero.*
- 6.3. *Reducciones post- Fr. Luis Bolaños.*



**VII. Los Franciscanos y la Iglesia en Paraguay.**

**VIII. Peculiaridades de las Reducciones Franciscanas.**

**IX. Conclusión.**

**X. Bibliografía.**

## I. INTRODUCCIÓN

En el amplio abanico del Monográfico 2021, “España y la evangelización de América y Filipinas siglos XVI-XVII”, entro con un tema tan admirable como poco conocido: “Las Reducciones Franciscanas del Paraguay y Río de la Plata”. Pocos han hecho justicia a esta gesta heroica cuyo aliento marcó profundamente a los guaraníes con los rasgos franciscanos que conservan hasta nuestros días.

Geográficamente la evangelización franciscana abarcó la provincia más grande de las Indias formada por Paraguay, parte de Brasil y Río de la Plata. La tierra habitada por los guaraníes era pobre. “La ausencia de metales preciosos en la Provincia del Paraguay no atraía a los europeos, y como la evangelización llegaría con la conquista, también aquella se hizo esperar”<sup>1</sup> hasta la fundación del Fuerte de Ntra. Sra. de la Asunción por Mendoza y sus hombres el año 1537.

En 1538 pasaron algunos franciscanos, presididos por Fray Bernardo de Armenta y Fray Alonso Lebrón. Pero la verdadera evangelización de los guaraníes no levantó el vuelo hasta la llegada de Fray Alonso de san Buenaventura y Fray Luis Bolaños, el verdadero “Apóstol de los guaraníes”. “Hombre cabal, fraile de gran autenticidad, apóstol iluminado, misionero creativo. Uno se convence de su real grandeza desentrañando su imagen mítica, cuyo recuerdo está tan fresco como si hubiera muerto ayer en las ciudades que él fundó”<sup>2</sup>. Como a padre le amaron los nativos, más que a un chamán le respetaron, como beato *Pa’í tukú* le veneraron.

La creación de las reducciones franciscanas inició la civilización que cambió el rumbo histórico de unas gentes que “culturalmente se encontraban en el Neolítico y, en relativamente poco tiempo, avanzaron hasta el

---

<sup>1</sup> DURÁN, M., *Reducciones franciscanas en Paraguay en el siglo XVII*. En: Actas del III Congreso Internacional sobre “Los franciscanos en el Nuevo Mundo”. La Rábida 18-23 Septiembre 1989. Madrid 1991, p. 953.

<sup>2</sup> SALAS, J.L., *La evangelización franciscana de los guaraníes. Su Apóstol Fray Luis Bolaños*. Asunción-Paraguay 2000, pp.13s.

Renacimiento”<sup>3</sup>. Significó el paso de los nativos: de la inestabilidad nómada en selvas, sierras y valles, a la vida social; de la dispersión en tavas muy separadas, al agrupamiento en lugares que formaron ciudades importantes; en suma, al nacimiento de la Iglesia y la sociedad paraguaya. “Los redujo la diligencia de los franciscanos a la vida política y humana, a beneficiar algodón con que se vistan, porque comúnmente vivían en la desnudez”<sup>4</sup>. Les siguieron los dominicos, jesuitas, y otros religiosos, pero los franciscanos fueron los pioneros, los que roturaron el terreno con heroísmo, fundaron 33 reducciones y echaron profundas raíces.

Trazado a grandes rasgos el contexto colonial, presento la secuencia de fundaciones en cuatro etapas. Marcan una progresión en el logro del ideal, a medida que crecía la presencia franciscana y podían morar con los indios dos o más frailes. Estimo interesante destacar la aportación franciscana al nacimiento de la Iglesia diocesana en Paraguay. Finalmente reúno las características de las reducciones franciscanas.

## II. TIEMPO DE INCULTURACIÓN

El 17 de octubre de 1572 salió de Sanlúcar de Barrameda rumbo a las Indias una expedición capitaneada por Juan Ortiz de Zárate<sup>5</sup>, en la que se embarcaron veinte frailes franciscanos de la Provincia de Andalucía. Unos murieron en la travesía sin llegar al destino, otros permanecieron en la Custodia de Tucumán y dos llegaron a Paraguay el 8 de febrero de 1575. Eran Fray Alonso de San Buenaventura y Fray Luis Bolaños<sup>6</sup>.

De la Provincia franciscana de Andalucía salieron por lo menos ocho expediciones a Tucumán y Paraguay. “Hallábase Andalucía en el cenit de su gloria. Nunca como entonces brillaron en su firmamento tal pléyade de misioneros que se volcaban en América y Filipinas. Se destacaba el convento de Nuestra Señora de Loreto por estar entre los privilegiados de las reformas del General

---

<sup>3</sup> DIAZ, T., *Las imágenes religiosas como forma de comunicación*. En: *Los escritos misioneros, estudios traductológicos y traductológicos*. Madrid 2018, p. 242.

<sup>4</sup> DURÁN, M., *Reducciones Franciscanas...*, p. 963.

<sup>5</sup> Ortiz de Zárate (Orduña 1522-Asunción 1577), fue conquistador y colonizador, gobernador de Paraguay, Adelantado, Capitán General, y gobernador del Río de la Plata.

<sup>6</sup> Nació en Marchena en 1550. Ingresó en el eremitorio de Sta. Eulalia, de Franciscanos de la Recolectión. Recibió su formación en el convento de Loreto (Sevilla) junto a san Francisco Solano. Ambos serían las figuras más eminentes de los misioneros que evangelizaron América. Invitado por Fray Alonso de San Buenaventura, pidió pasar a las Indias donde trabajó el resto de sus días, hasta su muerte en 1629.

de la Orden Fray Francisco de Quiñones, siendo notable en él la disciplina regular que se observaba en la Recolección y la calidad de estudios transmitida por insignes maestros”<sup>7</sup>.

### 2.1. Contexto socio-económico: encomienda, peonaje y repartimiento.

Los guaraníes, permanentemente hostigados por las irrupciones de los chaqueños, pactaron la fundación del Fuerte de Asunción con los españoles, a condición de que les defendieran de sus enemigos. Desde entonces la relación entre españoles e indios pasó por una estructura bien definida: la encomienda. Existía también el peonaje y los repartimientos.

*La Encomienda* significaba el reparto de los indios entre los conquistadores para protegerlos y evangelizarlos dignamente como súbditos del Rey, a cambio de recibir sus servicios. Unos y otros tenían derechos y obligaciones. Se nombraba encomenderos a caballeros distinguidos por su servicio al Rey. Al principio el cargo era temporal, personal e intransferible; más adelante se permitió que pasara al heredero. El encomendero no tenía derecho sobre la tierra de los indios, estaba obligado a protegerlos y procurarles la instrucción religiosa mediante un misionero. A cambio recibía, como tributo, un servicio gratuito de los indios mayores de 12 años de lunes a jueves, en plazos establecidos de 20 días, quedando libres un mes. Los abusos, por la codicia de los encomenderos, provocaron: unas veces la hostilidad y rebelión de los indios; otras la resistencia con la pereza, la fuga, estupideces y borracheras.

*El Peonaje* consistía en el trabajo a sueldo. No estaba reglamentado.

*Los Repartimientos*, era la facultad dada a los alcaldes mayores de contratar a los indios para trabajar los campos, fuera de su pueblo durante una semana, mediante salario. No estaba regulado y hubo abusos tales como no proporcionar el alimento y refugio suficiente.

Este era el contexto socio/económico que hallaron los franciscanos. Durante los diez primeros años consiguieron la exención de la encomienda para sus reducciones, pero Fray Luis Bolaños la aceptó, por ser mejor para los indios que el peonaje y los repartimientos. La encomienda estaba regulada por leyes que los frailes pudieron controlar eficazmente en defensa de los indios. Más de una vez su denuncia llegó al Rey, que defendió el derecho de los nativos como súbditos suyos.

---

<sup>7</sup> SALAS, J.L., *La evangelización franciscana...*, p. 49.

## 2.2. *Vida itinerante y sus retos: idioma e identidad misionera.*

Cuando Fray Alonso y Fray Luis Bolaños llegaron a Asunción, la misión que se abría ante sus ojos abarcaba la Provincia gigante de las Indias, desde el Paraná brasileño -antigua Guairá- hasta Puerto de Buenos Aires, más de 2000 Kms. en línea recta. Era el reino Guaraní que tenía en su seno muchas y muy diversas etnias, cada una con su idioma: itatines, guairáes, guarambarenses, carios, tobatines, paranáes, etc.

Los primeros años fueron lo que hoy decimos de inculturación para Fray Alonso y Fray Luis. Captaron inmediatamente la polarización colonia/indios a causa de los abusos de los encomenderos, y se propusieron convivir con los nativos para conocer bien sus costumbres. No les pasó por la mente hacer un convento, ni siquiera una choza. Empezaron una vida itinerante en absoluta pobreza. No en vano habían profesado en la reforma franciscana más estricta, la Recolectión, que recuperaba el fervor de los primeros tiempos acentuando la oración, la comunidad, la austeridad, el desprendimiento y la espiritualidad martirial. “San Francisco se había lanzado y había lanzado a los suyos por los caminos del mundo, sin reparar en peligros, con divina osadía, persuadido de que para recoger mieses de almas en tierras de infieles era preciso arrojar antes en ella la semilla del sacrificio... La pobreza y el deseo concreto de inmoción, facilitaban estas empresas apostólicas”<sup>8</sup>.

Con ese espíritu nuestros misioneros caminaron leguas a pie descalzo, sin casa, sin estipendios, tal como enseñó San Francisco: “Cuando los hermanos van por el mundo, *no lleven nada para el camino: ni bolsa, ni alforja, ni pan, ni pecunia, ni bastón* (Mc 6,7ss; Lc 9,3). *Y en toda casa que entraren digan primero: Paz esta casa* (Lc 10,5)”<sup>9</sup>. Vivían de limosna. Durante el día se introducían entre los indios sin escolta ni defensa alguna, cuando llegaba la noche descansaban a la intemperie, sin más luz que el cambiante fulgor de la hermana luna y de las estrellas preciosas, claras y bellas.

*El idioma.*- Los franciscanos crearon pequeñas capillas, como ensayo, para contactar con los indios, agruparlos, pacificarlos e iniciar su evangelización. Fue un reto superar la barrera del idioma guaraní, pero Fr. Luis consiguió aprenderlo y hablarlo con fluidez en poco tiempo. Compuso un vocabulario, una gramática y un diccionario guaraní. Más aun, creó una grafía nueva para indicar los sonidos nasales o guturales del idioma mediante acentos y signos. En el Sínodo de

---

<sup>8</sup> GEMELLI, A., *El Franciscanismo*. Barcelona 1940, p. 73.

<sup>9</sup> SAN FRANCISCO DE ASÍS, Escritos, *Biografías, Documentos de la época*. Madrid 2003, p. 119.

Lima le encargarían la traducción del Catecismo que vino a ser la Carta Magna. Su aportación fue magnífica para la conservación del idioma. “La importancia del bien decir, de la oratoria, el arte de hablar entre los paraguayos es algo que asombra. Los cultores del idioma, los antiguos lenguaraces, eran personas que adquirirían prestigio y renombre entre los guaraníes”<sup>10</sup>. Todavía lo habla el 80% de los paraguayos. Fue muy importante el paso del idioma oral al escrito y esa gloria pertenece a Fray Luis Bolaños.

*La identidad misionera.*- Nativos y conquistadores eran dos colectivos incompatibles y la realidad de aquellos años era la hostilidad, el miedo y los frecuentes levantamientos. Era urgente marcar la diferencia entre su identidad misionera y los conquistadores. La conducta de los encomenderos, que se profesaban cristianos, les restaba credibilidad.

Para destacar su identidad los franciscanos opusieron la pobreza a la codicia, la paz a la violencia, la amabilidad a la arrogancia, y siempre el respeto al indio y sus tradiciones. En su vida itinerante, siempre juntos Fray Alonso y Fray Luis<sup>11</sup>, hallaban como san Francisco su claustro y su oratorio en cualquier soledad. Como Jesús, el Señor, predicaban con sencillez, afecto y cercanía. “Andaban Bolaños y Alonso siempre a pie, y no comían sino maíz, raíces y algunas frutas y yerbas. [...] Este modo de desprendimiento y de pobreza es algo que a los indios les cautivaba y les inclinaba a manifestaciones de afecto a nuestros frailes [...] Se ha hecho paradigmático el dicho de los indígenas: “Andan pobres y descalzos como nosotros, estanse en el suelo como nosotros, conversan con humildad entre nosotros, amannos como hijos; razón es que les amemos y busquemos como padres”<sup>12</sup>.

Y sucedió que aquella vida pobre, desprendida y heroica, los hizo respetables ante los conquistadores y les mereció la confianza de los nativos. Viéndolos tan pobres o más que ellos, los guaraníes les acogieron, les abrieron su corazón y la puerta de sus tavas para compartir su pobreza.

Las correrías de aquellos primeros años en los poblados indios, incluso en las zonas más levantiscas, inspiraron a nuestros intrépidos misioneros una nueva estrategia para hacer más fecunda la evangelización, la defensa del indio y la civilización: Las Reducciones.

---

<sup>10</sup> SALAS, J.L. *La evangelización franciscana...*, p. 104.

<sup>11</sup> Según el mandato sanfranciscano: “Vayan por todo el mundo de dos en dos y anuncien la paz” SAN FRANCISCO DE ASÍS. *Escritos y biografías...*, p. 91.

<sup>12</sup> MENDIETA, J. *Historia Eclesiástica indiana*. México 1945, Vol. III, cap. 30. Cit. por SALAS, J.L., *La Evangelización...* p. 72.

### III. PRIMERAS REDUCCIONES

La evangelización itinerante resultaba demasiado trabajosa. “Y porque se pasaba mucho trabajo en juntar a los indios esparcidos y derramados por los desiertos y los montes, determinaron los religiosos reducirlos a poblados”<sup>13</sup>. El objetivo era: rescatar al indio de la dispersión, nomadismo, incultura; erradicar la barbarie, la ebriedad, poligamia, hechicería, idolatría y superstición; organizarlos para hacer posible la civilización, el trabajo y la evangelización mediante una convivencia fraternal. Así, buscando soluciones para ser agentes de Paz y Bien, “los franciscanos jugaron un papel preponderante en la pacificación y evangelización de los guaraníes”<sup>14</sup>.

“El mérito de las reducciones franciscanas está ligado sobre todo a las peculiaridades que emergen del carisma y no tanto de las estructuras y edificaciones”<sup>15</sup>. La consigna del Ministro General Quiñones para los misioneros era: “Vuestro cuidado no ha de ser en guardar ceremonias ni ordenaciones, sino en la guarda del Evangelio y Regla que prometimos. Y porque esto y todo lo demás remito a la discreción de vuestro prelado, no digo más”<sup>16</sup>. Por su parte Fray Luis no estaba por la sacramentalización reinante, su criterio era “enseñar la fe cristiana y eficacia del bautismo y aguardar a que Dios les convierta”<sup>17</sup>.

#### 3.1. *En la comarca de Río Arriba*

La idea base y fuente de éxito, en este primer ensayo, fue rodear la capital de reductos donde los indios fuesen civilizados sin perder su autonomía. Y las cercanías de Asunción, a unos treinta km. en torno, fueron el escenario de las primeras reducciones.

Corría el año 1578 cuando Fray Alonso y Fray Luis tuvieron noticia de las sublevaciones del cacique Tabobá y su hijo Guaziraró en los Altos, y de las crueles represalias de los españoles. Y a los Altos fueron los dos. Se internaron solos en la comarca que llamaban “Río arriba”, zona difícil y levantisca entre los ríos Jejuí e Ypané. Con su pobreza y amabilidad se hicieron amar por los indios, fundaron **Ypané** y **Guarambaré** en 1578.

---

<sup>13</sup> DAZA, A., *Crónica general de Nuestro Padre San Francisco y su Apostólica Orden*. Valladolid, 1611, ff. 130s.

<sup>14</sup> DURÁN, M., *Reducciones franciscanas...*, p. 955.

<sup>15</sup> SALAS, J.L., *La evangelización franciscana...*, p. 134.

<sup>16</sup> SALAS, J.L., *La evangelización franciscana...*, p. 161.

<sup>17</sup> SALAS, J.L., *La evangelización franciscana...*, p. 156.

Después consiguieron reunir 400 indios en poco tiempo dando forma a la reducción de **Los Altos** que pusieron bajo la protección de San Lorenzo en 1580. “Altos llegaría a ser un pueblo importante en la nación paraguaya en la que sobrevive hasta hoy, cuidando celosamente su acervo cultural y franciscano en variados rasgos”<sup>18</sup>.

Fueron atrayendo a los indios entre 1578/80 creando nuevos asentamientos que visitaban regularmente: Además de Ypané, Guarambaré y Los Altos, siguieron las reducciones de **Atyrá, Tobatí, Pítum, Jejuí, Ninguarás, Terecañy, Perico Guazú, Yvyrapariyara**. De estas primeras reducciones algunas desaparecieron con el tiempo, otras se trasladaron a lugares más favorables y subsisten actualmente. Atyrá conserva la iglesia con retablos policromados, hermosas imágenes y elegante púlpito.

No siempre consiguieron los frailes evitar rebeliones y excesos, pero ciertamente evitaron muchas muertes mediando a favor de los indios. Actuaron de forma pacífica y los nativos les amaron. Por el contrario no se libraron de las iras de algunos encomenderos españoles, padeciendo el destierro por lo menos en dos ocasiones.

### 3.2. *En Guairá*

El año 1582 la peste diezmaba a indios y españoles en la región de Guairá (Paraná de Brasil), y a Guairá fueron Fray Alonso y Fray Luis. Se entregaron sin descanso al cuidado de los apestados, impartiendo los sacramentos a unos y evangelizando a otros en Ciudad Real y en Villa Rica del Espíritu Santo.

En aquella heroica etapa crearon 25 capillas predicando, sobre todo con su ejemplo de pobreza y cordialidad. “El heroísmo de Fray Luis se debía a su espíritu de oración. No dormía más de tres horas. Íbase a la montaña con su bordón y manto, que no tuvo más ropa para reparo de los aguaceros y fríos, y habiéndose pasado lo más de la noche en oración y disciplinas, se arrimaba al tronco de un árbol a descansar para volver a la mañana al beneficio de la viña espiritual”<sup>19</sup>.

Se entregaron hasta el heroísmo y, el más consolador regalo de aquel tiempo fue la petición de dos “hijos de la tierra”, las dos primeras vocaciones

---

<sup>18</sup> SALAS, J.L., *La evangelización franciscana...*, p. 22.

<sup>19</sup> CÓRDOBA Y SALINAS, D., *Crónica Franciscana de la Provincia del Perú*. Washington 1957, p. 646.



nativas que querían ser frailes como ellos. Era el año 1583 cuando Fray Alonso recibió a Juan Bernardo y Gabriel Guzmán y les dio por Maestro a Fray Luis, dando un perfil local a la misión. En Guairá, con la ayuda de los dos novicios, buscaron a los indios dispersos por sierras y valles para venir a vivir juntos en las reducciones de **Pacuyú** (1583), fundada por Fray Luis Bolaños, y **Curumiai** (1584) fundada por Fray Alonso. Del 1578 al 1583 fundaron catorce reducciones.

#### IV. SEGUNDA ETAPA

El año 1585 trajo novedades. Todavía estaban nuestros misioneros en Guairá cuando el Custodio de Tucumán, Fray Alonso de la Torre, nombró a Fray Luis guardián del convento fundado en Asunción por Fray Juan de Rivadeneira. Desde 1585 este convento fue el centro de operaciones. Fray Luis Bolaños fue ordenado sacerdote por el obispo de Asunción Fray Alonso Guerra OP (1579-1592). Fray Gabriel y Fray Juan Bernardo iniciaron el Noviciado.

##### 4.1. *Itá y Yaguarón*

El obispo Fray Alonso Guerra OP dio un nuevo impulso a la evangelización de los guaraníes. Participó en el Concilio de Lima (1583) donde se aprobó el texto del Catecismo. Al regreso, conociendo su dominio del idioma, encargó a Fray Luis la traducción al guaraní. Fray Luis cumplió el encargo con la ayuda de los frailes nativos, e ilustró el texto con grabados de la mística guaraní que hacían más cercana e inteligible la mística cristiana.

El Catecismo hacía comprensible el cristianismo a los indios, y la pequeña comunidad franciscana los fue atrayendo, fundó las reducciones de **Itá** (1585) y **Yaguarón** (1587), en las que se incorporaron los indios de **Caraibá y Acahay**. En estas reducciones pudieron realizar el deseo de convivir con los indios, quedando a cargo de los nuevos profesos Fray Juan Bernardo y Fray Gabriel. Fray Luis, visitaba y reformaba las primeras reducciones de Río Arriba, y Fray Alonso viajaba a España para informar y reclutar nuevos misioneros.

En Yaguarón, a 47 km. de Asunción, reunieron quinientas familias indígenas, unas 1.500 personas. La capilla dedicada a San Buenaventura que presidió la reducción, es una de las obras de arte más famosas de Paraguay. El edificio con su pórtico y corredor lateral, las columnas, bellísimos retablos e imágenes de madera tallada, entre las que destaca el arcángel que sostiene el púlpito, fueron trabajados por los nativos en los talleres artesanales de la reducción.

#### 4.2. *La Misión en el último decenio del s. XVI*

El año 1591 fue la ordenación sacerdotal de Fray Gabriel. A Fray Juan Bernardo le cupo la gloria de ser mártir de la caridad en Paraguay. Enviado por Fray Luis a pactar el rescate de un fraile dominico apresado por los paranaés, tribu por entonces muy violenta, Fray Juan fue apresado y martirizado en 1594<sup>20</sup>.

Era urgente recibir refuerzos y al fin, Fray Alonso emprendió el regreso en 1595 con más de veinte frailes. Pero, el 6 de diciembre de 1597 murió en San Francisco del Monte (Chile). Antes dio a Fray Juan de Córdoba un recado para Fray Luis: “Esta estampa déla a mi ángel el P. Luis Bolaños cuando llegue a Paraguay”. Pasó a liderar la expedición Fray Martín Ignacio de Loyola, y llegó a Paraguay en 1598 con Alonso Velázquez, Juan de Córdoba, Francisco de la Cruz y Juan Gámez.

Con la llegada de los cinco frailes, la misión dejó de pertenecer a la Custodia de Tucumán, tuvo rango de Custodia autónoma de Paraguay y Río de la Plata, siendo Fray Martín su primer custodio<sup>21</sup>. En 1600 recibieron una vocación nativa, Gregorio de Osuna.

#### 4.3. *Llegada de los jesuitas*

Cuando P. Luis Bolaños tuvo noticia de la llegada de los jesuitas Marciel de Lorenzana y Diego de Boroa, en 1588, fue a su encuentro, les informó sobre la tierra y les invitó a establecerse, dada la buena disposición de sus gentes para recibir el Evangelio. Más aun, con generoso desprendimiento les cedió la reducción de Yaguará Camygtá, que ellos llamarían San Ignacio. Pero esto no gustó a los indios, por el amor y cariño que tenían a nuestros frailes. Solo admitieron a los jesuitas cuando Fray Luis les explicó que todos somos hermanos, sin más diferencia que el color del hábito<sup>22</sup>.

Por su parte los jesuitas, acudieron muchas veces a la experiencia de P. Luis. “Visitaron al santo varón, quien los recibió con las entrañas de caridad que

---

<sup>20</sup> Fray Juan fue martirizado por no aceptar su misión de paz a favor de un dominico, no por ser franciscano. No faltan estudiosos que han notado la diferencia entre los mártires jesuitas del Paraguay “por su forma de hacer” y la ausencia de mártires franciscanos, tan amados por los indios.

<sup>21</sup> La representación delegada del General la ostentaban, el *Vicario Cismontano* para Italia, Austria, Hungría y Polonia, y el *Vicario Ultramontano* para España, Portugal, Francia, Alemania, Países Bajos, Inglaterra, Norte de Europa, América y Extremo Oriente. En América, el Comisario de Indias representaba al Vicario Ultramontano. In situ se creaban custodias. Paraguay y Río de la Plata, erigida en custodia en 1598, fue Provincia en 1612.

<sup>22</sup> CF. SALAS, J.L., *La evangelización franciscana...*, p. 166.

de un hombre tan religioso era de suponer. Vieron los trabajos hechos por los franciscanos y tomaron, sin duda alguna, noticias sobre la forma en que se podrían disponer las reducciones de cristianos”<sup>23</sup>.

Los jesuitas amaron a P. Luis “como obrero evangélico, gran lingüista, gran siervo de Dios y amigo nuestro”<sup>24</sup>. Fue su guía y maestro. Ponderaron mucho y consideraron siempre como un acto de insigne caridad que les dejara copiar sus apuntes de guaraní, su gramática y el vocabulario “que los jesuitas publicaron”<sup>25</sup>. P. Alonso de la Torre SJ escribió: “A Bolaños deben otros muchos misioneros venidos posteriormente, porque se han servido de sus primeros ensayos gramaticales y vocabulario”<sup>26</sup>.

Así fue la realidad, sin embargo, en la desmesurada propaganda que se ha hecho de las reducciones jesuíticas se ha llegado hasta el exceso de atribuirles las reducciones franciscanas de “Itá, Yaguarón, Guarambaré, Atyrá, Tobaty, Ipané” fundadas mucho antes de su llegada. Las jesuitas comienzan en 1609, las franciscanas en 1574. Ofende la definición de Reducciones como “Centro de población india bajo la dominación de los jesuitas en Paraguay”. Dos graves errores que trae la Enciclopedia Espasa<sup>27</sup>. Sí hizo justicia el jesuita Egaña que escribió: “En el continente hispanoamericano ha de considerarse como fundador del método reduccional al franciscano Luis Bolaños”<sup>28</sup>.

## V. TERCERA ETAPA

Los paranáes eran el grupo más combativo y peligroso. Sometidos en 1556 se rebelaron y libraron de la encomienda en 1559. Bloqueaban los caminos, asaltaban a los españoles, saqueaban sus ciudades. Tan grande era su aversión que rechazando todo pacto, degollaron a Fray Gabriel cuando fue a ellos en misión de paz para liberar al dominico.

Temple de héroe se requería para entrar en Paraná y enfrentarse a uno de los grupos más reacios a la conquista. Por eso Fray Luis deseaba llegar a

<sup>23</sup> ASTRAIN, A., *Jesuitas, Guaraníes y Encomenderos*. Asunción 1995, p. 76.

<sup>24</sup> BLANCO, J. M<sup>a</sup>., *Historia documentada de la vida y gloriosa muerte de Roque González de Santa Cruz*. Buenos Aires 1929, p. 374.

<sup>25</sup> AZARA, F., *Descripción e Historia del Paraguay y Río de la Plata*. Buenos Aires 1932, p. 182.

<sup>26</sup> *Crónica de la Orden Franciscana en la conquista de Perú, Paraguay y Tucumán*, Buenos Aires 1961, p. 372.

<sup>27</sup> *Enciclopedia Universal ilustrada Europeo Americana*. Espasa Calpe, Madrid 1958, t. 49. “Reducciones”. “Misiones”.

<sup>28</sup> EGARA, A., *Historia de la Iglesia en la América Española desde el descubrimiento hasta el siglo XIX*. Madrid 1922, pp. 189s

ellos como agente de paz. Y allá fue dejando atrás ¡tanto trabajo bien hecho!, cediendo gran parte de sus reducciones al clero y a los jesuitas.

Ante la dificultad de entrar en contacto con los paranáes, aunque bastante mermados por la resistencia, el gobernador criollo Hernandarias<sup>29</sup> de Saavedra y Fray Luis se pusieron de acuerdo para hacer una simulación. El gobernador envió un ejército de cien soldados. Fray Luis y dos compañeros se interpusieron, a vista de los indios, mediando con grandes instancias ante el ejército a favor de los indios.

Comprendiendo la escena, 20 caciques salieron al encuentro de los “mediadores” pidiendo el bautismo. Aceptaron fundar la Reducción de **San José de Caazapá** en la que se integraron más de 2000 naturales<sup>30</sup>. Hernandarias proveyó la Reducción de herramientas para cultivar la tierra, de herreros, carpinteros, una fragua y abundantes rebaños. Y los paranáes amaron, admiraron y obedecieron con respeto a los frailes como verdaderos chamanes. Hernandarias recordaba a Fray Luis: “acariciando a todos los indios con particulares caricias, dándoles las medicinas para el cuerpo y para el alma de donde ha nacido en ellos un verdadero amor y afección”<sup>31</sup>.

Dejó Fray Luis Caazapá al cuidado de Fray Gregorio de Osuna, vocación nativa que permaneció 40 años, hasta su muerte. Le amaron tanto los indios que fue imposible sacarle de allí, cada vez que se planteaba su traslado amenazaban con volverse a las montañas.

### 5.1. *San José de Caazapá*

Fue la más importante de las reducciones fundadas por Fray Luis, duró tanto como la época colonial, hasta 1808. Declarada municipio en 1872, es una ciudad histórica<sup>32</sup>. Reconoce como fundador a P. Luis Bolaños el 10 de enero de 1607. Y conserva la fuente milagrosa de “*Ycuá Bolaños*”. Según la leyenda, asediados por una gran sequía, los indios pidieron a Fray Luis una prueba del poder de su Dios. Él rezó, plantó su bastón, y brotó el manantial

---

<sup>29</sup> Hernandarias. Apellido apocopado de Hernando Arias de Saavedra.

<sup>30</sup> Cf. DURÁN, M., *Reducciones franciscanas...*, pp. 967s.

<sup>31</sup> MOLINA, R., *Obra Franciscana en el Paraguay y Río de la Plata*, en *Misionaria Hispánica*, nº 34. Madrid 1954, p. 352.

<sup>32</sup> Capital del departamento de Caazapá, a 230 Km. de Asunción, conserva construcciones coloniales. *Caazapá*, del guaraní *ka'aguy jehasapa*, significa «Después del Bosque» o «Más allá del Monte». Responde a la creencia de que Dios la creó con la dedicación de fray Luis de Bolaños, más allá de la selva.

que nunca se queda sin agua, ni en tiempo de sequía, y concede favores a los enamorados.

### 5.2. *Yuty*

A medida que los paranáes salían de las montañas Fray Luis fue fundando las reducciones de Yaguara Camigtá en 1610, que cedería a los jesuitas; y Yuty en 1611 donde se agruparon hasta 3000 personas, estuvo exenta de la Encomienda durante 10 años y la puso al cuidado de Fray Alonso Velázquez.

P. Luis llevó la Paz a los paranáes en 1607 tras medio siglo de resistencia. Completó su evangelización en cuatro años. En Yuty, como en Caazapá duró muchos años la presencia franciscana, hasta 1786 y 1808 respectivamente.

## VI. CUARTA ETAPA

Las provincias del Río de la Plata, entre los ríos Paraná y Uruguay en el Cono Sur de América eran tierras miserables y peligrosas de las que todos huían. Solo los franciscanos más valientes fueron para quedarse. Allí acabaría sus días P. Luis. Nunca pensó en volver a España. Cuando, libre de otras responsabilidades en el gobierno de la Provincia pasó a Buenos Aires en 1616, en vez de gozar del merecido descanso continuó sus correrías evangelizadoras. Lo suyo fue siempre volver a empezar, en lo más costoso y difícil.

### 6.1. *Itatí*

A finales de 1615 solamente quedaban aislados a orillas del río Paraná algunos guaraníes gobernados por el cacique Cabasambí, que era chamán y lideró la resistencia en frecuentes batallas que diezmaron y debilitaron la población.

Fray Luis Bolaños y Fray Luis Gámez, con la ayuda de Hernandarias pudieron contener la caída demográfica con sus campañas pacificadoras. Consiguieron fundar la Reducción de Itatí dedicada a la Muy Pura y Limpia Concepción, donde reunieron 900 nativos.

Satisfecho, el gobernador Hernandarias escribía al Rey: “Que ha nacido en los indios un verdaderísimo amor y afición, tanto que siempre piden que los dichos frailes les adoctrinen y no otros”. Y en otra carta “Los franciscanos son los únicos religiosos que necesita esta Provincia porque son pobres y se

contentan con poco, mientras que los demás atienden a sus comodidades de fundar colegios y haciendas con qué sustentarse”<sup>33</sup>. “Hace cuarenta años que conozco a los religiosos de la orden del seráfico padre san Francisco y que los he visto predicar, enseñar, adoctrinar a los indios...siempre expuestos a los más grandes riesgos y penas... trabajando día y noche... recorriendo los peores caminos... con grande amor y caridad”<sup>34</sup>. Aunque pasaran penuria, los franciscanos nunca quisieron recibir estipendios ni sueldos por los servicios religiosos, como hacían otros religiosos y clérigos.

## 6.2. *Santiago de Baradero*

En 1616 fundó Fray Luis la reducción de Santiago de Baradero a 140 kms. de Buenos Aires. Allí llegó solo y anciano, a pie, como siempre. Sería la última.

Y aquí termina la copiosa siembra de Fray Luis Bolaños. Sirvió a la Orden como Custodio de Paraguay y Río de la Plata de 1609 a 1612, y Definidor Provincial de 1612 a 1615 cuando, unidas las custodias de Tucumán y Río de la Plata se erigieron en Provincia de Ntra. Sra. de la Asunción con sede en Buenos Aires. Fray Luis dejó bastantes escritos y no fue el menos importante, aunque menos conocido, el redactado en la última etapa de su vida sobre la validez de los matrimonios indígenas. Sirve para conocer la reflexión teológica que utilizó en los casos de poligamia.

En Buenos Aires acabó su larga y preciosa vida con 79 años, y 54 de vida religiosa, el 11 de octubre de 1629.

El poeta argentino Carlos Suárez Ansorena, sintetizó en un poema el hacer de aquel fraile santo con fuego en el alma, fraterno con los indios, entrañable con los frailes, que solo entendía la vida en comunidad:

### *El cazador de almas.*

*“Tu hermano soy... Porque te vi perdido,  
Vine al bosque... y te hallé  
Viviremos felices como hermanos,  
en una misma fe.  
Mi Dios será tu Dios. De tu enemigo  
tu defensa seré...”*

<sup>33</sup> SALAS, J.L., *La evangelización franciscana...*, pp. 72ss.

<sup>34</sup> *Certificación de Hernandarias al Rey, del 26 de agosto de 1618*. En: “Revista del Instituto Argentino de Ciencias Genealógicas”, Año 5, N. 6 y 7, Buenos Aires 1946/47, pp. 57s.

*Calló Fray Luis y el indio le responde:  
Si hermano quieres ser, junto a tu choza plantaré mi choza.  
Mi piragua tuya es, mis brazos son tuyos, tuyos mis hijos.  
Mi corazón también*<sup>35</sup>.

### 6.3. Reducciones post- Fray Luis Bolaños

Después de Fray Luis Bolaños, los franciscanos fundaron 14 reducciones. En 1682 Fray Buenaventura Villasboa se enteró de que, en la zona Este, los indios *cainguaes* vivían en lugares impenetrables de bosques y montañas. En cada poblado había unas cien personas, sus guerreros tenían entre 12 y 30 años.

Fray Buenaventura caminó 70 leguas hasta dar con ellos “con notable riesgo de su vida, pasando muchas necesidades, tolerándolas con amor y valor y edificación de los indios, y después de haberlos sacado se desnudó para vestirlos”<sup>36</sup>. Pues las mujeres iban totalmente desnudas y los hombres con adornos de plumas. Algunos tenían hasta cuatro mujeres. Cultivaban en sus chacras maíz, porotos, mandioca y batata.

Los *cainguaes* se llegaron espontáneamente a Fray Buenaventura, que fundó la Reducción de Itapé con la ayuda del Obispo Casas, que puso sus propios fondos. Itapé estuvo siempre a cargo de los franciscanos y libre de encomiendas hasta 1770.

Siguieron las Reducciones de Curugaty (1716), Ntra. Sra. Del Pilar (1753). Guanás (1760), Eghileghigó, Ethelenues y Layanás (1769), Cango Bobí (1770), Remolinos (1776), Naranjhaí, San Antonio y Tacuatí (1782), Lima (1792), San Juan Nepomuceno (1797).

Con la supresión de los jesuitas, en 1768 pasaron a los franciscanos las recensiones de Santa Rosa, Jesús, Itapúa, Belén, San Cosme y San Joaquín.

## VII. LOS FRANCISCANOS Y LA IGLESIA EN PARAGUAY

La diócesis de Paraguay-Río de la Plata con sede en Asunción fue fundada con Bula del Papa Paulo III del 1 de julio de 1547. Los dos primeros obispos fueron franciscanos, Fray Juan de los Barrios (1547-1552) y Fray Pedro de la

<sup>35</sup> *El Plata Seráfico*, Rev. Buenos Aires 1913, pp. 82ss. Cit. por SALAS, J.L. *La evangelización franciscana...*, p. 67.

<sup>36</sup> DURÁN, M., *Reducciones franciscanas...*, p. 972.

Torre (1554- †1573). Pusieron en marcha la diócesis y las instituciones eclesiales, los archivos y primeras anotaciones parroquiales. Les siguió el obispo Alonso Guerra OP (1579-1592) que en un gobierno más dilatado dio un vigoroso impulso a la iglesia. Siguiéron ocho años de *sede vacante* hasta el 1601.

El año 1598 trajo grandes acontecimientos eclesiales, y no sólo la llegada de los cinco franciscanos que continuaron dando vuelo a la misión. Faltaba crear un clero diocesano con “hijos de la tierra”, y el mismo Fray Luis ayudó en la formación de 23 jóvenes guaraníes que, el 17 de julio de 1598 *sede vacante*, recibieron la ordenación sacerdotal en la visita a Asunción de Fray Hernando de Trejo y Sanabria, obispo franciscano de Córdoba-Tucumán (1597-1614). Más aun, para facilitar su ministerio, Fray Luis cedió al clero secular enclaves franciscanos tan consolidados, importantes y queridos como Yaguarón y las reducciones de “Río Arriba”: Tobatí, Pitú, Jejuí, Atyrá Guarambaré Nuguarás y otros. Más adelante les cedió Santiago de Baradero. Por el desprendimiento y forma de actuar de Fray Luis, los sacerdotes del clero secular le profesaron un grande afecto y admiración.

El cuarto obispo de Río de la Plata fue el franciscano Fray Martín Ignacio de Loyola, consagrado en 1600. Breve pero sobremanera intenso fue su episcopado (1601- †1606).

Fray Martín (Eibar 1556-Buenos Aires 1606), sobrino de San Ignacio de Loyola, profesó en la Provincia Franciscana de S. José. Tres veces se embarcó para misionar en China (1580; 1585; 1588), otras tantas sufrió vejaciones, prisión y condena a muerte, de la que le libraron los portugueses de Macao, acabando en España. En sus accidentadas idas y venidas resultó ser el primero que dio la vuelta al mundo en tres años, y dejó consignada su experiencia en un diario. Por fin, dando un cambio de rumbo a su deseo, se unió a P. Alonso para viajar a Paraguay siendo una de las figuras más grandes del siglo XVI.

Cuando le ofrecieron un episcopado a su elección, conociendo cuantas regiones había en el mundo, dijo: “y agora últimamente considerando que la tierra más pobre y necesitada del mundo eran las provincias del Río de la Plata por no haber querido ir allá ministros por la suma pobreza suya, determiné (estimulando la conciencia viendo que ninguno quería venir acá si yo no viniese) tomar esta empresa”<sup>37</sup>. No era en balde miembro de una de las provincias más austeras de San Pedro de Alcántara.

---

<sup>37</sup> TELLECHEA IDÍGORAS, I., *Martín Ignacio de Loyola. Viaje alrededor del mundo*. Carta de la Ciudad de Lima de 2 de enero de 1596. Archivo de Indias, Lima 71-3-27. Historia 16. Madrid 1989.



Fray Martín Ignacio de Loyola protagonizó uno de los más sobresalientes e influyentes episcopados. Visitó la diócesis, preparó y convocó el primer Sínodo de Paraguay y Río de la Plata celebrado en Asunción (1603). Asistieron a la magna asamblea los sacerdotes, el Gobernador Hernandarias, y los franciscanos, con especial protagonismo Fray Juan Escobar y Fray Luis Bolaños. Se aprobó y ordenó la enseñanza del Catecismo guaraní en la Tercera Constitución Sinodal: “Que todos los que se nombren por curas de indios sepan por lo menos la lengua guaraní con suficiencia y tengan la doctrina y catecismo que hizo el Padre Fray Luis Bolaños”<sup>38</sup>.

En breve tiempo, Fray Martín no sólo visitó y organizó la Diócesis, construyó un Hospital, la “Casa de acogidas y Huérfanas”, apadrinó la “Escuela para la gente moza”, y la “Archicofradía de la Inmaculada”. Y dicen que aquel santo obispo, dejando gratos recuerdos y muy pobre ajuar, durmió en el Señor el 9 de junio de 1606.

### VIII. PECULIARIDADES DE LAS REDUCCIONES FRANCISCANAS

Habiendo visto las ruinas de las recensiones jesuíticas y la hermosa supervivencia de algunas de las franciscanas, además de reunir sus características importa señalar la diferencia. Sobre todo, destacar los rasgos que dieron tan firme estabilidad y larga vida a las franciscanas en pueblos y ciudades que subsisten en la actualidad. Pueblos impregnados de la sencillez y religiosidad franciscanas.

*Estructura urbana.* El centro de la Recensión era una plaza muy amplia presidida por la iglesia. A un lado estaban los servicios: la casa de los Padres, el Hospital, la Escuela, la Despensa comunitaria con graneros y granjas, y los Talleres.

Las viviendas de las familias indias, con techos de tejas, tiradas a cordel, estaban perfectamente alineadas mirando a la plaza.

No trazaron límites ni fronteras. Todo era muy sencillo y pobre, menos la iglesia, donde había bellas imágenes, retablos y artesonados. Todo hecho por los indios, con los frailes, en los talleres de la Reducción. El jesuita P. Juan Romero escribía en 1610. Los franciscanos “Tienen sus iglesias limpias y aseadas que causa devoción solo entrar en ellas; excediendo (los frailes) la pobreza de la tierra, que es mucha, en sus refectorios y en su vestir... padeciendo muchas

---

<sup>38</sup> Cf. SALAS, J.L., *La evangelización franciscana...*, p. 38.

necesidades y trabajos. Así en el reparo de sus iglesias, como lo muestra el meter las manos con los indios para hacer adobes y alguna teja, y en ir a cortar madera a tierra pantanosa y llena de lagunas”<sup>39</sup>.

*Materiales ligeros para la construcción.* Usaron adobes, tejas y madera que nadie apetecería robar. Los jesuitas emplearon materiales duros y, de sus edificios de piedra, apenas quedaron algunos sillares a ras de tierra. Escribe el jesuita Carlos Vallés: “Cuando las reducciones se dispersaron, pronto hubo quien se aprovechó para llevarse las piedras de sillería y construirse con ellas su propia casa. Aún pueden verse y reconocerse casas de éstas. En cambio, los adobes no iba a robarlos nadie. La humildad franciscana duró más que la eficiencia jesuítica”<sup>40</sup>. Por su parte Margarita Díaz define la utopía jesuita como el Reino cristiano; y la franciscana como una convivencia rica en aportes culturales.

*Nombres indígenas.* Los frailes conservaron los nombres indígenas y el emplazamiento de las reducciones donde ya existían algunas tavas. Los jesuitas, por decreto de su Preósito General les dieron nombres de santos. El General de los franciscanos dejaba hacer.

*Las celebraciones litúrgicas* eran muy hermosas. Los frailes fomentaron la expresión de la fe en cantos, oraciones, danzas, peregrinaciones, fiestas franciscanas que todavía subsisten.

*El gobierno.-* Como alternativa a la Encomienda y Repartimientos, la reducción “Venía a ser como una colmena cívico social religiosa, bajo la tutela de los frailes lejos de la influencia hispana”<sup>41</sup>. *El fraile* presidía el gobierno de la reducción y cuidaba la evangelización, ayudado por un sacristán o maestro de primeras letras. *El cacique y el administrador* distribuían el trabajo colectivo, la propiedad de los bienes, y el comercio de los productos. Nombraban *capataces* o *alguaciles indios* para revisar las tareas, enseñar el uso del arado en las chacras, controlar la asistencia a la escuela y la guarda de los deberes religiosos. Siempre bajo el signo de la fraternidad.

Los jesuitas sometían a los indios a otras obligaciones como el servicio militar, obras públicas, construcciones de piedra, etc.

---

<sup>39</sup> Cit. por SALAS, J.L., *La evangelización franciscana...*, p. 77.

<sup>40</sup> VALLÉS, C., *Mártires*, Cit. por SALAS, J.L., *La evangelización franciscana...*, p. 145.

<sup>41</sup> OLTRA PERALES. Fr. E. ofm., “Historia del Franciscanismo en América (1492-1810)”, en *Biblioteca Francisco-Americana*, n. 37, Murcia 2008, pp. 46s.

*La economía* funcionaba como “una organización comunitaria inspirada en las tradiciones ancestrales de reciprocidad y redistribución solidaria”<sup>42</sup>. La base de la alimentación era la caza, la pesca, el cultivo de la mandioca, el maíz, las habas, batatas, cacahuetes, caña de azúcar, y la recolección de bayas y miel. También cultivaron algodón, tabaco y yerba mate. Tenían ganado bovino y equino, aunque los indios preferían cazar a cuidar ganado<sup>43</sup>. Había un almacén con los recursos necesarios para distribuir. Los frailes colaboraban, Fray Alonso, mostrando los callos de sus manos, contaba que para sustentarse había menester sembrar un poco de maíz.

*Por* su talante humanista, los frailes confiaron en la capacidad del indio para cooperar en la civilización. En la recensión “imperaba un régimen colectivo de trabajo que debía abrirse paulatinamente a una progresiva liberalización, tanto en la propiedad de los bienes como en el comercio de los productos. Así pues, trabajo y oración, escuela y doctrina, bienes materiales y valores espirituales, se mancomunaban para lograr dentro del sistema la formación integral del aborígen. Pero todo ello se regía bajo la autoridad de los misioneros, libres de los encomenderos”<sup>44</sup>. No se permitía la entrada a los colonizadores.

*Los talleres.* Había maestros de la construcción, herreros, carpinteros, plateros, sastrería, instrumentos musicales, telares de algodón a cargo de las mujeres, etc. En la artesanía se hicieron famosos los escritorios taraceados con mucho nácar y concha.

*La música.* Los frailes supieron reconducir la facilidad para la música, el canto, la danza y los instrumentos, de los indios. Fabricaron instrumentos y eligieron maestros indígenas de música que formaron coros sorprendentes. “Arpas, violines, chirimías, oboes, trompas de caza, clarines, flautas, tañen todos los días al romper el alba en la puerta de la celda del fraile y cantan el Bendito; luego le acompañan a la iglesia y cantan la misa”<sup>45</sup>. Las campanas llamaban a doctrina cada tarde, e indios bien instruidos enseñaban a cantar las oraciones y la doctrina.

En 1597 el gobernador Ramírez de Velasco ordenó que los coros de los indios de los pueblos franciscanos acudieran a animar las festividades religiosas de Asunción, con sus cantos, danzas e invenciones de alegría.

---

<sup>42</sup> SALAS, J.L., *La evangelización franciscana...*, p. 147.

<sup>43</sup> Cf. SERRA, I., *La huella de los franciscanos en Paraguay y Río de la Plata*. En: MARTINO ALBA, P. “El escrito misionero como tema de investigación humanística”. Madrid 2015, p. 264.

<sup>44</sup> OLTRA PERALES. Fr. E. ofm., “Historia del Franciscanismo”..., p. 79.

<sup>45</sup> DURÁN, M., *Reducciones franciscanas...*, p. 976.

*La cultura.* No trataron los franciscanos de sustituir el idioma ni las costumbres de los nativos, sino de perfeccionarlas llevándolas a un plano civilizado. Por ello, no se impuso a los indios el latín ni el español, trataron de enseñar a los españoles en español y al indio en su lengua. Y el evangelio impregnó la civilización guaraní franciscanamente, con fuerza existencial y afectiva.

“La actitud de la Corona tuvo una influencia importante en la formación lingüística de frailes y doctrineros. Durante los años que sucedieron a la conquista se hizo una gran campaña a favor del aprendizaje de las lenguas indígenas hasta el punto de amenazar en numerosas ocasiones, con retirar las doctrinas a los que no dominasen la lengua, o lenguas, de la población que les había sido asignada. Con el paso del tiempo la actitud de la Corona cambió y se hicieron innumerables advertencias a los frailes para que enseñasen el castellano a los indígenas y dejasen de evangelizarlos en sus lenguas nativas”<sup>46</sup>.

## IX. CONCLUSIÓN

Este breve recorrido por las Reducciones de Paraguay y Río de la Plata manifiesta el admirable trabajo de los franciscanos, desde la libertad evangélica, la pobreza y el desprendimiento, la pedagogía artística y la experiencia de cada día.

P. José Luis Salas, un franciscano vasco que ha pasado muchos años en Paraguay, muy citado en este trabajo como historiador y biógrafo de P. Luis Bolaños, me acompañó un día para conocer la historia de las Reducciones.

Me mostró las ruinas de las Reducciones jesuitas. Son los restos de un esquema rígido y preestablecido desde lejos, un recuerdo sin duda estimado. Luego me llevó a Yaguarón. Allí no hubo proteccionismo. No había ruinas ni límites sino un pueblo perfectamente urbanizado, que nació en una reducción franciscana “con sus calles trazadas a cordel”. Y lo más admirable, una iglesia de sencilla arquitectura y rebosante de belleza en imágenes, retablo, artesonado.

Pude comprender cómo los franciscanos se compenetraron con el alma guaraní. El respeto y la confianza con que acompañaron al indio, su idioma, su cultura y sus tradiciones, creó reducciones abiertas, flexibles, adaptadas a

---

<sup>46</sup> ZAMORA RAMÍREZ, “La figura del traductor de catecismos al mahuate. Actitudes, motivaciones y puntos de vista sobre la traducción”, en MARTINO ALBA, P., *El escrito misionero...*, Madrid 2015, pp. 213s.

la realidad, que se diluyeron poco a poco en la progresiva civilización guaraní. Amorosamente, humildemente imprimieron el sello de su carisma en valores como la solidaridad, austeridad, piedad, sencillez y belleza que todavía conservan.

Los franciscanos fueron y son amados y respetados. Sus reducciones no se vieron afectadas por la extinción de las órdenes religiosas de 1824. Enraizadas sólidamente en la vida social siguieron su dinamismo como pueblos y ciudades abiertas.

Con gusto he realizado este trabajo enlazando investigación y recuerdos, como justo homenaje al heroico hacer mis hermanos franciscanos.

## X. BLIOGRAFÍA

- AZARA, F. *Descripción e Historia del Paraguay y Río de la Plata*. Buenos Aires 1932.
- CÓRDOBA Y SALINAS, D., *Crónica Franciscana de la Provincia del Perú*. Washington 1957.
- DÍAZ DÍAZ, T. *Las imágenes religiosas como forma de comunicación*. En: *Los escritos misioneros, estudios traductográficos y traductológicos*. Madrid 2018, pp. 241-257.
- DURÁN ESTRAGÓ, M., “Reducciones franciscanas en Paraguay en el siglo XVII”, en *Actas del III Congreso Internacional sobre Los franciscanos en el Nuevo Mundo*. La Rábida 18 al 23 septiembre 1989. Madrid 1991, pp. 953-976.
- EGARA, A., *Historia de la Iglesia en la América Española desde el descubrimiento hasta el siglo XIX*. Madrid 1922.
- *Espasa Calpe. Enciclopedia Universal Ilustrada Europea Americana*, Madrid 1958.
- GEMELLI, A., *El Franciscanismo*. Barcelona 1940.
- IRIARTE, L., *Historia Franciscana*. Valencia 1979.
- MARTINO ALBA, P. y Cols, *El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística*. Madrid 2015.

- MOLINA, R., *Obra Franciscana en el Paraguay y Rio de la Plata*. Missionalia Hispánica, Nº. 34. Madrid 1954.
- MORA MÉRIDA, J.L., “Las misiones del Paraguay en la nueva crónica franciscana”, en *Actas del I Congreso Internacional sobre Los Franciscanos en el Nuevo Mundo*. La Rábida 16 al 21 de septiembre 1985. AIA, Año XLVI, nº 181-184, Madrid 1986, pp. 925-936.
- NECKER, L., *Indios guaraníes y chamanes franciscanos. Las primeras reducciones del Paraguay (1580-1800)*. Biblioteca Paraguaya de Antropología. Universidad Católica. Asunción 1990.
- OLTRA PERALES, Fr. E., “Historia del Franciscanismo en América (1492-1810)”, en *Biblioteca Francisco-Americana*, n. 37, Murcia 2008.
- ORTEGA, A., *La Rábida. Historia documentada crítica*. Sevilla 1926.
- RODRÍGUEZ DE TENA, Fr. F., *Crónica de las Misiones Apostólicas de las Santas Provincias de la Orden de N. P. San Francisco sujetas a la Comisaría General de Perú*, t. II, 1780, Archivo Curia General OFM, mss. Sig. IX, 41.
- SALAS, J.L., *La evangelización franciscana de los guaraníes. Su apóstol Fray Luis Bolaños*. Asunción-Paraguay, 2000.
- TELLECHEA IDÍGORAS, J.I., *Martín Ignacio de Loyola. Viaje alrededor del mundo*. Carta de la Ciudad de Lima, 2 de enero de 1596.
- VEGA CERNUDA, M. A. y Cols. *Los escritos misioneros, estudios traductográficos y traductológicos*. Madrid 2018.
- ZAMORA RAMÍREZ, “La figura del traductor de catecismos al mahuate. Actitudes, motivaciones y puntos de vista sobre la traducción”, en MARTINO ALBA, P., *El escrito misionero como tema de investigación humanística*. Madrid 2015.



Capilla de la Reducción franciscana de Yaguarón (Paraguay)



Interior de la Capilla de Yaguarón.



Corredor lateral y campanario - Yaguarón.



Púlpito de la capilla – Yaguarón.





Campanario – Yaguarón.

**Los “lenguas” o intérpretes en las *Crónicas de Indias*.  
A propósito de la *Historia de Santa Marta*  
*y Nuevo Reino de Granada*,  
de fray Pedro de Aguado, OFM.**

**Pilar MARTINO ALBA**  
Universidad Rey Juan Carlos  
G.I.R. MHISTRAD/TRADEC  
pilar.martino@urjc.es

- I. Preliminares.**
- II. Perfil biográfico del historiador fray Pedro de Aguado, OFM.**
- III. La obra de fray Pedro de Aguado como texto literario y fuente documental para otras disciplinas.**
- IV. La importancia de los intérpretes en el contexto intercultural e interlingüístico.**
- V. Conclusiones.**

## I. PRELIMINARES

Colón, en su primera travesía atlántica, había llevado consigo a un intérprete, Luis de Torres, con vistas a facilitar las negociaciones comerciales que se preveía establecer en las Indias orientales, destino al que Colón creía que llegaría navegando hacia el Oeste. Así pues, desde un primer momento se vio la necesidad de tener intérpretes que facilitasen la comunicación con los pueblos extranjeros con los que se preveía entrar en contacto. Los sucesivos viajes de descubrimiento, conquista y colonización desembocaron paulatinamente en la necesidad de evangelización, de manera que empezó a organizarse el traslado de religiosos a los nuevos territorios y, con el tiempo, a organizarse en aquellas tierras las instituciones religiosas siguiendo pautas que permitiesen a la Corona, y por supuesto también a las congregaciones religiosas en España, tener buena información y control sobre sus miembros y la labor llevada a cabo en su misión evangelizadora. En el segundo viaje de Colón, en 1493, se tiene constancia de la presencia de un pequeño grupo de cinco franciscanos<sup>1</sup>. En 1524 partió el primer grupo organizado de doce frailes franciscanos a las Indias occidentales desde el humilde conventillo de Belvis de Monroy con destino a Nueva España. La llegada de los primeros franciscanos a la actual Colombia, parte del territorio entonces bautizado como Nuevo Reino de Granada -y que constituye nuestro objeto de interés para este trabajo- tuvo lugar en 1509. En 1525 se fundó Santa Marta; en 1532 llegaban a ella seis religiosos franciscanos<sup>2</sup> y en 1550 se fundó la Custodia de San Juan Bautista<sup>3</sup>, en la que se enmarca la figura de uno de los historiadores de la Orden, fray Pedro de Aguado.

El mandato primordial de los misioneros era no sólo cuidar las almas de los españoles embarcados a la aventura y a un destino ignoto, sino también

---

<sup>1</sup> ARCILA ROBLEDO, fray Gregorio, *Apuntes históricos de la Provincia Franciscana de Colombia*, Bogotá 1953, p. 5. Menciona el P. Arcila los nombres de estos franciscanos citando el trabajo de fray Ángel Ortega, OFM, "La Rábida, historia monumental y crítica", Servilla 1925, t. II.

<sup>2</sup> ARCILA ROBLEDO, fray Gregorio, *Apuntes históricos...*, o.c., p. 6.

<sup>3</sup> ASENSIO, fray Esteban, "Memorial de la fundación de la Provincia de Santa Fe del Nuevo Reino de Granada del Orden de San Francisco (1550-1585)", en *Archivo Ibero-Americano*, Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1921, p. 13.

la de los pueblos a los que arribasen y con los que entrasen en contacto. Este mandato marcó indeleblemente un modo de enfrentarse a aquella alteridad, al menos en los primeros decenios. Bien pronto, el contacto con aquel mundo distante y extraño al hasta entonces conocido, tanto del Occidente europeo como de Oriente, provocó cambios sustanciales y novedosos que ponían en primer plano la condición humana, el aprendizaje de las lenguas y cultura del *Otro*, la protección de su identidad y modo de ser, aspectos que culminarían en las *Nuevas Leyes de Indias* de 1542, que pretendían acabar con los desmanes de una buena parte de los aventureros y conquistadores que se embarcaban para lograr prosperar económica y socialmente, y que para lograr su fin no siempre eran justificables sus medios. Esta realidad que marcó la evangelización iba unida a la necesidad de que desde el punto de vista político y administrativo se obtuviesen todos los datos posibles no sólo sobre los habitantes de aquellos nuevos territorios descubiertos y explorados, sino también los relativos a costumbres, comportamientos, lenguas, y asimismo sobre el entorno geográfico en lo que respecta a la geología, flora y fauna, descripción paisajística detallada, tipos de cultivos, etc., en definitiva, todo aquello que contribuyese a tener un conocimiento lo más exacto posible de los nuevos territorios ganados para un Imperio de dimensiones extraordinarias y que sin ese control sería difícil de administrar.

Para recopilar esa información, se establecieron una serie de requisitos, de exigencias, por parte de la Corona, que contribuyeron a marcar un estilo y un modo de elaborar aquellos informes. Ocho décadas después de la primera llegada de Colón al Nuevo Mundo, la Corona exigió un mayor rigor y exhaustividad en el contenido de los informes. Recordemos al respecto que en época de Felipe II, en una Real Provisión, dada en San Lorenzo de El Escorial el 3 de julio de 1573 se especificaban los contenidos que debían tener las Crónicas escritas por los misioneros, si bien los textos del P. Aguado no se ajustan estrictamente a esas exigencias<sup>4</sup>. Si a eso unimos la necesidad de las Órdenes religiosas, cada vez en mayor número en las Indias occidentales, de historiar su asentamiento, fundación de nuevas Provincias, funcionamiento y control de los cometidos asignados a las mismas, obtenemos un valioso corpus de textos, no sólo de contenido religioso, para comprender la dimensión de aquella empresa española que ha dejado una indeleble huella en las naciones hermanas, no exclusivamente en

---

<sup>4</sup> La obra histórica del P. Aguado es fundamentalmente una historia lo más pormenorizada posible de los avances de los españoles por los territorios que hoy son Colombia y Venezuela. Se trata de un texto que relata el descubrimiento, conquista, colonización con sus repartimientos y encomiendas en estos territorios inhóspitos y del encuentro con poblaciones hostiles. Así pues, no es la historia de la fundación de su Provincia religiosa y de la labor misionera llevada a cabo en ella, razón por la que en algunos textos la historia de la Provincia franciscana de Colombia se pasa por alto su texto.

el marco de una lengua que nos hermana más allá de las variantes diatópicas. Esa huella indeleble, sin duda alguna, ha tenido un carácter civilizatorio, no siendo menor la erradicación de la costumbre antropofágica tantas veces descrita en la *Crónicas*<sup>5</sup>. De ese corpus textual de gran valor para los investigadores actuales de las más variadas disciplinas, nos hemos fijado en el texto que escribiera el franciscano fray Pedro de Aguado, OFM, *Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada*, y lo hemos analizado desde el punto de vista de la historia de la traducción y la interpretación en la evangelización de las Indias occidentales. Este texto, escrito a finales del siglo XVI no vio la luz hasta los primeros decenios del siglo XX en Colombia y en España. Para este trabajo hemos consultado la edición crítica del manuscrito original que publicara la Real Academia de la Historia, en Madrid, en 2 tomos, con prólogo, notas y comentarios por el académico Jerónimo Bécker<sup>6</sup>.

## II. PERFIL BIOGRÁFICO DE FRAY PEDRO DE AGUADO, OFM (ca., 1538-1609)

Son pocos los datos que se tienen de él, a excepción de lo que él mismo expresa en la introducción a su texto, a saber, que residió en las Indias tres lustros y que en agosto 1573 fue nombrado Provincial de la Orden de San Francisco en Santa Fé y que en 1575 había embarcado con rumbo a España para asistir al Capítulo general de la Orden. Sus pasos, según Bécker, se pierden en la España peninsular<sup>7</sup>, El autor de la edición crítica de esta obra, Jerónimo

---

<sup>5</sup> Consideramos que no se pueden medir los hechos del pasado con los presupuestos ideológicos del presente, sino que, como investigadores, hay que procurar imaginar la situación real en la que se verían esos pueblos en el encuentro entre dos mundos tan diferentes y distantes, y entender, como entendemos hoy día y nadie se cuestiona, los métodos que uno de los más grandes imperios del pasado, el Imperio romano, utilizó para conquistar, pacificar y culturizar los territorios de los que se iba adueñando en su expansión política y geográfica.

<sup>6</sup> AGUADO, fray Pedro de, *Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada*, Madrid: Establecimiento tipográfico de Jaime Ratés, Costanilla de San Pedro, número 6, 1916 t. I + 1917 t. II (Publicaciones de la Real Academia de la Historia). Se trata de una edición crítica, prologada y comentada por el académico Jerónimo Bécker. Esta obra, que constituye la primera parte de la historia de la conquista y colonización de esos territorios escrita por el P. Aguado, la publicó la Real Academia de la Historia en dos tomos. La segunda parte de la obra del P. Aguado, referida a la actual Venezuela, también la publicó La Real Academia de la Historia en otros dos tomos.

<sup>7</sup> A diferencia de Bécker, fray Esteban de Asensio afirma que fray Pedro de Aguado, después de una estancia de ocho años en España regresó a las Indias: “el dicho Fray Pedro Aguado después de haber estado en España en su Proviucia de Castilla más de ocho años ocupado con oficios honrosos volvió a la Provincia de el Nuevo Reino, por algunos fines de más servir a Dios, donde esta moradar del convento de Santa Fe.” Citado en ASENSIO, fray Esteban, “Memorial...”, o.c., p. 25.

Bécker, publicada por la Real Academia de la Historia en 1916, el primer tomo, y en 1917, el segundo, afirma en la introducción que fray Pedro de Aguado pudiera haber fallecido en la ciudad de Córdoba. Algunos otros datos más los menciona Bécker en el prólogo al segundo tomo de la obra del P. Aguado, afirmando que llegó al Nuevo Reino de Granada en 1560 o 1561 y que “tuvo a su cargo, para doctrinarlos y enseñarlos, los indios de Cogua, Meneza y Peza [...] que residió en los Conventos franciscanos de Tunja y Santa Fé [...]”. Bécker da información también sobre las obras de embellecimiento del convento de Santa Fé mientras estuvo al frente del mismo el P. Aguado. Por su condición de Provincial de la Orden, tenía entre sus cometidos visitar los demás conventos franciscanos, así pues, desplazarse por los territorios donde estaban estos situados y tendría así también ocasión de conocer personalmente usos y costumbres de los indígenas, así como datos relativos a flora y fauna, de los que da buena cuenta, especialmente de esta última, en su Crónica.

Fray Pedro de Aguado, en el texto introductorio a su obra, concretamente en la dedicatoria a Felipe II, justifica su texto y da algunas pinceladas sobre su tarea misional:

“La necesidad natural ha enseñado, S. M. a los hombres de poco ser, para ser algo, y para que se heche menos de ver, su menos ser, ampararse de quien con el valor que Dios les comunico, y con el que han adquirido por sus personas, quedando su ser entero, puedan dar valor y ser a los que tuvieren la necesidad que yo tengo del, y por qué nadie en la tierra le puede dar a mi persona, ni a mis trabajos, sino solo V. M.d ni a otro esta historia y verdadera recopilación se debe: paresciome fuera desatino, aunque sea atreuimiento, no procurar lo que el derecho me da y la necesidad me pide, y puesto caso que yo conosca la pobreza y penuria que tengo de fauor: para que no se heche de ver lo poco que soy, no pretendo con el de V. M.d ilustrar mi nombre, ni engrandescer mi fama, sino que esta relación que procuro dar de las cosas que he visto con los ojos y tocado con las manos, y con tanto cuidado he sacado a luz, [...] en el discurso de quinze años, los mejores de mi vida, que me emplee en la predicación y conuersion de los ydolatras [...] me determine en el presente discurso, aunque a mi no se me mandaba, obedescer a V. M.d haciéndole este pequeño seruicio y ofrecérsele como verdadero, por auer sido testigo de vista, y halladome a todo, o, a la mayor parte presente en los trabajos que los Españoles han passado en el nuebo Reyno de Granada, donde yo he viuido [...]”<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> AGUADO, fray Pedro de, *Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada*, 1916, pp.15-18.

Por los historiadores de la Orden que le sucedieron, por un lado, fray Esteban de Asensio<sup>9</sup> y, por otro lado, fray Pedro Simón se tienen algunos datos relativos a su formación, pues afirma Simón fue hombre docto en Teología y en Matemáticas y que él mismo utilizó el manuscrito del P. Aguado sobre la historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada. No sólo estos dos mencionados, sino también otros frailes historiadores aprovecharon su texto para escribir sus obras, lo que ya nos da una cierta pista sobre el valor que como fuente documental se concedía a estos textos. Fray Pedro Simón, también franciscano, utilizó el manuscrito de fray Pedro de Aguado para componer su relación de hechos, dedicada a Felipe IV, *Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, que se publicaría en Madrid en 1626. En el prólogo reconoce que se ha basado en documentos anteriores, entre ellos lo que había dejado escrito el Adelantado Gonzalo Ximénez de Quedada, texto que empezaría a poner en claro el franciscano fray Andrés Medrano, y a su muerte fue continuado y perfeccionado en dos tomos por fray Pedro de Aguado. Por otro lado, el P. Juan de Castellanos, Beneficiado de Tunja, escribió en verso noticias sobre las costumbres de su tierra. De todos estos documentos se benefició fray Pedro Simón, según él mismo afirma en su obra.

### III. LA OBRA DE FRAY PEDRO DE AGUADO COMO TEXTO LITERARIO Y FUENTE DOCUMENTAL PARA OTRAS DISCIPLINAS

Además de los datos anteriores sobre el uso que diferentes historiadores hicieron del texto del P. Aguado, Jerónimo Bécker afirma en la edición de la obra de fray Pedro de Aguado el uso de su texto por parte de Lucas Fernández de Piedrahita (Bogotá, 1624 - Panamá, 1688), sacerdote e historiador, autor de una Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada (1688), “para cuya redacción consultó en Madrid documentos y manuscritos en gran parte inéditos”, aprovechando la estancia de cinco años en la capital para comparecer ante el Consejo de Indias; también por parte del historiador y jurista Antonio R. de León Pinelo (ca. 1595 – 1660), a quien en 1622 el Consejo de Indias le encargó la recopilación de las Leyes de Indias, y décadas después fue nombrado Cronista Mayor de Indias; así como por, nada más y nada menos, que Nicolás Antonio (1617-1684). Pero también en siglos posteriores ha sido utilizado el texto de fray Pedro Aguado como fuente documental primaria para otros estudios históricos. Así, por ejemplo, en el siglo XIX Marcos Jiménez de la Espada lo consultó para escribir sus Relaciones geográficas de Indias; o también el

---

<sup>9</sup> ASENSIO, fray Esteban, “Memorial de la fundación de la Provincia de Santa Fe del Nuevo Reino de Granada del Orden de San Francisco (1550-1585)”, o.c., p. 25.

humanista, filólogo y científico colombiano Ezequiel Uricoechea (1834-1880), autor, entre otras obras, de *Antigüedades neogranadinas* (1854) o la Gramática, vocabulario, catecismo y confesionario de la lengua chibcha (1871), en cuya portada dice que la escribió “según antiguos manuscritos anónimos e inéditos, aumentados i corregidos”, y autor también de catálogos bibliográficos y de una antología de escritores españoles americanos. Fray Pedro de Aguado, además de esta obra escribió *Historia del descubrimiento y fundación de la Gobernación y Provincia de Venezuela*, textos que también están considerados como fuente documental primaria, en ese caso concreto para investigaciones en torno a territorios venezolanos.

Tal y como acabamos de ver en el anterior epígrafe, el texto del P. Aguado fue fuente documental consultada para diferentes obras posteriores. Desde el punto de vista de los datos formales de la obra de fray Pedro de Aguado, el primer tomo “consta de 508 folios de 32 centímetros por 21, forma el tomo 68 de la *Colección Muñoz* que se custodia en la Biblioteca de esta Real Academia”<sup>10</sup>, y el segundo tomo consta de 820 folios del mismo tamaño y forma el tomo 69 de la colección de manuscritos que el investigador y académico Juan Bautista Muñoz utilizó para escribir su *Historia del Nuevo Mundo*. En el proemio, el autor alude a la estructura que ha dado a su texto, informando al lector de que la primera parte de su obra consta de dieciséis libros en los que el contenido versa sobre el descubrimiento de Santa Marta y del nuevo Reino de Granada, así como de la fundación de poblaciones como Santa Fe, Tunja, Vélez, entre otras. En su crónica relata los hechos divididos los libros y capítulos por espacios geográficos a los que se van desplazando los conquistadores. El relato de los hechos finaliza en 1568, muchos de los cuales presencié personalmente y otros le fueron narrados por los protagonistas de los mismos. Fray Pedro de Aguado no solicitó licencia para su publicación hasta 1581<sup>11</sup>.

Fray Pedro de Aguado fue Provincial de la Orden de San Francisco por lo que tuvo acceso a los documentos que le enviaban de los demás conventos pertenecientes a la Provincia. Además de los datos aportados por otros conventos de la Orden, gran parte de la información que proporciona en su crónica los narra en calidad de testigo presencial de los hechos. Relata el descubrimiento, la conquista y población del Nuevo Reino de Granada por Gonzalo Ximénez de Quesada, inducido por las fábulas que se contaban de la supuesta existencia de el *Dorado*, quien, entre otros, iba acompañado del fraile fray Andrés de

---

<sup>10</sup> BÉCKER, J., Introducción a la obra de Fr. Pedro de Aguado, *Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada*, 1916, tomo I, p. 10.

<sup>11</sup> BÉCKER, J., Introducción a la obra de Fr. Pedro de Aguado, *Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada*, 1917, tomo II, p. 7.



Medrano, el primer recopilador de datos que posteriormente puso en claro, amplió y dio la redacción final fray Pedro de Aguado por fallecimiento del primero, tal y como el autor relata al inicio de su texto.

Por lo que respecta a los aspectos estilísticos que ayudarían a calificar el valor literario del autor, Jerónimo Bécker se duele de las numerosas intervenciones que los sucesivos lectores y “usadores o más bien usurpadores” del texto han hecho, lo que ha destruido buena parte del texto original: “Desgraciadamente, el manuscrito del P. Aguado ha debido pasar por muchas manos, y no pocas de ellas han dejado en aquél huellas indelebles, ya suprimiendo frases y aun párrafos enteros, ya alterando la redacción, ya variando la primitiva ortografía [...]”<sup>12</sup>. Por lo demás, Jerónimo Bécker expone las decisiones tomadas en lo relativo a las notas a pie de página a la hora de editar la obra para un mejor análisis y comprensión, a saber, añadiendo el significado de algunos términos anticuados o confusos; en segundo lugar, señalando las diferencias entre el original y el texto que se editara en Bogotá; y, en tercer lugar, haciendo algunas aclaraciones o añadiendo al final de cada capítulo una relación con las referencias a documentos relevantes para la comprensión del texto del P. Aguado.

El P. Aguado dedica su texto al rey Felipe II y dirige las palabras introductorias al monarca haciendo hincapié en que sigue el mandato del rey de saber qué ocurría en las tierras de ultramar y se le diese buena cuenta de todo cuanto fuese medible y descriptible, con el fin de tener un control lo más aproximado posible de un imperio gigantesco, distante y diverso. Resulta interesante comprobar la conciencia del autor sobre la importancia que tiene que los cronistas dejen constancia de los hechos vistos y vividos para información de generaciones venideras, así pues, asume el papel de eslabón entre los conocimientos heredados del pasado y los transmitidos para el futuro. Esa conciencia de historiador en primera persona por haber presenciado los hechos narrados, acerca al lector de un modo especial a los hechos relatados y se crea complicidad, a modo de pacto de lectura, entre autor y lector, como cuando, por ejemplo, fray Pedro de Aguado dice que:

“[...] Metime tan sin pensar en esta jornada de Hernán Pérez, que me parece que estoy obligado a pedir perdón al lector por hauer salido tan de golpe de la prouincia e historia del Nuevo Reyno, de quien yva tratando; pero como esta jornada se avia de escribir en otra parte, para no ynterromper la ystoria, ya que la he començado a escribir aqui, tenga paciencia el lector, y si alguna pesadumbre le diere por parecer que se quiebra con

---

<sup>12</sup> *Ibidem*

esto el hilo y materia de la conquista y subcesos del Reyno, pase adelante, donde se bolviere a tratar del”<sup>13</sup>.

En otras ocasiones, ofrece un dato proporcionado por terceros y lo menciona, poniendo en duda su veracidad absoluta, para lo cual se cura en salud haciendo alusión a ello en estos o parecidos términos: “Podra ser que esto Ximenez de Quesada no lo tratase, pero asi me lo certificaron.”

“[...] verdad es que aunque Dios [...] hizolo con tanta misericordia, que le dexo el deseo natural de saber, lo que con ignorancia auia perdido [...] y porque esto no se puede hazer aunque mas solicitud se ponga, con la breuedad de vida [...] proueyo la diuina misericordia que la industria humana hallase remedio para poner en execucion su desseo, dando los hombres presentes noticia a los que en los siglos venideros vinieren [...]; y de aqui es que los que agora viuimos, sabemos lo general y mucho de lo particular que ha sucedido dende la creación del mundo hasta nuestros tiempos, y [...] paresciome que con justicia pudiera ser reprehendido si fuera negligente en semejante trabajo, por faltar quien asi le pudiera sacar a luz, y por dar con el a los siglos venideros verdadera noticia de la memoria y fama de mis naturales [...] y pues nuestros antepassados no hallaron otro remedio para enseñar a los que aora viuimos, [...] sino la escritura, por ser ella el dibuxo mas cierto [...] y asi fue cosa justa y necessaria ocuparme en semejante exercicio, no solamente porque no quedasen sepultadas las cosas que en la presente historia con tanta necessidad se verán escritas, por el amor que tengo a mi propria patria, que a sido la que con tanta franqueza como madre ha proueydo al nuebo mundo de gente [...]”<sup>14</sup>.

Fray Pedro de Aguado consulta tanto documentos escritos como también escucha la información que de modo oral se le transmite y, en el caso de existir varias versiones de un mismo hecho, como en el caso mismo del descubrimiento de la provincia de Santa Marta, opta por la información que a su juicio ofrece más visos de veracidad, como cuando afirma que:

“Pero la mas cierta y probable opinión, por dicho de personas muy antiguas, que aun oy viuen, es que no solo esta prouincia de Sancta Marta, mas todo lo que ay de costa desde Cartagena hasta el Cabo déla

---

<sup>13</sup> AGUADO, fray Pedro de, *Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada*, 1916, libro 4, cap. 11, p. 454.

<sup>14</sup> AGUADO, fray Pedro de, *Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada*, 1916, pp. 20-22.

Vela, fue descubierto el año de nouenta y ocho, por vn Joan de Oxeda, que viuia de hurtar o rescatar esclauos, saliendo con sus nauios de Sancto Domingo de la Isla Española [...]”<sup>15</sup>.

El texto del P. Aguado, como los escritos por otros muchos misioneros de diferentes órdenes religiosas antes y después de él, constituye una fuente documental de primer orden por la multitud de datos de interés que ofrece, muy especialmente para los estudiosos de diferentes ramas de la antropología. A este respecto, Vega Cernuda afirma que “Nunca antes en la literatura antropológica se había realizado un estudio tan amplio y profundo de los pueblos del Viejo Continente como se hizo de los pueblos indígenas en la evangelización de los siglos XVI y XVII [...]”<sup>16</sup> y menciona con ejemplos de estudios historiográficos clásicos sobre pueblos antiguos, bien fuese germanos, daneses, húngaros, etc., que no alcanzaron estos la abundancia de datos que se ofreció sobre los pobladores de los nuevos territorios de las Indias occidentales, pues “El estudio de los pueblos indígenas americanos se materializó, desde el comienzo de la Misión, conforme a los patrones más avanzados de la historiografía, la lingüística o la etnología del tiempo”<sup>17</sup>.

#### IV. LA IMPORTANCIA DE LOS INTÉRPRETES EN EL CONTEXTO INTERCULTURAL E INTERLINGÜÍSTICO

La formación de los misioneros es un asunto primordial en la Iglesia, constituyendo una preocupación fundamental para llegar a los misionados el tener conocimiento y dominio de la lengua de los destinatarios del mensaje evangélico. Para corroborar esta información, baste ofrecer aquí un par de pinceladas sobre la importancia de hablar las lenguas de los destinatarios del mensaje evangélico. En primer lugar, cabe hacer la referencia a Pentecostés, festividad que rememora la venida del Espíritu Santo y el comienzo de la actividad evangelizadora por parte de los apóstoles, primeros enviados al mundo a esa misión. En la Edad Media, concretamente en el siglo IX, los monjes Cirilo y Metodio, gracias a su poliglotismo, conocimientos y dotes lingüísticas pudieron evangelizar y convertir a los pueblos eslavos. En el siglo XIII, el mallorquín Raimundo Lulio había sido pionero de las relaciones interculturales e interreligiosas en el occidente europeo tratando de convencer a reyes y papas para que fundasen

---

<sup>15</sup> AGUADO, fray Pedro de, *Historia de Santa Marta y Nuevo...*, o.c., libro 1, p. 31.

<sup>16</sup> VEGA CERNUDA, M.A., “Editorial. El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística” en MARTINO ALBA, P., y VEGA CERNUDA, M.A., *El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística*, Madrid 2015, p. 14.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 14.

colegios o monasterios en los que los futuros misioneros cristianos pudiesen estudiar las lenguas y culturas de los pueblos en los que llevarían a cabo su labor de evangelización<sup>18</sup>. En este sentido, recordemos también la importancia que el primer obispo de Granada tras la Reconquista, el jerónimo fray Hernando de Talavera, daba al conocimiento de idiomas, pues creó una escuela de lenguas en el mismo obispado para que los misioneros aprendiesen el árabe. Por lo que atañe a las Indias occidentales, baste mencionar el interés de los sucesivos concilios limenses<sup>19</sup> en la necesidad del aprendizaje y uso de las lenguas de los misionados y en publicar los textos doctrinales también en las lenguas generales de aquellos territorios, disposiciones que se tomaron como ejemplo para otros territorios de evangelización. A comienzos del pasado siglo XX, el papa Benedicto XV cuando describe las cualidades que debe tener la figura del misionero incide en el dominio de los idiomas del país donde va a ejercer su labor: “Ante todo, sea el primer estudio, como es natural, el de la lengua que hablan los futuros misionados” (MI 59). También el Concilio Vaticano II insiste en que los misioneros “han de apreciar el patrimonio, lenguas y costumbres del país al que cada uno será enviado”<sup>20</sup>. De forma más reciente, tanto Juan Pablo II, en su encíclica *Slavorum apostoli*, como Benedicto XVI, cuando convocó para octubre del año 2012 la Asamblea General del Sínodo de los Obispos bajo el tema de *La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana*, daban gran relevancia al conocimiento de lenguas para este menester. Encíclicas, Exhortaciones apostólicas y Decretos de la Iglesia se han ocupado y siguen ocupándose de la importancia de las lenguas en el encuentro intercultural, interlingüístico e interreligioso.

A pesar de estas pinceladas sobre la significación que la Iglesia concede al conocimiento de lenguas por parte de los misioneros, la realidad que se vivió en las Indias occidentales en las primeras décadas no fue precisamente una situación ideal. Deberíamos tratar de acercarnos reflexivamente a la situación no sólo multilingüística con la que se encontraron los misioneros en las Indias occidentales, sino también a unas lenguas de estructura totalmente nueva y con muy pequeños grupos de hablantes., lo cual multiplicaba la necesidad de aprendizaje continuo y constante. Especialmente en los territorios que describe fray Pedro de Aguado, vemos por su texto que la lengua hablada por los indígenas que iban encontrando

---

<sup>18</sup> SÜSS, K., “Ramon Llull y los colegios de arabistas”, en VEGA CERNUDA, M. A., y MARTINO ALBA, P., *El escrito(r) misionero: entre ciencia, arte y literatura*, Madrid 2016, p. 37.

<sup>19</sup> Los tres primeros concilios limenses, llamados así por haberse celebrado en Lima, concretamente en los años 1552, 1567 y 1582-83. Véase al respecto la documentada obra de TINEO, P., *Los concilios limenses en la evangelización latinoamericana*, Pamplona 1990.

<sup>20</sup> Citado en VVAA, *La Iglesia Misionera. Textos del Magisterio Pontificio*, Madrid: BAC 678, 2008, pp. 696-697. La abreviatura MI se refiere a la carta apostólica de Benedicto XV, *Maximum illud*, de fecha 3 de enero de 1919.

en su avance los conquistadores cambiaba de un valle a otro, de un cerro a otro, de una ribera del río a la otra, etc. Esto unido a un territorio de intrincada y difícil orografía, además de costumbres totalmente diferentes a las conocidas por el mundo occidental hasta esas fechas, nos puede poner en la situación de esos años de mediados del XVI que describe nuestro historiador franciscano. Para solventar las dificultades, la táctica comúnmente empleada era que aquellos indígenas que se habían avenido a la paz, no sin múltiples dificultades previas, y habían sido asignados en los repartimientos a las diferentes encomiendas, y que con el tiempo habían aprendido nociones de castellano, acompañasen a los españoles en sus incursiones para servirles de intérpretes. Sin embargo, la incompreensión, las traiciones, los malentendidos, tanto utilizando lenguaje verbal como no verbal, estaban a la orden del día. Son de muy variada índole las referencias que al respecto hace el P. Aguado y que nos informan de primera mano de la complicada historia de aquella conquista territorial y espiritual de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada. Sirvan de ejemplo algunos de los párrafos extraídos del texto de fray Pedro de Aguado en los que explícitamente menciona el modo de intermediación: “[...] caminando hacia la parte de la Ramada, iuan con vna lengua, o interprete que lleuauan, diziendo a los indios y naturales por do pasavan que estuviesen sobre el auiso porque dende a pocos días auian de venir por donde ellos iuan muchos Españoles de los que estauan en Sancta Marta [...]”<sup>21</sup>. Una vez dado el primer aviso, se procedía, tomando las mayores cautelas, al primer encuentro, a partir del cual debían seguir las negociaciones e intercambio de presentes para ganarse la mutua confianza:

“Los indios de Bonda, desque vieron aloxados el campo y gente del Adelantado [...] sin ningún temor se acercaban al aloxamiento de los españoles, sin querer llegar a dar la obediencia. El Gouvernador, luego que se vbo aloxado, embio vna lengua, o interprete bien instructa a hablar al Señor de Bonda, y a que le dixese como su Magestad le auia embiado a aquella tierra para ser Gouvernador y Señor della [...] La guia o interprete que fue era vn indio natural de aquellas prouincias de Sancta Marta, y dende a poco boluio y traxo consigo vn indio, que dixo ser principal y Capitán de los subiectos a Bonda, con el qual venían otros tres indios, y todos quatro desnudos en cueros [...] El Adelantado<sup>22</sup> los rescibio muy bien y alegremente, paresciendole que era principio de venir de paz toda la demás gente, y les dixo lo que antes auia dicho al interprete que los

---

<sup>21</sup> AGUADO, fray Pedro de, *Historia de Santa Marta y Nuevo...*, o.c., libro 1, cap.4, p. 56.

<sup>22</sup> El Adelantado era en esos momentos D. Pedro Fernández de Lugo, hijo del que fuera primer Adelantado de Canarias, Alonso Fernández de Lugo, que había conquistado a finales del siglo XV, al frente de las tropas castellanas, las islas occidentales de Canarias: La Palma y Tenerife.

embio a llamar, y con quien auian venido, añadiendo que fuesen a su cazique Bonda y le dixesen lo que he referido [...]”<sup>23</sup>.

Por las palabras del P. Aguado nos podemos hacer una idea aproximada del tiempo empleado en los parlamentos, en la ida y venida de mensajes y en la interpretación de los mismos que cada uno les daría. Inevitablemente se producían situaciones de incomunicación en el intento de una comunicación lo menos problemática posible. A esas situaciones de mensajes interrumpidos o también corrompidos había que añadir las rencillas y luchas entre poblaciones vecinas, pero también entre encomenderos y religiosos, entre responsables de la administración de un determinado territorio y los conquistadores aventureros con deseos de prosperar, todo tipo de enfrentamientos, lo que se aprovechaba por parte de unos y otros, españoles e indígenas, con el afán de ganar partidarios para sus respectivas causas.

“Visto por los Capitanes lo que el indio decía tan desesperadamente, lo comenzaron a consolar y decir con el interprete que tenían, que sosegase su spiritu y no temiese resgebir daño ninguno, por que ni eran gentes que comían carne humana, ni pretendían del mas de informarse de lo que adelante auia, y de donde el o sus compañeros trayan aquellos grandes panes de sal, de la qual le mostraron vn gran pedazo”<sup>24</sup>.

Las envidias, rencillas y deseos de venganza podían tener su origen tanto en luchas por el poder, por la ampliación de territorio de influencia o por los alimentos, pero podían deberse también, como en ocasiones muestra fray Pedro de Aguado, a causas particulares de venganza entre individuos de un mismo pueblo por asuntos domésticos de toda índole. En cualquier de los casos, la intervención del intérprete era necesaria para transmitir el mensaje.

“La guia lleuo a nuestros españoles a dar en vn lugarejo y pueblo de hasta ocho o diez casas, donde por no tener los moradores noticia de los españoles, estauan algo descuidados [...] entre los quales auia una india [...] hablo con la lengua o interprete que lleuaban y le dixo: «dí a esta gente que pues nos an preso a nosotros, que vayan también a prender a nuestro principal y Cazique, que bien Qerca de aquí esta en ciertos regozijos»”<sup>25</sup>.

Describe el P. Aguado los avances que hacían poco a poco los españoles, no sin múltiples dificultades debidas al desconocimiento del terreno, de las reacciones de los naturales ante la presencia de seres desconocidos y extraños, a

<sup>23</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 2, cap. 1, pp. 131-132.

<sup>24</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 2, cap. 11, capítulo 11, 210.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 211.

la falta de víveres y al padecimiento de heridas, percances y enfermedades. En esos avances por el territorio hasta llegar al nuevo Reino de Granada, fray Pedro de Aguado va dando cuenta también de las distintas lenguas que se hablaban en los diferentes territorios, lo que hacía más perentorio, si cabe, la ayuda de los intérpretes. Si bien no de todos los lenguas o intérpretes los cronistas dan su nombre, sí se les nombra cuando permanecen por un tiempo prolongado al servicio de los españoles, bien se tratase de labores para el entendimiento entre conquistadores y los naturales, o bien entre misioneros y misionados. La presencia de los nombres de los intérpretes es un dato de gran relevancia para el investigador en historia de la traducción, pues supone también un indicio de la permanencia en el tiempo de esta labor de mediación interlingüística e intercultural.

“[...] prosiguió su viaje [el general Ximénez de Quesada], y pasando toda la serranía y montaña de las sierras de Opon, llego al valle de la Grita, donde los primeros descubridores auian llegado. Es de saber que deste valle de la Grita empieza la prouincia y gentes del nuebo Reyno de Granada [...] y desde este valle empieza otra lengua muy diferente de la de atrás; porque la gente que auia poblado por las sierras de Opon, toda hablaua la habla y lengua del rio grande, de donde trayan muy buenos interpretes los españoles; y como llegados al valle de la Grita se perdiese aquella lengua, hizo mas difficultosa su jornada, o a lo menos mas dañosi, por no poder entender la lengua de la gente del Reyno; pero vn indio que al principio de las sierras de Opon se tomo, natural de las prouincias del nuebo Reyno, después poco a poco vino a entender la lengua castellana, que les fue harto prouecho. Esta lengua o indio fue llamado Pericón o Perico, pero mas comúnmente le llamaban Pericón”<sup>26</sup>.

De este lengua o intérprete, Pericón, proporciona el P. Aguado más datos a lo largo de su texto: “y para guia y lumbre de su demanda tenían y trayan consigo vn indio, de quien atrás emos hecho mención, llamado Pericón por corrompimiento del vocablo [...] era natural de la prouincia de Bogotá [...]”<sup>27</sup>. En la historia de la traducción conocemos pocos nombres propios de los indios que actuaron como intérpretes. Quizá dos de los casos más conocidos fueron en México los de la Malinche y Jerónimo de Aguilar, pero también en estas tierras colombianas el papel de la mujer, cuando su cercanía a algunos conquistadores iba más allá de la servidumbre, no sólo terminaban haciendo labor de intérpretes sino que en muchas ocasiones salvaban a los españoles de las escaramuzas de los naturales para expulsarles de su territorio o bien acabar con ellos:

<sup>26</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 2, cap.12, pp. 225-226.

<sup>27</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 3, cap.1, p. 233-234.

“[...] con tiempo fuera descubierta esta trama por vna yndia ladina, natural de la probincia de Duytama, que serbia al capitán Maldonado, que hera encomendero de la propia probincia y caziq̄ue de Duytania. Esta yndia, estando en la ciudad de Sancta Fee con su amo e señor, le dixo lo que en la provincia de Tuaja quedaua hordenado y tratado, y que, si con tiempo no lo rremediauan, que em brebe berian la perdición y rruina de todos los españoles”<sup>28</sup>.

En algún punto del texto especifica el autor las dificultades de entendimiento con los naturales, en caso de faltarles el lengua o intérprete, teniendo que recurrir entonces a lenguaje no verbal, a la gestualidad para hacerse entender “pues interprete suficiente no avia”<sup>29</sup>, o bien todavía no eran muy duchos en la intermediación lingüística:

“[...] lo embio con las torpes lenguas o interpretes que tenían a que fuesen a hablar al Cazique e indios de aquel pueblo, que estauan en el peñol, y les dixesen como no comían carne humana, antes procurauan conseruar las vidas de los indios y su amistad [...] con los quales el General hablo mas particularmente, dándoles, aunque con diffcultad por defecto de los interpretes [...]”<sup>30</sup>.

Un ejemplo de incomprensión en momentos de gran tensión, pues les iba la supervivencia en ello, podemos leer en el texto del P. Aguado, cuando describe las consecuencias de incomunicación para los españoles, al mando del general Ximénez de Quesada:

“El deffecto de no hallarse al presente el general Ximenez de Quesada con expertos y buenos y entendidos ynterpretes y lenguas, fue causa de muchos daños e inconuinientes que subçedieron, porque aunque los indios venian a tratar de paz y amistad con los españoles, los interpretes que tenian eran tan torpes y bozales en la lengua Castellana, que ni a los españoles daban ni podian dar enteramente a entender lo que los naturales y principales de la tierra decían, ni por el contrario entendían de todo punto lo que el General pretendía dalles a entender acerca de su venida y entrada en la tierra, y de otras muchas cosas que para la conseruacion y dilatación de la paz general por toda la prouincia era menester; [...]”<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 4, cap. 4, p. 393.

<sup>29</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 3, cap. 2, p. 237.

<sup>30</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 3, cap. 3, p. 240.

<sup>31</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 3, cap. 3, p. 240.



Más adelante, a su avance y asentamiento en las tierras del cacique Bogotá y los enfrentamientos que con este tuvo, se suman nuevamente las dificultades de un entendimiento pleno debido a la falta de buenos intérpretes: “El General resabio amigablemente a los mensajeros que Bogotá embiaba, y los abraço y dio de lo que tenia, aunque por defecto de los ynterpretes y lenguas, no entendia de todo punto lo que los indios decían”<sup>32</sup>.

Los avances por las tierras ignotas no debieron de resultarles un camino de rosas a los españoles, con o sin intérpretes, pues si bien en muchos lugares de las nuevas tierras que con el tiempo se confirmaría que no se trataba de las Indias orientales sino de un nuevo continente, fueron bien aceptados por los naturales, en otras muchas se toparon con gentes belicosas<sup>33</sup>, tácticas envolventes y engañosas, así como con armas desconocidas, que el P. Aguado describe en algunos de los capítulos: “[...] eran dardos pequeños de palma, tostados al fuego, cuyas heridas suelen ser poncoñosas, y vnas flechas largas que se tiran con ciertos amientos que los propios naturales llaman *qitesque*, y algunas lancas largas de a veynte palmos y mas, y otro genero de armas llamadas *macanas* [...]”<sup>34</sup> o “flechas huntadas de ponçoñosa yerua”<sup>35</sup>. La descripción de objetos del entorno cotidiano de los indígenas, así como la mención expresa al término con el que los designaban, constituye para el historiador tanto de la lengua como de la traducción, además de para el antropólogo, etnógrafo, e incluso en este caso para el historiador del arte de la guerra, un corpus de datos relevantes para sus investigaciones. La mención al nombre de objetos concretos en las diferentes lenguas de los naturales con las que entraban en contacto los españoles, unido a su explicación en castellano, y en ocasiones la comparación con objetos conocidos, no cabe duda de que supone un enriquecimiento en la concepción del mundo circundante: “[...] mucho despojo de oro en *chagualas*, que son como

---

<sup>32</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 3, cap. 5, p. 270.

<sup>33</sup> En las descripciones que leemos en las diferentes *Crónicas de Indias*, es común hallar referencia los enfrentamientos entre poblaciones cercanas. Como siempre ha ocurrido en la historia de la Humanidad, los enfrentamientos entre vecinos tienen su origen en el afán de expansión territorial y de poder. Precisamente, esos seculares y generalizados enfrentamientos que el ser humano ha practicado desde tiempos inmemoriales, fueron aprovechados sagazmente por los españoles como táctica para ponerse de lado de unos para vencer a los otros, creando sinergias que les llevarían al éxito. La leyenda negra sobre la conquista de América habla sistemáticamente de aniquilación de los pueblos originales, pero una lectura atenta de las fuentes documentales nos pone sobre la pista de una táctica bélica practicada por la Humanidad desde siempre, aprovechar los afanes de unos para sumarlos a su causa y aprovecharse de los otros. Podemos considerarlo más o menos ético, pero de lo que no cabe duda es de que no fue una táctica inventada por los españoles, sino practicada por ellos como por todos los demás pueblos que han fundado grandes imperios, macedonios, romanos, aztecas, incas.

<sup>34</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 3, cap.1, p. 231.

<sup>35</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 4, cap.10, p. 447.

*patenas* [...] y otras piezas de oro que los españoles llaman *caracoles*, los cuales acostumbran estos yndios a traer colgados en las narizes”<sup>36</sup>.

La traducción y la interpretación son hechos de comunicación. A nadie se le escapa que una mala comunicación puede conducir no solo a incompreensión sino también a malentendidos de nefastos resultados. Cuando los historiadores relatan los hechos del pasado, se olvidan de que si a lo largo de la historia ha habido acuerdos de paz entre pueblos ha sido porque había intérpretes y traductores trasladando las propuestas y condiciones de los bandos en conflicto hasta llegar a acuerdos aceptables para ambos. Imaginemos la enorme dificultad que debieron deber los europeos, en general, y los españoles, en particular, en el encuentro con pueblos cuyas lenguas no se parecían en nada a las hasta entonces conocidas. Si a eso añadimos que muchas de esas culturas eran ágrafas<sup>37</sup>, quizá podamos acercarnos mentalmente más a unas situaciones históricas que hay que valorar en su justa medida y que contribuye a valorizar el papel de los misioneros como aprendices de multitud de nuevas lenguas, además de transcritores, por primera vez, de lenguas de tradición oral, sin olvidar la trascendencia que para el mantenimiento de las lenguas de América tuvo que fijasen por escritos *Artes y Vocabularios*. Creemos en este sentido que su papel fue determinante para ampliar los horizontes cognitivos del mundo hasta entonces conocido y que el resultado de su labor lingüística y cultural fue un primer acercamiento a la globalización. En la memorización de relatos orales creemos hay más probabilidad de que con el tiempo los transmisores de ese conocimiento puedan variar algunos elementos, mientras que si la información sobre determinados aspectos culturales está fijada en textos escritos, la seguridad de permanencia en el tiempo es mayor. Hace alusión fray Pedro de Aguado a la carencia de escritura entre los naturales de estas tierras del Nuevo Reino de Granada y disculpa esa ausencia, “[...] entre ellos no ay, ni a ávido, ningún genero de escrituras, ni caracteres, ni figuras, ni otras antiguallas que pudiesen retener en si la memoria de semejantes maravillas ni de otros ningunos antiguos aconteçimientos, [...]”<sup>38</sup>.

Interesantes indicios para analizar la evolución de la conquista y evangelización de las nuevas tierras nos proporcionan los topónimos, ya que en las *Crónicas* los autores mencionan tanto los nombres autóctonos de las poblaciones a las que van llegando como los que conceden a poblaciones de nueva planta y

---

<sup>36</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 5, cap.1, p. 538.

<sup>37</sup> Sobre el papel de los misioneros en la descripción y fijación por escrito de elementos pertenecientes a culturas ágrafas, véase el artículo de VEGA, M.A., “Momentos estelares de la traducción en Hispanoamérica”, en *Mutatis Mutandis*, 6 (1) (2013) 22-42. *Mutatis Mutandis* la publica la Universidad de Antioquia, Medellín/Colombia.

<sup>38</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., II tomo, libro 10, cap.17, p. 152.

aquellas que renombran al convertirse en importantes asentamientos de religiosos. Así, por ejemplo, en el avance que el General Ximénez de Quesada hace hacia el nuevo Reino de Granada, fray Pedro de Aguado cita un pueblo de “Sanct Gregorio”, al que llamaron así por llegar el día de la festividad de este santo, y menciona que su nombre en la lengua de los naturales era *Guacheta*<sup>39</sup>.

Asimismo, entre los datos proporcionados por los cronistas, es de vital importancia la mención a las diferentes lenguas que se hablaban en los territorios a los que iban llegando los españoles: “[...] y caminando con buena orden y recatadamente llegaron al pueblo de lengua Saque [...]”<sup>40</sup>. Más adelante habla del encuentro con el pueblo Mosca o muisca: “[...] Muexca es nombre propio del indio, al qual en su lengua maternal llaman Muexca [...] y los españoles interrumpiendo el vocablo los llaman Moscas [...]”<sup>41</sup>. A propósito de este pueblo, resulta de interés la aclaración que hace el P. Aguado sobre la denominación general de nuevo Reino de Granada que él ha dado a su obra para agrupar a todos los pueblos que habitaban ese vasto territorio, pero que, a pesar de ese nuevo topónimo, había que distinguir las características de cada uno de esos pueblos al mando de sus respectivos caciques. Precisamente una de las labores misionales que ha merecido más atención por parte de los investigadores ha sido, como hemos mencionado con anterioridad, la relativa a la confección de *Artes* o gramáticas y *Vocabularios* de los diferentes grupos de indígenas con los que los misioneros entraban en contacto. El P. Aguado no olvida mencionar el nombre con el que se conoce a cada uno de los pueblos a los que llegan los españoles, de manera que en bastantes de los capítulos de sus libros se hace mención a ellos:

“La mayor parte de los naturales destas dos ciudades son llamados por los españoles patangoros, porque demás de ser toda vna lengua y habla, vsan en ella de muchos vocablos de patán, como patami, patama, patamita, patamera, patanta, ques como dezir no ay, no se, no quiero, y por aqiii van discurriendo. Desta gente patangora liaze mucha diferencia la que llaman los amanies, ques gente mas pulida y de mas rrazon y mas belicosa y que come carne humana, y en la lengua diferencia alguna cosa, y en las costumbres mucho mas<sup>42</sup>.

En la paulatina descripción que se hace del avance de los españoles, es común encontrar datos sobre la sorpresa y la mutua observación de novedades,

<sup>39</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 3, cap. 2, p. 237.

<sup>40</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 3, cap. 3, p. 244.

<sup>41</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 3, cap. 4, pp. 260-261.

<sup>42</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., II tomo, libro 10, cap.14, pp. 129-130.

tanto en lo que respecta a costumbres y forma de vestir, formas nuevas de comunicación, como en el caso de uno de los pueblos que utilizaban un sistema de silbidos similar al que utilizan en la isla canaria de La Gomera: "[...] silvar con el hueco que de entranbas manos juntas hazen, hablan todo el lenguaje, de tal suerte que se entienden y oyen de mucha distancia de camino apartados, con mas facilidad que con la voz natural"<sup>43</sup>. El asombro ante ciertas novedades indudablemente fue mutuo y elemento de interculturación. Para los naturales del territorio del nuevo Reino de Granada, como de otros muchos lugares de las Indias occidentales, supuso también un punto de admiración la contemplación de animales nunca vistos por ellos hasta entonces, como fue el caso del caballo o del perro, entre otras especies llevadas a los nuevos territorios por parte de los españoles.

Uno de los claros afanes de los conquistadores que se habían embarcado en la aventura indiana era encontrar una vida mejor y riqueza material. Así pues, el encontrar metales y piedras preciosas constituyó una meta, una obsesión, firmemente enlazada con el cometido de avanzar y conquistar tierras para la Corona española. En el caso de la crónica del P. Aguado, al tratarse de la conquista del nuevo Reino de Granada, la búsqueda de esmeraldas fue una considerable motivación para los españoles al mando de los cuales estaba el general Ximénez de Quesada: "Hallóse en estas minas dos vetas de veneros, en que las esmeraldas se criaban, y hallaban el vno de chrystal, y el otro azul color del cielo"<sup>44</sup>. Además de las esmeraldas, el afán o más bien la obsesión de encontrar oro, puesto que veían que los indios se adornaban con piezas de este metal y que incluso elaboraban objetos auríferos que colgaban, a manera de campanillas avisadoras, en la entrada de sus bohíos, supuso un punto de continuas fricciones entre los conquistadores que exploraban los nuevos territorios y los indígenas.

Una parte interesante desde el punto de vista de la comunicación es la alusión a los parlamentos, embajadas, pláticas y recados que de uno y otro bando se enviaban mediante mensajeros para tratar de acercar posturas antes de los encuentros personales entre los responsables de uno y otro lado: "[...] gasto muchos días en mensajes y perambulos [el cacique de Bogotá, Sagipa], primero que quisiese venir personalmente a donde los españoles estauan [...]"<sup>45</sup>. Las dificultades se acrecentaban a medida que iban explorando nuevos territorios y adentrándose en tierras hostiles, donde el primer escollo a salvar era comprender cómo unos y otros iban a actuar en el encuentro y lo que unos y otros querían

---

<sup>43</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., II tomo, libro 10, cap.16, p. 143.

<sup>44</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 3, cap. 7, p. 289.

<sup>45</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 3, cap.1 3, p. 340.

decirse mutuamente. En uno de los avances, fray Pedro de Aguado relata que el capitán general Hernán Pérez de Quesada, hermano del general Ximénez de Quesada, a quien había dejado al mando de los territorios conquistados cuando este general había embarcado de regreso a España para dar cuenta al Rey de lo hecho y descubierto, llega a Laches, atravesando la provincia de Tunja. Este nuevo pueblo con el que se encuentran en su avance, nos dice fray Pedro de Aguado que “Esta gente lache, así em personas como en trajes, lengua y habla, supresticiones de religión, es muy diferente do la gente del rreyno llamada Moxcas”<sup>46</sup>, así pues, una nueva dificultad se añadía, ya que era un pueblo más fiero y belicoso que los peligrosos moscas con los que habían tenido anteriores enfrentamientos. Desde el punto de vista antropológico, resulta de interés la información que proporciona el P. Aguado sobre el arte plumaria, que menciona a lo largo del texto en varias ocasiones, lo que da a entender que era común en aquellos territorios: “Demás desto, los yndios, en su manera de biuir, trayan sus personas ricamente aderezadas con mucha plumajería. Un poco más adelante, dan con el valle de Tequia, habitado por “gente asi mesmo diferente en lengua y trajes de los laches [...]”<sup>47</sup>.

En la pacificación de las tierras de Siminjaca, Suta y Tausa, que al mando del capitán Céspedes, se llevó a cabo partiendo de Santa Fé y Tunja, hubo más que escaramuzas, verdaderos ataques que hoy podríamos calificar de guerra de guerrillas. En un intento de poder acordar unos mínimos para entablar una negociación, “El capitán Céspedes comenco ablalles desde donde estaua con las lenguas que tenia y a dezilles que se moderasen y [...] le rrespondian vituperándole con palabras y tirándole armas desde lo alto con que offendelle [...]”<sup>48</sup>.

Cuando al mando del capitán Hernando Venegas Manosalvas entran los españoles en la ciudad de Tocaima, el proceso de intentar en primer lugar llegar a acuerdos de pacificación para posteriormente crear estructuras básicas que permitieran el asentamiento, volvemos a encontrar la intermediación de intérpretes, sin los cuales no habría sido posible la empresa de conquista, colonización y evangelización que ha conformado la identidad de las naciones americanas, una identidad constituida por la simbiosis entre lenguas y culturas, pero con indudables periodos iniciales de desconfianza mutua por desconocimiento de los usos y costumbres de ambas partes.

“El capitán Venegas los recibió, con sus dones y ofrecimientos, a servidumbre y paz, muy amigablemente, y haziendoles buen tratamiento,

---

<sup>46</sup>AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 4, cap. 3, p. 379.

<sup>47</sup>AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 4, cap. 3, p. 382.

<sup>48</sup>AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 4, cap. 7, p. 416.

con mucho amor, les dio de las cosas que de España tenia, y con lenguas les dio a entender el fin para que avian venido a su tierra el y sus compañeros, el qual no era para hazerles ningún mal ni daño, sino para ser sus amigos y defenderlos de quien mal o daño les quisiesen hazer, y para les enseñar muchas cosas que ellos ynoravan, tocantes a la salvación de sus animas y cuerpos, asi de los trabaxos desta vida como de los de la otra. [...] mando echar vn vando en su rreal por el qual mando que so pena de la vida ningún soldado fuese osado a entrar en casa de yndio ni le tomar cosa alguna de comida ni otra cosa sin su expresa licencia y mandado, para que lo que se les tomase se diese orden como se les pagase, y no se les hiziese agravio ninguno. Fue guardado este mandato y pregón entera y cumplidamente, sin se exceder deel vn punto; y para que los yndios estuviesen mas quietos y seguros, el capitán les dio a entender con las lenguas lo que para su quietud y sosiego avia mandado a sus soldados y compañeros; y con esto los yndios se fueron a sus casas muy contentos y alegres”<sup>49</sup>.

A pesar de los primeros intentos de paz que tenían los encuentros, resulta lógica la reacción violenta que se producía en contra de los españoles por parte de pueblos que se sentían invadidos por personas desconocidas. El poblamiento disperso en estas sierras de la actual Colombia, las dificultades orográficas, las condiciones climáticas y el desconocimiento del terreno, nos llevan a tratar de ponernos en la piel de aquellas gentes e imaginar que lo que los historiadores cuentan en unas cuantas páginas no refleja en toda su dimensión los intentos de conversación a través de los intérpretes, no solo con el fin de hacerse entender unos y otros, sino, sobre todo, de evitar malentendidos en los que les iba la vida. Y esto con cada uno de los grupos humanos que iban encontrando en su avance, acostumbrados, por instinto de supervivencia y afán de ampliar sus posesiones, a guerrear contra sus vecinos. Así, por ejemplo, podemos leer cómo el P. Aguado relata el primer contacto con los naturales de Otaima<sup>50</sup>:

“El caudillo y sus compañeros, como vieron tanta multitud de yndios, que serian mas de dos mil, y oyeron la gritería y regorizo que hazian, preguntaron a las lenguas o ynterpretes que llevavan que que dezian los yndios de Otaima, y las lenguas les dixeron que dezian que en muy breve tiempo los avian de llevar a todos hechos pedaços en aquellos catavres, para solenizar y hazer muy grandes borracheras, y poner sus cabeças en sus santuarios.[...] Los moradores de Otayma, avnque oyeron bien lo que Martin Yañez Tafur con las lenguas les dezia, no haziendo

<sup>49</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 5, cap. 1, pp. 570-571.

<sup>50</sup> Actual Tocaima, en el departamento de Cundinamarca.

caso de ello, se yvan llegando a los españoles con su bárbaro atrevimiento, pretendiendo poner en efeto su loco y rustico proposito, creyendo que sin falta los avian de tomar a manos y sepultanos en sus vientres”<sup>51</sup>.

Otro de los ejemplos de lo que acabamos de mencionar sobre el tiempo invertido en los parlamentos para intentar llegar a acuerdos pacíficos lo relata el P. Aguado a propósito de la llegada de Pedro de Orsua a la población de Matadrira:

“Los yndios, no haciendo caso de lo que Pedro de Orsua por sus lenguas les dezia, mostravanle mucha cantidad de sogas que trayan ceñidas a los cuerpos, diciendo que con aquellas sogas los avian de llevar atados para se holgar con ellos en sus borracheras y bayles. En estas platicas de los vnos y de los otros se gasto algún tiempo hasta que el sol se puso”<sup>52</sup>.

El contar con estos lenguas o intérpretes desde luego no garantizaba una comunicación fluida, dada la desconfianza mutua y la poca destreza de los que con poco dominio de la otra lengua trataban de transmitir el mensaje:

“El Capitán, como vido las lanças y reconoció aver emboscada de indios [...], llevando el consigo vna lengua aunque no muy esperta, con la qual les yva requiriendo y rogando con la paz; mas ellos, no haziendo caso de lo que el Capitán con la lengua les dezia, quisieron provar sus fuerzas, y viendo que los nuestros estavan cerca, con vn muy grande alarido se levantaron y arremetiendo contra los nuestros, en muy breve tiempo despendieron sobre ellos vna multitud de flechas, donde se travo vna muy reñida pelea”<sup>53</sup>.

Una vez medianamente pacificado un territorio y emprendido el asentamiento con visos de permanencia y posterior fundación y construcción de las edificaciones básicas, no estaba todo hecho, pues lograr una convivencia pacífica a largo plazo no siempre resultaba fácil, como sucedió, por ejemplo, en el proceso de poblamiento de la ciudad de Ibague por el capitán Andrés López de Galarça, quien “[...] hizo que los suyos se reportasen y mudasen consejo, y llegando a las lenguas o ynterpretes que tenia, les hizo que hablasen a los yndios y les dixesen la poca razón y causa que tenian para hazer los fieros que avian hecho y dicho [...]”<sup>54</sup>. Antes de que los misioneros pudiesen emprender la evangelización

---

<sup>51</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 5, cap. 2, pp. 574-575.

<sup>52</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 6, cap. 3, p. 593.

<sup>53</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro sexto, capítulo tercero, p. 596.

<sup>54</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 7, cap. 2, p. 631.

—a pesar de que en ocasiones los soldados iban acompañados por religiosos que cuidaban de sus almas y, asimismo, de los excesos cometidos contra los indios, sirviendo así de contrapeso a los afanes de enriquecimiento rápido de los conquistadores—, el proceso de descubrimiento de nuevos territorios, posibilidad de asentamiento, pacificación y poblamiento era, sin lugar a dudas, arduo y prolongado en el tiempo: “Galarca, vista la determinación de los yndios, con lenguas que llevaba, como lo tenia de costumbre, les exhorto y rogo que dexasen las armas y recibiesen la pax [...]”<sup>55</sup>. No era desde luego un camino de rosas, pues a todos los que sucesivamente fueron estando al mando de la tropa española en su expansión e intentos de poblamiento les recibían, para empezar, con hostigamiento:

“Pedroso, con lenguas e ynterpretes que allí thenia, les començo desde afuera a hablar, dándoles a entender como no pretendía damnificarles ni hazerles ningún daño ni maltratamiento, sino auer su amistad y conseruarles en ella; pero la rrespuesta que los barbaros le davan, era reyrse y tirarle flechas. Dos clerigos que consigo llevaba Pedroso hizieron lo que a su oficio competía ansi mesmo rrequiriendo a los yndios por medio de los farautes que se dexasen de aquella necia y obstinada defensa de que vsaban y se humillasen y confederasen con los españoles, para que ellos les pudiesen dar a entender las cosas necesarias a su saluacion y la vanidad de la gentilidad en que estavan engolfados; mas tan poco caso hazian desto como de lo que poco antes les auia dicho Pedroso”<sup>56</sup>.

Un poco más adelante, incide fray Pedro de Aguado en estas dificultades y constantes afrentas, cuando dice de Pedroso que “se llevo [...] a hablar con los yndios que de la otra vanda estavan; y con vn ynterprete que llevavan les començo a dezir su parecer [...] respondian ferozmente palabras libres y de gente rustica [...]”<sup>57</sup>. Durante un alzamiento de los indios de Mariquita y de una pequeña isla situado en el río grande (el Magdalena) contra los encomenderos, alzamiento que tuvo lugar en 1556, asesinaron al encomendero Luis de Bivás. En esa ocasión, los indios que habían sido pacificados y convivían en relativa armonía con los españoles, se unieron a estos para vengar la afrenta, puesto que los asesinos también eran hostiles a ellos:

“Estando en esta confusion y avn aflicion, vinieron a los españoles muchos yndios de pueblos comarcanos, que en lenguaje eran diferentes de los ysleños [...] Hecha, pues, confederación y aliança entre los españoles y

<sup>55</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 7, cap. 4, p. 647.

<sup>56</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 8, cap. 3, pp. 670-671.

<sup>57</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 8, cap. 4, p. 676.



los yndios, los vnos con las flechas y los otros con los arcabuzes, comentaron a dar continua bateria desde donde estavan a los enemigos [...]”<sup>58</sup>.

Para que la paulatina expansión y dominio de territorios ganados para la Corona de España tuviese un discurrir lo más alejado posible de desmanes y actos avariciosos, se dictaban Ordenanzas que pretendían la paz con los naturales, además de no hacerles

“[...] ningunas ofensas, inxurias, males y daños en sus personas, hijos y mujeres, de las que comunmente los libres soldados en las Indias suelen hazer a todos géneros de personas [...] con apercibimiento de vsar con cada vno del que lo contrario hiziese de todo el rigor que las leyes disponen y castigos que señalan y mandan dar a los que semexantes delitos cometen [...]”<sup>59</sup>.

Ante la duda que investigadores actuales mantienen sobre el carácter civilizatorio que para los pueblos indígenas tuvo la conquista, colonización y, sobre todo, la evangelización, encontramos en los textos de las Crónicas de Indias descripciones sobre las costumbres que hoy día harían saltar a nuestra sociedad, y muy especialmente a las feministas, caso de que tuviesen conciencia plena de las costumbres que se practicaban, entre ellas la ablación femenina, además de los sacrificios humanos y la antropofagia, costumbre muy extendida en la mayoría de las Indias occidentales, pues encontramos en los textos cronísticos referencias a ellos tanto en la actual Centroamérica como en la América meridional.

“Tienen estos naturales vna cerimonia o costumbre muy perjudicial y dañosa para ellos, avnque no hazen mucho caso del daño que de ella se les sigue y viene; y es que a las criaturas henbras que nacen a los ocho días o diez asi como nacen les cortan con vnas cañas o piedras cierta parte de carne que en el miembro o vaso mugeril tienen, y lo que le cortan lo secan y hazen polvos con los quales después refriegan la herida para que se consuma y seque la otra parte que queda o puede crecer para que no crezca y quede igual; y el daño es que muchas criaturas mueren de estas heridas, y asi entre ellos ay muy pocas henbras. [...]”<sup>60</sup>.

El relato de estas costumbres ancestrales que contribuyeron a erradicar tanto colonizadores, a pesar de todos los desmanes conocidos, como misioneros, las

---

<sup>58</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 8, cap.14, pp. 745-746.

<sup>59</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 7, cap. 1, p. 620.

<sup>60</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 5, cap. 3, pp. 578-579

relata el P. Aguado no de oídas, pues en muchos casos ha tenido la ocasión de vivir en primera persona una de esas bárbaras experiencias que, sin duda, le ayudarían a entender mejor la misión evangelizadora que se les había encomendado: “Son estos yndios panchos muy carnívoros de carne humana, y así se venden vnos a otros los hijos y parientes para comerse. Acaeció estando yo entre estos barbaros, vna crueldad no menos ynvmana que rustica...”<sup>61</sup>. A este comentario, añade el P. Aguado más adelante que esta costumbre supera a la de cualquier animal sobre la tierra, pues los animales no devoran a sus congéneres: “[...] no guardando en esto avn siquiera la costumbre que entre brutos animales se tiene, que es no comerse los de vna especie vnos a otros, porque es averiguado quel tigre no come ni avn acomete a otro tigre, el león a otro león, el oso a otro oso [...]”<sup>62</sup>.

Pocas veces menciona el P. Aguado que alguno de los españoles fuese ducho en lenguas e hiciese las labores de comunicación sin intermediarios, a no ser algún misionero y, de forma muy excepcional, alguno de los conquistadores y encomenderos. De estos últimos, menciona a un tal Aguilón del que dice que era español y “persona que entendía muy bien la lengua destos barbaros, y les hablava mas desenbueltamonte palabras regaladas y amorosas, hizose de todo punto fixa el amistad [...]”<sup>63</sup>. Sin embargo, entre los encomenderos eran muchos los que no sólo tenían una vida disoluta, sino que se aprovechaban de la situación en la que quedaban los indios a su servicio en las encomiendas, por lo que despertaban la inquina de los naturales. Poco a poco, como hemos visto, nuestro historiador franciscano va desgranando la historia de encuentros y desencuentros, o más bien abusos, especialmente cuando no había intérpretes de por medio, incluso a la hora de adjudicar encomiendas y transmitir a los naturales su destino al servicio de los españoles: “Y Capitanes a auído que estos requerimientos los han hecho a los yndios en su propria lengua castellana, sin mas ynterprete ni faraute que se lo diese a entender [...], cosa por çierto bien de rreyr, que no aviendole entendido los yndios cosa ninguna de lo que les a dicho ni requerido, tenga por bienhechos sus requerimientos”<sup>64</sup>. En ocasiones menciona explícitamente los problemas a que puede dar lugar la falta de intérpretes, como cuando afirma que:

“[...] comenco el yndio a perder el temor que tenia y a hazerse afable con los españoles, porque hasta este tiempo jamas los avia mirado a la cara, lo qual fue prinçipio para que la lengua de aquella tierra fuese

---

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 580.

<sup>62</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 7, cap. 1, p. 627.

<sup>63</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 9, cap. 1, p. 757.

<sup>64</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., II tomo, libro 10, cap. 10, pp. 92-93.

entendida, porque el yndio, como perdió el temor, comento a hablar y dar a entender a los españoles algunos vocablos y palabras de su lenguaje, de que muchas veces se ayudavan para tratar con aquellos barbaros, porque en vna entrada de vna tierra nueva no ay cosa que haga mas nocibles los trabajos [...] quel no ser entendidos los naturales, y para evitar esto procurava Salinas con gran ahinco que el yndio hablase y entendiese la lengua castellana y que los españoles entendiesen la del yndio; y a este buen deseo del Capitán ayudo su buena fortuna, porque como entre los españoles fuese una yndia de poca edad, que auia sido tomada en aquella provincia muy niña, por la cual se le auia olvidado su lengua materna y hablaba la castellana muy bien, fue, mediante el tratar con este yndio, restituyda en su primer lenguaje, y así torno en poco tiempo a hablar la vna y la otra lengua, que fue muy gran ayuda y bien para los españoles y naturales<sup>65</sup>.

Da también a entender fray Pedro de Aguado que los chamanes eran intérpretes, así pues, no sólo intérpretes entre diferentes lenguas, sino intérpretes de situaciones, de comportamientos, de lenguaje no verbal. Para poder llegar a serlo tenía lugar una especie de ceremonia de iniciación en la que azotaban con varas al muchacho destinado al oficio de “medico fuerte y rezio; y pasada esta cerimonia queda ya en toda perfección y grados de medicina y de ynterprete, y así, dende en adelante, puede hablar e ynterpretar las respuestas y hablas que con el demonio tiene<sup>66</sup>. Además de intérpretes de lenguas, llevaban guías para indicarles los lugares más accesibles del camino. En ocasiones, estos guías no hablaban el castellano, pero se entendían con ellos mediante lenguaje no verbal: “thenian presente vna guia que de la propria tierra llevaban les dezia por señas que se entendían que no auia para que pasar de alli, porque mientras mas entrasen dentro mas les auia de cubrir el agua”.

El acompañamiento de un religioso en las incursiones de los conquistadores no garantizaba, a pesar de la buena fe de los religiosos, una comunicación fluida hasta tanto los propios religiosos comenzasen a dominar las lenguas habladas por los indígenas. Las dificultades de comunicación indudablemente ponían trabas al deseo de transmisión del mensaje evangélico y de erradicación de costumbres antropogógicas e idolátricas que los misioneros, en buena lógica, deseaban cambiar por costumbres respetuosas con los prójimos. Las referencias a la presencia de religiosos acompañando las incursiones de los españoles van abriéndose poco a poco hueco en el texto del P. Aguado al final de su obra, quizá como una muestra más de la complicada situación y las enormes

---

<sup>65</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., libro 1, cap.2, pp. 39-40.

<sup>66</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., II tomo, libro 10, cap. 16, p.146.

dificultades que tuvieron que afrontar en esos hostiles, tanto desde el punto de vista de la naturaleza como del humano, nuevos territorios: “Llevo también consigo [a la población de Trinidad] Don Lope a fray Manuel de la Magdalena, de la Orden de nuestro padre San Francisco, por cuya mano hizo muchas veces requerimientos a los yndios para que no le hiziesen guerra y le diesen el dominio [...]”<sup>67</sup>. Fray Pedro de Aguado, cuando cita a los religiosos acompañantes de los españoles siempre menciona la Orden a la que pertenecían, predominando en su texto los franciscanos, dominicos y carmelitas.

Lanchero envió a ellos ciertos soldados armados, con los cuales fue fray Joan de Santa Maria, religioso de la Orden de Santo Domingo, para como persona religiosa persuadir y requerir a los yndios que se apartasen de la guerra y se humillasen y confederasen con los españoles. Fray Joan fue con los soldados, que se acercaron todo lo que pudieron a donde los yndios estaban, y por mano de los ynterpretes y lenguas que llevaba hablo a los yndios y les dixo lo que deuia como religioso y persona cristiana, persuadiéndoles a que dexando las armas y apartándose del uso de la guerra que con tanta obstinación seguían, se reduxesen al amistad de los nuestros y al dominio del Rey [...] pero los yndios, aunque entendían lo que se les dezía, daban la respuesta muy adefesio, mofando y burlando de la persuasion y requerimiento que el religioso les dezía<sup>68</sup>.

A propósito de uno de los españoles mencionados en su obra, don Antonio de Toledo, alcalde de Mariquita y responsable de poblar la villa de La Palma, el año de 1560, dice que iba acompañado del carmelita fray Antonio de León, fray Pedro de Aguado es consciente de que no se puede evangelizar sin antes civilizar y erradicar la muy extendida antropofagia, que nuestro historiador franciscana describe de forma muy gráfica: “[...] cada qual tomava su posta y tajada y se la llevaba en la mano lamiendo la sangre que della corria o que tenia pegada en si [...]”<sup>69</sup>.

“[...] vn día, por consejo de fray Antonio de León, fueron llamados ciertos yndios que en vn alto se reparçieron, de los cuales el vno se llamava Thama y el otro Amo. El religioso, por medio de los ynterpretes, les comengo a dezir como avian venido el y los demás españoles a predicarles y enseñarles la Ley evangélica y a encaminarlos por la via de la saluacion y a darles a entender como la gentilidad en que bivian era vanidad y camino de perdicion. Los dos yndios respondieron que se holgavan de entender lo que les dezía y que estarían atentos a la lo

<sup>67</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., II tomo, libro 12, cap. 16, p. 427.

<sup>68</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., II tomo, libro duodécimo, capítulo duodécimo, p. 390.

<sup>69</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., II tomo, libro 15, cap. 5, p. 642.

demás que les auia de predicar; y ansi fray Antonio les començo a dar a entender, avnque con harto trabajo por defeto de los ynterpretes, lo que sabia o le pareció de la Ley evangélica [...] darles a comer vn manjar tan suave y delicado como es la ley de Cristo, me parece ques hierro muy grande, sino que ante todas cosas se estirpen de entre ellos aquellas cosas que mas los ofenden para la conservación de su vida, como es comerse los vnos a los otros ynhumanamente”<sup>70</sup>.

En los últimos libros de su texto, el P. Aguado justifica el trabajo que se le había encomendado y el esfuerzo que para él supuso, pero vuelve a repetir que los hechos que relata han sido vistos por él mismo, así como los lugares en los que se desarrolló este avance por las tierras de la actual Colombia. Asimismo, da noticia de que se trata del primer texto extenso sobre la historia del descubrimiento, conquista, colonización e intento de evangelización de estas tierras.

“[...] hasta agora ninguna persona a escripto la población deste Reyno breue ni larga, y que si pasa este nuestro tiempo donde avn son biuos muchos o los mas de los primeros descubridores y pobladores del y de las ciudades y villas que en el están pobladas, no avra después quien de verdadera y entera notiçia de semejantes subçesos, de quien yo he ávido muy entera y verdadera relación de todo lo que escrivo, y avn mucho dello he visto y veo por mis propios ojos y lo he andado, y como testigo de vista lo afirmo y escrivo por lo qual me parece que se puede thener por mas çierta esta historia que las que algunos an escripto en España y en otras partes de Evropa por rrelaciones ynçiertas que les han dado [...]”<sup>71</sup>.

## V. CONCLUSIONES

La *Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada* de Fr. Pedro de Aguado, recoge en sus más de 1300 folios aproximadamente dos centenares de referencias al verbo *entender* y a los sustantivos *intérprete* y *lengua*, así pues, más de un 10% del texto hace alusión a la intermediación lingüística y cultural, así como a sus dificultades, encuentros y desencuentros. Si bien en nuestro texto hemos recogido una muestra de tal presencia, aunque amplia, por razones de espacio, no es completa. A pesar de ello, consideramos que es representativa de la figura del intermediario y conocedor de lenguas para una transmisión lo más correcta posible de los mensajes entre emisores y receptores, en ambas direcciones, en el encuentro entre mentalidades y concepciones del mundo muy distintas

<sup>70</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., II tomo, libro 15, cap. 2, pp. 619-620.

<sup>71</sup> AGUADO, fray Pedro de, o.c., II tomo, libro 15, cap. 1, pp. 607-608.

y distantes, lo que dio lugar no pocas veces a malentendidos, incomprensiones y guerras.

La actuación de los misioneros en las Indias occidentales comenzó con una labor de recuperación lingüística y cultural sin parangón en la historia de la colonización de diferentes territorios por parte de diferentes países europeos.<sup>72</sup> El aprendizaje de lenguas por parte de los misioneros, su fijación por escrito, así como los conocimientos adquiridos sobre las diferentes culturas en contacto permitieron trasladar una cosmovisión hasta entonces desconocida al mundo conocido. En tal sentido, se puede afirmar que los misioneros fueron voz y altavoz de los pueblos indígenas para hacer llegar su cultura a otras latitudes.

Los misioneros, en general, y los franciscanos, en particular, crearon una escuela de evangelización que iba aparejada con estudios antropológicos y etnográficos. Dejaron innumerables testimonios escritos de su vida junto a los naturales, después de larga experiencia de escucha e intermediación oral, documentos que a lo largo de la historia han sido fuente de consulta para otros investigadores y escritores. Debido a ello, la deuda del mundo académico actual con la labor de los misioneros traspasa las fronteras de la investigación en el campo de la Historia de la Iglesia.

---

<sup>72</sup> VEGA CERNUDA, M.A., “Entre lingüística, antropología y traducción...”, en *Traductores hispanos de la orden franciscana en Hispanoamérica*, Lima: Universidad Ricardo Palma, 2012, p. 31.



# **La impronta agustina en el hospital Pueblo de Santa Fe de México, 1533-1536**

**Igor CERDA FARIÁS**  
Universidad Michoacana de  
San Nicolás de Hidalgo  
Morelia, Michoacán

- I. Introducción.**
- II. Antes de Santa Fe, Santo Domingo.**
- III. Santa Fe de México.**
- IV. Los agustinos y el pueblo hospital de Santa Fe de México.**
- V. Arquitectura y urbanismo del pueblo hospital de Santa Fe de México.**
- VI. Consideraciones finales.**



## I. INTRODUCCIÓN

La historiografía suele ser injusta; lo es, por la naturaleza fragmentaria del pasado, por la acción e intención de cada historiador que trata en una o más veces un tema, por las tendencias políticas y sociales que determinan el tratamiento de los asuntos pretéritos, por las modas en el tratamiento de personajes, acciones y contextos acaecidos pocos o muchos años atrás, en fin, que en la historia se suelen ocultar a algunos de sus actores, aunque hayan sido principalísimos actores<sup>1</sup>. Este es el caso que nos ocupa, el de fray Alonso de Borja, uno de los llamados por los cronistas como “siete de la fama”, en referencia a los integrantes de la primera misión que la Orden de San Agustín envió al Nuevo Mundo, específicamente, a la Nueva España en el año de 1533. Su participación en la organización del Hospital Pueblo de Santa Fe de México entre los años de 1533 y 1536 casi ha quedado oculta tras la avasalladora presencia del licenciado Vasco de Quiroga, oidor de la Real Audiencia de México y posteriormente, primer obispo de Michoacán.

En este texto, pretendemos dar a conocer el papel que jugó en la primera organización del Hospital Pueblo de Santa Fe de México el agustino Alonso de Borja a través de la crónica de fray Juan Manuel González de Paz<sup>2</sup> y del juicio de residencia practicado al oidor Vasco de Quiroga<sup>3</sup>, documentos poco

---

<sup>1</sup> Agradezco el apoyo de mi colega y también profesor en la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana, René Becerril Patlán, por sus comentarios durante la redacción de este texto.

<sup>2</sup> GONZÁLEZ DE PAZ, M., *Domicilio primera y solariega casa del Santísimo Dulcísimo Nombre de Jesus. Historia de la Imperial Augusta religiosa casa de la Orden de los Ermitaños Augustinos de la Ciudad de Mexico. Chronica de su establecimiento. Ereccion y Continuacion Vidas y echos de sus Religiosissimos Prelados; y de muchos de sus mas singulares Hijos. Su extension Por las dos Americas Septentrional y Meridional. Su dilatacion por las islas de el Poniente, Imperio de el japon y de la China*. Manuscrito inédito en tres tomos, localizado en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, México. Este manuscrito ha sido transcrito gracias al apoyo de la Coordinación de la Investigación Científica y la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Se encuentra en revisión final para su publicación futura.

<sup>3</sup> Archivo General de Indias (AGI), Justicia 222, N.1. Para este estudio, emplearemos la transcripción, en ESCOBAR, A., *Don Vasco de Quiroga, el oidor*, Morelia 2016, Gobierno del Estado de Michoacán.

conocidos más allá de la bibliografía existente donde es prácticamente inexistente cualquier mención a la importante tarea que tuvo el agustino en llevar a la práctica los ideales del obispo. Por tanto, hablaremos en este trabajo de los primeros años de Santa Fe de México, aquellos que corren desde sus inicios hasta el año que abandonó Borja el pueblo del oidor Quiroga en 1536, es decir, del tiempo que no cubren los estudios de los pueblos, siempre bajo al amparo de las ordenanzas que Quiroga escribió muchos años después.

Inútil trabajo es el buscar alguna información relacionada con Santa Fe de México, que haya sido publicada, que no mezcle de manera muy general al menos las cartas del oidor Quiroga, el juicio de residencia que se le practicó, sus textos de “Información en Derecho” y las “Ordenanzas de los Hospitales de Santa Fe y México” y la obra de Benedict Warren sobre las Hospitales Pueblo<sup>4</sup> para tratar de obtener una imagen de cómo funcionaban tales pueblos<sup>5</sup>. Esto representa un problema no sólo de tipo cronológico ya que la fundación de dichos pueblos en México y Michoacán (1532 y 1533 respectivamente) ocurrió mientras Quiroga era oidor; la famosa “Información en Derecho” es del año 1535 mientras que las ordenanzas debieron redactarse hacia 1554 o 1555, cuando el ya obispo Quiroga regresaba de España, después de una estancia de siete años en los que no sólo su carácter había cambiado, también su postura política sobre todo lo que ocurría en su obispado. El no tener en cuenta cada periodo, desdibuja la particularidad de Santa Fe de México y lo incorpora de facto en una institución que pareciera funcionaba igual desde su creación hasta la muerte del obispo.

## II. ANTES DE SANTA FE, SANTO DOMINGO

Los integrantes de la segunda audiencia de México habían sido reclutados por la Corona después de varios meses de búsqueda de varones virtuosos que actuaran como jueces, pero que a la vez, en la práctica, asumieran el control de la Nueva España, que se encontraba sumida en una crisis derivada de la inestabilidad política desde los tiempos de Cortés, que se profundizó en los años de los gobernadores interinos y el gobierno de la primera audiencia. Los oidores de esta nueva audiencia zarparon de España en agosto de 1531, hicieron una pausa en La Española para entrevistarse con el obispo de Santo Domingo, Sebastián Ramírez de Fuenleal, quien ocuparía la presidencia de

---

<sup>4</sup> WARREN, B., *Vasco de Quiroga y sus Hospitales Pueblo*, Morelia 1997, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH), pp. 30-36.

<sup>5</sup> Sobre la bibliografía acerca de Quiroga, ver ARCE, P., *Vasco de Quiroga, jurista con mentalidad secular. Biografía y guía bibliográfica*, México 2007, Porrúa.

la Audiencia de México. Esta estancia les serviría a unos, para comenzar a enterarse de la realidad americana, y al otro, para conocer a los jueces que lo acompañarían en esta misión<sup>6</sup>.

La estancia en La Española debió servirle a Quiroga mucho más que solo conocer al presidente de la audiencia de México, y creemos firmemente que estuvo en contacto con otros personajes de la isla como encomenderos, frailes y especialmente, funcionarios reales que le comunicaron los constantes esfuerzos para hacer justicia, proteger a los indios, evitar la explotación y exterminio de los indios y organizarlos para que vivieran en policía. Ese experimento había sido desarrollado de la mano del gobierno que 14 años antes había enviado el Cardenal regente Francisco Jiménez de Cisneros para tratar de detener el exterminio de los indios y asegurar el cumplimiento de las anteriores disposiciones legales que buscaba la corona hispana desde tiempos de los Reyes Católicos<sup>7</sup>.

Las instrucciones del cardenal regente Francisco Jiménez de Cisneros<sup>8</sup> a los jerónimos son de especial relevancia para entender lo que se desarrollaría más tarde en la Nueva España, ya que es a partir del gobierno de la segunda audiencia que podemos hablar de un cambio en la política evangelizadora tanto de las órdenes como de la Corona. Rescatemos, pues, algunos puntos de las ordenanzas de 1516: 3 (“que los yndios vivan en pueblos y paguen algun tributo por el señorío”), 7 (“que vean donde se pondran poblaciones y lugares<sup>9</sup>”), 8 (“que se hagan los pueblos de trezientos vezinos<sup>10</sup>”), 9 (“que se haga yglesia plaça y calles<sup>11</sup>”), 10 (“que de terminos a los pueblos y tierras a los pobladores”),

---

<sup>6</sup> WARREN, B., *Vasco de Quiroga*, pp. 29-31.

<sup>7</sup> Podemos señalar la instrucción que recibió fray Nicolás de Ovando sobre el modo de concentrar en pueblos a la población indígena dispersa dada por los Reyes Católicos el 29 de marzo de 1503 y las instrucciones del 3 de mayo de 1509 a Diego Colón para que continuara con las acciones de Ovando en la formación de pueblos, SOLANO F. de, *Cedulario de tierras. Compilación de legislación agraria colonial 1497-1820*, México 1991, Universidad Nacional Autónoma de México [UNAM], pp. 109-111, 116-117.

<sup>8</sup> AGI, Indiferente General, 415, L.2

<sup>9</sup> “...se podran hazer poblaciones de lugares donde bivan los yndios que tengan buena tierra para labranças e aya rios çerca para sus pesquerias (...) haziendoles entender que esta mudança se haze para su provecho e porque sean mejor tratados que asta agora lo an sido”, AGI, Indiferente General, 415, L.2

<sup>10</sup> “Devense hazer los pueblos de trezientos vecinos poco mas o menos en los cuales se hagan tantas cassas quantos fueren los vecinos en la manera que ellos las suelen hazer aunque se aumente la familia como mediante dios se aumentara puedan caver todos ellos”, AGI, Indiferente General, 415, L.2

<sup>11</sup> “Yten aveis de dar forma que se haga una yglesia lo que mejor que pudieren e plaça e calles en tal lugar una casa para el çaçique cerca de la plaça que sea mayor e mejor que las otras porque alli an de concurrir todos sus indios e otra casa para un hospital en que estén los hombres pobres e viejos y niños y enfermos como adelante se dira”, AGI, Indiferente General, 415, L.2

16 (“que un spañol tenga la administracion del pueblo”), 19 (“que el spañol y religiosos hagan poner en pulçia a los yndios”), 22 (“que en cada pueblo aya un fraile o clerigo<sup>12</sup>”), 25 (“que aya una casa para ospital<sup>13</sup>”) y 44 (“que se muestren officios a los yndios<sup>14</sup>”).

Los textos que acompañan cada una de estas ordenanzas resumen la idea de pueblos ordenados, trazados con calles y una plaza central (lo que claramente remite a un trazo ortogonal o reticular), iglesia y hospital para enfermos, viejos y niños con las casas de los principales en lugar preponderante. Tal pueblo, con una tutela compartida, estaría a cargo de los propios indios y tutelado por un administrador hispano y un clérigo o fraile que sería responsable de la administración de los sacramentos y organización de la doctrina.

### III. SANTA FE DE MÉXICO

A finales del año de 1530, desembarcaron en el puerto de San Juan de Ulúa los cuatro oidores de la audiencia de México, procedentes de la isla de La Española. En el segundo grupo el licenciado Vasco de Quiroga, quien tenía reconocido trabajo para el entonces obispo de Ávila, fray Hernando de Talavera, como juez de residencia en Orán y diplomático ante el rey de Tremecén. A lo largo de los años, Quiroga habría cultivado relaciones importantes con miembros poderosos como el dominico fray Diego de Deza, Juan Pardo Tavera y Juan Bernal Díaz de Luco, era un hombre ilustrado, preocupado por la situación de la Nueva España y verdaderamente comprometido con su labor de impartir justicia<sup>15</sup>. Esa misión lo llevó a interesarse, desde su llegada a la ciudad de

---

<sup>12</sup> “Para que los yndios sean yndustrializados en nuestra santa fee catholica e para que sean bien tratados en las cossas spirituales deve aver en cada pueblo un religioso o clerigo que tenga cuidado de los enseñar segund la capacidad de cada uno e administrar los sacramentos y pedricarles los domingos e haganlos entender como an de pagar diezmo e primicias a dios para la yglesia e sus ministros...”, AGI, Indiferente General, 415, L.2

<sup>13</sup> Yten que aya una cassa en medio del lugar para ospital donde sean resevidos los enfermos hombres viejos que alli se quisieren recoger e para el mantenimiento dellos hagan de comun un conuco de cinquenta mile montones y la hagan de sebir en sus tierras y en ospital este un hombre casado con su mujer y pida limosna para ello mantengase de esto pues las carnicerías an de ser de comun como adelante se dira de separa el hombre e muger que allí sirviere para cada pobre que se recogiere en el dicho ospital para cada uno una libra de carne a vista del caçique o del religioso o clerigo q allí estuviere para que no aya fraude, AGI, Indiferente General, 415, L.2

<sup>14</sup> “Porque los pueblos se pongan en poliçia debeis trabajar que se muestren officios a algunos de los yndios asi como carpinteros pedreros herradores aserradores de madera y sastres y otros semejantes officios para servicio de la republica”, AGI, Indiferente General, 415, L.2

<sup>15</sup> DELGADO, M. M., “De Granada a Michoacán: Vasco de Quiroga y la génesis de un código fronterizo”, en *Actas de los IX Estudios de Frontera. Economía, derecho y sociedad en la frontera. Congreso homenaje a Emilio Molina López*, Alcalá la Real 2014, Ayuntamiento de Alcalá la Real, pp. 174-177

México por la situación de los indios, por su incipiente proceso de incorporación a los nuevos valores cristianos y el sistema político hispano y veía el riesgo en que aquellos logros pronto se perdieran por una falta de planeación y una adecuada organización hacia el futuro. Y no era para menos, la situación de la población indígena de México arrastraba aún los estragos de la guerra de conquista que habían destruido la mayor parte de la ciudad, los indios varones llevaban una década de explotación en los trabajos en las minas y la poca presencia de defensores reales de los indios provocaban en ellos terribles condiciones de vida, desde los niños hasta los ancianos<sup>16</sup>.

No había transcurrido un año de su estancia en la Nueva España cuando Quiroga ya tenía en mente algunas soluciones para ayudar a consolidar la autoridad regia a través de proteger y beneficiar a los indios. En una carta escrita el 14 de agosto de 1531 al conde Osorno, presidente del Consejo de Indias, Quiroga señalaba que:

También escribimos sobre ciertas poblaciones nuevas de yndios que conviene mucho hazerse, questen apa(rta)das de las viejas, en baldios que no aprovechan a las viejas y de que trabajando se podran muy bien sustentar estas nuevas poblaciones que digo rrompiendo y cultivando los dichos baldios, y esta es syn dubda una gran cosa y muy util e necysaria porque dello se siguen los provechos siguientes Uno que lo baldio y esteril aprovechara y dara su fruto y se cultivara y no estara p(er)dido lo otro que estas nuevas poblaciones se an de hazer de los yndios que desde mochachos se crien y dotrinan con gran diligencia y trabajo de los frayles que estan en estas partes (...) y aviendo ya como ay de ellos muchos casados veense los frayles en mucha perplexidad y congoxa y todos nos vemos en ella porque los frayles nos piden el rremedio y no sabemos ni ay otro que les dar, syno el de estos pueblos nuevos (...) se mantengan y esten ordenados en toda buena orden de policia y con santas y buenas y catolicas ordenanzas donde aya y se haga una casa de frayles, pequeña y de poca costa para dos o tres o cuatro frailes, que no alçen la mano de ellos hasta que por tiempo hagan habito en la virtud y se convierta en naturaleza y sera tanto el número que en poco tiempo se podrian juntar en estas nuevas republicas<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> WARREN, B., *La conquista de Michoacán 1521-1530*, Morelia 1989, FIMAX Publicistas, pp. 153-212. Durante esta primera década de dominio hispano sobre zonas de la antigua Mesoamérica, se habían cometido numerosos abusos contra los indios: los habían llevado a la guerra, esclavizado, vendido, enviados a las minas, obligados a transportar a lejanas tierras diversos bastimentos o muerto por la introducción de agentes virales nuevos en la población. Estas situaciones habían generado una enorme cantidad de viudas y huérfanos, que llamaron poderosamente la atención de Quiroga y lo movió a tratar de remediar la situación.

<sup>17</sup> AGI, Patronato 184, R. 15, f.1-2

Esta idea de poblados ayudaría a que los indios estuvieran congregados y no vivieran bajo la lógica urbana mesoamericana, tendiente a la dispersión (derramados, era el término más empleado por los españoles) facilitaría su conversión al cristianismo, transformaría sus costumbres, les proporcionaría los medios para subsistir, trabajarían, no caerían en borracheras, los jóvenes podrían educarse, los frailes podrían enviar como líderes a los jóvenes educados en los monasterios, los ancianos recuperarían su rol como cabezas de la comunidad, evitaría que los indios pudieran recaer en la idolatría, vivirían en orden y bajo la supervisión de algunos frailes que finalmente haría de estos pueblos comunidades donde la población viviría en la llamada y anhelada policía. Como se puede observar, la experiencia de La Española comenzaba a manifestarse en la Nueva España.

Al momento de pensar en establecer estos nuevos poblados, es posible que en la mente de Quiroga estuviera sembrada ya la idea de una república que retomara algunos elementos que se contenían en la célebre obra de Tomás Moro<sup>18</sup>, “Utopía”, libro de gran influencia y que es posible que se hallara en su biblioteca<sup>19</sup> ya que desde muy pronto, en los inicios de Santa Fe de México, el oidor hablara de organizar internamente sus pueblos de manera muy cercana a lo que se señalaba en el escrito de Moro.

La fundación de Santa Fe de México es incierta, pues sólo sabemos que el oidor Quiroga comenzó a comprar tierras en 1532, ya que la segunda compra de terrenos registrada, fue para “ensanchar el hospital del pueblo de Santa Fe que hace para remedio y albergue de indios pobres<sup>20</sup>” en la zona que en tiempos prehispánicos formaba parte de las tierras del pueblo de Tacubaya, en un paraje conocido como Acasuchil<sup>21</sup>, dos leguas al poniente de la ciudad. Estas tierras, así como otras que fue adquiriendo de españoles e indios e incluso, de la Corona, se encontraban cerca de un camino principal y lo más importante,

---

<sup>18</sup> Warren había sugerido que el contacto de Quiroga con la obra de Moro habría ocurrido después de su llegada a México, WARREN, B., *Vasco de Quiroga*, p. 35.

<sup>19</sup> LILLO, V., “El manuscrito II/1087 de la Real Biblioteca: La primera traducción castellana de la Utopía de Tomás Moro”, en *AVISOS. Noticias De La Real Biblioteca*, 24(86), 2018, p. 1-4. <https://avisos.realbiblioteca.es/index.php/Avisos/article/view/482>; LILLO, V., “De la Utopía al Manual de buen gobierno: Vasco de Quiroga y el manuscrito II/1087 de la Real Biblioteca”, en *AVISOS. Noticias De La Real Biblioteca*, 26(91), 2020, p. 1-4. <https://avisos.realbiblioteca.es/index.php/Avisos/article/view/782>.

<sup>20</sup> ESCOBAR, A., *Vasco de*, p. 90. La compra de unas tierras a Pedro de Meneses (que WARREN, *Vasco de Quiroga*, p. 52 menciona que es la primera adquisición) es el primer testimonio de las tierras que Quiroga adquirió para Santa Fe, pero la escritura de compra-venta señala que es para ensanchar el hospital, lo que nos dice que ya existía en agosto de 1532.

<sup>21</sup> Del náhuatl Acaxochitl = flor de carrizo. También es nombre que se da a la planta medicinal llamada “Gordolobo” (*Verbascum thapsus* L.).

contaban con importantes manantiales que hacían posible la agricultura intensiva de manera sostenible y posibilitaban el acceso al agua para una población<sup>22</sup>.



1. Acasuchil- Santa Fe<sup>23</sup>.

Muy pronto comenzó Quiroga a construir algunos edificios en la congregación que llamó Santa Fe, lo que denota la relevancia personal que para él tenía la ciudad de Granada así como el simbolismo de la conquista de esta ciudad para la cristiandad<sup>24</sup>. Pero congregar, construir y/o urbanizar un pueblo de la nada, sin el apoyo administrativo de la Real Audiencia, sin poder ofrecer garantías para los indios para que se mudaran a un sitio del que nadie sabía nada, sin la presencia de un fraile o clérigo que de manera permanente administrara los sacramentos, sin alarifes que le ayudaran a ordenar a la población e realizaran obras de infraestructura y sin saber él mismo el idioma de los naturales, nos parece que era una empresa que requería más que ánimo y voluntad. Sin embargo, sabemos que Santa Fe comenzó con algunas casas que fueron ocupadas por algunas familias que fueron enviadas desde el monasterio franciscano de Texcoco (indios todos, capaces de transmitir la doctrina cristiana<sup>25</sup>) para que comenzaran esa congregación<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> WARREN, B., *Vasco de Quiroga*, pp. 53-60.

<sup>23</sup> Fragmento del mapa atribuido a Alonso de Santa Cruz, dibujado hacia 1550, localizado en la Biblioteca de la Universidad de Uppsala, Suecia. Imagen tomada de <http://sysrep.aalto.fi/demo2015/mexico.html>.

<sup>24</sup> GARCÍA-ARENAL, M., “Granada as a New Jerusalem: The Conversion of a City”, en *Space and Conversion in Global Perspective*, Leiden 2014, Brill, p. 28-31.

<sup>25</sup> La idea de tener indios capaces de ayudar en la doctrina cristiana en los pueblos sin un religioso de manera permanente, quizá sea la idea que después repetiría Quiroga una vez que fue obispo, creando en su diócesis los llamados “nuncios sinodales”, BECERRIL, R., y CERDA, I., *Catálogo de documentos históricos coloniales de Michoacán*, Morelia 2005, UMSNH, pp. 73,147-153; AGI, México 1089, Libro 6 de oficio y partes, fs. 298-298v.

<sup>26</sup> “A la treinta y cinco preguntas, dijo que este testigo [fray Antonio de Ciudad Rodrigo, gurdian de Huejotzingo] tiene noticia del dicho hospital de Santa Fe de México porque ha

Los problemas inherentes al proyecto nunca detuvieron al entusiasta oidor<sup>27</sup>, quien en octubre de 1532 ya había pagado a los indios de los pueblos de Xalatlaco y Atlapulco por algunos trabajos de carpintería como sillas, puertas y verjas, así como a los indios pintores de Tlatelolco para que le realizaran algunas pinturas sobre mantas para la capilla que estaba construyéndose en el hospital, las cuales funcionarían como retablos: uno con una cruz grande -imaginamos que para estar arriba del altar-, uno más de los siete sacramentos y otro que mostraba a Jesús con la cruz a cuestas<sup>28</sup>. Quiroga, un hombre sumamente determinado a cumplir sus propósitos, no se detenía hasta lograr sus fines.

#### IV. LOS AGUSTINOS Y EL PUEBLO HOSPITAL DE SANTA FE DE MÉXICO

La Orden de San Agustín, que había comenzado a planear su primera misión al Nuevo Mundo desde 1527, vio cumplido ese sueño cuando el 22 de mayo de 1533 siete religiosos desembarcaron en San Juan de Ulúa. Algunos días después, el siete de junio, arribaron a México, marcando el nacimiento de la Custodia del Santísimo Nombre de Jesús de México, dependiente de la provincia de Castilla y semilla de las provincias agustinas en América y las Filipinas. Los siete integrantes de esta misión fueron fray Francisco de la Cruz, fray Juan de San Román, fray Jerónimo de San Esteban, fray Alonso de Borja, fray Agustín de la Coruña, fray Jorge de Ávila y fray Juan de Oseguera. Los agustinos encontraron una Nueva España en formación, con instituciones que intentaban poner orden después de más de una década de problemas y en continuo estado de guerra, pues la expansión militar por la antigua Mesoamérica continuaba y existía un latente estallido de revuelta por parte de los indios ante los abusos que contra ellos cometían los conquistadores. La situación no era la mejor para los agustinos, pero éstos llegaban preparados a realizar su trabajo precisamente, entre los naturales. Al no tener permiso aún para fundar convento en México, fueron hospedados por los dominicos por un tiempo, y para agosto tenían ya alquilado un inmueble desde donde se desplegaron para varios pueblos de indios fuera de la ciudad.

---

estado algunas veces en él y que siendo este testigo guardian en el monasterio de Tescuco, el dicho licenciado rogó a este testigo y comunicó muchas veces con él, que quería hacer esta obra, rogándoles que recogiese indios de buena vida y pobres para que allí enseñasen la Doctrina Cristiana y fuesen allí a morar y así este testigo llevó hasta veinte y cinco indios algunos con sus mujeres, los más buenos cristianos que este testigo pudo hager y allí se desposaban los que no estaban casados y a los que venían enseñaban la doctrina cristiana”, en ESCOBAR, A., *Vasco de*, p. 358.

<sup>27</sup> En 1536, fray Francisco Jiménez, guardián de Texcoco, declaró que Quiroga le ofreció hacerse cargo de Santa Fe, y por los hechos, sabemos que no fue aceptado, ESCOBAR, A., *Vasco de*, p. 354.

<sup>28</sup> ESCOBAR, A., *Vasco de*, p. 92.



Mientras la Orden de San Agustín se asentaba, el oidor Quiroga debió pensar en ellos para darle forma a su congregación en Santa Fe. De sobra conocía a la orden, pues una de sus hermanas había profesado en el convento agustino de su natal Madrigal, por ello, no es de extrañar que buscara al superior agustino para solicitar el apoyo para Santa Fe, pues era evidente que más allá de los esfuerzos materiales que el oidor pudiera aportar, era impensable que tomara forma sin el correspondiente soporte espiritual que guiara a los indios, que evitara cualquier heterodoxia de los nuevos cristianos y que los amparara de los posibles abusos por parte de los españoles.

Cuenta el cronista González de Paz que Quiroga, asistiendo un día a la misa en el templo de San Agustín de México escuchó el sermón de fray Alonso de Borja<sup>29</sup>, y que desde ese momento, "...le dexo como necessitado â quererle, y querria de el nunca apartarse...<sup>30</sup>". Al parecer, Quiroga no encontraba el momento de pedir a Borja su apoyo, hasta que un día le explicó en qué consistía el comenzado proyecto de pueblo hospital que tenía en Santa Fe:

"Yo Padre, dixo, amo la soledad, aprecio el retiro, esme sabrosissimo el silencio, y tengo especial quietud en verme solo. Para estos fines, desde que llegue al Reyno, para aplacar el orgullo, que acarrea lo forense, y litigioso, en que por oficio entiendo, busquè una soledad, que fomentara mi amada, y apetecida quietud; Y despues de muchas salidas â todos Vientos, me hà deparado Dios, las lomas de Santa Feë, que me arrastraron, desde que las vi, el corazon por los ojos, en ellas ay muchos indios, y desde que voy â ellas, se va a mi exemplo poblando mas, y mas el sitio; creo en lo mas delicioso, lo mas sano, y lo mas quieto que tiene el contorno. Alli he tomado una Casa que los indios cuidan en mi ausencia; He comprado algunos Manchones de tierra en las Vegas, y las Lomas con el fin de distribuir las a algunas Familias, y darles para sus sementeras. Los cuitados indios me lo estiman, y en su recompensa me acompañan. Con este motivo, y veër que sus Doctrineros estan lejos, y carecen de Pasto, me hê applicado

---

<sup>29</sup> Sobre la vida de fray Alonso de Borja, la crónica de González de Paz aquí empleada contiene en su segundo tomo, folios 77-122, una extensa biografía sobre Borja, compuesta de noticias aportadas por los cronistas Grijalva, Portillo, Herrera y Vidal. Sumando unas y otras y sirviendo de base entre ellas, se obtiene relativamente poca información. La mayor parte, entonces, tendría otra fuente, y esa es nada menos que un supuesto escrito atribuido a Vasco de Quiroga llamado "Floresta de Santa Fe", que habría existido, al menos una copia, en el Archivo del Convento de San Agustín de México. En esta obra Quiroga habría recopilado el desarrollo de los primeros años de Santa Fe, así como numerosas referencias sobre Borja contadas por el fraile al oidor, no como una confesión o recuento de su vida, sino como parte de las conversaciones casuales que ambos personajes tendrían, GONZÁLEZ DE PAZ, M., *Domicilio primera*, T.II, ff. 77, 78, 80, 82, 83v., 84 y varias más.

<sup>30</sup> GONZÁLEZ DE PAZ, M., *Domicilio primera*, T.II, ff. 83r-84r.

a la lengua, por recitar con ellos la Doctrina, Y ya que no les puedo ser Ministro, sirvoles al menos de Padagogo. El trato me lleva a pensar, que aquesta Gente ayudada de la Instruccion esta preparada a cosa maior.

He vacilado mucho sobre esto, y no se me aparta el Pensamiento, de que puede suscitar la Vida de los Fieles de la primitiva Iglesia; ayudando con lo temporal, que a mi me toca, y buscando Ministro, que en lo Espiritual lo provea. Querria que el sitio todo fuera comun, y esto lo puedo lograr comprandolo Yo, y haciendo las reparticiones con acomoda distribucion; logro con esso, que por iguales partes tengan conque cubrir su desnudez, y esten provehidos para su decente alimentacion; A la Fabrica de los Buhios harè como hasta ahora, que concurran todos; paraque siendo el servicio, y obsequio comun sea una la charidad. Para quando se rindan a sus Males se dispondra una configuracion de Hospital, donde los sanos cuiden a los enfermos, y aquel mutuo desvelo, dirigido a su conservacion fomente una vida comun, y Espiritu de concordia, que los haga amar entre si, y parezca que resuscita la Christiana primitiva Santa Vida. (...) Yo hè puesto los ojos en V Paternidad para lograr este santo fin; Y porque ser mas propria mi locucion; Dios N. S. me hà movido, à que haga la proposicion a V. P. de quien espero se ha de resolver; Y que ha de amparar mi Proyecto, y no hà de repugnar el dedicarse a ser Ministro. Pues tiene el alivio de lo temporal, que queda de mi cuidado; Y el Fabricar Casa, y Templo, sera todo por su arbitrio, de el mio, servirle en todo, no como uno de tantos, sino como todos juntos, que es à quanto me puede ofrecer, con animo recto de llegarlo a cumplir; Y quiza de excederme à mas<sup>31</sup>.

Fray Francisco de la Cruz, Vicario provincial, accedió a la petición que hiciera Quiroga para que fuera fray Alonso de Borja quien se hiciera cargo de Santa Fe en tanto que los demás religiosos se distribuirían entre México, Chilapa y Ocuituco<sup>32</sup>. Alonso de Borja, quien no hablaba el idioma de los indios mexicanos (náhuatl), emprendió su camino hacia Santa Fe para, a través de un indio intérprete, comenzar a transmitir a los indios los ideales de Quiroga mientras él trataba de organizar la doctrina a la manera agustina<sup>33</sup>.

Con Borja en Santa Fe, Quiroga dispuso con mayor libertad el encargar las obras del hospital, el templo, y las casas de los indios. La división de las

---

<sup>31</sup> GONZÁLEZ DE PAZ, M., *Domicilio primera*, T.II, ff. 84v-85r. Hemos respetado la ortografía original de la crónica para acercar al lector al texto original.

<sup>32</sup> RUIZ, A., *Historia de la Provincia Agustiniiana del Santísimo Nombre de Jesús de México*, T. I/II, México 1984, Porrúa, pp. 2-3.

<sup>33</sup> GONZÁLEZ DE PAZ, M., *Domicilio primera*, T.I, ff. 73v-74r. Recordemos que Santa Fe se había formando por indios educados por los franciscanos

tareas materiales quedaban a cargo de Quiroga, quien gastaba la mayor parte de su salario en los edificios de Santa Fe y procuraba que no faltara el alimento; mientras tanto, las labores propias de la doctrina, vigilancia de la fábrica material del pueblo y la policía recaían todas en Borja, tal y como lo testificó el franciscano Francisco Jiménez<sup>34</sup>. Para llevar el correcto control de Santa Fe, el agustino llevaba, al igual que estaba indicado en las ordenanzas a los jerónimos para el control de la población:

“Varios Libros; en Unos estaban asentados Nombres, Apellidos, Edades, Estados, oficios, Barrios de la Vecindad; y numero de Hijos = En Otro las distribuciones de Tierras, Sus Nombres, y Mojoneras, y los lindes a Todos Vientos, para evitarles Contiendas= En otro repartidos los Seys dias de la Semana, para llamar al Barrio, que le pertenecia aquel dia, por nombres, y apellidos, Sinque Se le occultara persona: y con esto se tendria atencion â quien faltaba, ô para ocurrirle con el auxilio, si estaba enferma; ô para la reprehension si havia pereza”<sup>35</sup>.

La doctrina al interior de la comunidad del hospital de Santa Fe recibió de manera más clara la impronta agustina una vez concluida la reunión que los religiosos tuvieron en junio de 1534, en la cual se acordó que tanto en los pueblos de indios que administraban como en Santa Fe, se dijera la misa en un lugar decente y limpio, que se guardaran las disposiciones de la Iglesia para la impartición del sacramento del bautismo (adultos cuatro veces al año y niños los domingos), que después de la misa, los niños se congregaran en los patios de los templos para que les fuese enseñada la doctrina cristiana por indios hábiles conforme al manual de fray Pedro de Gante, amén de las cosas propias de las actividades y obligaciones de los religiosos en tanto sacerdotes<sup>36</sup>.

La doctrina se iba organizando alternando el trabajo mecánico de los indios (construcción, agricultura, etc.) y la vida alrededor de las horas que se dedicaban a la instrucción religiosa:

---

<sup>34</sup> “...es verdad que allí está un padre religiosode la Orden de San Agustín, buen letrado, que tiene cargo de los administrar en las cosas de nuestra Santa Fe y ponerlos en buena policía y manera de vivir y que allí les hacen limosnas y da de comer por amor de Dios nuestro señor el dicho licenciado Quiroga...” en ESCOBAR, A., *Vasco de*, p. 355.

<sup>35</sup> GONZÁLEZ DE PAZ, M., *Domicilio primera*, T.I, ff. 79v.

<sup>36</sup> GRIJALVA, J., *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las Provincias de la Nueva España*, México 1985, Porrúa, pp. 49-50 [El cronista González de Paz refuta estas disposiciones “capitulares” pues señala que él, teniendo el libro Becerro de la provincia frente a sus ojos, encontraba registros de las primeras acciones de la orden en 1533, pero que de un Capitulo en Ocuituco no había nada, por tanto, sugiere que lo reseñado por Grijalva era parte de lo que habían acordado desde su llegada a Veracruz]; GONZÁLEZ DE PAZ, M., *Domicilio primera*, T. I, ff. 84r-84v, señala que otros temas tratados en esta reunión de Ocuituco fue el de los matrimonios y la poligamia, que tantos problemas presentaba.

“Lo que Si hizo, y principio desde luego fuè â que Se juntaran de Mañana en la Campiña que formaba Cimiterio ante el Xacal Oratorio, y enseñarlos â repetir la Doctrina todos a Una Voz, y assi, el que la Ignoraba la aprehendia; y el que la Olvidaba la recordaba, y Todos en alabanza de Dios Se la Tributaban al mismo Señor, que por ella Conocian y adoraban. Preparabase quando esto para Celebrar el Santo Sacrificio de la Missa; y Salia luego â decirlo Con Summa reverencia; Teniendo Ordenado, que para este acto Se guardaran â rezar las Oraciones Communes de la Iglesia y aun repetir los Mysterios de nuestra Sancta Feë Catholica, y los Sacramentos por el Orden de el Cathecismo. A la elevacion de Ostia, y Caliz les havia Instruido ciertos reverentes actos de la Santa Virtud de la Religion. Lo de la Feë, Esperanza, y Charidad, y Otros de Contricion, compuestos mui propios, para aquella brebedad; y Todos Se decian, ô los que Cavian en aquella corta occassion.

Acababa de Celebrar el Santo Sacrificio de la Missa, y Con el Gran Maestro de espiritu, que llevaba en Su pecho Sacramentado, les predicaba todos los dias; el fervor en aquella hora Se dexa Creër, qual Seria; los puntos los Ignoramos, aunque puede Ser, que en muchos dias continuara documentos de Oracion, como fue la primera noche; repartiendo los puntos de Meditacion, Segùn Convenia al lugar, Tiempo, y rudeza de los mismos Indios; que amaestrea. Despedialos, paraque fueran al trabajo de Sus Milpas, â Cuidar de Sus Casas, y familias, y Unos â Oir, y aprehender, Otros a repetir, y enseñar la Christiana doctrina; Laque de noche repetian por barrios, para Cuio fin Se levantaron Unas Cruces de buen porte, ante las que los Catequistas la rezavan Con devocion, y mucha reverencia, y en los dias Viernes de Cada Semana Tenian en el Xacal Iglesia Su Disciplina; lo que por Singularissimo, y que no Se oio en tiempo de la Gentilidad lo practicaban los Indios muy de grado, y Con particularissimo gusto.

Todos Comian lo mismo; Todos Se Socorrian unos â Otros, Todos rezavan por parejo; Todos Venian â la Iglesia â la hora, y dias, enque Tocaban los ejercicios a Sus Barrios, Con Igualdad, y proporcion Se les repartia el trabajo para los Edificios Comunes, y Suios, A Una hora Se retiraban todos; A Una propria hora debian Venir, por hacer fructuoso el Tiempo de despues. Tanto Se cuidaba al Viejo enfermo, como al achacoso Mozo, y al fin Se Observaba en todo Tanta equidad Uniforme, que lo que Se Obraba por Charidad, y pura gracia, parecia, que Se distribuia por justicia<sup>37</sup>.”

Durante el juicio de residencia a los oidores Quiroga, Ceynos, Maldonado y Salmerón, los citados jueces redactaron varias preguntas como parte del

---

<sup>37</sup> GONZÁLEZ DE PAZ, M., *Domicilio primera*, T. I, ff. 76r-76v, 80v.

descargo de pruebas, una de ellas, la XXV, estaba destinada específicamente a resaltar las bondades y éxito de Santa Fe (por tanto, es probable que fuera de autoría quiroguiana) en donde queda de manifiesto el trabajo que el padre Borja había realizado:

“XXV. Ítem, si saben que allí en el dicho hospital dicen las fiestas, misas cantadas de canto llano por los mismo indios de él y todas las otras oras del día y de la noche y entre semana las dicen rezadas en tono y concurre mucha gente de la comarca, y se bautizan los que no son cristianos, con las solemnidades y ceremonias de la iglesia y se confirman y confiesan y casan y se administran los otros sacramentos, y se ejercitan las obras de misericordia como está dicho y se les leen a los estudiantes que allí hay entre ellos, que son personas apacibles, lecciones de gramática por un fraile religioso muy buen teólogo y letrado que allí reside por servir a Dios en ello; también se enseñan a leer y escribir muchos niños, y otros a cantar para officiar los officios divinos, y todos toman y deprenden buena policía, y demás de esto se enseñan allí niños de diversos lenguajes, pobres y huérfanos, de partes remotas donde se les da todo lo que han menester por amor de Dios y para que después de bien enseñados en aquesto y buenas costumbres vayan a doctrinar cada cual a los de su natural lengua y patria<sup>38</sup>”.

Como vemos, el papel de Borja en la constitución de Santa Fe resultó tan relevante, por lo menos, que el del propio Quiroga al aportar recursos y allanar todo tipo de problemas que significó la fundación de este pueblo hospital.

## V. ARQUITECTURA Y URBANISMO DEL PUEBLO HOSPITAL DE SANTA FE DE MÉXICO

Organizada así la doctrina en Santa Fe, Borja también destinaba tiempo y esfuerzos para crear el orden urbano que derivaba de las ideas que Quiroga tenía para su pueblo. De esta manera, sabemos que en agosto de 1534 un temporal destruyó buena parte de las techumbres de las casas de los indios, del hospital, del templo y los aposentos que se habían construido para habitación del padre Borja y de Quiroga<sup>39</sup>. La fisonomía del pueblo hospital fue cambiando conforme pasaban los meses, construyéndose a la par las viviendas para los indios<sup>40</sup>, los edificios para usos comunes como el hospital, templo, comedores,

<sup>38</sup> ESCOBAR, A., *Vasco de*, pp. 251- 252.

<sup>39</sup> GONZÁLEZ DE PAZ, M., *Domicilio primera*, T.I, ff. 91r-92r.

<sup>40</sup> En octubre de 1534, Vasco de Quiroga pagó a los indios de Texcoco, Otumba y Tepeapulco cuatro cargas de ropa por haber construido una vivienda de las que llamaba “familia” en Santa

cocinas, etc. La arquitectura del lugar combinaba dos tradiciones constructivas: la indígena, que se empleaba para las viviendas y la hispana, con que se levantaban los edificios comunes y de administración. Las razones no sólo eran de orden práctico, también lo eran en lo económico y en lo social, ya que el nuevo pueblo debía mostrar elementos comunes a la población indígena de manera que este fenómeno urbano arquitectónico fuera susceptible de ser leído por los indios, pero a la vez, debía remitir a los ideales del cristianismo primitivo, de pobreza, sencillez y que reflejara el modo de vida urbano cristiano.

Hacia 1536, el pueblo hospital de Santa Fe mostraba ya una fisonomía clara, con dos grupos de viviendas de los indios agrupadas en torno a una mayor que Quiroga había bautizado como “familia”. Las obras corrieron a cargo de los indios de México, Tlatelolco y otros pueblos comarcanos, quienes en 1536, en voz de sus dirigentes, declararon sobre las construcciones que habían hecho en Santa Fe, lo que nos permite obtener la mejor descripción de este asentamiento:

“Y que lo que pasa es que podría haber más de dos años que el licenciado Quiroga, Oidor que ha sido en esta Real Audiencia (...) quería que le hiciesen una casa de paja en Guaxamalpa que es encima de Santa Fe (...) y allí donde él dijo le hicieron una razonable casa cubierta de paja en la cual no saben si vivió y moró en ella alguno, y que de a pocos días el dicho licenciado Quiroga les tornó hablar y decir que quería que más acá abajo en un parte que se decía Acasuchil, que ahora se dice Santa Fe quería que le hiciesen [otras] dos casas una a los de México y otra a los de Santiago, y que ellos y los de México con sus maceguals le hicieron al dicho licenciado cada uno de ellos una casa, que el dicho licenciado les puso [por nombre] familia que es con un patio pequeño y alrededor de casas pequeñas, y no más de una puerta por donde saliesen y entrasen, a manera de corrales y que después de hechas estas dichas dos casas familiares, el dicho licenciado los torno a llamar y les dijo le hiciesen otras dos casas cada uno la suya [no] como las pasadas, sino que había de ser mayores, y que ellos y los de México las hicieron por su mandado mayores que las primeras y mejores, y que en las primeras casas podrían haber en cada una diez casillas y que en las siguientes casas había quince casas, pocas más o menos y que los materiales para ellas, así como piedra y alguna madera y adobes lo llevaban de esta ciudad al dicho Hospital de Santa Fe los maceguals a cuestras, con trabajo, porque hay más de dos leguas y que así mismo llevaban alguna cal para el dicho edificio desde esta ciudad, y que así mismo les dijo que

---

Fe. También los indios del pueblo de Cotepec participaron en la construcción de otra “familia”, ESCOBAR, A., *Vasco de*, pp. 95, 253.

le hiciesen una cocina grande, para guisar de comer a los que por allá pasasen (...) Y después les tornó a decir que le hiciesen una iglesia pues todo era para servicio de Dios y para ellos, la cual le hicieron junto a una fuente que está muy buena y vistosa y que junto con la iglesia le hicieron cuatro celdas para frailes y que después el dicho licenciado les tornó a decir que le hiciesen una iglesia arriba junto a las familias para que oyesen misa los que allí se habían de acoger y que allí estaba un principio de casa y sobre ello la acabaron de hacer (...) y que esto de la iglesia fue casi lo primero de repararla y alzarla y que hicieron un refectorio junto a la iglesia y que los de Tezcuco y Otumba y Tepeapulco hicieron allí otra familia como las primeras que ellos hicieron...”<sup>41</sup>.

De este largo, pero necesario testimonio, obtenemos una idea de cómo pudieron ser los edificios de Santa Fe. Las casas, por ejemplo, eran mucho más parecidas a las casas de los macegales u hombres del pueblo llano que a los palacios de la nobleza. La mentalidad de Quiroga, que veían en los indios seres buenos que, debidamente guiados, podían reproducir los modos de vida del cristianismo primitivo, debió orientar la construcción de su hospital pueblo hacia modelos sencillos, lejos de ostentaciones innecesarias<sup>42</sup> que además de representar más dinero, podrían alejar a los indios del mensaje que pretendía guiara los pobladores a la vez que daría oportunidad a los españoles opuestos a su proyecto para criticarlo o tratar de que no siguiera adelante<sup>43</sup>. La imagen de las casas y familias de Santa Fe, por tanto, debieron ser parecidas a las que encontramos en el libro IX<sup>44</sup> del código florentino y cuya descripción es en gran manera similar a la ofrecida para el pueblo quiroguiano. Además, en el mismo código, en el libro XI<sup>45</sup>, se ofrecen importantes pistas para conocer los sistemas constructivos de las casas comunes. Estas imágenes, junto con la información arqueológica disponible<sup>46</sup>, nos ayudarán a recrear de manera aproximada cómo podían lucir las casas y familias de Santa Fe<sup>47</sup>.

---

<sup>41</sup> ESCOBAR, A., *Vasco de*, pp. 180-181. Testimonio de don Juan, gobernador de Tlatelolco y Cayaluta, noble del mismo pueblo, durante la presentación de descargos ante la acusación que Jerónimo López hizo contra Quiroga, acusándolo de maltratar a los indios en la construcción de Santa Fe

<sup>42</sup> ESCOBAR, A., *Vasco de*, pp. 84, 252-253. Quiroga decía que "...las casas y familias son humildes y de muy poco edificio y costa, casi como las que ellos tienen entre sí, que casi cada día cuando quieren hacen la suya..."

<sup>43</sup> WARREN, B., *Vasco de Quiroga*, pp. 67-90.

<sup>44</sup> Código florentino, Libro IX, fs. 242-243. (<https://www.wdl.org/es/item/10620/>).

<sup>45</sup> Código florentino, Libro XI, fs. 118v-120r. (<https://www.wdl.org/es/item/10622/>).

<sup>46</sup> PAREDES, B., "La unidad habitacional en la cuenca de México. El periodo Posclásico", en *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad* [MANZANILLA, L., Ed.], México 1986, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), pp. 236-251

<sup>47</sup> Agradezco al arquitecto Iván Rafael Acosta Pineda por su apoyo en las representaciones reconstructivas tridimensionales de las viviendas unifamiliares y el conjunto habitacional de

De esta forma, podemos proponer que las casas destinadas a la vivienda se desplantaban sobre un área rectangular de ocho por cuatro varas<sup>48</sup>, en donde al interior se podían realizar las actividades cotidianas como cocina, área de descanso y para cualquier otra dependencia. Para su construcción, se desplantaba un muro de piedra unida con lodo (quizá mezclada con cal) que sobresalía del suelo y para rematarlo, se ponía una capa de tierra que creaba una superficie plana y posteriormente se colocaba un tablón que servía de base para el muro de adobes o de bajareque<sup>49</sup> (armado de ramas o varas recubiertas por lodo y cal) La cubierta se realizaba con madera y se recubría de paja, creando una techumbre a dos aguas que resultaba fácil y económica de construir y reparar<sup>50</sup>. Alrededor de la vivienda siempre se encontraba un espacio libre a manera de patio, donde se llevaban a cabo otras actividades cotidianas<sup>51</sup>, permitía la creación de circulaciones entre viviendas con vecinos emparentados<sup>52</sup> y dotaba de autonomía a los moradores.

Las viviendas pensadas por Quiroga para Santa Fe, donde claramente había una separación de la familia nuclear mesoamericana para adaptarla al modelo cristiano, buscaba mantener de alguna manera aquella unión, pudiendo vivir en cada “familia” hasta 5 generaciones del mismo linaje. Esta nueva organización familiar limitaba entonces el tamaño de las casas<sup>53</sup>, las convertía

---

las “familias”. Hemos optado por representar las casas, así como el conjunto de casas y “familia” de una forma esquemática, sin recurrir deliberadamente a modernas técnicas de representación digital que nos llevaran a fijar la imagen de que una casa era tal y como se representa. Creemos que el formato de “borrador” permite mayor libertad y fluidez a futuros trabajos que ahonden en estos temas.

<sup>48</sup> A diferencia de las casas prehispánicas, donde el tamaño de la vivienda era más diverso debido al número de vecinos que podían habitarla, el tipo de familia y su pertenencia a un determinado gremio o linaje (podían, por tanto, medir de 100 a 500 metros cuadrados), las casas de Santa Fe, al establecer como patrones para una vivienda en policía, debieron guardar medidas conservadoras, ni muy grandes ni muy chicas, de manera que el espacio habitable no resultara demasiado chocante con la concepción espacial de los indios.

<sup>49</sup> Códice florentino, Libro XI, f. 119v.

<sup>50</sup> GONZÁLEZ DE PAZ, M., *Domicilio primera*, T.I, ff. 91v.; Códice florentino, Libro XI, f. 120.

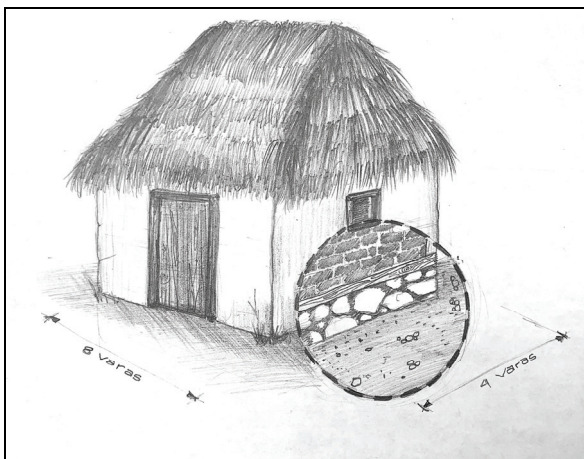
<sup>51</sup> DE ROJAS, J. L., “La civilización azteca”, en *Actas de las Jornadas de Historia sobre el Descubrimiento de América*, Palos de la Frontera 2019, Universidad Internacional de Andalucía-Excmo. Ayuntamiento de Palos de la Frontera, p. 400.

<sup>52</sup> SOUSTELLE, J., *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México 1983, p. 129. Las casas de los nobles, grandes mercaderes y otros personajes que vivían en la ciudad de Tenochtitlan claramente diferenciaban su posición social con su vivienda, que podía ser de los mismos materiales o incluso de piedra, pero las con más y más grandes cuartos con cubiertas planas y solían contar con baño (temascal) privado. Aunque claramente europeizadas, este tipo de viviendas de las clases superiores se pueden observar en el libro XII del códice florentino, f. 30 Cfr. <https://www.wdl.org/es/item/10623/>. Incluso, el glifo caléndarico “calli”, casa, hace referencia a una casa como la de las élites.

<sup>53</sup> El bachiller Alonso Pérez, abogado de la Real Audiencia, en el juicio de residencia a Quiroga y los demás oidores, declaro que “...este testigo ha oído decir que las casas de Santa



en modelos únicos de manera que nadie tuviera más que su vecino, lo que las volvía homogéneas y de similares dimensiones.



## 2. Reconstrucción de una vivienda unifamiliar de Santa Fe.

Respecto a las unidades llamadas “familias”, se menciona que éstas eran construcciones más grandes que las mismas viviendas y edificaban con los mismos materiales y sistemas constructivos, lo que les otorgaba una mayor jerarquía al ser el eje de las funciones comunitarias. En torno a este conjunto de casas y familia, se hallaba un espacio libre que era delimitado por una cerca con un solo acceso, lo que permitía el control del conjunto por el responsable del mismo<sup>54</sup>. Aclaramos: no existe evidencia alguna en la traza actual de Santa Fe que nos pueda dar alguna luz sobre el orden urbano del primitivo poblado, y por tanto, nuestra propuesta es eso, una propuesta reconstructiva.

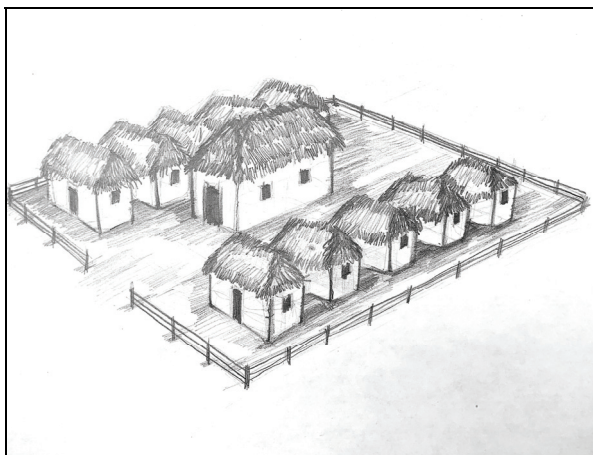
Las viviendas y las familias se distribuían en dos tipos de lotes urbanos: el primero, de quizá 50 por 35 contenía un grupo formado por diez casas y una “familia”, donde las viviendas se encontraban dispuestas a los costados del edificio familia y que permitía que el acceso principal del edificio comunitario quedara libre. Las casas eran todas, como hemos mencionado, de ocho por cuatro varas, que sin duda parecen pequeñas, pero que reproducen los modelos de las casas indígenas incluso en el México actual<sup>55</sup>. Por su parte, el edificio

Fe que ahí están, hechas después que este testigo fue al dicho hospital de Santa Fe son casas pequeñas donde cabe marido y mujer e hijos...”, Cfr. ESCOBAR, A., *Vasco de*, p. 299.

<sup>54</sup> WARREN, B., *Vasco de Quiroga*, p. 186.

<sup>55</sup> MOYA, V. J., *La vivienda indígena de México y del mundo*, México 1984, UNAM, pp. 75-165.

central o familia, debió ser de aproximadamente de ocho por diez varas, tamaño suficiente para albergar a la comunidad. Todo este espacio estaba limitado por una cerca de madera que aseguraba la independencia de cada unidad y permitía la creación de calles entre lote y lote.



### 3. Reconstrucción de un conjunto de viviendas y la “familia”.

El segundo lote urbano existente en Santa Fe era mayor al anterior y podría medir alrededor de 50 varas por 50 varas<sup>56</sup>, de manera que pudiera albergar hasta 15 casas similares y un edificio tipo “familia” al centro, proporcionalmente mayor al que era para diez casas. La unidad se distribuía entonces en dos hileras de cinco casas, luego un espacio donde se levantaba la “familia” y finalmente otra hilera de cinco casas. Este sistema de reparto de lotes urbanos y la densidad de casas construidas, permitía organizar el pueblo en una traza ortogonal, con los lotes dando pie a las calles (de aproximadamente 6 varas de ancho<sup>57</sup>), y por supuesto, debían existir al menos tres calles principales (del doble que las calles normales, ya que eran los accesos al pueblo) que convergieran en el templo, como se repitió en la enorme mayoría de pueblos fundados por los mendicantes. En la actualidad, existe aún la calle principal cuyo remate es el atrio del templo de la Asunción de María<sup>58</sup>.

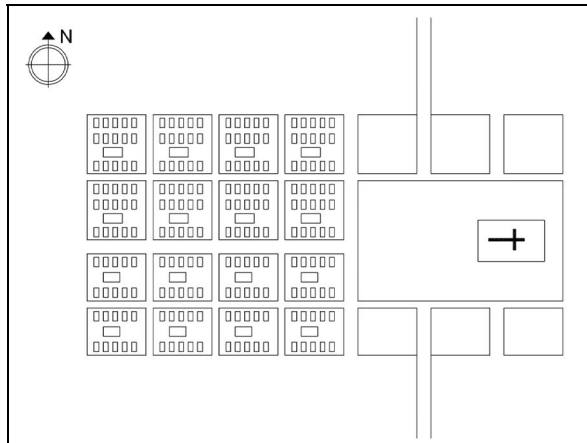
---

<sup>56</sup> Hemos asignado estas dimensiones en función de la proporcionalidad que debía existir en Santa Fe para todos los vecinos, y con esa medida, quedaban muy homogéneo el número de varas cuadradas por cada vivienda unifamiliar.

<sup>57</sup> Muchas de las calles de poblaciones con trazas distinguibles del siglo XVI reflejan un ancho de calle parecido.

<sup>58</sup> Nos referimos al templo de Santa Fe, en el cual aún se observa el escudo episcopal de Vasco de Quiroga en el frontón de la portada, quien nos indica que fue reconstruido cuando el

Respecto al templo de Santa Fe, podemos señalar que consistió seguramente en un edificio simple, de planta rectangular, levantado con materiales como piedra, adobe, madera y paja, portada plana, sin mayor ornamentación, como corresponde a los primeros templos levantados en la Nueva España en estas condiciones tempranas. Al frente contaba con un gran patio o atrio donde se desarrollaban las actividades tendientes a industrializar a los indios residentes, como se describió en la pregunta XXV del descargo del juicio de residencia de los oidores, que hemos transcrito arriba. Este amplio espacio aún se conserva en la actualidad, al que se le conoce como atrio. A un costado, presumiblemente al sur, se levantaba un pequeño edificio de planta rectangular, seguramente de los mismos materiales constructivos el que se dividía en cuatro celdas para habitación del padre Borja y un acceso o portería.



#### 4. Traza urbana reconstructiva del pueblo hospital de Santa Fe

Cuando Quiroga se refería a su proyecto de Santa Fe como un “hospital”, es evidente que lo hacía en el sentido medieval del mismo, el cual conocía perfectamente, lo mismo que los ejemplos de Santiago de Compostela y especialmente, el de Granada, que sería base para entender el origen de sus conceptos arquitectónicos<sup>59</sup>. Sin embargo, en el pueblo existió un edificio muy importante, que era aquel destinado al cuidado de los enfermos y que por su

antiguo oidor era ya obispo de Michoacán. Por el tipo de portada, que acusa ya elementos renacentistas, creemos que se reconstruyó después de 1554, cuando Quiroga volvió de España.

<sup>59</sup> CERDA, I., “La catedral de San Salvador de Michoacán: orígenes, ideales y realidades en su construcción 1538-1565”, en *El mundo de las catedrales. España e Hispanoamérica*. [Campos y Fernández de Sevilla Francisco Javier, Coord], San Lorenzo de El Escorial 2019, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, pp. 751-774.

naturaleza, debía encontrarse en un sitio apartado de la congregación para evitar los contagios, especialmente porque justo cuando se estaba constituyendo Santa Fe, la Nueva España atravesaba una pandemia, diez años después de la primera de viruelas<sup>60</sup>.

Vasco de Quiroga, en las ordenanzas de los hospitales de Santa Fe de México y Michoacán, describía cómo debía ser esa enfermería. Y creemos que esta orden de cómo debía ser era simplemente el reflejo de lo que desde el principio había ordenado:

“Para los enfermos haya una familia o enfermería grande cuadrada, dos veces mayor que las otras de los sanos y algo apartada de ellas, en que en el un cuadro haya una sala grande para los enfermos de males contagiosos, y otra enfrente de ella para los de enfermedades no contagiosas, y en medio del patio una capilleta cubierta, abierta por los lados, en que haya un altar adornado completamente, donde se diga misa y la puedan oír los enfermos y las otras dos salas de cabeza y pies sean para el mayordomo y despensero de los dichos enfermos y para tener las oficinas necesarias a la enfermería<sup>61</sup>”.

La disposición del edificio, que el propio Quiroga denominaría años después como “enfermería”, reproducía el modelo de un edificio con un muro perimetral cuadrado donde se encontraban cuatro edificios rectangulares formando una planta de cruz griega con un altar central en donde convergían las crujías de los enfermos, los contagiosos en la crujía sur (podrían recibir más luz y sol), y los no contagiosos en la del norte, lo que permitía que todos pudieran participar de la misa<sup>62</sup>. Es de esperar que este edificio estuviera ubicado en un lugar que recibiera sol, que tuviera buena ventilación, con facilidad para desechar los residuos peligrosos y que quedara cerca de los caminos para poder ser atendido por los vecinos del pueblo.

El hospital pueblo de Santa Fe de México resultó en pocos años un gran éxito, y no obstante que recibió duras críticas y hubo impedimentos por parte de importantes vecinos de México<sup>63</sup>, la obra prosperó, se consolidó y se mantuvo

---

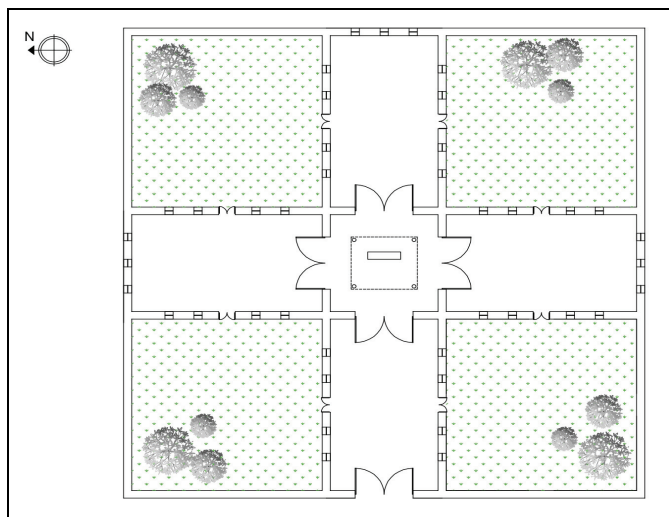
<sup>60</sup> McCAA, R., “¿Fue el siglo XVI una catástrofe demográfica para México? Una respuesta basada en la demografía histórica no cuantitativa”, en *Papeles de Población* Vol. 5, N° 21, Toluca 1999, Universidad Autónoma del Estado de México, pp. 224-228. Las primeras dos epidemias en la Nueva España ocurrieron entre los años de 1520-1523 y la segunda entre 1531-1533.

<sup>61</sup> WARREN, B., *Vasco de Quiroga*, p. 190.

<sup>62</sup> PERRIA, R., *El hospital cruciforme: formación y transformación. Estudios tipológicos para la reconversión patrimonial*, Granada 2013, Tesis Doctoral de la Escuela Técnica Superior de Arquitectura, Universidad de Granada, p. 337.

<sup>63</sup> WARREN, B., *Vasco de Quiroga*, pp. 67-90.

varios siglos, siempre respetando el ideal de su fundador. Y no obstante que la obra perduró por la pasión y empeño del futuro obispo michoacano, lo cierto es que ese éxito se debió a la buena cimentación que tuvo, es decir, al trabajo y empeño de fray Alonso de Borja, a quien sin duda, se le debe dar buena parte del mérito.



5. Planta arquitectónica de la enfermería de Santa Fe

## VI. CONSIDERACIONES FINALES

Hemos visto como el hospital pueblo de Santa Fe de México es, en efecto, producto de una idea de Vasco de Quiroga, sin embargo, no fue únicamente el resultado de una lectura americana de la Utopía de Tomás Moro y de un auténtico sentimiento de amor por el otro, por los indios. Sin negar lo anterior, hay que añadir que en el proyecto de este poblado se hallaban las ordenanzas dadas a los jerónimos por el cardenal Jiménez de Cisneros para La Española. Así como Quiroga nunca dijo explícitamente que estaba inspirado en Moro, tampoco lo hizo con las disposiciones dadas para las Antillas.

Creemos que Quiroga hubiera podido echar a andar su proyecto sin necesidad de tener como residente a un religioso, pero estamos seguros de que no hubiera tenido el éxito, como lo tuvo, si no hubiera contado con un religioso de la talla de fray Alonso de Borja. Gracias a él, Santa Fe adquirió la fisonomía urbana que lo caracterizó, la población estuvo organizada de tal modo que era un ejemplo

de cómo debía organizarse la doctrina cristiana<sup>64</sup> y en palabras de fray Juan de San Román, "...si alguna fe hay en estas partes entre los naturales de ellos es en el dicho Santa Fe y que cree que no se podría fundar fe ninguna en estas partes si no se juntasen como allí están y de otra manera que estuviesen juntos..."

Sin Quiroga no hubiera existido Santa Fe, pero sin Borja, no se puede saber si habría tenido éxito.

---

<sup>64</sup> ESCOBAR, A., *Vasco de*, p. 391.



# **Presencia granadina en la fundación del convento de Santa Mónica de Puebla de los Ángeles (México)**

**Antonio CEBALLOS GUERRERO**  
Biblioteca de Andalucía.  
Técnico de Patrimonio Bibliográfico

- I. Introducción.**
- II. Partiendo de las reliquias martiriales sacromontanas.**
- III. Algo más sobre los canónigos sacromontanos y la Recolección Agustiniiana.**
- IV. ¿Quieres ser beata?**
- V. Peculiaridades fundacionales.**
- VI. Más allá de la normativa.**



## I. INTRODUCCIÓN

En 1996, la revista *Recollectio* publicaba la intervención llevada a cabo por la entonces presidenta federal de las comunidades agustinas recoletas de México, una participación que se producía en el marco de la II Semana de Pastoral OAR<sup>1</sup>. María Guadalupe Jiménez, en su breve sinopsis del recorrido histórico de la Orden en tierras mexicanas, y haciendo referencia a la primera fundación recoleta femenina (la del convento de Santa Mónica de Puebla de los Ángeles), decía textualmente: *La regla, constituciones y ceremoniales de la Recolectión agustina le fueron enviadas del convento de Granada, España*. Este breve apunte no solo hacía referencia al legado formal agustino recoleto que recibió la primera fundación de la Orden en Nueva España, sino que también incluía la palabra “ceremoniales”, un término que trascendía lo puramente formal (Regla y Constituciones) para adentrarse más, si cabe, en el campo espiritual.

La curiosidad de quien suscribe estas páginas le llevó a interesarse por las circunstancias de aquella fundación porque, habiendo realizado diversos trabajos sobre el convento de agustinas recoletas de Santo Tomás de Villanueva de Granada<sup>2</sup>, conocía tanto los procesos fundacionales del primer convento agustino recoleto femenino en Granada, Corpus Christi, y muy especialmente los del segundo, Santo Tomás de Villanueva. ¿Qué circunstancias se habían concatenado para que Granada estuviese tan presente en la primera fundación mexicana?, ¿qué personajes, de uno y otro lado de la Mar Océana, se habían visto involucrados en esta aventura fundacional?, ¿por qué la Madre María Guadalupe extendía a los ceremoniales los lazos entre estas comunidades? Para los familiarizados con la espiritualidad del convento de Santo Tomás de Villanueva no era motivo de sorpresa que se hiciera referencia a “ceremonias”, por la variedad de rituales que se practican en dicho convento. Una espiritualidad que la comunidad atesora desde su fundación. Este legado, en origen, debió ser acervo común en todos

---

<sup>1</sup> JIMÉNEZ, M<sup>a</sup> G., OAR, “Las agustinas recoletas en México”, en *Recollectio. Anuarium historicum agustinianum*, 19 (1996) 377-383.

<sup>2</sup> Entre otros trabajos del mismo autor, ver CEBALLOS GUERRERO, A., *Feminidad, religión y poder local*, Granada, Universidad de Granada, 2016. <http://hdl.handle.net/10481/42411>.

los conventos de la Orden. Ahora bien, en la práctica totalidad de las comunidades peninsulares han pasado al olvido, o bien solo queda memoria remota y fragmentaria.

Nueve años antes de la intervención de María Guadalupe Jiménez, en 1987, el eminente investigador agustino don Balbino Rano Gudín, OSA (1933-2005), había publicado un minucioso y documentado artículo<sup>3</sup> sobre los orígenes del convento de Santa Mónica. En el mismo, no solo examinaba las fuentes contemporáneas a la fundación, comparándolas y poniendo de manifiesto dudas y contradicciones entre diversos autores, sino que, además, aportaba un arsenal documental envidiable. Una documentación procedente de los archivos que más y mejores testimonios contenían para desvelar de forma científica los orígenes de la fundación poblana. De su lectura se desprende que Granada no solo constituyó parte sustancial en ella, sino que existen paralelismos singulares entre los orígenes de los dos conventos agustinos recoletos granadinos y el de Santa Mónica, así como entre sus fundadores, tanto en lo referente a mentalidad, como a personajes y trances fundacionales. Granada no solo envió al naciente convento de Puebla la Regla y Constituciones agustinas recoletas que practicaban, a ello se sumó el texto de alguna ceremonia de sumo interés. Por tanto, creemos que es posible establecer ciertos puntos de encuentro con la primera fundación mexicana. Aproximarse a ese entorno común es el objetivo de este trabajo.

## II. PARTIENDO DE LAS RELIQUIAS MARTIRIALES SACROMONTANAS

En 1595 se descubrieron en Monte Ilipulitano, cerca de la ciudad de Granada, las reliquias de San Cecilio, de sus compañeros de martirio y los denominados Libros Plúmbeos. Gobernaba por entonces la metropolitana granadina don Pedro Vaca de Castro y Quiñones (1534-1623), arzobispo de gran carácter que había intervenido en el Concilio de Trento y, por tanto, firme partidario del culto a las santas reliquias. La duda sobre la veracidad de los hallazgos no fue óbice para que don Pedro centrara todos los esfuerzos de su pontificado en proporcionar la relevancia que entendía que debían tener estos descubrimientos. Uno de los frutos de esta convicción fue la construcción de la Abadía del Sacromonte, con objeto de venerar adecuadamente este legado del cristianismo primigenio granadino.

---

<sup>3</sup> RANO GUDÍN, B., OSA., “Los primeros tiempos del convento de agustinas de Puebla de los Angeles en los documentos de su Archivo y del Archivo Vaticano”, en *Archivo Agustiniiano* 189 (1987) v. 71, 235-390.

Bajo la protección de don Pedro Vaca había progresado en la carrera eclesiástica el agustino Justino Antolínez de Burgos (1557-1637). Ambos habían iniciado su amistad en Valladolid, cuando Justino fue nombrado capellán al servicio de aquella Real Chancillería, de la que don Pedro era presidente. Desde entonces (1585) colaborarían durante veinticinco años. En 1589 don Pedro fue nombrado arzobispo de Granada, destino al que Justino le acompañó, alcanzando en la ciudad del Genil diversos cargos eclesiásticos y civiles de gran relevancia, hasta 1610, cuando el prelado granadino fue promocionado al arzobispado de Sevilla. Pero su marcha no impidió que dejara a su fiel colaborador como guardián del que consideraba su principal legado en Granada: la abadía del Sacromonte, nombrándolo primer abad<sup>4</sup>. Un detalle de interés que debemos señalar es que la fundación abacial también se acogió a la observancia de la Regla de san Agustín. Continuando con don Justino diremos que, durante los años de su estancia en la ciudad de La Alhambra, había escrito una *Historia Eclesiástica de Granada*, obra que no llegaría a la imprenta hasta el siglo XX.

El motivo del centenario retraso no fue otro que el adelanto en la publicación de otro libro del mismo título (el del canónigo catedralicio don Francisco Bermúdez de Pedraza). La obra de Justino debía haber incluido una serie de grabados, realizados en su mayor parte por el artista flamenco Francisco Heylan, que había establecido su taller en el Albaicín, desde donde se sentía orgulloso de poder admirar cada día la abadía sacromontana. El programa iconográfico que Heylan diseñó para la obra de Justino se nos antoja como una premonición de lo que sucedería años más tarde, porque la mentalidad tridentina de la familia Heylan no solo se materializaría en sus trabajos, sino que tuvo su prolongación vital en la profesión de todas las mujeres del clan como agustinas recoletas, en el convento de Santo Tomás de Villanueva, muy cerca del taller donde se compusieron las planchas de los grabados para la historia de Justino. Pero, además, no serían unas profesas comunes. Más allá de esta circunstancia, las hermanas Heylan fueron en realidad las auténticas artífices de la fundación del convento agustino recoleto albaiciner.

---

<sup>4</sup> ROYO CAMPOS, Z., *Abades del Sacro-Monte*, Granada, Ariel, 1964. Este canónigo sacromontano dedica un amplio apartado del libro al primer abad (pp. 13-31), en el mismo reproduce la opinión que don Pedro tenía de Justino: *Es noble, biennacido, letrado prudente, de mucha virtud y ejemplar* (p. 16). También destaca las que fueron sus principales actuaciones: (...) *perfila y ejecuta la Fundación de Recogidas, da y perfecciona las Constituciones de la Iglesia Colegial del Salvador y del Colegio de Doncellas Nobles y organiza la Institución de Niños de la Doctrina; él compone libros catequéticos para la escuela, cierra las casas de mal vivir, reforma las cofradías, vigila la clausura de las monjas* (...). Acciones que en gran medida nos recuerdan las del arzobispo don Manuel Fernández en Puebla, aunque, su mayor mérito, a decir de Royo, fue *la defensa luminosa y tenaz de los acontecimientos clamorosos y casi ecuménicos del Sacro-Monte*, en referencia a las reliquias: *autenticadas solemnemente en virtud de disposiciones tridentinas* (...). El Concilio de Trento (1545-1563), como veremos, siempre presente en la mente y en los hechos de los personajes que discurrirán por estas páginas.

Por otra parte, medio siglo antes de esta fundación, el 31 de diciembre de 1613, la Orden Agustina Recoleta, tras una serie de reveses, había conseguido fundar convento masculino en el único lugar que les fue concedido: el antiguo hospital de moriscos del Albaicín. Por tanto, entre finales del siglo XVI y comienzos del XVII, en un espacio geográfico estrecho y bien delimitado, vinieron a confluír el hallazgo de las reliquias martiriales de quienes, según la tradición, trajeron el cristianismo a Granada; la plasmación del culto a las mismas con la erección de la abadía del Sacromonte; una familia, la Heylan, que con su trabajo trasmitía visualmente el mensaje tridentino; Justino Antolínez, como actor insustituible de estos principios; y la Orden Recoleta Agustina, como ejemplo de observancia en el ámbito conventual. Actores y acciones con la mentalidad contrarreformista como seña de identidad.

En este contexto histórico y mismo espacio geográfico habría que sumar, pocos años más tarde, la fundación del beaterio de agustinas recoletas que finalmente daría lugar, primero al convento de Corpus Christi y años más tarde al de Santo Tomás de Villanueva. Todas estas circunstancias facilitaron el establecimiento estrechas relaciones entre canónigos sacromontanos, frailes agustinos recoletos y beatas, posteriormente monjas, de la misma Orden. Hablamos, por tanto, de un reducido espacio cuya influencia en ámbitos próximos, y lejanos, será importante en determinadas circunstancias. Así, por ejemplo, la dirección espiritual de beatas no solo obtendrá frutos en sí misma, sino que tendrá su plasmación en algo tan concreto como las fundaciones conventuales.

Pero en las raíces, en los antecedentes, de la recolección agustiniana femenina debemos detenernos un momento en otro miembro de la familia Antolínez, esto es, Agustín Antolínez (1554-1626), que alcanzaría, entre otras dignidades, la de arzobispo de Santiago de Compostela. Fue él quien, siendo obispo de Ciudad Rodrigo, no solo estimuló los deseos de Mariana de San José para proporcionar una mayor perfección a los conventos agustinos femeninos, sino que contribuyó definitivamente para que la recolección se iniciara y se consolidara desde sus orígenes en Éibar. La importancia de Agustín puede resumirse en la autoría de la *Regla dada por Nuestro Padre San Agustín a sus monjas. Con las constituciones para nueva Recolleccion dellas*, (Madrid, 1616). Éstas fueron la Regla y Constituciones que, en palabras de María Guadalupe Jiménez, salieron del “convento de Granada” rumbo a La Puebla de los Ángeles para regir el convento de Santa Mónica. De este modo, podemos situar a dos miembros de la familia Antolínez como personajes de gran relevancia en la construcción de la recolección agustina femenina, uno de forma principal, como cantero de los sillares sobre los que se construyó, y el otro sentando las bases de un espacio sacro granadino afín a los principios contrarreformistas.

### III. ALGO MÁS SOBRE LOS CANÓNICOS SACROMONTANOS Y LA RECOLECCIÓN AGUSTINIANA

En 1683, cuando el fundador del convento de Santa Mónica de Puebla, arzobispo don Manuel Fernández de Santa Cruz, ya había reconvertido la primitiva casa de acogida de santa María Magdalena en la de Santa Mónica y dado a conocer su intención de fundar convento en ella, hablaba así a la comunidad: (...) *havia unas Mongas [monjas] en España, que eran el espejo donde se miraba la perfección Religiosa, y que a estas llamaban Monicas, por que profesaban la Regla del Padre, y Doctor de la Iglesia san Agustín, con inviolable observancia (...)*. Don Manuel, a la vez que anunciaba el modelo sobre el que pretendía asentar su fundación, tomaba consejo de distintas personas:

*Uno fue el Venerable Doctor Don Joseph de Barcia, Varon verdaderamente Apostolico (...) Y sobre el punto de la nueva Fundación, que pretendía y consulto con dicho Venerable Señor Barcia, nuestro prelado le responde no solo aprobándole su santo intento, sino que le invio las Reglas, y Constituciones, que professan, y guardan las R[everend]as M[adr]jes. Agustinas Recoletas, y le escribió con toda individuación, las mas importantes noticias de su interior porte, y gobierno, por que se hallaba el Señor D.D. (sic) Joseph de Barcia, Canonigo del Monte Santo de Granada, y Confessor de las Religiosas Agustinas Recoletas [del Convento de Corpus Christi], que en aquella ciudad, han florecido y florecen, en la regular, y estrechísima observancia de su Recoleccion. Con la eficaz persuasiva de un sujeto tan Apostolico, se empeño mas el Señor Manuel, en llevar adelante<sup>5</sup>.*

De hecho, la intención de Barcia iba más lejos. En sucesivas cartas que intercambió con don Manuel, le exponía su deseo de que la nueva comunidad contara con fundadoras *para que estableciesen la forma de vida que siguen en sus Conventos*, expresándole sus dudas de que: *no llegara a la mas perfecta practica sin Fundadoras*. Y, en otra misiva posterior, aclara: *y parece que va abriendo N. S. camino, por que aunque sea muy apreciable su observancia,*

---

<sup>5</sup> Las citas están tomadas de RANO GUDÍN, B., OSA, "Los primeros tiempos del convento...", o.c., pp. 253-254, quien a su vez las toma de TORRES DEL REGIO, M. de. *Dechado de príncipes ecclesiasticos que dibujo con su exemplar, vituosa y ajustada vida el Illust. y Exc. Señor Doctor D. Manuel Fernández de S. Cruz y Sahagún*, Puebla (México), en la imprenta de la Viuda de Miguel Ortega Bonilla, [1716], 197-199. El malagueño don José de Barcia y Zambrana (1643-1695) fue un destacado orador del siglo XVII, canónigo del Sacromonte, fue nombrado obispo de Cádiz en 1691. Su obra más conocida es el *Despertador Christiano de sermones doctrinales sobre particulares assvntos*.

*segun lo escrito, ay unos primores en la practica, que no pueden escribirse; y por eso las è juzgado siempre precissas.*

En esos momentos había en Puebla siete conventos (un grave inconveniente, por saturación, a juicio de muchos), pero ninguno de agustinas recoletas, tampoco de esta Orden en México, por lo que las fundadoras debían proceder de España y, muy probablemente, de donde habían salido Regla y Constituciones, es decir, de Granada. Barcia incidía sobremanera en que, entre la letra y la práctica, había una gran distancia; que determinados “primores” escapaban en el tránsito de una a otra; y que, careciendo de maestras peninsulares, una de las esencias en riesgo de desaparecer sin esta presencia física, era el modo de llevar a cabo determinadas ceremonias. El canónigo, por su estrecha relación con las recoletas granadinas, conocía los rituales específicos que practicaban estas comunidades y más concretamente los relacionados con el concepcionismo, esto es, la controversia inmaculista que tan airadamente venía desarrollándose en Andalucía, uno de cuyos epicentros era precisamente Granada. Por tanto, había gran interés en que todo lo relacionado con la Inmaculada Concepción de María mantuviera su integridad al otro lado del Atlántico.

Pero continuemos con los precedentes y el desarrollo de la fundación poblana. Si las raíces del convento de Santa Mónica de Puebla habían recibido la fertilidad del espíritu recoleto granadino por mediación de un canónigo del Sacromonte, debemos preguntarnos sobre el camino seguido por las comunidades granadinas<sup>6</sup> hasta ser el espejo en el que el fundador poblano se inspiraría, porque quizá aquí encontremos alguna clave más. Así, debemos detenernos en la figura de la Madre Antonia de Jesús, que fue el germen de la recolección agustina femenina en Andalucía, comenzando por Granada. Recapitulemos un poco la historia.

La vocación decidida de Antonia de Jesús comienza en 1635, unos cincuenta años antes de que don Manuel Fernández se encontrara preparando la fundación del convento de Puebla, cuando en la casa paterna del Albaicín se aisló en una habitación. Al poco tiempo, la proximidad del hogar paterno al convento agustino recoleto, donde Antonia había tomado confesor, propició que los frailes le ofrecieran una pequeña casa frontera al convento para recogerse

---

<sup>6</sup> En 1683 había en Granada dos conventos de agustinas recoletas: Corpus Christi fundado en 1655 por la Madre Antonia de Jesús y Santo Tomás de Villanueva, fundado, básicamente, por las hermanas Heylan. Del primero de ellos salieron para Nueva España la Regla y Constituciones, aunque, indudablemente, el canónigo Barcia conocía ambos y, por proximidad urbana, Santo Tomás se encontraba más cerca de la abadía. La intención de elegir el de Corpus Christi para enviar la documentación pudo decidirse rigiendo un orden de antigüedad en la fundación o porque, ciertamente, existiera mayor empatía con esta comunidad.

más eficazmente. Poco a poco, el beaterio fue aumentando en efectivos. Los deseos de Antonia eran llevar a cabo una fundación, algo que chocaba con los intereses del convento masculino, por lo que en 1643 se produjo una escisión en el beaterio: Antonia con la mitad de los efectivos, diez beatas, bajó a la ciudad llana para fundar un segundo beaterio, mientras la otra mitad quedaba en la casa original. Antonia, desde el principio, contaba con partidarios y detractores de sus propósitos. Entre sus valedores se encontraban los canónigos del Sacromonte, con los que mantenía buenas relaciones. De hecho, la primera noticia que tuvo la jerarquía granadina de sus intenciones fundacionales fue en una reunión que sostuvo en 1641, en la abadía del Sacromonte, con el recién nombrado arzobispo de Granada don Martín Carrillo Alderete. Como resultado de la misma no consiguió su objetivo principal, aunque sí logró situar el beaterio bajo protección arzobispal.

Dos años más tarde se produciría la ya mencionada escisión. La traumática decisión contó, entre otros, con el favor del canónigo sacromontano Alonso González de Aradillas<sup>7</sup>, del que consta que no solo fue un buen predicador, sino también un hábil persuasor, dotes que pondría al servicio del proyecto de la Madre Antonia. Prueba de ello fue que ésta fió la fundación conventual que pretendía a las promesas de doña Ana de Alarcón y Peñaranda, pariente de los marqueses de Campotéjar, persona acaudalada, casada con un tío suyo y sin descendencia. Pero los anhelos fundacionales de la Madre Antonia

---

<sup>7</sup> El licenciado Alonso González de Aradillas fue uno de los canónigos que formaba parte del cabildo de la abadía cuando se leyó, en nueve de febrero de 1632, la Real Cédula por la que se mandaba entregar los Libros Plúmbeos para su traslado a Madrid. Ver, *Relacion breve de las reliquias que se hallaron en la ciudad de Granada en una torre antiqussima y en las cauernas del Monte Illipulitano de Valparayso cerca de la ciudad: sacado del proceso y aueriguaciones que cerca dello se hizieron*, Granada, en casa de la viuda de Sebastián de Mena, 1608, 168. Curiosamente, algunas de sus obras fueron reimpresas en Puebla, concretamente los *Misterios del Santo Rosario, de la Virgen María, concebida sin pecado original, a coros de mucho provecho para las almas*, En la Puebla, En la Imprenta de la Viuda de Iuan de Borja y Gandía, 1667, que tuvo otra reimpresión en 1717 en la Imprenta de la viuda de Miguel de Ortega. Por su parte, los *Ofrecimientos de los Mysterios Gozofos, Dolorofos y Glorifos de el Santissimo Rosario de Nuestra Señora la Virgen Maria, concebida sin Pecado original, a coros. De mucho provecho para las Almas. Con la letanía de Nuefra Señora de Loreto*, fue reimpresso en La Puebla por Chriftoval Thadeo Ortega en 1767. González de Aradillas fue uno de los más activos predicadores de las misiones, al modo de las jesuíticas, que la abadía organizaba anualmente en diversas comarcas de Granada, una obligación impuesta por don Justino Antolínez en las Constituciones. Su elocuencia y capacidad de persuasión brilló con luz propia entre las personas más rudas y rebeldes a recibir adoctrinamiento: gentes de mar, milicianos, rústicos, montaraces y, en general, gente áspera a recibir doctrina. Para este tema ver BARRIOS AGUILERA, M., “Las misiones en la sociedad posre pobladora: las del Sacromonte de Granada”, en BARRIOS AGUILERA, M., y GALÁN SÁNCHEZ, Á. (eds.), *La historia del Reino de Granada a Debate. Viejos y Nuevos temas. Perspectivas de Estudio*, Málaga, CEDMA, 2004, pp. 551-594.

habían llegado a doña Ana a través del canónigo Aradillas, que era su confesor. De esta forma, la mentalidad contrarreformista sacromontana impulsó a través del confesionario la fundación de un convento de observancia recoleta. Un proyecto que debía esperar hasta 1655 para hacerse realidad, pero que, treinta años más tarde, sería el modelo que tomaría don Manuel Fernández para Puebla, ejerciendo de intermediario el ya conocido canónigo Barcia.

Por su parte, tras la escisión, la comunidad original continuó su curso, recibiendo también ayuda de los canónigos sacromontanos en base a limosnas, trabajos de costura y bordado, actuando como confesores, etc. En este caso, como ya apuntamos, serían principalmente dos mujeres de la familia Heylan: Elena de la Cruz y María de Santa Clara (*Mariatardía*, como la llamó la Madre Antonia), quienes con su perseverancia y férrea decisión consiguieron fundar el segundo convento agustino recoleta de Granada, tras superar una serie de inconvenientes y accidentes muy superiores a los que había encontrado la constitución del convento de Corpus Christi, entre ellos una primera fundación en 1668 que resultaría frustrada. Habría que esperar a 1676 para que ésta fuese efectiva. Con posterioridad a la constitución del beaterio en convento, las relaciones de éste con la abadía del Sacromonte continuaron siendo estrechas, actuando algunos canónigos como visitantes y ayudando en algún caso a pagar dote a las novicias.

Por tanto, los canónigos sacromontanos jugaron un papel importante, primero en la constitución de los conventos recoletos granadinos y posteriormente en el de Puebla de los Ángeles. Influencia inmersa en una atmósfera tridentina que alentaba la transformación de beaterios, “colegios”, casas de acogida y todo un mundo heterogéneo sin sujeción efectiva a la autoridad eclesiástica, en conventos reglados presididos por el rigor, la observancia y la vuelta a los orígenes. La insistencia de Barcia para llevar fundadoras de España no obtuvo los frutos deseados. Don Balbino apunta en su trabajo que quizá fuese ese el deseo del arzobispo, con la pretensión de que la fundación fuese una obra que llevase su impronta personal, es decir, que incluyese las adaptaciones precisas a la sociedad novohispana y, hasta cierto punto, diferenciadoras de la recolección peninsular. Unos rasgos que, en nuestra opinión, por un lado anticipaban las divergencias que se estaban fraguando entre la metrópoli y las colonias, y, por otro, conferían características propias a la recolección en tierras americanas (la calidad o constitución 3ª adoptaba la sujeción a la Regla y Constituciones agustinas recoletas: *excepto las que fueren contrarias a estas disposiciones, limitadas por ellas o adaptadas al continente americano*).

Quizá ésta era una razón principal, aunque más o menos disimulada, y por ello se adujeron otros inconvenientes para llevar fundadoras desde España: los



peligros de la travesía y la Guerra de las Reuniones (1683-1684), que entonces enfrentaba a España con Francia. No obstante, la fundación de don Manuel Fernández en La Puebla de los Ángeles se llevó a cabo bajo el espíritu tridentino que ya mostrara en Granada don Pedro de Castro: sintonía con la Compañía de Jesús, visitas generales como forma de control (durante una de las cuales encontró la muerte), una perspectiva moral de la mujer como ser necesitado de ayuda, vuelta a los orígenes en el monacato, etc. aunque ya es posible vislumbrar un “nacionalismo” americano en la organización y modo de vida conventual.

#### IV. ¿QUIERES SER BEATA?

Continuando con los paralelismos rastreables entre las fundaciones recoletas granadinas y la de Puebla de los Ángeles, podemos acercarnos al campo de las mentalidades y de las cualidades individuales con las que se compusieron las comunidades. En este sentido, sobresale la coincidencia entre la Madre Antonia y don Manuel Fernández, en lo que se refiere a la selección de candidatas, porque los dos participan de una misma cosmovisión. Para ambos no se trataba de fundar un convento más, siguiendo el esquema de los ya existentes, porque en la elección de las aspirantes debía primar más la condición social y moral, que la económica. La Madre Antonia expresa textualmente que debían ser hijas de *buenos padres* (entiéndase cristianos viejos y con cierto estatus), *bellas* (de ahí, en parte, la “persecución” para captar a María de Santa Clara que, según los testimonios, había sido dotada de gran belleza y carácter) y *pobres* (razón por la que no era necesaria dote).

La justificación de estos condicionantes nos la proporciona ella misma: *por ser principales no se podían acomodar a servir, ni a casarse con cualquiera*. Estas limitaciones debemos situarlas inmersas en la lógica del momento histórico, ya que se trataba de salvar almas, y éstas, a las que se refiere la fundadora, eran las que podían encontrarse más alto riesgo de perderse. Una doncella pobre, aunque fuese de buena familia, difícilmente podía aspirar a un destino honesto más allá de un matrimonio socialmente horizontal o de ingresar en religión. De no ser así, sus posibilidades vitales se reducían drásticamente: doncella a perpetuidad; un casamiento morganático, desigual en clase social o en edad; un concubinato más o menos estable; o descender a abismos más oscuros, porque estas mujeres ni podían trabajar, ni encontrar otras fuentes de sustento dignas. El drama no solo se le planteaba a ellas mismas, sino que se extendía a toda la familia, temiendo en cuenta que el honor familiar descansaba sobre la honestidad de las mujeres y que, un desliz en ese sentido, implicaba la deshonra de todo el linaje. Por ello, la acción de la Madre Antonia y de don Manuel se dirigía especialmente a este segmento social.

Así, cuando don Manuel Fernández transformó el antiguo colegio de Santa María Magdalena en el de Santa Mónica, ya con la intención de fundar convento, lo hace para *que se recogiesen y amparasen en él, doçellas, y viudas desvalidas y pobres*. Por ello, él tampoco establecía condicionantes económicos: *de gracia, y sin dote alguna las hijas de los vecinos nobles y honrados*. Prácticamente las mismas palabras, y sobre todo el mismo espíritu, era el que inspiraba la acción de la fundadora granadina y del arzobispo poblano. Con medio siglo de distancia parece que don Manuel hubiese leído o departido sobre el tema con la Madre Antonia: *que sean recibidas por su virtud, sin dote* (constitución 6ª del convento poblano). A pesar de ello, ninguno de los dos prohíbe este estipendio u otros bienes que pudiesen aportar a la comunidad (incluyendo dote, herencia, propiedades o rentas). En la misma línea selectiva incide la constitución o condición 7ª de Santa Mónica que, desde otra óptica, insiste en el mismo sentido. Así debemos entender que circunscribe las aspirantes a ingresar en la comunidad solo a las mujeres *enteramente españolas*, lo que sería pura “descendencia española”. Una circunstancia relacionada, de alguna forma, con la limpieza de sangre exigida en los conventos españoles, pero que, a la vez, supone una contribución a la construcción de una élite criolla, al proporcionar una salida “honesta” a una parte de la descendencia femenina española en tierras americanas.

Pero, ¿realmente ocurrió así?, ¿las aspirantes elegidas para formar parte de estas comunidades se insertaban en la geografía social aducida por los fundadores? La documentación existente nos permite acercarnos a algunas de estas mujeres. Continuando con los paralelismos que venimos estableciendo entre unas y otras fundaciones, diremos que, por ejemplo, conocemos por sus propios escritos algunas circunstancias vitales de Antonia de Jesús, la fundadora granadina. Sobre su madre parece estar fuera de toda duda que era cristiana vieja, con cierto patrimonio rural venido a menos, pero su estatus de hidalguía no parece estar plenamente comprobado. En cuanto a su padre, todos los indicios (profesión, hechos y otras circunstancias) apuntan a que era cristiano nuevo, carente de estatus de nobleza. La situación económica familiar no se puede clasificar como clase media, sino que más bien aparece como un estado de escasez recurrente. No se conoce con exactitud la descendencia del matrimonio, pero sí que fue muy prolija, en torno a la decena de hijos. Por tanto, la Madre Antonia reunía en su persona algunas de las condiciones que posteriormente exigía a las componentes de su comunidad. Las fundaciones que llevó a cabo fueron consecuencia de su inteligencia y tenacidad personales.

Por lo que respecta a las hermanas Heylan (Elena de la Cruz y María de Santa Clara), que fueron quienes realmente llevaron a cabo la fundación albaicinerá, conocemos que su familia, natural de Amberes, tuvo, con alta

probabilidad, el estatus de hidalguía en su lugar de origen, aunque, a pesar de la importancia de su actividad artística, fueron considerados trabajadores manuales. A pesar de ello, la familia, tanto por su implicación ideológica, como por su trabajo, mantuvo buenas relaciones con las esferas eclesiásticas de la época. En algún momento, especialmente al desaparecer Francisco, soportaron estrecheces económicas que terminaron en pleitos, incluso cuando las dos hijas ya militaban en el beaterio. En cierto modo, podemos decir, que ambas se aproximan a la idea que don Manuel y la Madre Antonia tenían de las mujeres que debían componer sus respectivas comunidades.

En cuanto a las fundadoras de Santa Mónica, y del convento de la Soledad de Oaxaca, más allá del panegírico que constituyen las biografías que se escribieron sobre algunas de ellas<sup>8</sup>, en la más pura línea de la literatura hagiográfica religiosa de la época, es posible extraer algunas informaciones útiles para nuestro objetivo. Sobre María de San José, a quien no debemos confundir con una compañera homónima fallecida antes de la fundación conventual, compuso una biografía el dominico fray Sebastián Santander y Torres. Indudablemente, la protagonista era descendiente de linaje hidalgo (*personas limpias, con empleos de buena sangre*): sus antepasados habían participado en el descubrimiento de Canarias, México y Perú, en el inicio de la conquista de La Florida; su abuelo materno había sido regidor de la ciudad de los Ángeles y su padre ejerció el empleo de capitán.

El matrimonio compuesto por don Pedro de Palacios y doña Agustina Berruero tuvo once hijos, de los que sobrevivieron nueve, con el mayor como único varón. El solar familiar se asentaba en dos haciendas situadas en el valle de Tepeaca, propiedades que incluían nativos para trabajarlas. Hasta aquí todo hace pensar en una familia bien situada social y económicamente. Ahora bien, la lectura de la obra nos proporciona otros datos que vienen a mostrarnos tanto el estatus social de la mujer como las circunstancias en que se encontraban las familias “nobles” venidas a menos. Doña Agustina dio el pecho a Juana, la séptima en el orden de hermanos, durante cinco años, intentando no volver a quedarse embarazada, porque los partos se sucedían anualmente, y, mientras la hacienda iba a menos, las hijas iban a más. El problema residía en que, si

---

<sup>8</sup> Además de la documentación que aporta don Balbino en su ya mencionado artículo, nos hemos basado en las siguientes obras: SANCHEZ DE CASTRO, Fr. J. G., *Vida de la V. M. sor Antonia de la Madre de Dios, Religiosa Agustina Recoleta, y Fundadora en el Convento de Santa Mónica de la Puebla de los Angeles, y después en el de Nra. Sr. de la Soledad de la Ciudad de Antequera Valle de Oaxaca*, México, por la Viuda de Joseph Bernardo Hogal, 1747. SANTADER Y TORRES, fray S. de, *Vida de la Venerable Madre María de S. Joseph, Religiosa Agustina Recoleta, Fundadora de los Conventos de Santa Mónica de la Ciudad de Puebla, y después en el de la Soledad de Oaxaca*, Sevilla, en la Imprenta Castellana, y latina de Diego López de Haro, 1725.

todas alcanzaban la edad precisa, los recursos no alcanzarían para dotarlas, según pedían sus ilustres obligaciones.

Sobre Tomás, el hijo mayor, recayó toda la herencia, por tanto, a las hermanas les quedaban escasas alternativas vitales. Y aquí intervino don Manuel Fernández de Santa Cruz, intentando aliviar la situación. Así, tres hermanas tomaron estado religioso, Leonor como carmelita en el convento de Santa Teresa, Francisca en el convento de San Jerónimo y Juana que fue la agustina recoleta, porque *quizá no hubieran logrado en figlo otras conveniencias, que las de morir vírgenes, y pobres en el retiro de fus Haciendas (...) porque el único motivo que los ajufta* [los matrimonios], *es el interés de la dote (...)*. Para Juana, la futura María de San José, tampoco fue fácil acceder a colegiala de Santa Mónica. Don Manuel la rechazó en varias ocasiones. Para conseguirlo hubo de acogerse a influencias terrenales, independientemente de las vocacionales, como la del capitán Lorenzo de Gorospi, casado con su hermana María, que era hermano de fray Diego de Gorospi, provincial dominico en Puebla, y de su otro hermano Diego, obispo de Nueva Segovia. Juana ingresó en el colegio de Santa Mónica en septiembre de 1687, con 31 años. Nueve años más tarde sería una de las fundadoras del convento de la Soledad de Oaxaca con el oficio de maestra de novicias. A pesar de las repetidas negativas de don Manuel para recibirla como beata, cumplía los requisitos que él mismo impondría después para las componentes del convento.

Otra biografiada fundadora del convento de Puebla de los Ángeles, y después del de Oaxaca, fue Antonia de la Madre de Dios, en el siglo Antonia Escobedo Salcedo. Sus padres, al igual que María de San José, también eran propietarios de una hacienda, aunque de lo escrito por fray José Jerónimo Sánchez de Castro, a instancias del propio convento de la Soledad, se deduce que económicamente incluso era inferior a su compañera. Con toda probabilidad se trataba más de colonos que de descendientes de un linaje destacado, porque su “hacienda” se reducía a una tienda que sufrió un robo del que costó mucho recuperarse. El padre incluso debió acogerse a sagrado para escapar de los acreedores, aunque posteriormente, según fray José, la situación se remediaría algo. El caso es que Antonia accedió a la condición de colegiala en Santa Mónica gracias a que sabía leer y escribir, porque la destinada a ingresar era su hermana María, pero don Manuel supo apreciar estos conocimientos, o quizá, todo se redujo a la mera necesidad de alguien que pudiera actuar como secretaria del colegio, que fue su cargo. Estas circunstancias, unidas a su conocimiento del rezo del Oficio Divino, terminaron por abrirle las puertas de la comunidad, aunque tampoco debemos menospreciar en este sentido la ayuda de su confesor, el licenciado Antonio de Guadalajara. Antonia sería una de las fundadoras en Oaxaca, con el oficio de tornera.

Todo ello nos conduce, por una vía distinta a la de su compañera María, a completar la visión sobre condición social de la mujer novohispana aspirante al estado religioso, en el Colegio de Santa Mónica: analfabetas en su mayoría; hijas de familias que en otro tiempo pudieron ser linajudas, pero venidas a menos, y, por tanto, con reducidas posibilidades de dotarlas para el matrimonio. No obstante, la influencia del factor descendencia española adquiere singular importancia en el destino de estas mujeres, básicamente porque el concepto de sangre limpia de sospechas y las relaciones que aún perduran, por enlaces matrimoniales o por parentesco, contribuyen a fomentar la continuidad de una clase dominante, inmersa en un sistema clientelar.

## V. PECULIARIDADES FUNDACIONALES

Nueva España se iba configurando así con perfiles propios, también en el campo religioso. Alguna prueba más de lo que decimos la encontramos en el dilema planteado sobre si las fundadoras de Puebla debían de proceder de España, o se buscaba una solución alternativa. Cuando más arriba hablábamos del canónigo don José de Barcia, destacábamos su interés porque fuesen religiosas españolas las que iniciasen la andadura de la nueva comunidad, cosa que, con uno u otro pretexto, don Manuel rechazó, maniobrando para que no fuese así. Por otra parte, en un nuevo gesto de singularidad, en agosto de 1683, el arzobispo de Puebla pidió a Roma la dispensa de noviciado para que la mayor parte de las colegialas profesaran sin este requisito (calidad o constitución 5ª), aduciendo que: (...) *las doncellas que viven en dicha casa â tiempo de tres años, poco mas, ô menos que guardan clausura en ella, observan cassi todas las disposissiones de la regla referida*. Es decir, que esos años como “colegialas” (entiéndase beatas), debían ser contabilizados como tiempo de noviciado. Lo canónicamente establecido en estos casos era que los nuevos conventos debían recibir fundadoras de un convento de la misma orden y, de no ser posible, de otra similar. Don Manuel alegaba en favor de esta petición que la fundación del primer convento del Virreinato, el de Santa Catalina de Siena<sup>9</sup>, de la orden dominica, había recibido este privilegio, y, ciertamente, él también lo consiguió para el de Santa Mónica. Pero también, como apuntamos, en este supuesto existe un paralelismo con las agustinas recoletas granadinas del convento de Santo Tomás de Villanueva.

Cuando en 1668 el prelado granadino don Diego Escolano y Ledesma llevó a cabo la primera fundación del convento albaiciner, impuso los velos negros a

---

<sup>9</sup> Este convento fue fundado en La Puebla de los Ángeles el 11 de marzo de 1567, bajo el pontificado de San Pío V. La mecenas que lo hizo posible con su patrimonio fue María de la Cruz Montesinos.

las beatas que, desde ese momento, pasaban a ser monjas, sin necesidad de observar el periodo de noviciado. Don Diego alegaba las mismas razones que treinta años más tarde esgrimiría don Manuel Fernández para la fundación del convento de Santa Mónica, esto es, que los años bajo estatus de beatas, observando la Regla y Constituciones recoletas, aunque no fuese de forma estricta, debían servir cómo noviciado. Precisamente, este fue uno de los grandes escollos que encontró la fundación de Escolano, y uno de los motivos de su fracaso. Por su parte, don Manuel sí consiguió esta gracia de la Santa Sede (condición o constitución 5ª: *Se pida a su santidad que dado que las doncellas que viven en la casa hace más o menos tres años que guardan clausura, observan casi todas las disposiciones de la regla y se hallan instruidas en lo referente a la obligación religiosa, ruegan reciban la merced y gracia de recibir la profesión...*).

En el caso granadino, cuando el nuevo arzobispo don Francisco de Rois decidió llevar a cabo la segunda fundación de santo Tomás en 19 de noviembre de 1676, se cuidó mucho de imponer un noviciado a las beatas que, paradójicamente, ya habían recibido los velos negros ocho años antes, aunque posteriormente fuesen despojados de ellos. Y no solo hubieron de vivir como novicias hasta junio de 1678, sino que recibieron como fundadoras a madres del convento hermano de Corpus Christi, continuadoras de las disidentes que acompañaron a la Madre Antonia en la escisión de 1643. ¿Penitencia, lección de humildad...? Lo cierto es que, a pesar de los paralelismos que venimos poniendo de manifiesto entre las fundaciones granadinas y la poblana, el tema del noviciado, unido a otras peculiaridades que introdujo don Manuel Fernández en las Constituciones que compuso para el convento de Santa Mónica (por ejemplo, la elección personal de las religiosas, mientras él viviese -condición 16-), proporcionan una atmósfera distinta a la fundación mexicana frente a las del viejo continente. Ciertamente que don Manuel Fernández quiso dejar el sello de su carisma en esta fundación, para lo cual compuso una comunidad hecha a su medida y entender, consintiendo la Santa Sede en todas sus Constituciones particulares, sin apenas oponer objeción alguna. Mientras tanto, sin haber transcurrido un tiempo excesivo entre unos y otros hechos, los prelados granadinos no pudieron, o no supieron, hacer valer sus deseos, debiendo ajustarse a la estricta legalidad canónica cuando, finalmente, consiguieron fundar los conventos recoletos granadinos. Los intereses y rivalidades de aquella Granada, sin duda, jugaron un papel de debilitamiento en estos procesos, quizá la falta de carisma de los prelados también, mientras que el nuevo continente comenzaba a eclosionar con personalidad propia.

## VI. MÁS ALLÁ DE LA NORMATIVA

Al inicio de estas páginas citábamos la intervención de la Madre María Guadalupe Jiménez, en la que destacaba el legado que llegó de Granada: Regla, Constituciones... y *ceremoniales*. Por otra parte, en la correspondencia entre el canónigo Barcia y don Manuel Fernández, ya dimos cuenta cómo el primero aludía a la existencia de que: *ay unos primores en la practica, que no pueden escribirse*, advirtiendo implícitamente del riesgo de perderse si no eran transmitidos por fundadoras a las nuevas religiosas. Don Balbino Rano Gudín, en su ya citado artículo, reproduce el texto (pp. 381-386)<sup>10</sup> de una de las ceremonias más peculiares de los conventos de madres agustinas recoletas, que debió practicarse en los orígenes de la Orden. Se trata de la Elección de la Virgen Inmaculada como prelada especial y perpetua del convento de Santa Mónica. Quien esto suscribe también había reproducido en 2016 el texto, y la práctica, de la misma ceremonia, que, en este caso, se lleva a cabo en el convento de santo Tomás de Villanueva de Granada<sup>11</sup>.

Nos centramos en ella, a pesar de la exuberante riqueza espiritual de esta comunidad, por la coincidencia del mismo ritual en dos conventos hermanos. Sin duda, en el universo barroco en el que apareció la Orden, ésta debió dotarse de un complejo conjunto de rituales, algunos de ellos relacionados con la exaltación de la Inmaculada Concepción, cuando las polémicas concepcionistas se encontraban en pleno auge. El fin, por tanto, no solo sería la veneración de María distinguiéndola con una prelación honorífica perpetua, sino también rubricar por escrito el compromiso de cada componente de la comunidad con la causa mariana. Para ello, no solo se lleva a cabo la elección formal de María como prelada perpetua, mediante cédulas secretas, sino que este acto, que podía terminar ahí, va acompañado de una puesta en escena: procesión de la imagen, rezos, cantos, salmos, ofrendas, comida, etc., es decir, la manifestación plástica de un culto privilegiado.

Por otra parte, el ritual se hace más complejo de lo que aquí manifestamos, dependiendo de si la elección de la prelada terrenal de la comunidad coincide, o

---

<sup>10</sup> Don Balbino copió el texto de un volumen manuscrito existente en el convento de Santa Mónica, que lleva por título: *Libro de amante obligación y amada esclavitud, y filial sugestión y obediencia de las Religiosas Agustinas Recoletas del Convento de Santa Mónica de esta Ciudad de los Ángeles: A su Purissima Reyna, y Señora la Santissima Virgen María Madre de Dios concebida sin mancha de la culpa original, cuia elección de prelada especial, y perpetua de ese Monasterio Comunidad (sic) se celebró en el año 89 del siglo pasado, por escriptura, que original va por principio de este Libro; y su ratificación trienalmente [...] Libro desde el día 8 de Diciembre de este Año de 1756.*

<sup>11</sup> CEBALLOS GUERRERO, A., *Feminidad, religión y poder...*, o.c., pp. 914-916.

no, con la de la Virgen (algo que ocurre cada tres años), en cuyo caso el contenido de la ceremonia se modifica. Por otra parte, cada cédula que se emplea para efectuar la votación es distinta a las demás, bien por exaltar la glorificación de María de distintos modos, bien por adquirir la votante algún tipo de compromiso personal con la electa.

En nuestra opinión, a partir de las primeras fundaciones agustinas recoletas, se debió ir conformando, a lo largo del siglo XVII, este ubérrimo conjunto de prácticas, en consonancia con la religiosidad barroca y particularmente con la exaltación mariana<sup>12</sup>. Desconocemos si finalmente llegaron a componer un corpus completo, escrito, que circulara por los conventos de la Orden. Lo que sabemos hoy con seguridad es que la elección de la Virgen como prelada especial y perpetua sí quedó fijada en un texto, al igual que otras ceremonias que se llevan a cabo en el convento de santo Tomás de Villanueva, y que llegó a Nueva España con motivo de la fundación de Puebla. Nuestras indagaciones en otros conventos de la Orden<sup>13</sup>, no habían proporcionado más que indicios diluidos y fragmentarios en el convento de Corpus Christi, de donde viajó a la fundación poblana. Sin duda, debieron ser más comunidades las que llevaron a cabo esta práctica, aunque, con el paso del tiempo y las vicisitudes históricas, se haya pedido memoria de ella. A día de hoy, el ritual de elección de la Inmaculada, hasta donde nosotros conocemos, solo se practica en santo Tomás de Villanueva, en santa Mónica y en el convento de Jalapa, de reciente creación. Quizá en los archivos de otros conventos de la Orden queden referencias de su existencia primitiva.

Una prueba de que las vicisitudes del tiempo pudieron modificar, manteniendo su esencia, e incluso hacer desaparecer el ceremonial, son las dos versiones que poseemos del mismo. Al inicio de cada libro se escribía el texto del compromiso con la elección de María y a continuación firmaba, como prueba de obligarse a ello, cada nueva profesas. Por esta razón los libros iniciales se deterioraron o se completaron. Así, los textos que conocemos son los que encabezan los segundos libros de firmas de cada convento. El primero en el tiempo es el libro de santa Mónica (1756), que comienza con la copia literal del texto con el que se iniciaba el anterior (fechado en 1 de diciembre de 1689), incluyendo al final las firmas de las primeras profesas, empezando por la que fuera priora: *Ma. Josepha de Xpto., yndigna Vicaria de la ssma. Virgen*

---

<sup>12</sup> Sorprende variedad y abundancia de rituales que se practicaban en el convento de santo Tomás de Villanueva. Decimos “practicaban” porque de algunos de ellos solo queda memoria en las Madres más antiguas. Otros, como el que nos ocupa, se continúan celebrando, componiendo un acervo de incalculable valor espiritual.

<sup>13</sup> Agradezco a la Madre María Eugenia Garaisoain Otero sus indagaciones y aportaciones en este sentido.



*mi sra. Ma. de Jhs.*, a la que siguen 18 más y terminando con la de la secretaria del convento, la ya mencionada Antonia de la Madre de Dios. Sigue la copia del texto por el que se aprueba y confirma la elección presente y futura de la Virgen, a lo que se añade finalmente el beneplácito de don Manuel Fernández de Santa Cruz, concediendo cuarenta días de indulgencias cada vez que se llevase a efecto la elección. En la nota dice textualmente: *Habiendo visto esta obligación, y Escritura, en que las religiosas (...) se obligan â elegir perpetuamente a la Virgen María nuestra Señora por Priora (...) siguiendo en esto a la antigua y santa costumbre que ha tenido, y tiene la Recolección de monjas Agustinas (...)*. Es decir, que el ritual ya era antiguo en 1689, luego, como decíamos más arriba, debía remontarse a los primeros tiempos de la Orden, cuya primera fundación que ya caminaba hacia de existencia.

De igual forma, el libro de *Escritura* de obligación de la Virgen María como prelada, existente en la actualidad en el convento de santo Tomás de Villanueva, como en el caso anterior, es continuación de otro precedente. Está fechado 36 años más tarde que el ejemplar de Santa Mónica, esto es, en 1792 y el texto que precede a las firmas difiere tanto en estructura interna como en extensión respecto al mexicano, aunque, en esencia, el contenido viene a ser el mismo. Nuestra interpretación es que el texto de Puebla, más extenso que el de Granada, se debe corresponder mejor con la versión original, excepto alguna adaptación local como, por ejemplo, la inclusión, tras la invocación inicial, de los nombres de las 24 profesas que en esos momentos componían la comunidad, algo que en el caso de santo Tomás de Villanueva se hace al final.

Ambos textos comienzan de la misma forma, invocando a Dios y a la Santísima Trinidad, aunque en santo Tomás se añade la *Virgen María Señora nuestra* y *Madre de Dios, concebida sin mancha de culpa original desde el primer instante de su ser natural*. Sigue una fórmula que normalmente se utilizaba en los testamentos, una expresión laica: *sepan quantos Esta Carta de Obligación, y Escritura Vieren...* (Santa Mónica); *sepan y sean testigos todos los Bienaventurados del Cielo y criaturas de la Tierra (...) nos obligamos a lo que se irá declarando en esta Escritura* (Santo Tomás de Villanueva). Continúa el cuerpo del documento. En el caso del convento poblano existe una introducción antes de llegar a la promesa: *Reconociendonos Obligadas a la divina dignación (...) hallandonos (...) Religiosas Profesas debajo de la Regla de nro. Pe. S. Agustin (...) Como deseamos (...) mayor Perfeccion y pureza de Vida (...)*, dejando constancia que la elección se lleva a cabo cada tres años mediante votos escritos.

Por su parte, el convento granadino declara a *esta gran Señora nuestra perpetua Prelada*, obligándose también a hacer la reelección cada tres años,

a rezar el Rosario cada día, cantar la Salve en sus festividades, asistir los sábados a misa cantada, etc. Es decir, que podríamos afirmar que se trata de un programa de cumplimentación mariana que se prolonga a lo largo de todo el año, con días particulares de exaltación inmaculista que, finalmente, no solo se concretan, sino que culminan en los rituales especiales de *ese día de su Purísima Concepción*. Uno de ellos, pensamos que único, es el propósito de *cuidar sus innumerables virtudes, según la que en suerte tocara a cada una*, por el cual, mediante cédulas, cada componente de la comunidad recoge una, deparándole el azar la virtud que durante ese año debe representar.

En ambos casos, esta *Escritura Obligatoria*, adquiere tal condición “indispensable” para cualquier aspirante a incorporarse a la comunidad respectiva, finalizando con términos que vuelven a recurrir a los documentos judiciales de la época, como si de un contrato civil se tratara: escritura de contrato y renuncia, la otorgamos y firmamos, etc.

Finalizamos aquí este trabajo, una colaboración que, por sus propias características, no nos permite profundizar más en un aspecto de gran interés como el de los rituales que tan sumariamente hemos descrito. Unas ceremonias que podríamos calificar de únicas, tanto por su pervivencia en el tiempo, como por su valor histórico, y, sobre todo, espiritual. Porque no dejan de ser una muestra viva del culto a la Inmaculada Concepción cuando su figura como tal se encontraba en ardiente debate. Por otra parte, a lo largo de estas páginas, hemos podido comprobar la intensa relación que existió entre los conventos agustinos recoletos granadinos y la fundación de Santa Mónica en Puebla. Un vínculo que hunde sus raíces en un tiempo anterior al de las propias fundaciones granadinas, porque, desde el descubrimiento de las reliquias martiriales sacromontanas, figuras como el arzobispo don Pedro Vaca, los hermanos Antolínez, la familia Heylan, diversos canónigos de la abadía del Sacromonte, la Madre Antonia de Jesús, el arzobispo don Manuel Rodríguez y otros personajes más o menos anónimos establecieron un hilo conductor con la observancia como concepto base y la Regla de San Agustín como plasmación del mismo.

Ciertamente que el arzobispo poblano impuso su sello personal a la fundación de Santa Mónica, estableciendo peculiaridades propias que adaptaban las peninsulares a Nueva España, contribuyendo, por otra parte, a dotar de una personalidad propia a la Iglesia novohispana. Pero también lo es que, el arco toral, los nervios espirituales sobre los que sostenía la fundación, viajaron desde Granada a Puebla y que, en su seno, albergaban no solo el legado normativo, sino una espiritualidad que el canónigo Barcia temía que se diluyera en el tránsito. No fue así, afortunadamente, y hoy, en el siglo XXI, a uno y otro lado del Atlántico, se mantiene la herencia común de tan fecunda espiritualidad.



1. M<sup>a</sup> Antonia de la Madre de Dios.



2. María de San José. C. Santa Mónica.



# **Sebastián Ramírez de Fuenleal, apóstol de los indios, comitente y organizador del territorio en Nueva España**

**Julián RECUENCO PÉREZ**  
Instituto de Estudios Conquenses  
jrecup@gmail.com

- I. Introducción.**
- II. El personaje: Sebastián Ramírez de Fuenleal.**
- III. Obispo de Santo Domingo y presidente de la Audiencia de La Española.**
- IV. Presidente de la Audiencia de México y gobernador de Nueva España.**
- V. Ramírez de Fuenleal, constructor y urbanista.**

## I. INTRODUCCIÓN

La evangelización del nuevo mundo a manos de los españoles, que se inició pocos años después de que el continente americano hubiera sido descubierto por Cristóbal Colón, es, probablemente, una de las tareas de mayor hondura cultural llevadas a cabo por cualquier civilización a lo largo de la historia, a pesar de todas las críticas, debido en primer lugar a la leyenda negra, que tan bien ha sido desmentida en la historiografía por muchos autores, y en los últimos tiempos, por Elvira Roca Barea<sup>1</sup>. Pero también, más allá de esa leyenda negra, por la incultura que provoca una visión sesgada de la historia, que, lamentablemente, es propia de la sociedad actual, y los postulados supuestamente progresistas que provienen de una parte de la izquierda. Una visión sesgada y anacrónica de la historia que vemos a menudo, incluso, en algunos historiadores, que se han convertido en rehenes conscientes, y colaboradores necesarios, de los políticos y de los agitadores de masas.

La historia de la colonización de Hispanoamérica, por otra parte, debe ser puesta en valor desde el punto de vista de una cierta limitación de los derechos de los conquistadores sobre los propios indios, algo que no se produjo en ningún otro imperio conocido hasta entonces. En efecto, mientras que ningún tratadista inglés o francés puso nunca en duda los derechos que sus respectivas potencias tenían para esclavizar a los habitantes de sus colonias hasta bien entrado el siglo XIX, mientras que en los Estados Unidos, a pesar de la novísima Declaración de los Derechos Humanos, la decisión del presidente Abraham Lincoln de prohibir la esclavitud en todo el país sería una de las principales causas del estallido de la Guerra de la Secesión (1861-1865), debido a oposición de los estados esclavistas del sur, los primeros tratados antiesclavistas en España datan ya de los primeros años de la conquista, como también las primeras leyes dadas en este sentido desde la metrópoli.

Quizá sea ese uno de los motivos de que son ya treinta las ciudades hispanoamericanas, en más de quince países diferentes, que han sido declaradas

---

<sup>1</sup> ROCA BAREA, E., *Imperiofobia y leyenda negra. Roma, Rusia, Estados Unidos y el imperio español*, Madrid, Ediciones Siruela, 2016.

por la Unesco como Patrimonio de la Humanidad, en gran parte gracias a las muestras de su arquitectura colonial, en la que los colonizadores españoles supieron combinar el arte propio del continente europeo de la Edad Moderna, con las especiales características propias de las culturas prehispánicas. Mientras tanto, ¿cuántas, de las antiguas colonias inglesas o francesas, o incluso holandesas, cuentan con ciudades incluidas en la lista del patrimonio común universal? Desde luego, muy pocas, y las que lo son, como la ciudad interior de Jiba (Uzbekistán), las ruinas de Kunya-Urgench (Turkmenistán), el Mausoleo de Khoja Ahmad Yasavi en Turkestan (Kazajistán), los sepulcros esculpidos en la roca de Petra (Jordania), la Gran Muralla China, el Taj Mahal de Agra (India), los monumentos budistas de Horyu-ji o de Nikko (Japón), las ciudades históricas de Ayutthaya y Sukothia (Tailandia), las pirámides de Giza o las ruinas de Menfis o Tebas (Egipto), por poner unos pocos ejemplos, lo fueron por muy diferentes motivos, pero nunca por esa simbiosis cultural y arquitectónica que sí se puede encontrar en ciudades como Cartagena de Indias (Colombia), La Habana (Cuba), Valparaíso (Chile) o Quito (Ecuador).

Un papel importante de la evangelización de las tierras descubiertas corrió a cargo de aquellos primeros prelados que, llamados a América en los tiempos previos a la propia colonización del nuevo continente, cuando éste era todavía un páramo de civilización, y las primeras ciudades eran sólo pequeños villorrios polvorientos y llenos de barro y pequeñas casas de adobe, poblados sólo por unos pocos aventureros, sin más futuro que su propio sueño de una forma de vida diferente, dispuestos siempre a una muerte violenta a manos de los indios, Aquellos obispos, sacerdotes o frailes, fueron los verdaderos héroes de la evangelización del continente, una evangelización que, más allá de llevar la palabra de Dios a los indios, que también, les llevaron la civilización europea, y una forma de vida, cuando menos, diferente.

Uno de esos primeros prelados americanos fue el conquense Sebastián Ramírez de Fuenleal, obispo de la diócesis de Santo Domingo y la Concepción, una de las primeras diócesis creadas en las tierras recientemente descubiertas, y más tarde, de regreso ya en la península, las de Tui, León y Cuenca; gobernador y presidente de las audiencias americanas de Santo Domingo y Nueva España; presidente, de nuevo en la península, de las chancillerías de Granada y Valladolid; y miembro activo, también presidente según algunos historiadores, del Consejo de Indias.

Pero la evangelización del continente fue una tarea que, en su primera etapa, no se limitó a la mera gobernación, mejor o peor, de una diócesis, al uso de lo que en aquellos tiempos era usual en los obispados de la metrópoli. Se trataba de una labor completa, desde la enseñanza a los indígenas en los usos



y costumbres propios de los pueblos civilizados, y la defensa relativa de sus propios derechos, hasta la propia construcción de catedrales, iglesias, monasterios, ..., o la urbanización de las nuevas ciudades que se iban fundando, y que debían servir como pilares para la evangelización. En ambos aspectos destacó la figura del prelado conquense, tanto desde su puesto al frente de la diócesis caribeña y de su tribunal civil, como en la etapa en la que se mantuvo al frente de la primera audiencia en el continente, la de Nueva España. Por una parte, fue un destacado defensor de los derechos de los indios americanos, adelantándose en ello incluso al más conocido de esos defensores, el padre Bartolomé de las Casas, quien escribió la mayor parte de sus obras a partir de los años cuarenta del siglo XVI, cuando Ramírez de Fuenleal llevaba ya algunos años de regreso en la península Ibérica, y a pesar de que el conquense sí se mostró partidario de la esclavitud de los negros, permitiendo encomiendas en sus territorios, principalmente en su etapa acibeña. Y es que este fenómeno, el de la esclavitud, como ya hemos dicho, debe ser juzgado desde la mentalidad y el punto de vista propios de su época, el siglo XVI, no el de la sociedad moderna y desarrollada del siglo XXI.

Y junto a esta faceta en defensa del indígena, también destaca la labor del conquense en la arquitectura y la urbanización de Nueva España, especialmente de su capital, México, la antigua Tenochtitlan de los aztecas.

## II. EL PERSONAJE: SEBASTIÁN RAMÍREZ DE FUENLEAL

Sebastián Ramírez de Fuenleal nació alrededor del año 1490, no sabemos la fecha exacta, en Villaescusa de Haro, en la Mancha conquense, en el seno de una familia de origen ilustre, la más poderosa de la villa, que había dado, y seguiría dando en los siglos siguientes, un número abundante de prelados a la Iglesia española, que regentaron diversas diócesis a un lado y otro del Océano Atlántico. En 1506, nuestro protagonista inició sus estudios de Leyes en el Colegio Mayor de Santa Cruz, en Valladolid, donde se licenció en Cánones, y después pasó a Sevilla, ciudad en la que desempeñó ya diversos cargos, entre ellos el de Inquisidor General. De esta forma, empezó una importante carrera, en la que fue alternando y complementando sus facetas como eclesiástico y como magistrado. Y los años siguientes pasó a Granada, de cuyo tribunal de la chancillería fue primero oidor y más tarde, después ya de su regreso en tierras americanas, también presidente. Y unos pocos años más tarde, en 1528, daría el salto al nuevo continente, al haber sido nombrado el año anterior obispo de Santo Domingo y Concepción, al mismo tiempo que presidente de la Real Audiencia de aquella isla del Caribe.

La diócesis de Santo Domingo, en la isla a la que los conquistadores bautizaron con el nombre de La Española, y cuya parte central y oriental, en la que se encuentra la ciudad, constituye el actual país llamado República Dominicana (la parte occidental es el actual Haití), había sido creada el 8 de agosto de 1511 por el papa Julio II, mediante la bula “Romanus Pontifex”, en ese momento como sufragánea de la archidiócesis de Sevilla, habiendo sido nombrado como primer prelado de la misma el franciscano Francisco García de Padilla, quien se mantuvo al frente de la diócesis hasta el año 1516. La bula establecía la creación, además, de dos diócesis más en la zona del Caribe, las de Concepción de la Vega (la actual ciudad de La Vega, en la misma isla de La Española) y la de Puerto Rico (la actual archidiócesis de San Juan, en la isla vecina de Puerto Rico), con el fin, ésta última, de sustituir a las primitivas diócesis de Hyaguata, Magua, y Bayuna, que habían sido fundadas ya en 1504 por la bula “Ilius fulciti”, de Julio II, pero que no había llegado a tener efectividad real. De esta forma, estas tres diócesis se constituyeron como los primeros obispados del nuevo continente.

Poco tiempo más tarde, en 1527, la diócesis de Concepción fue suprimida, uniéndose así con la diócesis de Santo Domingo, y nombrando primer prelado de la nueva diócesis agrupada al fraile jerónimo Luis de Figueroa, después de un periodo de sede vacante, que se había producido después del fallecimiento de su anterior titular, el segundo prelado de Santo Domingo, el napolitano Alessandro Geraldini. Sin embargo, y debido a que Figueroa, que hasta entonces había sido también presidente de la Audiencia de Santo Domingo, no llegó a ocupar nunca la cátedra caribeña, pues falleció antes de hacerse cargo de la misma, de modo que sería el conquense, Sebastián Ramírez de Fuenleal, quien ocupó por primera vez, de manera efectiva, el cargo de primer obispo de la nueva sede agrupada, con jurisdicción, en ese momento, para toda la isla de La Española, al haber sido nombrado, en 1526, para sustituir al religioso italiano.

Por su parte, la Real Audiencia de Santo Domingo, primer tribunal creado por la administración castellana en las nuevas tierras descubiertas, había sido creada también en 1511, mediante una cédula real de Fernando el Católico, aunque sería suprimida poco tiempo más tarde, debido a ciertas divergencias que la corona mantuvo con Diego Colón, hijo y sucesor del descubridor del nuevo continente, de quien había heredado, también, en el cargo de almirante de la Mar Oceana, y virrey y gobernador de Indias. Más tarde, y mediante una nueva cédula del emperador Carlos V, de 14 de septiembre de 1526, nuestro protagonista sería nombrado presidente del tribunal, después de un breve periodo de interinidad, en el que la presidencia había estado a cargo del obispo Luis de Figueroa. Sin embargo, el conquense no se trasladaría a la isla hasta el año siguiente, después de haber sido nombrado ya prelado de la sede caribeña.

La etapa del conqueense al frente de la audiencia insular terminaría en el mes de abril de 1530, al haber sido nombrado, en enero de ese mismo año, presidente de la Real Audiencia de México; no obstante, y a pesar de su traslado al continente, seguiría siendo oficialmente obispo de Santo Domingo hasta los primeros meses del año siguiente, cuando fue designado para sucederle al frente de la diócesis, Rodrigo de Bastidas, hijo del homónimo explorador sevillano, y probablemente el primer prelado americano que había nacido ya en el nuevo continente. El nombramiento de Ramírez de Fuenleal al frente de la Audiencia mexicana, con el que el emperador deseaba frenar los abusos que en la colonia se estaban cometiendo contra los indígenas, le colocaba en una situación de privilegio, como la segunda persona más poderosa de Nueva España, por detrás sólo del gobernador general de la colonia, quien en ese momento era todavía Hernán Cortés, Y en 1528, debido al viaje que éste realizó a España, reclamado por Carlos V, Ramírez de Fuenleal se constituyó en el nuevo gobernador general, convirtiéndose de esa forma en el último gobernador de la etapa previrreinal de la colonia.

En 153, Ramírez de Fuenleal 5 sería nombrado primer virrey de México Antonio de Mendoza y Pacheco, y el conqueense era reclamado para regresar a la península, a la que llegó, enfermo y casado de su cargo en la colonia, dos años más tarde. De esta forma, se iniciaba una nueva etapa en la biografía del jurisconsulto conqueense, quien, al año siguiente, sería nombrado obispo de Tui, en la provincia de Lugo, sede gallega en la que permanecería sólo hasta el año 1539. Ese año, en octubre, fue nombrado obispo de León, sede en la que sustituyó al asturiano Fernando de Valdés, quien había sido nombrado para regir el obispado de Sigüenza. Finalmente, y en cuanto al *cursum honorum* en el plano puramente eclesiástico se refiere, ya en 1542 sería promovido a la diócesis de Cuenca, entonces una de las más poderosas económicamente de Castilla, a cuyo frente permanecería ya hasta su fallecimiento, producido el 22 de enero de 1547.

Sin embargo, tal y como había sucedido antes en el nuevo continente, también en la península el conqueense compatibilizó sus cargos al frente de las diferentes diócesis con otros, relacionados con su carrera de Leyes, ocupando sucesivamente la presidencia de las dos chancillerías reales, la de Granada, entre 1538 y 1539, y la de Valladolid, a partir de 1540. Además, tal y como se ha dicho, fue miembro del Consejo de Indias, del que según algunos autores llegó incluso a ostentar la presidencia del Consejo.

En efecto, Ramírez de Fuenleal murió en la ciudad del Pisuerga en 1547, y a su fallecimiento, sus restos mortales fueron conducidos a su pueblo natal, Villaescusa de Haro, y depositados en el convento dominico de Santa cruz, que él mismo había fundado allí, y que en ese momento estaba a punto de

ver terminada su construcción, según planos del arquitecto vasco Pascual de Iturriza. En su testamento, el prelado dejó al convento una dote de diez mil ducados, para hacer frente a la finalización de las obras. Y a pesar de que durante su etapa al frente del obispado conquense no pudo permanecer durante mucho tiempo en la ciudad, debido a sus cargos como presidente de la chancillería y en el Consejo de Indias, llegó a ordenar allí la ejecución de algunas obras importantes, sobre todo en la catedral, como el llamado Arco de Jamete, llamado también en algunas fuentes Arco del Obispo Ramírez, una de las muestras más importantes de la arquitectura renacentista italiana.

### III. OBISPO DE SANTO DOMINGO Y PRESIDENTE DE LA UDIENCIA DE LA ESPAÑOLA

Hemos podido seguir los pasos del prelado conquense, desde su nombramiento como obispo de la diócesis caribeña hasta su definitiva llegada a la isla, gracias a una serie de documentos procedentes del Archivo General de Indias, digitalizada y puesta a disposición de los investigadores por el programa PARES (Portal de Archivos Españoles). Gracias a estos documentos, podemos seguir rastreando las decisiones tomadas por la corona en los primeros meses del año 1527, desde que el emperador Carlos V decidió nombrar al conquense como nuevo obispo de Santo Domingo, hasta su instalación, ya definitiva, primero en la isla de La Española, y más tarde, ya en el continente, en la capital de lo que muy pronto iba a ser el virreinato de Nueva España, dando así un más completo enfoque cronológico a la peripecia vital de nuestro protagonista, y resolviendo algunas dudas biográficas y disparidades de fechas, que se pueden apreciar en algunas de las fuentes consultadas.

Así, el primer documento que encontramos en este sentido, es una cédula real firmada por el monarca, Carlos I de España y V de Alemania, en aquellos primeros días de 1527, por la que ordenaba a uno de sus secretarios que solicitara del sumo pontífice, quien en ese momento lo era Clemente VII, que aprobara la unión efectiva de los dos obispados que en ese momento existían en la isla de La Española, los de Santo Domingo y La Concepción de la Vega, en uno sólo, asimilándole al prelado el título de abad de Jamaica; y al mismo tiempo, la presentación como primer prelado de la nueva diócesis unificada, del licenciado Sebastián Ramírez de Fuenleal<sup>2</sup>. En aquel momento, Ramírez de Fuenleal era oidor de la Real Chancillería de Granada, tal y como figura además en otra cédula real, remitida ahora al propio interesado, reclamándole su presencia en la corte, con el fin de informarle oficialmente de la resolución

---

<sup>2</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, ff. 55v56rv.

de su nombramiento<sup>3</sup>. Y en esa misma fecha fueron signados también otros documentos oficiales relacionados directamente con este hecho: una carta dirigida a Su Santidad, rogándole que admitiera la presentación de Ramírez de Fuenleal al obispado de Santo Domingo<sup>4</sup>, una nueva cédula real, ordenando que se entendiera en el cobro de la expedición de las bulas necesarias para hacer efectivo el nombramiento del conquense al frente de la diócesis caribeña<sup>5</sup>, el propio pago y expedición de las bulas<sup>6</sup>, y una nueva orden a los oficiales de la Real Casa de Contratación de Sevilla, para que fuera reservada la cantidad de cuatrocientos ducados, con el fin de que pudieran entregárselos más tarde al conquense para hacer frente a los gastos de su viaje a América<sup>7</sup>.

Unos días más tarde, el 1 de junio de ese mismo año, el monarca firmaba en Valladolid una nueva cédula real, reclamando al conquense, que por aquellas fechas se encontraba todavía en Granada, desempeñando el cargo de oidor del tribunal, para que acudiera inmediatamente al Consejo de Indias<sup>8</sup>. Y el día 31 de ese mismo mes, esta vez mediante una real provisión, el ya designado como obispo de la diócesis de Santo Domingo era nombrado, además, presidente de la Audiencia de la isla de La Española, con jurisdicción también sobre la isla vecina de San Juan, la actual Puerto Rico<sup>9</sup>. Sin duda, se trataba en realidad de una especie de reconocimiento oficial, puesto que en algunos de los decretos anteriores, nuestro protagonista ya aparecía designado con esa doble posición como obispo de Santo Domingo y presidente de su tribunal civil. Ese mismo día, además, se les remitía a los oficiales de la Casa de Contratación el mandato de que le entregaran al interesado los cuatrocientos ducados que anteriormente el monarca les había obligado a retener.<sup>10</sup> Y varias cédulas nuevas, firmadas también en Valladolid en los días siguientes, eximían al prelado del pago del almojarifazgo correspondiente por el traslado de mercancías al nuevo continente<sup>11</sup>, al mismo tiempo que se le concedían también licencias para pasar a las colonias un total de cuarenta marcos de plata labrada<sup>12</sup>, así como seis esclavos para el servicio de su casa, uno de ellos de origen berberisco<sup>13</sup>.

---

<sup>3</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, ff. 53r-53v.

<sup>4</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, ff. 56r-56v.

<sup>5</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, ff. 55r-55v.

<sup>6</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, ff. 52v-53r.

<sup>7</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, f. 136v.

<sup>8</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, 99v.

<sup>9</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, ff. 138r-139v.

<sup>10</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, f. 137r.

<sup>11</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, ff. 166v-167r.

<sup>12</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, ff. 153r-153v.

<sup>13</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, f. 154r.

Mientras tanto, el conquense permanecía aún en España, pues todavía no habían llegado las bulas correspondientes a su nombramiento, por lo que el rey volvía a solicitar a sus secretarios que aceleraran lo más posible los trámites necesarios para ello<sup>14</sup>. Al mismo tiempo, se remitía una cédula real al viceprovincial de la orden de los franciscanos en todo el continente americano, Pedro Mejía de Trillo, ordenándole que suspendiera todas las provisiones referentes a los asuntos propios de los indígenas, hasta que el nuevo prelado pudiera viajar a América y ponerse al frente de sus cargos<sup>15</sup>, y otra carta a Gonzalo de Guzmán, lugarteniente del gobernador de la isla Fernandina, nombre con el que en ese momento era llamada también la isla de Cuba, en la que, entre otras cosas, el rey le daba las gracias por el excelente trato que éste había tenido con los indios, y anunciándole la próxima llegada del conquense a la colonia<sup>16</sup>; ambas cartas están fechadas el 20 y el 21 de julio, respectivamente.

Sin embargo, nuestro protagonista en aquellas fechas aún no había partido hacia América. Por ese motivo, el 13 de diciembre el rey ordenaba la partida inmediata del religioso conquense a su obispado, *“por ser de gran necesidad su presencia allí, y que se embarque sin esperar a ser consagrado”*<sup>17</sup>. Una orden que aún se demoraría durante algunas semanas más, pues una nueva cédula real, fechada esta vez el 31 de enero del año siguiente, le ordenaba ir *“con toda brevedad a las Indias en el primer navío que salga de Sevilla, sin esperar a ser consagrado”*<sup>18</sup>.

Como hemos podido ver en alguno de los documentos anteriores, como los escritos dirigidos a diferentes autoridades eclesiásticas y civiles ya asentadas en la colonia, Pedro Mejía de Trillo y Gonzalo de Guzmán, algunos de esos asuntos urgentes que obligaban a la presencia del conquense en la isla lo antes posible estaban relacionados directamente con la gobernación de los indígenas. Es de suponer, además, que fue precisamente este motivo, el relacionado con los asuntos de gobierno de los indios, uno de los que habían movido al emperador para nombrar precisamente a éste, que ya se había manifestado como un importante jurisconsulto durante su etapa como oidor en la ciudad de la Alhambra, y compatibilizar de esta forma sendos cargos en la isla caribeña, ambos de difícil desempeño en aquellas circunstancias.

---

<sup>14</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, ff. 165r-166r.

<sup>15</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, f. 179v.

<sup>16</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, ff. 176r-177r.

<sup>17</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, ff. 249r-249v.

<sup>18</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 12, ff. 284r-285r.

Hay que tener en cuenta que, aunque desde un primer momento los Reyes Católicos habían ordenado, tanto a los primeros conquistadores y descubridores de nuevas tierras como a los futuros colonos que pudieran ir asentándose en el continente, que dieran a los indígenas un trato más humano, impidiendo que estos pudieran ser tomados como esclavos, la realidad es que los deseos de los reyes no siempre se cumplieron, y la situación que en ese momento se vivía en la isla de La Española, y en otros lugares del continente americano era complicada, abusándose muchas veces de las encomiendas, en las que los colonizadores explotaban a los indígenas, a los que sometían prácticamente en un plano de esclavitud respecto al encomendero respectivo. En este sentido, las órdenes del emperador eran claras, tal y como demuestra una nueva cédula real, fechada ahora en Madrid el 22 de abril de 1528, cuando el protagonista aún no había llegado a su destino:

Real cédula al licenciado Sebastián Ramírez, obispo de Santo Domingo y la Concepción de la Vega y presidente de la Audiencia de La Española, para que llegado a dicha isla, vea por sí mismo la capacidad de los indios naturales de ella, y después de ver los pareceres de los religiosos, oidores y otras personas de buena intención, y largamente informado, ponga a los indios en aquella libertad que vea es de justicia y razón para su salvación, buen tratamiento y conservación, para lo que le concede las facultades necesarias<sup>19</sup>.

Puede sorprender el hecho de que nuestro protagonista, sin embargo, permitiera, la mano de obra esclava, principalmente entre los negros, y sobre todo en la explotación de las abundantes minas existentes en la colonia, tal y como afirman algunos de sus biógrafos. Sin embargo, hay que tener en cuenta que la esclavitud existía, también en la península, desde mucho tiempo antes, y que el propio prelado había llevado consigo algunos esclavos en su viaje al nuevo continente. Las pragmáticas reales, desde los Reyes Católicos hasta el propio Carlos I, no hablaban realmente de suprimir la esclavitud, algo realmente anacrónico en aquellos momentos, en los que, es sabido, ésta era un sistema de producción más en todos los países y todas las culturas, y como tal había que aceptarlo. El verdadero interés de los monarcas españoles había sido, desde un primer momento, el reconocimiento de los indígenas también como españoles de derecho.

Este asunto de la esclavitud de los indios y de las encomiendas, ya lo hemos dicho, es, por otra parte, un tema bastante controvertido, que no debe ser analizado desde un punto de vista moderno, propio del siglo XXI, sino en la

---

<sup>19</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 13, ff. 106r-108r.

perspectiva propia de aquella época, en los años iniciales de la Edad Moderna, pero cuando el viejo feudalismo aún no había desaparecido del todo. A todo ello había que añadirse, además, las características propias que se vivían en unas tierras como aquellas, en las que la mano de obra era escasa. Se daban todas las condiciones, por lo tanto, para que las encomiendas de indios fueran completamente necesarias, pero al mismo tiempo, tampoco puede ser puesto en duda el interés de los monarcas, y de la administración española en su conjunto, en asegurar para los indígenas un cierto trato humano por parte de los colonos, al menos mucho más humano del que era usual en otros imperios en aquella época. En efecto, las normativas a favor de los aborígenes que se dieron en los territorios ocupados por los españoles no tienen reflejo en la jurisprudencia de ningún otro país europeo hasta mucho tiempo después.

La actuación de nuestro protagonista, en este sentido, tanto en La Española como, más tarde, también en Nueva España, fue la de vigilar para que las leyes y los deseos del monarca se cumplieran, procurando que las encomiendas, que, por supuesto, siguieron existiendo, fueran relativamente justas con los indios, y acordes con las necesidades de los colonos, lo que le enfrentó, tanto en un lugar como en otro, todavía más en Nueva España como veremos, con los hombres más poderosos de ambas colonias, quienes estaban más interesados en enriquecerse lo más posible a partir de aquellas encomiendas que de cumplir las leyes de la corona. Así puede apreciarse en la abundante documentación conservada en el Archivo de Indias. A modo de ejemplo, se puede citar una cédula real de 5 de junio de 1528, remitida al prelado para que

*“encomiende unos indios a la iglesia y obispo de la isla de San Juan, según pide, en nombre de aquél, Asensio de Villanueva, por estar el dicho obispo e iglesia en mucha necesidad, a causa de una tormenta”<sup>20</sup>.*

Así las cosas, la labor de nuestro protagonista como jurisconsulto al cargo de la Audiencia territorial de las islas caribeñas fue más destacada que su faceta como prelado, tal y como demuestra, también, la documentación existente, más abundante en aquel sentido que en éste otro. Él era el que, como presidente de la Audiencia de La Española, debía autorizar las encomiendas de los indios, tanto en su propia isla como en la vecina de San Juan, y velar por el cumplimiento adecuado de las leyes.

---

<sup>20</sup> Archivo General de Indias. Indiferente, 421, Libro 13, ff. 115r-118v.



#### **IV. PRESIDENTE DE LA AUDIENCIA DE MÉXICO Y GOBERNADOR DE NUEVA ESPAÑA**

En 1530, Ramírez de Fuenleal era nombrado presidente de la Real Audiencia de México. La situación en la que en ese momento se encontraba el territorio mexica era bastante delicada, debido a los abusos a los que eran sometidos los indios por parte de las élites de poder que en esos momentos existían en el territorio, con el propio conquistador, Hernán Cortés, a la cabeza. Este hecho fue el que motivo que Carlos I se decidiera a crear allí un tribunal que intentara solucionar el problema, constituyéndose así una segunda audiencia en el continente americano. Así mismo, decidió nombrar, como primer presidente de la misma, a Nuño de Guzmán. Sin embargo, dos años más tarde, los problemas todavía no habían sido resueltos, por lo que el emperador, después de haber recibido algunos informes del primer obispo de la diócesis mexicana, el franciscano Juan de Zumárraga, decidió destituir a todos los miembros del tribunal, nombrando como presidente del mismo al conqueño Ramírez de Fuenleal, al que acompañaron, en calidad de oidores, Juan Salmerón, Alonso de Maldonado, Francisco de Ceinos y Vasco de Quiroga. Poco tiempo antes, y debido a que el predecesor de Ramírez de Fuenleal había violado el derecho de asilo, al sacar a la fuerza a unos presos indios que se habían refugiado en la iglesia, Zumárraga había excomulgado a todos los oidores del tribunal, suspendiendo, además, el rito en la capital.

Probablemente, debió ser la importante labor que nuestro protagonista venía desempeñando en el tribunal caribeño lo que decidió al emperador a enviarle, en principio en comisión, como más tarde veremos, a Nueva España. Ese nombramiento se había producido por un Real Decreto fechado el 12 de enero de aquel año, aunque Ramírez de Fuenleal no llegaría a la ciudad de México hasta el mes de octubre del año siguiente. Mientras tanto, el emperador había remitido también una cédula al propio Hernán Cortés, que ya el año anterior había sido nombrado por éste marqués del Valle de Oaxaca, obligándole a no inmiscuirse en los trabajos propios del tribunal. La descripción del documento, tal y como obra en la sección correspondiente del Archivo de Indias, es de por sí bastante descriptiva de la situación en la que en ese momento se encontraba la antigua capital de los aztecas:

Real Cédula a Hernán Cortés, marqués del Valle de Oaxaca, por la que se le comunica que, según las relaciones traídas por Gonzalo de Salazar, factor, y Bernardino Vázquez de Tapia y Antonio de Carvajal, procuradores de Nueva España, se ha mandado proveer nuevos presidente y oidores para aquella Audiencia, nombrando presidente al obispo de Santo Domingo [Sebastián Ramírez de Fuenleal], que lo era de la de La Española; que, hasta que no lleguen, procuren no entrar en la ciudad de México ni él,

ni su mujer, y no tener diferencias con el presidente y oidores actuales, a los que también se ha ordenado no se entremetan en cosa alguna contra su persona, y que tenga a bien que la Real Audiencia continúe sus funciones en las casas de su propiedad<sup>21</sup>.

Y al mismo tiempo, el emperador enviaba también al propio interesado otra cédula real, en la que, y recojo de nuevo la cita literal de la descripción documental correspondiente, se le encomienda ir a México

*“a reformar las cosas de aquella provincia, haciéndose cargo de presidir la Audiencia de México en tanto esté allí, y se aderece para partir en breve con los cuatro oidores nombrados, pudiendo volver al cargo de su obispado una vez terminada su comisión”*<sup>22</sup>. Se le encomendaba, además, *“que trabaje para que en la provincia de Tlaxcala se haga pueblo de cristianos españoles, en el lugar que mejor le pareciere, para que en él pueda residir el obispo de la misma y entender debidamente en las cosas de su ministerio”*<sup>23</sup>.

En respuesta a esa recomendación del propio emperador, el prelado conquense se aprestaría a fundar, el 16 de abril de 1531, la ciudad de Puebla de los Ángeles, en un lugar estratégico, a medio camino entre Veracruz y la propia capital mexicana.

En 1532, poco tiempo después de su llegada al continente, el conquense remitía a la península uno de sus informes sobre la situación en la que se encontraba la colonia, dando cuenta, entre otros asuntos, *“de los perjuicios que causaba el dar licencias a los españoles para tener indios”*<sup>24</sup>. En este informe, como en otros que mandó a la península durante su etapa de gobierno en Nueva España, muestra el conquense su opinión respecto al tema, contraria a las encomiendas vitalicias de indios, sustituyéndolas por el pago de tributos en favor de los encomenderos y de los corregidores, y promoviendo la libertad de los indios. De esta forma, abogaba por la eliminación del servicio forzoso de los indígenas.

Esta postura reactivó otra vez las protestas de los potentados, que veían como, por culpa del conquense, se podía terminar con una mano de obra muy barata. Y cuando Hernán Cortés se vio obligado a regresar a la península, llamado por el emperador para aclarar algunos asuntos relacionados con la situación en la colonia, fue el conquense quien asumió la gobernación de

---

<sup>21</sup> Archivo General de Indias, México, 1088, Libro 1, ff. 218r-218v.

<sup>22</sup> Archivo General de Indias, México, 1088, Libro 1, ff. 216v-217v.

<sup>23</sup> Archivo General de Indias, México, 1088, Libro 1, f. 51v.

<sup>24</sup> Archivo General de Indias, Patronato, 184, r. 21.

Nueva España, cargo que mantuvo hasta el año 1535, cuando el emperador decidió modificar todo el sistema de gobierno en aquella parte del continente creando el nuevo virreinato de Nueva España, y nombrando primer virrey a Antonio de Mendoza y Pacheco. Tres años más tarde, Sebastián Ramírez de Fuenleal regresaría a la península, aunque nunca dejaría de contribuir en el gobierno de las colonias, desde su posición como miembro, y según algunos autores incluso como presidente del Consejo de Indias.

## V. RAMÍREZ DE FUENLEAL, CONSTRUCTOR Y URBANISTA

Fue esta faceta del obispo conquense como apóstol de los indios, así lo han llamado algunos biógrafos, y defensor de sus derechos, y gran impulsor de la fe católica en el continente americano, la característica más importante de su peripecia vital en este periodo. Pero junto a ello, hay que destacar también una importante actividad como comitente de templos y de otras construcciones, en aquellos dos espacios geográficos en las que obtuvo cargos de gobierno: La Española y México. De esta forma, él fue uno de los grandes impulsores de la primera arquitectura colonial en ambos territorios, así como de la urbanización de algunas de sus ciudades más importantes, e incluso, como ya hemos visto, la propia fundación de la ciudad de Puebla de los Ángeles. Hay que tener en cuenta que en aquellos tiempos, en los que Ramírez de Fuenleal ejerce su labor en América, el nuevo continente era todavía un espacio yermo de civilización, en el que el urbanismo se encontraba aún en un estado casi inexistente, más allá de unas pocas ciudades en las que los españoles eran, todavía, una amplia minoría, y las condiciones higiénicas y sanitarias que en la península no eran tampoco buenas, en las nuevas tierras eran prácticamente inexistentes. Esta situación era más clara en Nueva España que en las islas. Esta faceta como constructor, comitente de edificaciones, ha sido puesta de manifiesto por Laura María Palacios Méndez<sup>25</sup>. Por este motivo, vamos a dedicarle menos espacio en nuestro trabajo.

En efecto, cuando el conquense llega a La Española, en América apenas existían aún unas pocas ciudades, más allá de las propias sedes diocesanas antiguas de Santo Domingo y Concepción, además de algunas villas y poblaciones de menor importancia. La propia catedral de Santo Domingo estaba aún en plena fase constructiva, después de haber sido iniciadas las obras por su antecesor en la sede, Alessandro Geraldini, en 1523, y paralizadas después de la muerte de éste, al año siguiente. El historiador inglés Erwin Walter Palm, en su

---

<sup>25</sup> PALACIOS MÉNDEZ, L. M., “Sebastián Ramírez de Fuenleal (h.1490-1547) De la urbs a la civitas. Empresas arquitectónicas en La Española y Nueva España (1527-1536)”, en *Lope de Barrientos, seminario de cultura* (Cuenca), 5 (2012) 103-125.

trabajo sobre la arquitectura colonial en la República Dominicana, ha identificado como obra del conquense el cerramiento de las bóvedas, que pudo realizar el arquitecto cántabro Rodrigo de Liendo, documentado en La Española a partir de 1525, cuando fue llevado hasta allí por los religiosos mercedarios, con el fin de trabajar en el templo que la orden había fundado ya en la isla<sup>26</sup>. Además, el eclesiástico y jurisconsulto conquense promovió en la isla otras construcciones, y entre ellas, una escuela de estudios superiores para los indios, la primera que se creó, en ese caso, en todo el continente americano.

Otro aspecto curioso relacionado con esta faceta de nuestro protagonista está relacionado con la acuñación de moneda en La Española, concretamente en la ciudad de Concepción de La Vega. En este sentido, podemos destacar una carta remitida ahora por nuestro protagonista al propio emperador, fechada el 28 de febrero de 1529, en la que le proponía algunas medidas tendentes a facilitar la acuñación de moneda en la isla<sup>27</sup>. En la carta, que también ha sido citada por Laura María Palacios, el conquense explicaba de esta manera los motivos que le movían a solicitar dicha fundación:

En el lugar del cual se trata, compra y vende con oro de diversas leyes y quilates que, cierto, es confusión y embarazo muy grande... Además, la mayor parte de la gente común no sabe qué es lo que dan ni reciben... Conviene mucho que V.M. mande que haya la casa de la moneda por el contentamiento grande y ánimo que los pobladores tomarán a la ciudad y la población de ella, y no será justo que se niegue a los vecinos de estas partes lo que concede a todos los otros sus vasallos, habiendo de, con más razón, ser favorecidos y ayudados<sup>28</sup>.

Y es que, aunque las primeras cecas estables construidas en el continente americano no fueron creadas hasta diez años más tarde, en 1535 en México y en 1542 en Santo Domingo, se ha podido constatar la acuñación de monedas, de muy baja calidad, en años anteriores, posiblemente en talleres móviles, tanto en el Caribe como en el propio continente, dándose el caso, incluso, y siempre según relata en sus "Décadas"<sup>29</sup> el cronista segoviano Antonio de Herrera y Tordesillas, de que el propio Hernán Cortés llegó a acuñar moneda

---

<sup>26</sup> PALM, E. W., *Los monumentos arquitectónicos de La Española, con una introducción a América*, Ciudad Trujillo, República Dominicana, 1955.

<sup>27</sup> Archivo General de Indias. Audiencia de Santo Domingo, Patronato, 174, r.52.

<sup>28</sup> PALACIOS MÉNDEZ, L.M., o.c., pp. 107-108.

<sup>29</sup> El título verdadero de esta obra, pomposo al estilo de la literatura histórica de la época, era "Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano que llaman Indias Occidentales", y fue impresa por primera vez en Madrid, en cuatro volúmenes, por los impresores Juan Flamenco y Juan de la Cuesta,

en 1522, utilizando para ello el tesoro que éste había arrebatado a Moctezuma durante la conquista. Sin embargo, para Julio Torres esas posibles monedas acuñadas por el conquistador del imperio azteca, de las que nada más sabemos, debieron ser simples tejos, trozos de metal de tamaño variable que, sin llegar a ser realmente acuñados, llevaban determinadas marcas oficiales que garantizaban su valor, y permitían su uso como sistema de cambio oficial<sup>30</sup>.

A partir de su paso al continente, esa labor como comitente de nuevas construcciones tuvo que multiplicarse, debido a que las condiciones y estructuras existentes en el territorio eran todavía menores que en el Caribe. En este sentido, dice lo siguiente la profesora Palacios:

Sin duda la situación de la *urbs* que debía afrontar en el continente era muy diversa a aquella que encontró en la isla. Si bien la creciente despoblación estaba afectando considerablemente al estado de ciudades como Santo Domingo, no podemos pasar por alto que ya en 1520 Geraldini nos habló de ella como una ciudad cuyos “edificios son altos y hermosos como los de Italia, su puerto capaz de contener todos los navíos de Europa, sus mismas calles anchas y rectas.” Es decir, pese a lo hiperbólico que pudo haber sido el italiano, estamos ante un núcleo ya gestado, que demandaría el mantenimiento y continuación de espacios ya creados. Esta situación dista mucho de la que contendrían en Tenochtitlán, un núcleo apenas tomado hacía diez años, los cuales habían pasado con una constante inestabilidad y poca preocupación por su desarrollo. Además de la ciudad previa, la conquista apenas respetó el templo y los palacios de Moctezuma, al no ser construcciones de adobe. Este cimientto nos va a permitir constatar de nuevo el perfil de Ramírez como un humanista, no sólo como hombre que recibió una formación universitaria en Leyes, sino también en Nueva España como impulsor cívico a través de nuevos espacios arquitectónicos que habrían de mejorar la calidad de vida de la sociedad, especialmente indígena, en un periodo de, en palabras de León-Portilla, “verdadera reorganización del país en lo social y en lo político”<sup>31</sup>.

Hay que tener en cuenta que, cuando Ramírez de Fuenleal llega a Nueva España en 1530, hacía apenas once años de que Hernán Cortés había derrotado al emperador azteca, Moctezuma II, y que su antigua capital, Tenochtitlán, había pasado a ser una ciudad plenamente española: México. Sin embargo, ésta aún

---

<sup>30</sup> TORRES LÁZARO, J., “La implantación de la moneda en América”, en *Revista de Filología Románica* (Madrid), 11-12 (1994-1995) 115-132.

<sup>31</sup> PALACIOS MÉNDEZ, L.M., o.c., p. 109.

no se había convertido en la populosa ciudad que llegaría a ser algunos años más tarde, uno de los principales centros de difusión del hispanismo en todo el continente, y, justo en el momento en el que nuestro protagonista abandonara definitivamente las tierras americanas para regresar a la península, cinco años más tarde, la capital del primer virreinato español en las Indias. Además, las propias condiciones en las que había sido levantada la antigua capital de los aztecas, sobre una inmensa laguna que debía ser desecada parcialmente para poder construir sobre ella en condiciones seguras, dificultaba todavía más su urbanización. Por otra parte, la etapa de Ramírez de Fuenleal en Nueva España coincide precisamente con la de un mayor impulso administrativo en la ciudad y en el conjunto del territorio mexicano, una labor en la que éste, como presidente de su Audiencia y, por ello, segunda instancia de poder, superado sólo en este sentido por el gobernador, el propio Hernán Cortés (el primero, una vez que el conquistador extremeño hubiera sido obligado a regresar temporalmente a España), tuvo un papel importante.

No quiero alargarme demasiado en este sentido, porque es un tema que, como ya he dicho, ha sido convenientemente tratado más profundamente en otros trabajos, especialmente en el artículo ya citado de Laura María Palacios, y porque si lo hiciera, extendería mi colaboración muy por encima de los límites impuestos en esta publicación. Pero sí quiero recordar, no obstante, que la labor constructora del conquisense en esta etapa abarca tanto algunas edificaciones de carácter gubernativo y de representación, tanto religiosa (el propio edificio catedralicio, que a la llegada del conquisense todavía se encontraba en sus inicios) como civil (la ampliación del edificio de la Audiencia, sobre lo que había sido la casa de Hernán Cortés), como otros edificios de carácter educativo (el colegio de Santa Cruz de Santiago de Tlatelolco, así como otros colegios de menor importancia, incluido también alguno para educación de las niñas indias) asistenciales (colaborando activamente en un hospital para indios pobres, que había fundado Vasco de Quiroga, obispo de Michoacán), e incluso obras pública de gran calado, como un acueducto para abastecer a la capital. Además, contribuyó activamente en la organización de la primera estructura diocesana del territorio mexicano, con la creación de los obispados de Michoacán, Guazacualco, Oaxaca, Tlaxcala y Guatemala, así como en la construcción de nuevas parroquias en aquellas diócesis. También construyó algunos caminos, entre ellos el que unía las ciudades de México y Veracruz. Y con el fin de mejorar la vida de los indígenas, importó caballos y vacas, y también hizo frente a la instalación en la ciudad de una imprenta, que pudiera facilitar la instrucción de sus habitantes. Finalmente, alentó a los misioneros que ejercían su labor evangelizadora en el territorio, principalmente franciscanos, a que profundizaran en la investigación sobre los diferentes pueblos indígenas, siendo, de esta forma, uno de los primeros promotores de los estudios precolombinos.

Su labor constructiva no cesó después de su regreso a España. En este sentido, debemos recordar también su principal fundación arquitectónica en la catedral conquense, el renacentista Arco de Jamete o Arco del Obispo Ramírez. Pero eso es ya otra historia, una historia que, además, ya ha sido contada en otro trabajo, presentado en este mismo encuentro del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, el correspondiente al año 2019.



Sebastián Ramírez de Fuenleal, obispo de Santo Domingo.



Casa palacio de los Ramírez, en Villaescusa de Haro, actual edificio municipal.



Catedral de Santo Domingo, sede primada de América.



Real Audiencia de Santo Domingo.



Real Audiencia de México.





# **El padre Juan Martínez de la Parra (S.J.) en la evangelización de la Nueva España**

**Antonio Jesús JIMÉNEZ SÁNCHEZ**  
Grupo de investigación “Crisol Malaguide”  
Universidad de Málaga

- I. La ciudad de Puebla de los Ángeles, lugar de nacimiento y formación del Padre Juan Martínez de la Parra.**
- II. Juan Martínez de la Parra: vida y obras.**
- III. Obras impresas de Juan Martínez de la Parra.**
- IV. Oratoria Sagrada, como género literario.**
- V. Conclusión.**
- VI. Bibliografía.**

## **I. LA CIUDAD DE PUEBLA DE LOS ÁNGELES, LUGAR DE NACIMIENTO Y FORMACIÓN DEL PADRE JUAN MARTÍNEZ DE LA PARRA**

La ciudad de Puebla de los Ángeles (México), segunda en número de habitantes en la Nueva España, se fundó en 1531 como asentamiento de españoles llegados a México posteriormente a la conquista y desprovistos por ello de encomiendas<sup>1</sup>. Está ubicada en un lugar denominado Cuetlaxchuapan, en la parte media del valle Poblano Tlaxcalteca, entre Cholula, Totomihuacan y Tepeyacac.

La elección del lugar de asentamiento fue discutida entre los pobladores y se eligió una zona de bosque cerca del río Atoyac, con buen clima y de fácil acceso<sup>2</sup>. El lugar estaba situado en la vía de acceso a México desde el puerto de Veracruz, convirtiéndola en núcleo clave del tráfico comercial con Europa. La fertilidad de sus tierras y la proximidad de asentamientos y pueblos de indios contribuyeron al crecimiento de la ciudad.

El 2 de septiembre de 1531 se erigió el obispado de México. Su primer obispo fue fray Juan de Zumárraga, forjador de la Iglesia mexicana y defensor de los indios. El modelo poblano de asentamiento fue propiciado por franciscanos y dominicos y atrajo la erección de numerosos conventos femeninos a la ciudad<sup>3</sup>. La huella de los religiosos está presente en el mismo nombre de la ciudad, que fue dedicada a los Santos Ángeles, devoción muy difundida por los franciscanos; se atribuye a la vez a uno de los primeros doce minoritas llegados a México, fray Toribio Motolinía. La celebración de la misa de fundación de la ciudad, algunos la datan el 16 de abril de 1531.

Desde su fundación, la ciudad de Puebla dispuso de una parroquia; a finales del siglo XVII, ante la demanda de la feligresía, incrementó su número. Existían

---

<sup>1</sup> VARIOS, *Historia de México I, Época Prehispánica y Colonial*, México 1992, p. 92.

<sup>2</sup> -----, *La Basílica Catedral de la Puebla de los Ángeles*, Puebla de los Ángeles 1991, p.20.

<sup>3</sup> LORETO LÓPEZ, R., *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México 2000, p. 17.

cuatro templos parroquiales en la ciudad: el del Sagrario, Santo Ángel, Santa Cruz y San Sebastián. Ya en 1539 el obispo de Tlaxcala, fray Julián Garcés, trasladó su residencia a Puebla con la mitad del cabildo diocesano<sup>4</sup>. Cuatro años después, en 1543, el rey definitivamente autorizó el cambio de la sede episcopal de Tlaxcala a Puebla de los Ángeles.

Puebla dispuso de un gran número de iglesias y conventos<sup>5</sup>. Los franciscanos arribados a la ciudad recién fundada construyeron su primitivo convento. El gran templo posterior de San Francisco se inició a finales de 1593. Se colocó la primera piedra y en el siglo XVII fue transformada en parroquia. En ella destacan principalmente las capillas, como la del Vía Crucis, que fueron edificadas por la Orden Franciscana para representar la Pasión a los indígenas.

Los dominicos llegaron a Puebla hacia el 1534, y hacia el 1572 se inició la construcción de su convento bajo la advocación de San Miguel. Se acabó en 1659. Su existencia se explica de alguna manera por la expansión dominica hacia la Mixteca Alta, en Oaxaca. La iglesia contiene la capilla del Rosario, construida en 1650, joya del barroco poblano que ha sido denominada “la octava maravilla del mundo”<sup>6</sup>.

Los jesuitas llegados a México en 1572, seis años después, en 1578, establecieron su primera residencia en Puebla de los Ángeles<sup>7</sup>. Hasta finales del siglo XVII se establecieron otras órdenes: los agustinos y los carmelitas descalzos. En la siguiente centuria llegarían los mercedarios. Todos los regulares poblanos impulsaron el establecimiento de conventos de mujeres de sus órdenes.

Ocho conventos de religiosas se fundaron en los siglos XVI y XVII: los de Santa Catalina, La Concepción y San Jerónimo en el siglo XVI; y los de Santa Teresa, Santa Clara, La Santísima Trinidad, Santa Inés, y Santa Mónica, entre 1600 y 1700<sup>8</sup>.

Puebla de los Ángeles destacó también por la religiosidad de sus habitantes. Era la época del gobierno de Palafox, cuando los diversos gremios trabajaban activamente para constituir cofradías, financiar obras pías y fundar conventos<sup>9</sup>.

---

<sup>4</sup> VARIOS, *La Iglesia Católica y América*, Madrid 1992, p.141.

<sup>5</sup> -----, *La Basílica Catedral...*, o. c., p. 17.

<sup>6</sup> -----, *Puebla de los Ángeles, sitios y recorridos*, México (s.f), p. 90.

<sup>7</sup> GONZALBO AIZPURU, P., *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México 1990, pp. 181-183.

<sup>8</sup> LORETO LÓPEZ, R., *Los conventos femeninos...* o. c., p.17.

<sup>9</sup> COLLE CORCUERA, M.P., *Casa Poblana*, México, p. 150.

La sociedad hispanocriolla establecida en Puebla dispuso pronto de centros de enseñanza que incorporaron a los nacidos en la ciudad a la cultura del momento.

El nivel medio, o Humanidades, que proporcionaba la formación básica para los estudios superiores, se inició en la ciudad en 1578 al abrir los jesuitas su colegio del Espíritu Santo<sup>10</sup>. En 1625 inició sus actividades el Colegio de San Ildefonso, también de la Compañía de Jesús, con cátedras de Filosofía y Teología. A mediados del siglo XVII en los colegios de los jesuitas de Puebla estudiaban unos cien alumnos de Filosofía y Teología y alrededor de trescientos cursaban gramática<sup>11</sup>.

La educación jesuítica, basada en una formación integral de la persona, se apoyaba en un plan de estudios humanista y la transmisión del dominio de la retórica. Lo puso en marcha en México Vincenzo Lanucchi, jesuita llegado a la Nueva España en septiembre de 1574, y nombrado prefecto de estudios y maestro de retórica<sup>12</sup>. Contaba con tres cursos de Gramática latina, un cuarto curso de Humanidades y un quinto año de Retórica.

Una Real Cédula del 14 de abril de 1579 incorporó los estudios de los colegios de los jesuitas a la Universidad. El claustro de la Universidad de México, al recibir esa cédula, determinó en cumplimiento que se otorgaría el grado de bachiller en Artes a quienes hubieran cursado las asignaturas en los colegios y se examinaran ante ellas.

Además de los jesuitas, como es bien sabido, también otras órdenes contribuyeron a la educación de México, como fueron franciscanos, dominicos y, en menor grado, carmelitas, mercedarios..., que evangelizaban no sólo desde el púlpito, sino también desde la enseñanza. Un ejemplo de ello nos lo encontramos en el elenco de colegios que surgieron en las centurias del XVI y XVII: San Jerónimo, San Luis, San Juan, San Pablo, que han llevado a algunos historiadores como Merlo, Pavón, Quintana a decir que “pocas poblaciones coloniales fueron fundadas, regidas, ordenadas, privilegiadas para ser ciudades como lo fue Puebla de los Ángeles durante el virreinato<sup>13</sup>”.

---

<sup>10</sup> LUQUE ALCAIDE, E., *La educación en la Nueva España en el siglo XVIII*, Sevilla 1970, p. 106.

<sup>11</sup> GONZALBO AIZPURU, P., *Historia de la educación...*, o. c., p. 205.

<sup>12</sup> LUQUE ALCAIDE, E., *La educación en la Nueva España...*, o. c., pp. 144-148.

<sup>13</sup> VARIOS., *La Basílica-catedral...*, o. c., p. 25.

## II. JUAN MARTÍNEZ DE LA PARRA: VIDA Y OBRAS

Juan Martínez de la Parra nació en Puebla de los Ángeles en el año 1655<sup>14</sup>. De las fuentes consultadas, sólo Beristain de Souza nos alude a un hermano, D. José Martínez de la Parra<sup>15</sup>, y un primo de ambos, el Ilmo. D. José Gómez de la Parra, pertenecientes los dos al clero de élite de la diócesis poblana. Esto nos lleva a situar a Martínez de la Parra en el nivel de la sociedad intelectual y culta de la ciudad.

En 1670 Juan Martínez de la Parra, a la edad de quince años, ingresó en la Compañía de Jesús, donde concluiría sus estudios de Filosofía y Teología, a la vez que incorporaría la espiritualidad jesuítica. Sus escritos lo muestran conocedor de las fuentes de la Revelación: penetra con agudeza en el texto bíblico, se percibe su familiaridad con los Padres, especialmente con Agustín de Hipona, tiene buen dominio de la escolástica, emplea con soltura la *Suma* de Tomás de Aquino y manifiesta un elevado aprecio por los teólogos de la Compañía, especialmente Francisco Suárez “primera Lumbreira de Theología jesuita”. De talante moderado, evita las controversias innecesarias, aunque está al día de los debates de más calado teológico del momento<sup>16</sup>.

En 1678 se encuentra incorporado al Colegio de la Compañía de Guatemala<sup>17</sup>, optando a una cátedra de Filosofía en el Colegio de San Lucas como profesor de Vísperas<sup>18</sup>.

Carmelo Sáenz de Santa María confirma la docencia de Martínez de la Parra en el Colegio San Lucas como docente en su investigación sobre los catálogos de la recién creada Universidad de San Carlos Borromeo de Guatemala:

“...entre los años 1678, 1681, 1683, 1687, 1693 y 1696 se daban los nombres de los aspirantes que se presentaron para optar por la cátedra de filosofía en el colegio de San Lucas (Ignacio de Avilés -mexicano-, Juan Cerón -Tegucigalpa-, Juan Martínez de la Parra -Puebla de los Ángeles-...)”<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> -----, *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús...*, o. c., p. 2525.

<sup>15</sup> BERISTAIN DE SOUZA, J.M., *Biblioteca Hispano-Mexicana...*, o. c., pp. 106-107.

<sup>16</sup> SARANYANA, J.I., *Teología en América latina*, Madrid – Frankfurt 1999, pp. 356-361.

<sup>17</sup> SUÑE BLANCO, B., “La Ciudad de Santiago de Guatemala”, en *Historia General de Guatemala*, Guatemala 1994, p. 142.

<sup>18</sup> SAENZ DE SANTA MARÍA, C., *Historia de la educación Jesuítica en Guatemala*, Madrid 1978, p. 141.

<sup>19</sup> VARIOS, *Historia General de Guatemala*, o. c., pp. 796-797.

Otro documento de la misma Universidad de San Carlos de Guatemala estudiado por Sáenz de Santa María alude a su labor de formación en San Lucas. Este documento del Colegio de la Compañía se encuentra en la documentación de la Universidad de San Carlos, posiblemente por el traslado de todos los expedientes del Colegio a la universidad guatemalteca. El documento constata la solicitud del título de bachiller por varios alumnos de San Lucas, discípulos de Martínez de la Parra:

“...cumplimos los tres cursos que se requieren por los reales estatutos y constituciones de dicha real Universidad para obtener el grado de bachiller en Filosofía y para conseguir dicho grado ha de ser servido Vuestra Señoría de dar la providencia conveniente en esta materia, que en virtud de la real cédula de fundación... sin embarazo alguno se puede y debe hacer respecto de dirigirse nuestra pretensión a lograr el premio y remuneración de nuestro trabajo y desvelo, y más cediendo, como cede, en pro y utilidad de la causa pública y en particular en el fomento y adelantamiento de dicha Universidad; pues reconociéndolo los demás estudiantes que siguen las escuelas, frecuentarán con mayor ahínco y desvelo las clases y generales de dicha Universidad, adelantándose sus ánimos a mayores ascensos, en la prosecución de los grados mayores a que aspiramos, de lo contrario denegándonos tan justa y loable pretensión, no habrá alguno que prosiga en el cumplimiento de su obligación con el desconsuelo grande que causará vernos destituidos del justo premio a que aspiramos, aunque es así cierto no haber venido las bulas de su santidad confirmatorias de dicha real Universidad, no puede ser de inconveniente para que se disponga el que ve se nos confieran dichos grados...”<sup>20</sup>.

Firman la solicitud Pedro Fernández de la Cavada, Antonio de Ochaita, Ignacio de Mármol y Francisco de Ribera<sup>21</sup>. El padre Juan Martínez de la Parra permaneció hasta 1693 en Guatemala, como profesor del colegio de San Lucas:

“Las promociones 1686, 1688, 1689, 1692 y del 1693 se distribuyen entre el Padre Parra, Joaquín de la Peña y Antonio Cortés. Iniciándose en la última fecha la intervención de quién fuera, así mismo, alumno del colegio de San Lucas y del Padre de la Parra el presbítero Don José Sunsín de Herrera”<sup>22</sup>.

A partir de 1693 Martínez de la Parra se incorporará a la casa profesa de la capital de la Nueva España donde permaneció hasta su fallecimiento. Los

<sup>20</sup> SAENZ DE SANTA MARÍA, C., *Historia de la educación...*, o. c., pp. 141-145.

<sup>21</sup> VARIOS, *Diccionario Histórico de la Compañía...*, o. c., pp. 3347-3348.

<sup>22</sup> SAENZ DE SANTA MARÍA, C., *Historia de la educación...*, o. c., pp. 143-145.

testimonios que han dejado quienes fueron testigos de su vida expresan que vivió con rigor y esmero las exigencias de la vocación jesuítica, destacando por su espiritualidad vibrante. Realizó una abundante labor de dirección espiritual de almas en el confesionario. Se encargó de los sermones que semanalmente se desarrollaban en la iglesia de la casa profesa, iniciados ya en el siglo XVI. Según Pilar Gonzalbo, gozó de fama de gran predicador.

En cuanto a la obra del P. Martínez de la Parra, destacó su actividad al estudio. Dedicó horas a la preparación de sus sermones que causaban gran impacto en la sociedad mexicana, afirmándose de él: “apenas salía de su celda dedicado al registro de libros del cual sacaba el néctar de sus homilias”<sup>23</sup>.

Se dedicó a labores sociales, impulsando la erección de una casa para mujeres dementes en la ciudad, Casa del Divino Salvador, que se inició en 1689 y perduró hasta el siglo XIX.

En torno a su muerte, existe una controversia cronológica. La mayoría de los autores, como es el caso de Beristain de Souza, Carmelo Sáenz de Santa María, Charles E. O'Neill, Gutiérrez Casillas, etc., coincide en que la muerte se produjo el 14 de diciembre de 1701. Vemos un ejemplo de ello:

“... el año pasado de 1701 en la flor de su edad, murió Juan Martínez de la Parra, con gran dolor y perenne sentimiento de toda la Providencia. Observó en la Compañía un género de vida cual cuadraría al varón más religioso. Rara vez salía y esto solo por obediencia o impulsado para aliviar a los desgraciados. En casa permanecía encerrado en la celda, entregado totalmente a registrar aquellos libros de donde sacaba el néctar de su dulcísima oración y donde formaba los sermones, que al pronunciarlos se veía su alimento era ambrosía por lo cual se reputaba como el néctar cristiano de su época. Mitigó esta pérdida el libro de doctrina cristiana: allí se ve la imagen de su espíritu que aún respira; fue recomendado por muchos sagrados pontífices quienes han concedido copiosas indulgencias a los que le lean...”<sup>24</sup>.

Sin embargo, para Gil Robles, el padre Martínez de la Parra murió a los cuarenta y cuatro años, pero esto no concuerda porque, si mantenemos esta hipótesis, fijáramos su nacimiento en 1665 y su incorporación en la Compañía a los cinco años. Por tanto, esto supone un error; fallecería a los cincuenta y seis años.

---

<sup>23</sup> GUTIÉRREZ CASILLA, J., *Historia de la Iglesia en México*, (s.f), pp. 118-150.

<sup>24</sup> *Ibidem.*, pp. 118-150.



En cuanto a su labor literaria, fueron numerosos los escritos del padre Juan Martínez de la Parra. Carlos Sommervogel hace un estudio detallado de dichas obras.

### III. OBRAS IMPRESAS DE JUAN MARTÍNEZ DE LA PARRA

1- Sermón panegírico: “*Elogio sacro de San Eligio Obispo de Noyons, Abogado, y Patrón de los Plateros*. Dijo el Padre Juan Martínez de la Parra, en la anual fiesta que le celebra la Platería en la Santa Iglesia Catedral de México, en presencia de su Ilustrísimo, y Reverendísimo Prelado el Señor Don Francisco de Aguilar y Seyxas, y de su Ilustrísimo Cabildo. Sacado a la luz por Cristóbal Polanco, y Miguel de Pedraza, Mayordomos actuales de dicho Santo, en nombre de la Platería de México, y dedican afectuosos al Capitán Don Domingo de Larrea, y Zarate, Caballero de la Orden de Santiago. En México: por Doña María de Benavides, Viuda de Juan de Ribera. Año de 1668, 4º, ff. 9”<sup>25</sup>.

2- *Elogio del Admirable Serafín San Francisco de Asís*: En México, 1688, 4º.

3- *Panegírico de San Francisco Javier*: En México, impresa por Calderón, 1690, 4º.

4- *Elogio fúnebre de los militares españoles*: En México, impresa por Carrasco, 1696, 4º.

5- *La Nada, y todas las cosas*: “Unidas en la santidad admirable del glorioso Patriarca, el humano Serafín San Francisco de Asís. Que discurrió a sus glorias el R. P Juan Martínez de la Parra de la Compañía de Jesús, Prefecto Ilustrísima Congregación del Salvador del Mundo. En el religiosísimo convento de San Felipe de Jesús de Señoras Capuchinas de México. A quién lo dedica su síndico el Capitán Antonio Carrasco de Retortillo. En México por Doña María de Benavides, viuda de Juan Ribera. Año de 1698, 4º, ff.8”<sup>26</sup>.

6 - *Memoria agradecida a la dedicación del nuevo suntuoso retablo del Salvador del mundo*. “... que le consagró su ilustrísima Congregación en la Casa Profesa de la Compañía de Jesús de México, fabricado a expensas del Capitán D. Francisco Carrasco de Retortillo su prefecto...A quién la dedica el R.P Juan Martínez de la Parra, de la Compañía de Jesús, prefecto eclesiástico

<sup>25</sup> SOMMERVOGEL, C., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Paris 1960, p. 636.

<sup>26</sup> Ibidem.

de la misma Congregación. Imprimida en México, por María de Benavides, 1698, 4º, ff.7”<sup>27</sup>.

7- *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina christiana*: Se editaron, en México, tres volúmenes en 1691, 1692 y 1696. Su contenido es de sermones catequéticos dirigidos a la sociedad criolla de la capital novohispana, que se platicaban todos los jueves del año en la iglesia de la Casa Profesa de México.

8- *Pláticas Doctrinales del Agua y Pan Bendito*: “Plática doctrinal sobre los Sacramentos del Agua Bendita y el Pan Bendito. Obra póstuma del Padre la Parra. Y que se deben añadir a las Pláticas de los Sacramentos que con tan notorio fruto de las almas dio a luz el mismo esclarecido autor. Con licencia, en la imprenta del R.I. Y más antiguo Colegio de San Ildefonso, año 1754, 12º, pp. 58”<sup>28</sup>.

9- Reglas para la Congregación del Salvador: “Fundada en la Casa Profesa de la Compañía de Jesús de México. Imprimida y reimprimida en 1755, 8º”.

10 - *Opúsculo Teo-Jurídico sobre el Jubileo del Año Santo 1700*: “Esta obra fue motivo de disputa suscitada en México, sobre deber o no suspender las indulgencias en el año 1700, por no haberse recibido la noticia de la inducción del Jubileo del Año Santo. Sostuvo un partido el célebre jesuita la Parra, y el contrario el Ilmo. Don. Alberto de Velasco, cura de la metropolitana, electo arzobispo de Manila”<sup>29</sup>.

11 - *Sermones sobre el Salmo 118*. III vols.

Para concluir con esta breve biografía del Padre Parra diremos que fue inscrito posteriormente por la Real Academia Española en su Catálogo de autoridades de la lengua.

#### IV. ORATORIA SAGRADA, COMO GÉNERO LITERARIO

La oratoria cristiana, el arte de expresar con elocuencia la doctrina evangélica, tiene una finalidad que presenta dos aspectos: dar gloria a Dios y el bien de las almas, transmitiéndoles la Buena Nueva del Evangelio<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> NÚÑEZ BELTRAN, M.A., *La Oratoria Sagrada de la época del barroco. Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del S. XVII*, Sevilla 2000, pp. 27-41.

La pieza oratoria fundamental es el sermón, que se configuró ya desde los primeros siglos cristianos, tomando cuerpo con los grandes padres capadocios del siglo IV. En torno a un centro, núcleo o texto escriturístico, el discurso se desarrolla circularmente mediante el análisis o aclaración oportuna de los distintos sentidos exegéticos del texto elegido, confrontando el orador sus ideas con otros textos relacionados de la Sagrada Escritura, de los Santos Padres y, en menor medida, de ciertos escritores profanos. De este modo, el sermón se compone no tanto de partes yuxtapuestas, sino de aspectos diversos sobre el que el discurso se desarrolla ordenadamente<sup>31</sup>.

Para lograr la finalidad del sermón, todo predicador debía con su elocuencia enseñar, deleitar y mover, y esto al decir de fray Diego de Estella que había que enseñar “doctrina sana, sólida y verdadera”, teniendo en cuenta la formación de los cristianos a los que se dirigía. Deleitar, esto es, “llevar buen orden y lindas comparaciones y autoridades de Escritura... (y) estilo agradable que deleite”; y mover, persuadir con razones, poniendo su confianza en Dios para lograrlo<sup>32</sup>, y añadía el minorita de Estella: “cosa muy necesaria era el no aburrir y hacer huir sino atraer para llevar a cabo el siguiente cometido, el mover”; este último constituye el núcleo central y, por tanto, el objetivo que se persigue.

El buen orador, para transmitir con eficacia el discurso, necesitaba de doctrina y de cualidades físicas. Ante toda la sabiduría, al decir de Cicerón: “el fundamento de la elocuencia, como el de cualquier otra cosa, es la sabiduría”<sup>33</sup>.

San Agustín definía al orador como el “divinarum Scripturarum tractator et doctor”<sup>34</sup>. De acuerdo con ello, los tratadistas de oratoria sagrada aconsejan a todo predicador la lectura continuada de la Biblia para cumplir su misión de anunciar la Buena Nueva<sup>35</sup>.

El predicador precisaba un buen dominio del lenguaje<sup>36</sup>, voz potente y bien timbrada. Se ha afirmado que la voz lo es todo en el predicador, el orador mismo<sup>37</sup>, además de un razonamiento sencillo y claro que llegue a los oyentes.

---

<sup>31</sup> ALONSO DE DIEGO, M., *Retórica, Predicación y Vida Cotidiana en la ciudad de México (1735) según Francisco de la Concepción Barbosa. O.F.M.*, Pamplona 2002, p. 73.

<sup>32</sup> DE ESTELLA, D., *Modo de predicar y Modus Concionandi*. Estudio doctrinal y edición crítica por Pío Sagúes Azcona, OFM, Madrid 1951, pp. 122-137.

<sup>33</sup> GILBERT SERTILLANGES, A., *El Orador Cristiano*, Salamanca 1954, p. 147.

<sup>34</sup> MARTÍN, B., *Obras Completas de San Agustín*. XV vols, Liber Iv, Caput I “*Rhetoricae Praecepta Tradere non est huius instituti*”, Madrid 1956, p. 262.

<sup>35</sup> DE ESTELLA, D., *Modo de Predicar y Modus Concionandi*, Madrid 1948, pp. 146-152.

<sup>36</sup> BORGES, P., “Sistemas y lengua de la predicación”, en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica...*, o. c., pp. 517-519.

El Concilio de Trento impulsó la predicación de la doctrina al pueblo cristiano. Esa predicación debía transmitir con claridad las verdades centrales de la doctrina católica, sin entrar en debates teológicos<sup>38</sup>. Pese a ello, los estudiosos de la oratoria sagrada insisten en afirmar que, a partir de mitad del siglo XVII, se inicia una decadencia de la predicación que se muestra en la vulgarización del sermón y en el recurso a extravagancias en detrimento del contenido. Establecen estos estudiosos tres estilos: llano, culturalista y conceptista; según estos especialistas, el primero de los tres estilos desaparecería en el barroco, siendo sustituido por los culturalistas y conceptistas, en los que priman las fórmulas literarias, las sutilezas de estilo y alegorías, descuidando la claridad en la exposición y el mover eficazmente al auditorio.

En la Nueva España, como en todo el mundo hispano, se predicó mucho. Sermones y homilias fueron instrumentos para transmitir la fe y, a la vez, un cauce de denuncia de las lacras morales que padecía una sociedad en desarrollo. Se predicó sobre temas variados<sup>39</sup>. Hubo sermones dedicados a los santos en sus fiestas, abundaron los de tema mariano, sobresaliendo los de contenido inmaculista y los sermones guadalupanos; en menor número se sitúan los sermones acerca de la Trinidad, del Eterno Padre, de la Humanidad del Señor, acerca de la Pasión de Jesús, y los pronunciados en la fiesta del Corpus Christi.

Hubo numerosos sermones funerarios, pronunciados en las exequias de personalidades seculares y religiosas. También fueron abundantes los de contenido político: conmemoración de victorias de los ejércitos españoles o la coronación de los reyes, etc.

Esta variada gama de sermones se puede agrupar en dos tipos: los fijos y circunstanciales, y los correspondientes a los ciclos litúrgicos<sup>40</sup>. Los primeros eran sobre todo por encargos y su público pertenecía a la elite social, nobles, comerciantes, cabildos, etc. Los segundos cumplían la obligación recogida por el Concilio de Trento de transmitir el Evangelio al pueblo con motivos de los tiempos fuertes de la liturgia.

La importancia del sermón en la vida de la sociedad barroca ha sido destacada por la historiografía. Un sermón en la América colonial era un acontecimiento no sólo religioso, sino también social, al igual que lo era en España.

---

<sup>37</sup> GILBERT SERTILLANGES, A., *El Orador Cristiano...*, o. c., p. 119.

<sup>38</sup> JEAN, H., *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona 1972, pp. 117-127.

<sup>39</sup> ALEJOS-GRAU, C.J., "La teología homilética del siglo XVII", en *Teología en América Latina. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*, pp. 485-507.

<sup>40</sup> ALONSO DE DIEGO, M., *Retórica, Predicación y Vida Cotidiana en la ciudad de México...*, o. c., pp. 75-76.

Para el pueblo el púlpito era la cátedra más influyente. La predicación era el instrumento más eficaz no sólo de cristianización, sino también de culturización y de fortalecimiento de mentalidades<sup>41</sup>.

Como botón de muestra, veamos la plática nº VII, recogida en *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina christiana*, datado de 8 de diciembre de 1690, día de la Purísima Concepción.

“...qué adoración le debemos a María Santísima? Y a tal pregunta, yo os confieso, que vacilantes en tanto mar mi corto entendimiento rayos quisiera tener por voces, llamas por palabras. Fundase, pues, toda adoración en la excelencia, con que se nos aventaja el que adoramos. Por eso en estas adoraciones de mundos civiles, y políticas, a aquél se adora por el puesto en que precede, al otro por la dignidad, al otro por el poder. Pero elevado esto a motivo, y razón sobrenatural nos obliga la virtud de la religión a adorar a todos los ángeles y santos, por lo que nos aventajan en aquel estado dichoso, y en la mayor honra, que es la santidad, y la gracia. Y esta es la que se llama adoración de dulía, que en nada se opone a la suprema adoración de latría, que a solo Dios debemos. Allí como no se ofende el Rey de que reverenciamos a sus Ministros, antes se agrada de eso, y nos lo manda, porque la reverencia, que a estos hacemos, es por la autoridad, que de el Rey tienen participada. Y cuanta debe ser la reverencia con que adoremos a los Santos? Mucha más que cuanta han tenido los mayores Emperadores y Reyes, dice San Gregorio Niceno, hablando de San Theodoro Martyr: *Quis Imperatorum adeó honoratus, ut hic miles pauper?*<sup>42</sup> Ahora, pues, si por su santidad, si por su gracia, en que tanto se nos aventajan, ha de ser tan rendida nuestra adoración a los Angeles, y a los Santos, cual debe ser la adoración con que adoremos a María Santísima? Para poder formar algún concepto, era menester alcanzar primero el inexplicable abismo de su gracia, que solo Dios puede comprender...

Afirman gravísimos teólogos, que en el primero instante de su Concepción, tubo la Señora más gracia, que toda cuanta gracia han tenido, y tienen todos juntos los Ángeles, y los Santos...María es, dice San Gregorio el Grande, aquel monte, que previa Isaías, preparado para casa de Dios, y por eso puesto sobre las coronillas de los montes, María es aquellas puertas de Sión, que amó Dios mucho más que todos los Tabernáculos de Jacob. Pero apoyada esta verdad en las Escrituras, y Padres, la confirmó la

---

<sup>41</sup> NÚÑEZ BELTRÁN, M.A., *La Oratoria Sagrada de la época del Barroco...*, o. c., p. 34.

<sup>42</sup> ¿Quién tan honrado por el emperador, como este pobre soldado ?

misma Señora enviándole a dar las gracias a nuestro Eximio doctor Padre Francisco Suárez, porque fue el primero, que introdujo esta verdad en las escuelas con aplauso común de los teólogos. Mas qué cosa es tener María Santísima más gracia en su primer instante, que cuanta tienen todos los Ángeles, y Santos...”<sup>43</sup>.

Resaltamos algunos elementos de la retórica del padre De la Parra que figuran en este fragmento. Dos símiles conforman una corta pero sugerente alegoría, cargada de patetismo: “rayos quisiera tener por voces, llamas por palabras”. Las preguntas de retórica elevan el tono emotivo el discurso: “qué adoración le debemos a María Santísima?; Y cuanta debe ser la reverencia con que adoremos a los Santos?; cual debe ser la adoración con que adoremos a María Santísima?” Otra en latín: “Quis Imperatorum adeó honoratus, ut hic miles pauper?”, en la que se combinan el reconocimiento civil del emperador a su mejor soldado (en este caso, el honor que le rendía el emperador a su comandante militar Teodoro, perseguidor de cristianos, quien después de su conversión fue martirizado) y, de manera metafórica, el culto religioso que se le debe a María Santísima y los santos. Cita autoridades de la patología: san Gregorio de Nicea, san Gregorio Magno; también de las Sagradas Escrituras como el profeta Isaías y otras (los tabernáculos de Jacob) del Antiguo Testamento. Hay comparación y gradación en cuanto al culto de latría a Dios y de dulía a los santos: ángeles y santos, María Santísima; lenguaje superlativo en “abismo de gracia”, que ralla en lo inconmensurable; dos metáforas bíblicas sugerentes: María es el “monte preparado para casa de Dios, puesto sobre las coronillas de los montes”, “puerta de Sion que amó Dios más que todos los tabernáculos de Jacob”. Su jesuitismo y conformidad con la teología propia de la Compañía la vemos cuando cita a Francisco Suárez.

Hemos visto una de las pláticas de las 52 que se recogen en *Luz de verdades católicas y explicación de la vida christiana*. Las predicaba todos los jueves en la Casa profesa de México. Sin embargo, el estudio realizado sobre el mismo demuestra que no concuerdan los días. Muchas de ellas tuvieron lugar otros días de la semana, lo que deja entrever que el impresor fue clasificando los sermones según el campo al que pertenecían: doctrina, mandamientos o sacramentos, no prestando atención al orden cronológico.

---

<sup>43</sup> MARTÍNEZ DE LA PARRA, J., *Luz de Verdades Católicas y Explicación de la Doctrina Christiana*, Madrid 1701, pp. 114-117.

## V CONCLUSIÓN

En este trabajo hemos presentado una visión breve de la ciudad de Puebla de los Ángeles que vio nacer a nuestro predicador, el padre Martínez de la Parra. Puebla constituía la segunda ciudad más importante de la capital, México, con un elevado desarrollo en todos los sectores industriales y agrícolas. Su ubicación geográfica le permitió producir y exportar muchos productos, impulsando el crecimiento económico y desarrollo demográfico.

Este contexto fue caldo de cultivo para la evangelización, en la que destacaron en un primer momento los franciscanos, dominicos y jesuitas. La labor que llevaron los religiosos en la evangelización de la Nueva España, en este caso de México, fue muy importante. No solamente a nivel religioso, sino también educativo, social e incluso económico al enseñar oficios a los nativos.

Nos encontramos ante una sociedad prácticamente analfabeta. Tampoco todos los jóvenes podían dedicarse a la formación universitaria ya que las necesidades económicas para lograr una estabilidad en sus hogares lo impedían.

Los jesuitas, fundadores de colegios y seminarios, se consagraron a la formación del pueblo. Destacamos al padre De la Parra y su obra *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina christiana*, quien se dedicó a los estudios y la formación humana. Por el contenido de sus sermones se desprende que este orador pertenecía a un estamento social y económico elevado.

A través de la oratoria sagrada, que constituía un género literario de difusión oral, transmitía a los ciudadanos las verdades de la fe cristiana y normas morales, en este caso de urbanidad, sobre lo que se debía hacer y lo que no, siguiendo las normas de la Iglesia. Siguiendo presupuestos de la antigüedad clásica - recordemos el *delectare et prodesse* de escritores latinos- estos sermones pretendían mover, enseñar y deleitar.

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- ALEJOS-GRAU, C.J., “La teología homilética del siglo XVII”, en *Teología en América Latina. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*.
- ALONSO DE DIEGO, M., *Retórica, Predicación y Vida Cotidiana en la Ciudad de México (1735) según Francisco de la Concepción Barbosa, O.F.M.*, Pamplona 2002.

- BERISTAIN DE SOUZA, J.M., *Biblioteca Hispano Mexicana*, Fuente Cultural, México 1521-1825.
- BORGES, P., *Misión y Civilización en América*, Alhambra, 1ª ed, Madrid 1987.
- COLLE CORCUERA, M.P., *Casa Poblana*, Revimundo, México 1994.
- DE ESTELLA, D., *Modo de Predicar y Modus Cancionandi*, Instituto Miguel de Cervantes, Madrid 1948, 1ª ed.
- GILBERT SERTILLANGES, A., *El orador Cristiano*, Ediciones Studium, Salamanca 1954.
- GONZALBO AIZPURU, P., *Educación y Colonización en la Nueva España 1521-1821*, Universidad Pedagógica Nacional, México 2001.
- *La educación popular de los jesuitas*, Universidad Iberoamericana, México 1989, 1ª ed.
- GUTIÉRREZ CASILLAS, J., *Historia de la Iglesia en México*, III vols, Biblioteca Porrúa.
- JEAN, H., *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona 1972.
- LORETO LÓPEZ, R., *Los Conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles siglo XVIII*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, México 2000. 1ª ed.
- LUQUE ALCAIDE, E., *La educación en la Nueva España en el S. XVIII*, Escuela de Estudios Hispano Americano (CSIC), Sevilla 1970.
- MARTÍN, B., *Obras Completas de San Agustín*, XV vols, Liber Iv, Caput I, "Rhetoricae Praecepta Tradere non est huis instituti", BAC, Madrid MCMLVI.
- MARTÍNEZ DE LA PARRA, J., *Luz de Verdades Católicas, y Explicación de la Doctrina Cristiana*, que siguiendo la costumbre de la casa profesa de la Compañía de Jesús de México todos los jueves del año ha explicado en su Iglesia/ el padre Juan Martínez de la Parra...; contiene tres tratados (1653-1701. En Madrid, por Antonio González de Reyes: a costa de Francisco Laso..., 1705. En Madrid, en la imprenta de D. Gabriel Ramírez...: a expensas de D. Pedro Joseph Alonso y Padilla..., 1760 (Vigésima impresión, y edición

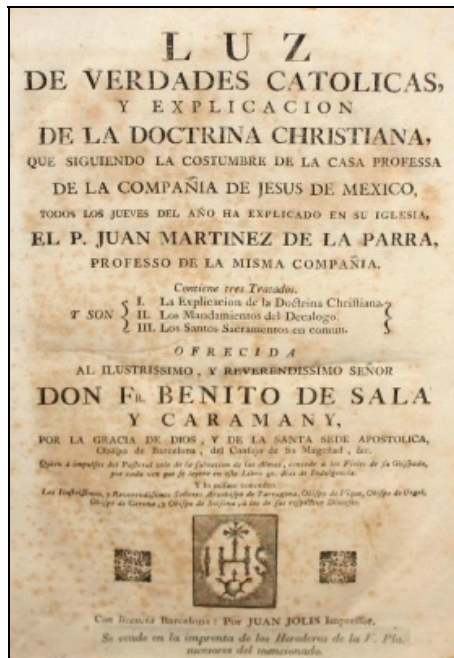


primera con la nueva adición). En Madrid: por Andrés Ortega: a expensas de la Real Compañía de Impresores y Libreros del Reino, 1777 (Vigésima segunda impresión).

- NÚÑEZ BELTRÁN, M.A., *La Oratoria Sagrada de la época del barroco, Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2000.
- SAENZ DE SANTA MARÍA, C., *Historia de la educación jesuítica en Guatemala*, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid 1978.
- SARANYANA, J.I., *Teología en América Latina, desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*, I vols, Vervuert, Iberoamérica 1999.
- SOMMERVOGEL, C., *Bibliothèque de la Compagnie de Jesús*, Editions de la Bibliothèque, nouvelle edition, 1960 (1890).
- SUÑE BLANCO, B., “La Ciudad de Santiago de Guatemala”, en *Historia General de Guatemala*, Guatemala 1994.
- VARIOS, *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, III vols, UPCO, Madrid 2001.
- *Historia de México, Época Prehispánica y Colonial*, MC-Graw-Hill, México 1992.
- *Historia General de Guatemala*, II vols, Asociación de Amigos del País, Guatemala 1994.
- *La Basílica Catedral de la Puebla de los Ángeles*, Litografía Alai, Puebla de los Ángeles 1991, 1ª ed.
- *La Iglesia Católica y América*, Mapfre, Madrid 1992.
- *Puebla de los Ángeles, sitios y recorridos*, Proyección de México S.A.



Padre Juan Martínez de la Parra, S.J.



Una de las obras del P. Martínez de la Parra.



# **La primera utopía lascasiana en *Bartolomé de las Casas, crónica de un sueño*, de José Luis Olaizola (1991)**

**Miguel Ángel DE LA FUENTE GONZÁLEZ**  
Facultad de Educación del Campus de Palencia  
Universidad de Valladolid  
arkanjel@dlyl.uva.es

## **I. Objetivo: evangelizar las indias los protagonistas.**

- 1.1. *Los soldados o la acción previa de las armas.*
- 1.2. *Los encomenderos o la economía de la explotación.*
- 1.3. *Los nativos o su actitud ante los españoles.*
- 1.4. *Los frailes o su ideal social y evangelizador.*

## **II. *Bartolomé de las Casas, crónica de un sueño*, de J. L. Olaizola (1991).**

- 2.1. *Literatura y objetividad.*
- 2.2. *Desarrollo narrativo.*
- 2.3. *Hacia la primera utopía lascasiana.*
  - 2.3.1. Primer viaje a España (1515) y vuelta a las Indias (1516).
  - 2.3.2. Segundo viaje a la Península (1517).
    - I) Los Caballeros de las Espuelas Doradas.
    - II) El anómalo reclutamiento andaluz.
  - 2.3.3. Regreso a las Indias (1520) y fin de la utopía.
    - I) Escala en San Juan y el desastre de Chichiribichi.
    - II) Viaje a La Española y conspiración de las autoridades.
    - III) San Juan de Puerto Rico y puntilla a la utopía.
    - IV) Destino final: Cumaná (costa de las Perlas).

## **III. Historiadores ante la primera utopía lascasiana.**

## **IV. A modo de conclusión.**

## **V. Referencias bibliográficas.**

*España y la Evangelización de América y Filipinas (siglos XV-XVII)*  
San Lorenzo del Escorial 2021, pp. 605-628. ISBN: 978-84-09-33392-9

Nuestro trabajo se centra en *Bartolomé de las Casas, crónica de un sueño* (1991), de José Luis Olaizola, especie de biografía del mencionado dominico, aunque nos limitaremos al proyecto utópico de los Caballeros de las Espuelas Doradas (el ‘sueño’ al que alude el título), enmarcado dentro de una visión general de la evangelización y del contexto correspondiente. Se trata de un periodo muy breve de la vida de Las Casas, que va desde la llamada ‘primera conversión’ (1515) hasta poco antes de su ingreso en la orden de los dominicos (1521), y que discurre en el espacio geográfico de España, Cuba, La Española (actual Haití y República Dominicana), Puerto Rico, Jamaica y la costa de las Perlas (Venezuela).

Nuestro trabajo se desarrolla en tres apartados: comenzamos tratando aspectos generales de la evangelización y sus protagonistas; a continuación, nos centramos en la mencionada utopía evangelizadora de Las Casas y, por último, recogemos algunas referencias de los historiadores sobre esta utopía, así como sobre la personalidad y el significado actual de Fray Bartolomé de Las Casas.

Con respecto al *Bartolomé de las Casas...*, de Olaizola, debe destacarse que se publica en la colección Memorias de la Historia (de Editorial Planeta), colección que promete basarse en “hechos probados y comprobados, pero que se presentan con la inmediatez y el dramatismo que da al relato [en primera persona] la voz del protagonista, supuesto historiador de sí mismo”; por su parte, los escritores de tal colección “consiguen el difícil y apasionante equilibrio entre los materiales de la crónica, tratados con el máximo respeto, y el enfoque que corresponde a la más amena de las narraciones novelescas”<sup>1</sup>. No obstante, a la voz ‘literaria’ de las Casas, recreación de Olaizola, añadiremos citas que corresponden a su auténtica voz en su obra *Brevísima relación de la destrucción de Indias*.

## **I. OBJETIVO: EVANGELIZAR LAS INDIAS**

Sin duda, para muchos lectores, la idea de la evangelización de América coincidirá con este fragmento de la *Breve historia de España*, de Mercedes Gaibrois<sup>2</sup>:

---

<sup>1</sup> OLAIZOLA, J.L., *Bartolomé de las Casas, crónica de un sueño*, Barcelona, 1991, p. 1 para ambas citas.

<sup>2</sup> GAIBROIS, M., *Breve historia de España*, Ediciones Historia, Madrid 1940, pp. 74-75.

“Al mismo tiempo que los guerreros españoles ganaban en América tantas tierras para el Rey de España, los misioneros de las Órdenes religiosas predicaban el Evangelio a los indios y los convertían al catolicismo con paciencia y santidad admirables, sufriendo muchas veces los tormentos a que los sometían algunos indios feroces de las tribus crueles y sanguinarias. Los misioneros españoles, con la mayor dulzura y abnegación, no sólo enseñaban a los indios la doctrina cristiana, sino también a cultivar la tierra, a leer y otras muchas cosas útiles y provechosas, construyendo además templos y escuelas. Los misioneros llegaban a los sitios más apartados y difíciles llevando las enseñanzas de la Religión. Así se cumplía la voluntad de Isabel la Católica”.

Este texto divulgativo, de 1940 (posguerra española), ofrece una visión simplista de la evangelización, con la intervención conjunta de soldados y misioneros, las agresiones de los nativos a los frailes, y la voluntad evangelizadora de la reina Isabel. Sin embargo, se omiten las ineludibles intervenciones civiles y burocráticas; entre ellas, las de los encomenderos, que también tenían tal misión evangelizadora.

### 1.1. *Los soldados o la acción previa de las armas*

La conquista y evangelización de las Indias dio motivo a una compleja controversia que se movía entre dos polos según Céspedes del Castillo<sup>3</sup>:

“Por un lado, el considerar que los indios eran hombres libres, y que la única justificación de la presencia europea en América era la predicación del Evangelio; en el otro extremo, se pensó que Dios había dado las Indias a España como en otro tiempo diera a los judíos la Tierra Prometida; como Josué hizo ante Jericó, los españoles podían reclamar ‘su’ tierra y atacar, matar y esclavizar a sus habitantes por el hecho de ser idólatras”.

Es cierto que, en su lecho de muerte, Isabel la Católica “dio sabias disposiciones para el gobierno de sus Estados, encareciendo que se tratase con dulzura a los indios de América y se les enseñase a todos la doctrina cristiana”<sup>4</sup>. Sin embargo, América quedaba demasiado lejos en aquellas épocas, además de que la monarquía castellana tenía sus propios problemas (más aún, cuando Carlos V acceda al trono). Además, la muerte de la reina motivó el descuido de tales obligaciones, según lo constata Las Casas:

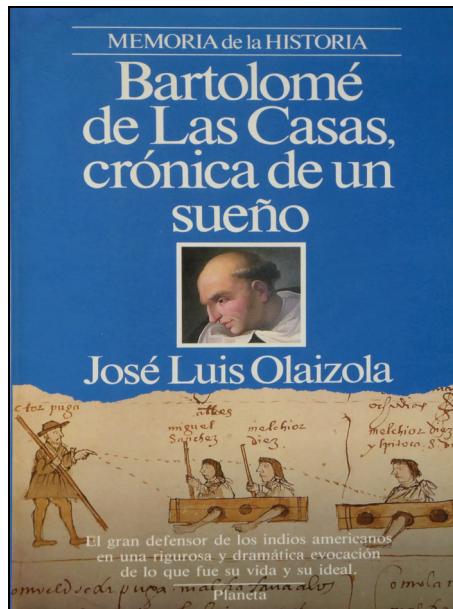
---

<sup>3</sup> CÉSPEDES DEL CASTILLO, *América Hispánica (1492-1898)*. en *Historia de España*, dir. Tuñón de Lara, Barcelona 1983, vol. 6, p. 228.

<sup>4</sup> GAIBROIS, *Breve historia...*, p. 64.

“Y es de notar que la perdición de estas islas y tierras se comenzaron a perder y destruir desde que allí se supo la muerte de la serenísima reina doña Isabel, que fue el año de mil y quinientos y cuatro, porque hasta entonces solo en esta isla [la Española] se habían destruido algunas provincias por guerras injustas, pero no del todo; y estas [destrucciones], por la mayor parte y cuasi todas, se le encubrieron a la reina. Porque la reina, que haya santa gloria, tenía grandísimo cuidado y admirable celo a la salvación y prosperidad de aquellas gentes, como sabemos los que lo vimos y palpamos con nuestros ojos y manos los ejemplos desto”<sup>5</sup>.

Claro que, por motivos de seguridad -y para reconocer unos terrenos y contactar con unos habitantes de los que se ignoraba todo-, parece razonable la intervención del ejército. Sin embargo, por el mutuo desconocimiento y las enormes dificultades de comunicación verbal, el riesgo de la recíproca agresión era prácticamente inevitable, así como, posteriormente, resultaría difícilmente controlable pasar de la autodefensa al abuso de la fuerza. Además, existían circunstancias en que la agresión era legal, como con las tribus caníbales o rebeldes. Y, desde luego, el camino más corto para algunos españoles era la provocación o el engaño para capturar y vender como esclavos a los nativos. Pero volvamos a la evangelización.



1. Portada del libro en su primera edición.

<sup>5</sup> LAS CASAS, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Madrid 2020, p. 89.

A) En *La historia de España contada con sencillez*, Pemán se refiere a los conquistadores como “hombres duros, [que] no se habían desprendido de la sublime idea española de ganar un Mundo para le Fe y la civilización”, y pone de muestra al conquistador de México: “Cortés, teniendo preso al rey mejicano, se dedicaba a explicarle la doctrina católica”<sup>6</sup>.

Sin embargo, tales intentos, más que ayuda, llegaron a ser verdaderos obstáculos para la cristianización. La incoherencia entre la doctrina que se predicaba y los constantes actos contrarios al espíritu cristiano (la hermandad de todos los seres humanos) no pasó inadvertida a los propios indígenas, a los que, paradójicamente, algunos consideraban escasa o nulamente dotados para el razonamiento. Muestra dramática de ello fue la conversión frustrada del cacique Hatuey (iba a ser quemado vivo), a quien ya había convencido prácticamente un franciscano:

“El rey Hatuey, hombre de gran gordura, que entre ellos se estima como un privilegio, se quedó pensativo y parecía que iba a acceder, cuando preguntó: ‘¿Y al Cielo también van los cristianos?’, a lo que el padre [franciscano] respondió que iban los que eran buenos. ‘Entonces -le replicó el pobre desgraciado-, como yo no conozco a ninguno que lo sea, no quiero ir por no encontrarme con ellos’”<sup>7</sup>.

Y esto lo narra Las Casas, a pesar de que él mismo participó en expediciones guerreras antes de su conversión, creyendo (lo que luego lo rechazaría) que, con la fuerza para someter a los indios, “se allanaba el camino para predicar el Evangelio”<sup>8</sup>.

B) También Pemán se refiere a los evangelizadores como intermediarios de los ejércitos: “El mismo rudo y hosco Pizarro, teniendo ya sus soldados en línea para pelear con los peruanos, hacía que primero se adelantase solo el misionero para decirles que venía en nombre del Emperador a sacarles de sus errores y enseñarles la Verdad de Cristo”<sup>9</sup>. Sin embargo, muchas veces, los frailes quedaban, ante los indígenas, como cómplices de las crueldades y traiciones de los soldados o colonos españoles. Y es que, según Las Casas, los indígenas “no supieron ni saben hoy que haya diferencia de los frailes a los tiranos y ladrones y salteadores españoles por toda aquella tierra”<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> PEMÁN, *La historia de España contada con sencillez*, Madrid, s. f., p. 231.

<sup>7</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 69. También lo narra Las Casas en su *Historia de las Indias*, lib. III, cap. 21, así como en su *Brevísima relación...*, p. 92.

<sup>8</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 54.

<sup>9</sup> PEMÁN, *La historia...*, p. 231.

<sup>10</sup> LAS CASAS. *Brevísima...*, p. 141.



De todas formas, y según Huerga, “el rey estaba convencido de que no era posible una *colonización firme y rentable* sin una *evangelización previa apaciguadora*. Y esa faena sólo los religiosos podían hacerla”<sup>11</sup>. Curiosamente, como fruto de una reacción antimilitarista (valga la expresión), hacia 1556, según Hernández, “se proscribió el uso oficial de los términos *conquista* y *conquistador*, que fueron reemplazados por *poblamiento* y *poblador*”. Y las prácticas hostiles de conquista se cambiaron por ‘descubrir y poblar’<sup>12</sup>. Por ello, antiguos conquistadores acabarían ingresando en los conventos<sup>13</sup>.

### 1.2. *Los encomenderos o la economía de la explotación*

Mientras los objetivos, para los conquistadores, eran el territorio y el sometimiento de los nativos a la nueva autoridad, los encomenderos se dedicaban a organizar y mantener la actividad productiva (económica), sirviéndose de la mano de obra indígena. Escribe Pelorson:

“Los colonos solían declarar que, al forzar a los indios al trabajo, enriquecían a la metrópoli, conseguían de ella los productos necesarios al sustento general [alimentos y productos manufacturados] a cambio de sus exportaciones [oro, perlas, etc.], y enseñaban a los indígenas, tachados de ociosos y holgazanes, los beneficios del trabajo. Este último argumento, que volverá a aparecer en todas las ideologías colonialistas, fue admitido incluso por los teólogos que más defendieron los derechos de los indios”<sup>14</sup>.

En cuanto a los *repartimientos*, en palabras de Las Casas, consistían “en repartir, entre los españoles, los indios moradores de los pueblos para enseñarlos a trabajar, al tiempo que las cosas de nuestra santa fe católica. En lo primero buena prisa y maña nos dimos; pero, en cuanto a lo segundo, lo que no hicieron los frailes, no lo hicimos los seglares [...]”<sup>15</sup>. Y así lo explica:

“Hasta hoy, desde sus principios, no se ha tenido más cuidado por los españoles, de procurar que les fuese predicada la fe de Jesucristo a aquellas gentes, que si fuesen perros u otras bestias. Antes [por el contrario] han

<sup>11</sup> HUERGA, *Vida y obra [de Bartolomé de las Casas]*, Madrid 1998, p. 98.

<sup>12</sup> HERNÁNDEZ, *Bartolomé de las Casas*, Madrid 2015, p. 62.

<sup>13</sup> No siempre la conversión fue el motivo. Así, Gómez de Ribera, causante, aunque no único, de la tragedia de Chichiribiri, ingresó en la orden de los mercedarios para huir de la justicia. HUERGA, *Vida...*, nota 31, pp. 105-106.

<sup>14</sup> PELORSON, “Aspectos ideológicos”, en *Historia de España*, Dir. Tuñón de Lara, Barcelona, 1983, vol. 5, p. 322.

<sup>15</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 37.

prohibido [impedido], de principal intento, a los religiosos con muchas aflicciones y persecuciones que les han causado, que no les predicasen porque les parecía que era impedimento para adquirir el oro y riquezas que les prometían sus cudicias”<sup>16</sup>.

Según las leyes, los encomenderos debían construir una iglesia (de paja), con una imagen de la Virgen y con una campana para llamar a la oración, que consistía en el recitado del avemaría, el padrenuestro, el credo y la salve:

“Las iglesias se construyeron, pero de poco sirvieron, porque no había clérigos que las atendieran, ni tan siquiera doctrineros [catequistas], y acababa siendo el mismo [colono] minero o estanciero quien, de prisa y corriendo, les hacía rezar las dichas oraciones -bien en latín, bien en romance- como papagayos, y los pobres indios se quedaban como antes. Y muchos estancieros, para quitarse este trabajo, enseñaban los rezos a algún muchacho indio, más despierto, y así salían del paso”<sup>17</sup>.

Por otra parte, la avaricia de los colonos fue interpretada por los indígenas en clave religiosa: los españoles tenían también al dios oro. En un episodio muy significativo, el cacique Hatuey reúne a sus vasallos y les pregunta si saben el motivo de la conducta codiciosa y cruel de los españoles:

“¿Sabéis quizá por qué lo hacen?”. Dijeron: ‘No, sino porque son de su natura crueles y malos’. Dice él: ‘No lo hacen solo por eso, sino porque tienen un dios a quien ellos adoran y quieren mucho, y por habello [el oro] de nosotros para lo adorar, nos trabajan de sojuzgar y nos matan’. Tenía cabe sí una cestilla llena de oro en joyas y dijo: ‘Ves aquí el dios de los cristianos: hagámosle, si os parece, areytos (que son bailes y danzas) y quizá le agradaremos y les mandará que no nos haga[n] mal’. Dijeron todos a voces: ‘Bien es, bien es’. Bailáronle delante hasta que todos se cansaron, y después dice el señor Hatuey: ‘Mirad: comoquiera que sea, si lo guardamos, para sacárnoslo al fin nos han de matar; echémoslo en este río’. Todos votaron que así se hiciese, y así lo echaron en un río grande que allí estaba”<sup>18</sup>.

Por otra parte, era normal que, tras cualquier rebelión indígena y sus correspondientes batallas y matanzas, se repartieran, entre los colonos, a los supervivientes en calidad de esclavos:

---

<sup>16</sup> LAS CASAS, *Brevísima...*, p. 174. Incluso se llegó a la amenaza e intentos de asesinar a los frailes.

<sup>17</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 39.

<sup>18</sup> LAS CASAS, *Brevísima...*, pp. 91-92. También en *Historia de las Indias*, lib. III, cap. 21.

Y así repartidos a cada cristiano, dábanselos con esta color [condición], que los enseñase en las cosas de la fe católica; siendo comúnmente todos ellos [los encomenderos] idiotas y hombres crueles, avarísimos y vicioso, haciéndolos curas [pastores] de ánimas. Y la cura o cuidado que dellos tuvieron fue enviar [a] los hombres a las minas a sacar oro, que es trabajo intolerable; y [a] las mujeres ponían en las estancias, que son granjas, a cavar las labranzas y cultivar la tierra, trabajo para hombres muy fuertes y recios. No daban a los unos ni a las otras de comer sino yerbas y cosas que no tenían sustancia [alimento]<sup>19</sup>.

Ante tantos abusos, Las Casas (sacerdote) llega a preguntarse “si sería más [arriesgado] encomendar los indios a los diablos del infierno que encomendarlos a los cristianos de las Indias”. Por tanto, “mientras a las Indias solo fueran soldados, escribanos y buscadores de oro, difícil era el remedio, pues difícil es que el soldado se conforme con su soldada, el escribano con su salario y, en cuanto al que quiere el oro, no digamos: todo le parece poco, como yo bien sé, [ya] que fui de los más codiciosos”<sup>20</sup>.

### 1.3. *Los nativos o su actitud ante los españoles*

Al respecto, y según la visión de Las Casas, comentaremos la naturaleza pacífica y receptiva de los indígenas, y su posterior agresividad al comprobar la incoherencia entre lo que se les predicaba y las actuaciones de los españoles.

A) Sobre su inteligencia y receptividad, Las Casas afirma que los nativos eran de “vivos entendimientos, muy capaces y dóciles para toda buena doctrina, aptísimos para recibir nuestra sancta fe católica y ser dotados de virtuosas costumbres, y [son] las [gentes] que menos impedimento tienen para esto, que Dios crió en el mundo”. Además, esta aceptación no era meramente pasiva: “Y son tan importunas [molestas] desde que una vez comienzan a tener noticia de las cosas de la fe, para saberlas, y en ejercitar los sacramentos de la iglesia y el culto divino, que digo verdad que han menester los religiosos, para sufrillos, ser dotados por Dios de don muy señalado de paciencia”<sup>21</sup>.

Por tanto, para la evangelización y trato, no solo se necesitaba conocer los rudimentos de la fe (cosa que dejaba mucho que desear en encomenderos y soldados), sino también una paciencia infrecuente fuera de los frailes evangelizadores.

<sup>19</sup> LAS CASAS, *Brevísima...*, p. 88.

<sup>20</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 125 para ambas citas.

<sup>21</sup> LAS CASAS, *Brevísima...*, p. 76 para las dos citas de este párrafo.

El sentido crítico de los indios no excluía a los mismos misioneros. Al respecto, Las Casas describe los efectos diferentes de la predicación del dominico fray Pedro de Córdoba y la suya propia, cuando era encomendero (además de sacerdote):

“Prediqué a los indios del modo que él acostumbraba; [incluso] con más ciencia, pues conocía [yo] el habla de los ellos, pero con menos piedad. Y vale tanto esta que, cuando el padre dominico predicaba con gestos y ayudándose de intérpretes, el templo se henchía de indios, todos muy atentos y traspuestos; y cuando era yo quien predicaba, los tenía que meter a la fuerza y, al poco, daban cabezadas [de sueño]. ¿Cómo no había de ser así, si el mismo que le predicaba, en domingo, los hacía trabajar como bestias el resto de la semana? Pero a mí me parecía que con no faltar al sexto mandamiento y celebrar misa en gracia de Dios, ya era clérigo cumplido”<sup>22</sup>.

B) Sobre los primeros contactos con los españoles, que provocarían la violencia y belicosidad de los indígenas, afirma Las Casas:

“Y esta es una muy notoria y averiguada verdad, que todos, aunque sean los tiranos [gobernantes] y matadores, la saben y la confiesan: que nunca los indios de todas las Indias hicieron mal alguno a cristianos, antes [por el contrario] los tuvieron por venidos del cielo, hasta que primero muchas veces hobieron recibido, ellos o sus vecinos, muchos males, robos, muertes, violencias y vejaciones de ellos mismos”<sup>23</sup>.

Dicho de otra forma: “Siempre los estimaban [a los españoles] por inmortales y venidos del cielo, y como a tales los recibían, hasta que sus obras testificaban quién[es] eran y qué pretendían”<sup>24</sup>. Y esto motivó y justificó el cambio de actitud de los nativos, que pasaron de la veneración a la agresión, sin excluir a los mismos frailes.

Por tanto, y matizando el contraste establecido por Gaibrois<sup>25</sup> entre la “paciencia y santidad admirables” de los frailes y “los tormentos a que los sometían algunos indios feroces de las tribus crueles y sanguinarias”, la realidad solía ser que cuando los frailes sufrieron agresiones de los indígenas era, normalmente, como represalia o venganza por acciones previas de otros españoles de los que no sabían diferenciarlos. Incluso se daba el caso contrario: que,

---

<sup>22</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, pp. 64-65.

<sup>23</sup> LAS CASAS, *Brevísima...*, p. 79.

<sup>24</sup> LAS CASAS, *Brevísima...*, pp. 173-174.

<sup>25</sup> GAIBROIS, *Breve historia...*, pp. 74-75.

por defender a los nativos, algunos frailes tuvieron que enfrentarse a obstáculos e incluso amenazas de parte de los propios españoles<sup>26</sup>.

C) Vamos a detenernos en el asesinato de los frailes y la destrucción del convento de Chichiribichi<sup>27</sup> por los nativos (Costa de las Perlas, Venezuela).

Ante tal noticia, Las Casas, desde el principio, sospechó que tal tragedia era consecuencia de alguna violencia o villanía previa de los españoles. Y así había sido, pues con engaños habían secuestrado a un cacique de la zona, a su mujer y a otros indígenas para venderlos como esclavos. Los frailes de la misión comprometieron su palabra de una devolución en el plazo de cuatro meses, y escribieron al convento de La Española para que gestionaran tal liberación. Sin embargo, “nunca quisieron los oidores [jueces] hacer justicia, porque entre ellos mismos estaban repartidos parte de los indios que ansí, tan injusta y villanamente, habían prendido”. Y la realidad confirmó los temores: “Los indios tomaron venganza de ellos justamente matándolos, aunque inocentes, porque estimaron que ellos habían sido causa de aquella traición y porque vieron que no salió verdad lo que, dentro de cuatro meses, les certificaron y prometieron”<sup>28</sup>.

Por su parte, las autoridades españolas, al conocer los hechos, prepararon una expedición punitiva, lo cual significaría no solo restablecer el orden, sino una oportunidad de apresar a un buen número de indígenas (ya considerados indios ‘de guerra’, rebeldes) y lucrarse vendiéndolos como esclavos, como se había hecho con los anteriormente secuestrados.

Sin embargo, los dominicos, los directamente perjudicados .y para los que el martirio era una posibilidad prevista y aceptada como natural—, sabedores de la preparación de la expedición punitiva, se presentaron a las autoridades, a las que fray Pedro de Córdoba (transportado en andas, pues no podía caminar) explicó su posición:

“Con gran esfuerzo en el hablar, pero mucha ternura en el decir, les hizo ver que los frailes eran por servir a Cristo y que parte de ese servicio era morir por Él. Si Cristo, en la cruz, perdonó a los que sin razón le daban tan cruenta muerte, ¿cómo no habían de perdonar los dominicos a quienes mataron por ignorancia, mediando culpa de otros malos españoles que los provocaron a hacerlo?”<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Véase, en el apartado 1.2), la cita de Las Casas, *Brevísima...*, p. 174.

<sup>27</sup> El topónimo varía según el biógrafo: Chichiribichi en Olaizola, Chiribiri en Hernández, y Chiribichi según Huerga.

<sup>28</sup> LAS CASAS, *Brevísima...*, p. 141 para ambas citas.

<sup>29</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 184. Años después, antes de una peligrosa misión en Perú, y según fray +Bernardino de Minaya, Las Casas tomó la siguiente medida: “Llamado un

Sin embargo, de nada sirvieron sus palabras, ya que las autoridades, interesadas más por el botín y el lucro que por otra cosa, arguyeron “que no estaba en manos del prelado [dominico] otorgar un perdón que solo correspondía a la Corona, bajo cuya protección estaban todos los españoles en Indias”<sup>30</sup>.

#### 1.4. *Los frailes o su ideal social y evangelizador*

Ante las acciones de soldados, encomenderos, autoridades y nativos, la evangelización era tarea prácticamente imposible. Así razonaba Las Casas:

“Porque es verdad aquel mayor inconveniente que yo hallo para traer los indios de guerra [los que se rebelan] y hacellos de paz, y a los de paz al conocimiento de nuestra fe es el áspero y cruel tractamiento que los [indios] de paz reciben de los cristianos. Por lo cual están tan escabrosos y tan avispados que ninguna cosa les puede ser más odiosa ni aborrecible que el nombre de cristianos, a los cuales ellos, en toda esta tierra, llaman *yares*, que quiere decir demonios y sin duda ellos tienen razón, porque las obras que acá obran [los españoles], ni son de cristianos ni de hombres que tienen uso de razón, sino de demonios;...”

Por tanto, tratar de convencerles de la bondad del cristianismo era ir contra lo evidente y contra la razón misma:

“... de donde nace que como los indios ven este obrar mal y tan sin piedad generalmente, así en las cabezas [autoridades españolas] como en los miembros [restantes españoles], piensan que los cristianos lo tienen por ley, y es autor dello su Dios y su rey. Y trabajar de persuadirles otra cosa es querer agotar la mar y darles materia de reír, y hacer burla y escarnio de Jesucristo y su ley”<sup>31</sup>.

Es decir, los españoles no solo estaban provocando la extinción (*destrucción*) de los nativos (guerras, agotamiento físico, suicidios..., lo que trataban de remediar esclavizando a los indígenas de otras islas), sino que su conducta se constituía en verdadero “impedimento a que nunca aquellas ánimas pudiesen oír ni creer la palabra de Dios”<sup>32</sup>.

---

barbero, nos sangró a todos, y a mí el primero, de la vena del corazón, y con la sangre escribimos nuestras *protestaciones*: que íbamos a enseñar la fe y morir por ella”, HUERGA, *Bartolomé...*, p. 168. *Protestación*: “Declaración del ánimo firme que uno tiene en orden a ejecutar alguna cosa”. *Diccionario de Autoridades*.

<sup>30</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 184.

<sup>31</sup> LAS CASAS, *Brevisima...*, p. 135 para ambas citas.

<sup>32</sup> LAS CASAS, *Brevisima...*, p. 141.

Tan trágica e inaceptable situación motivó a Las Casas para luchar por una evangelización independiente de militares y civiles<sup>33</sup>. Esta sería su utopía.

## II. *BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, CRÓNICA DE UN SUEÑO*, DE J. L. OLAIZOLA

### 2.1. *Literatura y objetividad*

En relación con el carácter ‘objetivo’ de esta obra literaria, ya comentamos lo que significaba su inclusión en la colección *Memorias de la Historia*. En la misma línea de rigor histórico, Olaizola, finalizada la parte propiamente literaria de su obra, en el ‘Epílogo’ resume el resto de la vida de Las Casas hasta su muerte, incluso con algún dato más sobre el desastre de la utopía, aunque ya en plan informativo y sin utilizar la primera persona. A continuación, en la sección ‘Fuentes bibliográficas’, Olaizola reseña la base documental consultada para su la vida de Las Casas. De las siete obras mencionadas, destacan las investigaciones de Manuel Giménez Fernández, que, en más de dos mil páginas, “reconstruyó la vida de fray Bartolomé desde 1516 al 1523, sobre documentación original obrante en el Archivo de Indias, con una fidelidad y minuciosidad difícil de superar”<sup>34</sup>. También se tuvo en cuenta la *Historia de las Indias* y la *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*, del propio Las Casas. Finalmente, se incluye un índice onomástico, muy útil para identificar y seguir la trayectoria de los numerosos personajes del relato, la mayoría desconocidos para el lector común.

### 2.2. *Desarrollo narrativo*

El texto *Bartolomé de las Casas, crónica de un sueño*, en su parte propiamente literaria (unas 184 páginas), podría dividirse para nuestro estudio argumental en tres apartados: 1) Los antecedentes de la utopía hasta la conversión de Las Casas, la parte más extensa, que ocupa casi la mitad del texto (el 48,36% aproximadamente, pp. 9-98); 2) El regreso a España y las gestiones para la utopía, que ocupa un 33,15% (unas 61; pp. 99-160); 3) La vuelta a las Indias y el fracaso final, la parte más corta, 17,93 % (unas 33 páginas; 160-193, más una página del ‘Epílogo’).

---

<sup>33</sup> La evangelización sin armas fue defendida por Las Casas, por ejemplo, delante del emperador Carlos V, para rebatir al Obispo de Indias, fray Juan de Quevedo, sirviéndose del ejemplo de los apóstoles: “Pues de igual modo habríamos de hacer nosotros en Indias, guardando las espadas, como le ordenó Cristo a san Pedro cuando le cortó la oreja al criado Malco, y predicándoles con el ejemplo”, OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 156.

<sup>34</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 198.

Se trata de una narración rica en acontecimientos, sorpresas y personajes, donde (en primera persona, como se dijo) describe Las Casas su viaje a las Indias, sus aventuras como colono, su toma de conciencia de la explotación anticristiana de los indios, su lucha por la supresión de ataques y encomiendas, y la planificación de una utópica evangelización con colonos labradores, así como su fracaso.

Para Hernández, la biografía de las Casas “debe ser social, o no será”. Y esto significa que “se moverá entre los conquistadores, porque fue conquistador [y encomendero]; entre los clérigos, porque [además de sacerdote] fue dominico y obispo; entre los políticos, porque fue hombre de la corte; entre los juristas y teólogos, porque formó parte de la escuela [salmantina] de pensamiento hispánico de la primera modernidad”<sup>35</sup>.

Aunque no disponemos de espacio para detallar los interesantes acontecimientos previos a la conversión, nos detendremos en esta, momento decisivo para la vida de Las Casas y para el argumento de la obra de Olaizola.

Según propio testimonio, la conversión se produjo por la lectura del capítulo 34 del *Eclesiástico*<sup>36</sup>. En los versículos del 18 al 20 (curiosamente, el texto se reproduce solamente en latín), Dios rechaza las ofrendas fruto de la explotación o el robo; y los dos versículos finales condenan el pecado de la explotación: “21. La vida del pobre depende del poco pan que tiene; quien se lo quita es un asesino. 22. Quitarle el sustento al prójimo es como matarlo; no dar al obrero su salario es quitarle la vida”<sup>37</sup>.

Los dominicos de La Española ya venían denunciado tal pecado tanto en sus sermones (famoso el de adviento de 1511) como en la intimidad del confesonario. Por ejemplo, en una confesión con fray Montesinos, Las Casas, amonestado por la explotación, se defiende arguyendo que él cumple “lo que disponían las leyes de nuestro Rey Católico”, a lo que replicó el dominico: “Pues, entonces, que él os dé la absolución, pues yo no os la puedo dar”<sup>38</sup>. Este hecho, sin duda, debió de calar en su conciencia.

Sin embargo, Hernández no considera, en su conjunto, el periodo previo a 1520 (fecha del fracaso utópico) como “una época de conversiones, del paso

---

<sup>35</sup> HERNÁNDEZ, *Bartolomé...*, pp. 18-19.

<sup>36</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 90.

<sup>37</sup> Disponible en la web de la Sociedad Bíblica <https://www.biblija.net/biblija.cgi?biblia&m=Eclo+34%2C18-22&id22=1&pos=0&set=13&l=es>

<sup>38</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 84.



del conquistador encomendero al clérigo indiófilo, sino de un periodo de forja de convicciones, de ensayos tácticos y de una muy hábil articulación de relaciones de confianza a nivel de la corte y del mundo dominico, cuyos frutos determinaron su futuro<sup>39</sup>.

### 2.3. *Hacia la primera utopía lascasiana*

A partir de su ‘primera conversión’ (la segunda será su ingreso en la orden dominica), Las Casas se dedicará a agotadoras gestiones y viajes de ida y vuelta a la Península. Sin embargo, antes de abandonar Cuba, donde residía entonces, Las Casas, en un sermón, denunció el pecado de los encomenderos, sermón que tuvo gran impacto, y no solo espiritual, pues, al embarcar hacia la Península, tendrá que poner la excusa de ir a París a estudiar, al ver su vida en riesgo si desvelaba sus verdaderos planes en España.

#### 2.3.1. Primer viaje a España (1515) y vuelta a las Indias (1516)

En la corte, su actividad de denuncia tiene éxito entre los políticos del momento: el rey Fernando el Católico, el cardenal Cisneros y Adriano de Utrech (embajador de Carlos V); sin embargo, choca con el obispo Rodríguez de Fonseca (presidente del Consejo de las Indias, nada menos) y con el consejero real Lope de Conchiellos, muy beneficiados ambos económicamente por el régimen de encomiendas. Como consecuencia de las gestiones, se aprueba el envío a La Española de tres frailes jerónimos para informarse sobre el funcionamiento de las encomiendas. Sin embargo, tal informe no resultará tan desfavorable como se esperaba. Además, Las Casas tendrá que enfrentarse a un intento de asesinato, del que se libra al ser acogido en el convento de los dominicos.

#### 2.3.2. Segunda viaje a la Península (1517)

Como consecuencia de tal fracaso, Las Casas decide dejarlo todo y aspirar a una canonjía en Sevilla. Pero, al llegar España, sufre unas fiebres que le hacen detenerse en un pueblo de Soria, donde la familia de Blas Hernández le acoge y cuida, desinteresadamente, durante su larga convalecencia. Esta experiencia, así como la constatación de la laboriosidad y religiosidad del mundo rural castellano, será trascendental para su utopía.

---

<sup>39</sup> HERNÁNDEZ, *Bartolomé...*, p. 25.

## I) Los Caballeros de las Espuelas Doradas

Las Casas llegó a la conclusión de que “el remedio [de la evangelización americana] estaba en asentar allí buenos labradores, que conquistasen las tierras con su trabajo, y las almas de los indios, con su ejemplo de buenos cristianos”<sup>40</sup>; aunque, según Huerga, “el poblamiento de las Indias a base de labradores era una vieja idea de los dominicos, ahora asumida y remozada por Casas”<sup>41</sup>.

Los labradores colonos formarían parte de una especie de orden militar: los Caballeros de las Espuelas de Oro. Y sería muy importante su hábito, para que los indios no los confundirían con los otros españoles. Sus características figuraban en la documentación oficial:

“Los tales caballeros vestirían un hábito, como los de las órdenes militares; pero, siendo su misión de paz y no de guerra, el hábito habría de parecerse al de los frailes que tanto respetaban los indios para que así fueran mejor recibidos, Sería de color blanco por fuera, con cruces coloradas de la misma forma y color que las de Calatrava, salvo que a cada cruz se le añadirían ciertos ramillos arpados, muy graciosos y adornados. Al cinto no ceñirían espada sino biricú [cinturón] de cuero y pendiendo de él un crucifijo”<sup>42</sup>.

Sin embargo, hacer caballeros a simples plebeyos tenía sus impedimentos legales: los labradores no podían, así como así, subir en la escala social. Para ello, además de las gestiones en Roma<sup>43</sup>, era necesaria una justificación por ‘servicios a la Corona’: “Si a los que conquistaban territorios por la fuerza, los hacían condes y marqueses, con mayor razón habían de serlo quienes los conquistaban para Dios y el emperador con amor y buenos modales”<sup>44</sup>.

La Capitulación (o convenio) para la evangelización pacífica de la Tierra Firme la firmó el rey el 19 de mayo de 1520. A ella se unirían otros documentos: el nombramiento de Las Casas como ‘administrador de los indios de la Costa de las Perlas’; la fijación de las rentas que debían pagar los colonizadores, y

---

<sup>40</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 124.

<sup>41</sup> HUERGA, *Vida...*, p. 118. También apunta (Huerga, *Vida...*, p. 121) que tal idea “quizá se debió a sugerencia de quien las conocía [aquellas tierras] al dedillo: fray Tomás Martínez [de Berlanga], nacido en Berlanga, que adoptó ese apellido, y fue gran promotor del poblamiento de las Antillas a base de labradores”.

<sup>42</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 132.

<sup>43</sup> Las gestiones ante el Papa las menciona Hernández, *Bartolomé...*, p. 124.

<sup>44</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, pp. 132-133.

la concesión del título de caballeros de las Espuelas Doradas a las cincuenta personas que iban a sufragar los gastos (la Corona no tenía fondos), así como a los colonizadores, “con escudo de armas, y con el hábito ya descrito, que habría de servir para que los indios no los confundieran con los malos españoles [...], sino que los tuvieran por frailes a los que tan bien querían”<sup>45</sup>.

## II) El anómalo reclutamiento andaluz

Un primer intento de abortar el proyecto lascasiano fue la maniobra para sustituir a los agricultores castellanos por otros andaluces. Y es que Las Casas conocía muy bien la realidad andaluza: “Pienso en los [labradores] de mi Andalucía, más sufridos a la hora de no comer, pero menos dados a labrar entre piedras; y de cristianos, más bullangueros, pero menos cumplidos que los de Soria”<sup>46</sup>. Además, la obsesión por el oro de Indias que impregnaba Sevilla, puerto de las Américas, difería de las expectativas vitales de los labradores castellanos: “Lo que más me gustaba de ellos era que para nada me hablaban de oro, pues su único pío [deseo] era trabajar tierras que fueran suyas y luego de sus hijos”<sup>47</sup>.

Sin embargo, el obispo Fonseca modifica el documento real, y Luis Berrio (que se le había ofrecido a Las Casas como facilitador de trámites en la corte) efectúa en Antequera su particular reclutamiento: unos doscientos amigos y gentes de bajos fondos, y unos pocos labradores (solo a estos se les cobró el pasaje). Y embarcaron para las Indias.

Según Hernández, tanto el viaje como la llegada a La Española fueron desastrosos: “Los expedicionarios estaban enfermos, las plantaciones que llevaron consigo se habían echado a perder y las autoridades indianas no sabían dónde establecerlos a la espera de iniciar las expediciones de colonización en Tierra Firme”<sup>48</sup>.

Fue un total desconcierto, pues Las Casas había cambiado de plan (no lo supo Berrio), y su destino ahora debía ser la Costa de las Perlas, en Tierra Firme. En tales condiciones, cuando, pasado cierto tiempo, llegaron las ayudas de la

---

<sup>45</sup> Olaizola, *Bartolomé...*, p. 160.

<sup>46</sup> Olaizola, *Bartolomé...*, p. 122.

<sup>47</sup> Olaizola, *Bartolomé...*, p. 123. La palabra *pio* la utiliza en más de una ocasión Olaizola; sin embargo, no la hemos localizado, por ejemplo, en las páginas de la *Brevísima relación...* No aparece en el *Diccionario de Autoridades*, donde sí figura *pido*: ‘el acto de pedir alguna cosa. Voz jocosa e inventada’ (p. 360). Piénsese en su pronunciación popular *pido*: *pio*, como *comido*: *comío*. En cambio, *pio* sí figura en el diccionario de la RAE (en línea) como término coloquial: ‘deseo vivo y ansioso de algo’.

<sup>48</sup> Hernández, *Bartolomé...*, p. 123.

península, ya se había perdido el rastro de los expedicionarios, que “hicieron taberneros, como quizá lo eran antes, y otros vagabundos, y otros irse hían a robar indios a otras partes”<sup>49</sup>.



2. Retrato como orante de Juan Rodríguez de Fonseca, obispo de Palencia (1505-1514), *Político de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> de la Compasión* (1505), de Jan Joest de Calcar (catedral de Palencia).

Paradójicamente, este fracaso se retorcerá en contra del proyecto de Las Casas: “El obispo Fonseca y el Lope Conchiellos, pese a ser los culpables del desastre, sobre todo el primero, decían a troche y moche que así quedaba claro que no convenía mandar labradores a Indias”<sup>50</sup>.

### 2.3.3. Regreso a las Indias y fin de la utopía (1520)

Vencidos todos los obstáculos y ultimadas las engorrosas gestiones, la expedición de Las Casas embarca rumbo a la utopía el 11 de diciembre de 1520. El itinerario, sin embargo, tendrá más escalas de las previstas: San Juan de Puerto Rico, La Española, San Juan (de nuevo) y Cumaná (Costa de las Perlas), destino final. Cada escala, con sus obstáculos y decepciones hasta el fracaso final.

<sup>49</sup> De *Historia de las Indias*, en Huerga, *Vida...*, p. 127.

<sup>50</sup> Olaizola, *Bartolomé...*, p. 148.

## I) Escala en San Juan y el desastre de Chichiribichi

La expedición se componía de setenta familias de labradores, como ya se dijo, de la provincia de Soria, “de los más aguerridos, pues no temieron las amenazas del condestable de Berlanga, ni de otros de los de su cuerda, y prefirieron perder sus haciendas en Castilla (bien cierto que eran menguadas) con tal de ser dueños de sus destinos en las Indias”<sup>51</sup>.

Era tal el entusiasmo de los viajeros que decidió unírseles un marino de la tripulación, Miguel Carriazo (antiguo labrador, y a la sazón metido en el tráfico de esclavos). Curiosamente, sería uno de los dos colonos que alcanzarán el destino final.

Tras veinticinco días de feliz travesía, llegan a San Juan de Puerto Rico, donde se derrumbarán todos los entusiasmos: “Desde ese momento solo me tocó beber amarguras, las más grandes que he trasegado en mi vida”<sup>52</sup>, confiesa Las Casas.

En efecto, nada más pisar tierra, recibe la noticia de la destrucción del convento dominico de Chichiribichi: “Con ese monasterio contaba yo para comenzar nuestra tarea y pensaba alzar allí el primer poblado, y en eso estaba conforme Fray Pedro [de Córdoba]. Es de suponer, por tanto, el sofoco que me di cuando, al llegar a San Juan de Puerto Rico, me dijeron que el tal monasterio había sido destruido”<sup>53</sup>.

Además, se estaba preparando una expedición punitiva (ya aludida arriba), cuyos resultados significarían más muerte, más esclavos y mayor resentimiento y hostilidad no solo contra los españoles, sino también contra la acción evangelizadora.

Las Casas trata de parar tal expedición, pero, so pretexto de que la pacificación no admitía demora, prosiguen los preparativos. Entonces, Las Casas manda un requerimiento, y planea viajar a La Española para que la Audiencia de Santo Domingo dé la orden de detener la expedición. Sin recursos como estaba, no le importaba llegar a La Española en canoas de indios; pero, gracias a su cargo de designación real, consigue empréstitos para una nave. Ha pasado mes y medio desde su arribo de España.

---

<sup>51</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, pp. 160-161.

<sup>52</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 162.

<sup>53</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 164.

## II) Viaje a La Española y conspiraciones de las autoridades

En La Española, las autoridades tratan a Las Casas con mucho tiento, temerosos del gran poder que le había otorgado el Rey, y por el peligro que para sus intereses económicos suponían sus planes. Por su parte, Fray Pedro de Córdoba, superior de los frailes de Santo Domingo, teme por la vida de Las Casas, y le ofrece hospedaje en el convento (como hizo en otra ocasión); pero Las Casas no lo acepta y, en compañía de Francisco de Soto, se va a la posada. Posteriormente confesará: “Razón no le faltaba a fray Pedro [por temer alguna acción criminal], pero fueron otras las mañas que se buscaron los de La Española para hacerme más daño que si hubieran ido contra mi vida”<sup>54</sup>.

En medio de una noche de tormenta, llega a la posada el vizcaíno Zamacoa (conocido suyo desde su embarque juvenil a las Indias), que confusamente le advierte de cierto peligro y le aconseja que, cuanto antes, abandone La Española. A la mañana siguiente, todo se aclara: su nave ya no podrá hacerse a la mar por presuntos desperfectos causados por la tormenta. Las Casas sospecha un sabotaje y busca testigos, pero el calafatero mayor presenta peritos que testimonian lo contrario, así que la embarcación es desguazada y hundida en el mar: “Quedarme sin nao fue de las grandes amarguras que me tocó beber en aquellos días, aunque no la peor como luego se verá”<sup>55</sup>.

La nueva contrariedad enfurece a las Casas, que piensa regresar a España para pedir plenos poderes; sin embargo, las autoridades de La Española se muestran complacientes y le proponen negociar con atractivas concesiones. Firmadas las capitulaciones, regresa Las Casas con un barco muy bien provisionado, impaciente por llevar, por fin, a sus labradores al ansiado destino.

## III) San Juan de Puerto Rico y puntilla a la utopía

A su arribo, Las Casa se extraña de que no haya recibimiento ni alegría en el puerto como es normal en una isla a la llegada de un barco, y teme se haya declarado la peste. Sin embargo, allí están para recibirle cuatro de los setenta labradores: “Pronto supe por ellos que la peste que había llegado a la isla había sido la de siempre: la de la codicia del oro”<sup>56</sup>, comenta con amarga ironía.

Todos los demás labradores y sus familias se habían enrolado en una expedición a La Florida, planeada por el gobernador, Ponce de León. Y es

---

<sup>54</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 175.

<sup>55</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 180.

<sup>56</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 187.

que, mientras Las Casas lidiaba en La Española contra obstáculos e intrigas, un esbirro mandado desde allí había hecho correr la voz de que Las Casas había regresado a la península para no volver nunca. El engaño fue aceptado por la mayoría: las mujeres de los labradores, más realistas, vieron más seguro enrolarse en la prometedora expedición que seguir a la espera de quien, aparentemente, les había abandonado a su suerte. Tan solo Miguel Carriazo y Blas y su familia sospecharon el engaño. El fracaso era evidente: “Satisfacción, y grande, tuvieron en La Española, en Cuba y en las otras islas, porque sin labradores no había colonización pacífica en la costa de las Perlas, y todos podían seguir contentos y felices con sus negocios de las encomiendas. Todos, menos los indios que las padecían”<sup>57</sup>.



### 3. Juan Ponce de León, gobernador de Puerto Rico, escultura de Pablo Serrano (Palencia capital).

Cierto era, como lo fue el trágico fin de los labradores en la Florida, pues casi todos perecieron a manos de los agresivos timuas y seminolas, incluido el mismo Ponce de León: “De esta manera se las gasta nuestro Dios y Señor: aquellos hombres que habrían de servir para mostrar cómo se podía colonizar pacíficamente en Indias fueron a morir, de mala muerte, en un cabo de una península perdida”<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 191.

<sup>58</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 191.

## IV) Destino final: Cumaná (Costa de las Perlas)

Las Casas, desilusionado, embarca con sus escasos colonos: “Continué con los navíos hasta la costa de las Perlas para intentar cumplir mi misión, pero sabía que el empeño se arruinó cuando perdí los labradores, pues, aunque seguía siendo administrador de los indios de aquella costa, de poco valía el título sin la sustancia”<sup>59</sup>. Sin embargo, al menos la vida de los colonos fieles resultó próspera, y muy distinta a la de quienes terminaron en la Florida. Blas Hernández, con su mujer y sus dos hijos, recalarían en Cumaná, vecinos de una misión de franciscanos; allí tuvieron tierras en propiedad, donde criaron yeguas, ovejas y, especialmente, cultivaron maíz. Incluso llegaron a procrear un tercer hijo y, con el tiempo, se les uniría la familia de su hija, que regresó de Soria con su marido y su hijo.

En cuanto a Miguel Carriazo, se casó con una india cacica (también él llegó a ser cacique) y defendió a los suyos contra las incursiones de los españoles empeñados en ‘rapiñar la costa’. Esto le causó, como era de esperar, conflictos legales para los que llegó a testimoniar el mismo Las Casas, ya entonces obispo de Chiapa (México).

Ya cercano el fin de sus días, y desde el convento de Atocha, fray Bartolomé de las Casas (a sus 82 años) cierra el relato de su primera utopía evangelizadora: “Dios, en sus inescrutables designios, permitió que no prosperara por culpa de la codicia de los que gobernaban las Indias, y de los encomenderos que los sustentaban. Y con esta imprecación, y gloria y honor de Dios, damos fin a este libro”<sup>60</sup>.

Sin embargo, la aventura no terminaba ahí. Ya en el ‘Epílogo’, Olaizola completa los datos finales de la trágica utopía. Y es que los españoles de la vecina isla de Cubagua, con el pretexto de abastecerse de agua en Cumaná (territorio de la misión de Las Casas), seguían con sus hostigamientos a los indios, “importunándolos para que les vendiesen muchachos o muchachas a cambio de botijas de vino, al que los habían aficionado y, en otras, robándolos por el procedimiento habitual”<sup>61</sup>. Las constantes quejas de Las Casas al alcalde de Cubagua fueron inútiles y acabaron en amenazas de muerte. En tan adversas circunstancias, y sospechándose una próxima rebelión indígena, Las Casas embarca hacia España para buscar una solución<sup>62</sup>. Pero ya nunca regresó.

---

<sup>59</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 191.

<sup>60</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 193.

<sup>61</sup> OLAIZOLA, *Bartolomé...*, p. 194.

<sup>62</sup> A los quince días de su partida, se produjo el ataque a la misión, que el mismo Las Casas mencionará años después: “Por las grandes tiranías y obras nefandas de los cristianos



Sin embargo, aún le quedaban a Las Casas casi medio siglos de vida y de lucha por nuevos sueños. El *utopismo* propio de su carácter subsiste, según Huerga, en ese rosario de fracasos: el de “la reforma de las Indias”, el del poblamiento-colonización-evangelización de Venezuela, el de un modelo nuevo de iglesia particular en Chiapas, el de una iglesia universal pura en “estas naciones que [Dios] tuvo por bien llamar tan a la tarde”<sup>63</sup>.

### III. HISTORIADORES ANTE LA PRIMERA UTOPIA LASCASIANA

Comparada con la extensa y detallista narración de Olaizola, la visión de esta parte de la vida de Las Casas en algunos biógrafos y, sobre todo, en algunos historiadores es bastante escueta. La utopía de los Caballeros de las Espuelas Doradas era, sin duda, un episodio más de una vida tan rica en acontecimientos como atractiva desde el punto de vista narrativo. En sus nada menos que 44 años más de vida, continuarían luchas y controversias que resultarán de mayor interés para biógrafos e historiadores, además de una extensa producción de textos (más de 400; entre ellos, la famosa *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*, 1552).

Castañeda Delgado, en su breve biografía de Las Casas, se refiere a “la capitulación para poblar la costa de Paría (19 mayo 1520)”, firmada por el Rey: “Eran veintisiete puntos que precisaban su finalidad: colonización y evangelización pacífica, tributos para el rey y modo y manera de tratar a los indios”. Y termina: “Las Casas embarcó con los labradores en Sanlúcar el 15 de diciembre de 1520 y llegaron a Puerto Rico en febrero de 1521. La expedición fue un fracaso, y casi una tragedia”. Mención más escueta para la utopía de Verapaz (Guatemala, 1537-1539): “Se inició con éxito, pero pronto llegaron las dificultades. De todos los modos, es el proyecto misionero más admirado y estudiado”<sup>64</sup>.

En cuanto a los historiadores (la falta de espacio permite mencionar a dos), según Céspedes del Castillo, “los primeros proyectos de colonización pacífica [de Las Casas] se elaboraron en 1518-1519, y se llevaron a cabo luego en Verapaz -territorio de la actual Guatemala- en 1537-1550”. Sin embargo, renuncia a enumerar los diversos ‘planes y experimentos’, que incluirían “un prematuro intento de evangelización pacífica en 1515, [que] acabaron fracasando

---

malos, mataron los indios otros dos frailes de Sancto Domingo y uno de San Francisco, de que yo soy testigo porque me escapé de la misma muerte por milagro divino”. En la *Brevisima...*, p. 142.

<sup>63</sup> HUERGA, *Vida...*, p. 24.

<sup>64</sup> CASTAÑEDA DELGADO, “Bartolomé de las Casas”, en *Diccionario Biográfico Español*, ed. electrónica. s.f., p. 2 y 3, para ambas citas.

sin excepción ante las duras realidades coloniales”<sup>65</sup>. Por su parte, Pelorson solo menciona la “evangelización y colonización por la dulzura en la Vera Paz”<sup>66</sup>.

#### IV. A MODO DE CONCLUSIÓN

Podría decirse que, en la empresa americana, había tres objetivos: las nuevas tierras (expansión territorial a cargo de los conquistadores), las nuevas riquezas (explotadas por los encomenderos a costa de los indios) y los nuevos cristianos (fruto de la acción evangelizadora). Sin embargo, como hemos visto, lo terreno y lo espiritual se obstaculizaban mutuamente.

A pesar de su utopismo, Pelorson considera a Las Casas “un espíritu realista y abierto al porvenir (todo menos un ‘quijote’ de la conquista, contra lo que dijo Menéndez Pidal)”: nunca perdió de vista “la idea de que la dominación violenta no era tan solo injusta, inmoral, sino también económicamente desastrosa”. Además, destaca su pertenencia al grupo de quienes “se atrevieron a llamar al rey y aun al papa a concepciones ‘más cristianas’ respecto a la dominación de las almas”<sup>67</sup>.

Más allá de sus utopías, según Hernández, el pensamiento de Las Casas sigue vigente para nuestra época de tan pregonada globalización: “Sus reflexiones sobre la libertad de los nativos, la justicia, las condiciones de la guerra o las relaciones con otros credos, en el momento de la primera globalización que supuso la expansión ibérica por el continente americano, han sido subrayadas como hitos fundadores de muchos argumentos de las ideologías contemporáneas”<sup>68</sup>.

#### V. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASAS, B. de las, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Edición de A. Saint-Lu, Madrid 2020, Cátedra.
- CASTAÑEDA DELGADO, P., “Bartolomé de las Casas”, en *Diccionario Biográfico Español*: [dbe.rah.es/biografias/11148/bartolome-de-las-casas](http://dbe.rah.es/biografias/11148/bartolome-de-las-casas) (consulta marzo de 2021).

---

<sup>65</sup> CÉSPEDES, *América Hispánica...*, p. 229, para ambas citas.

<sup>66</sup> PELORSON, “Aspectos...”, p. 322.

<sup>67</sup> PELORSON, “Aspectos...”, pp. 322 y 323 para las tres las citas.

<sup>68</sup> HERNÁNDEZ, *Bartolomé...*, p. 17.

- CÉSPEDES DEL CASTILLO, G., *América Hispánica (1492-1898)*. Vol. 6 de *Historia de España*, dir. Tuñón de Lara. Barcelona 1983, Labor.
- GAIBROIS DE BALLESTEROS, M., *Breve historia de España*. Madrid 1940, Edic. Historia.
- HERNÁNDEZ, B., *Bartolomé de las Casas*. Madrid, 2015, Taurus.
- HUERGA, Á., *Vida y obra [de Bartolomé de las Casas]*. Madrid 1998, Alianza.
- OLAIZOLA, J. L., *Bartolomé de las Casas, crónica de un sueño*. Barcelona 1991. Planeta.
- PELORSON, J. M., “Aspectos ideológicos”, en *La frustración de un imperio (1746-1714)*. Vol. 5 de *Historia de España*, dir. Tuñón de Lara, Barcelona 1983, pp. 263-354.
- PEMÁN, J. M., *La historia de España contada con sencillez*. Madrid / Buenos Aires / Cádiz, s.f., 4ª Edic. Escelicer.

# **La dilatada evangelización de California**

**Manuel ESTEBAN LAMAS**  
Zamora

- I. El vuelo del alma cristiana.**
- II. California.**
- III. El inicio.**
- IV. Giro histórico.**
- V. Nuevas misiones.**
- VI. Reconocimiento.**
- VII. Programa colonial.**

## **I. EL VUELO DEL ALMA CRISTIANA**

Infinitos son los caminos por los que avanzar hacia la más sublime adoración de Dios, desde el recogimiento total lejos del mundo y sus atractivos, a permanecer inmerso en la vorágine humana rodeado de tentaciones. Se puede amar a Dios bajo cualquier circunstancia y lugar mientras que el interior de la persona se mantenga iluminado por el mensaje divino, luz que, dependiendo de la intensidad con que envuelva al ser, puede motivarlo hasta emprender misiones trascendentes, incluso a niveles sobrehumanos. Quien así se conduce no busca recompensa, pues su virtud tiene las raíces en la humildad, en la entrega total de quien se confiesa pecador que no suplica sino el perdón. Con frecuencia semejante estado de embeleso ha llevado a los piadosos a comprometerse a la divina misión de predicar el Evangelio no solamente en la propia tierra, sino a volar a territorios allende de la civilización donde el aislamiento provocado por la distancia ha mantenido a los pueblos en la pobreza y la ignorancia religiosa.

Estos seres especiales poseen un alma sensible que no presta atención a los sacrificios personales o los riesgos implícitos a su aventura apostólica. Poseen un alma sólida que se eleva sobre cualquier duda sobreponiéndose a las dificultades, imponiendo su firme propósito de alcanzar el lugar donde el bagaje espiritual que portan es necesario, convencidos de que su presencia puede salvar almas y personas; lugares en los que la palabra de Cristo puede confortar, dar alegría de vivir y transportar a niveles de humanidad superior. Se trata de espíritus nacidos para realizar grandes obras, por lo que no precisan más que sentir el reflejo inspirador del momento oportuno para iniciar la ruta hacia un destino lejos de cualquier pronóstico, precisamente porque sus deseos son penetrar en la nebulosa del mundo desconocido con la intención de rescatar al hombre del aislamiento humano y la ignorancia religiosa. Loable propósito rodeado de inconvenientes y dificultades que disuaden del proyecto a quien carece de suficiente entereza de ánimo, pero nunca a quienes el impulso misionero les palpita en el inconsciente.

## **II. CALIFORNIA**

Largo había de ser el proceso de la evangelización de California, punto geográfico del que se desconocía tanto las dimensiones de su división como las características de su litoral y orografía. Tierras áridas de escasas lluvias y terreno

montañoso que permite los cultivos en reducidas planicies, lo que hacía la supervivencia muy difícil y la colonización casi imposible. Por otra parte la agresividad de la escasa población de aborígenes siempre rechazó violentamente las incursiones causando bajas hasta disuadir de cualquier intento. Condiciones de extrema adversidad que extendieron los intentos de colonización y posible evangelización de la península de California desde 1532 hasta 1823, en que el desarrollo evangelizador llegó al máximo desarrollo en la California continental. Proceso de consecuencias insospechadas en su momento como ser el germen del país hegemónico en el mundo o que las misiones dieran lugar a las ciudades más importantes de Estados Unidos de América, como San Francisco o los Ángeles.

### III. EL INICIO

En 1532 Hernán Cortés organizó tres expediciones consecutivas para explorar lo que en principio se consideró una isla. Su propósito era establecer asentamientos en unas tierras que según un mito poseían grandes riquezas, pero todas las tentativas fracasaron por distintas razones como falta de suministros o por motivos estratégicos. Él mismo fracasó en la última aunque no por esa razón desistió en el empeño y en 1537 organizó una nueva campaña de colonización gobernada por Francisco de Ulloa, cuyo éxito se limitó a penetrar hasta el río Colorado descubriendo que no se trataba de una isla sino de una península. Nuevos intentos por parte de Sebastián Vizcaíno en 1602 como los siguientes realizados en 1606 terminaron en los mismos fracasos.

“De nuevo, en 1677 Carlos II da órdenes al virrey de México para que organice una nueva expedición en California, la cual fue entregada al almirante Isidoro Atondo y Antillo, quien zarpó del continente en 1683 en compañía de tres jesuitas, entre ellos Eusebio Francisco Kino”<sup>1</sup>.

Tampoco en esta oportunidad el éxito acompañó en el viaje pero sí logró despertar el interés del padre Kino, quien al regresar inició los trámites necesarios a todos los niveles a fin de lograr el consentimiento para viajar a la península de California con el propósito de explorar la región.

El 5 de febrero de 1697, Kino acompañado de Juan María Salvatierra, también miembro de la Compañía de Jesús, lograron una licencia real por la que se les concedía el derecho a colonizar Baja California estableciendo asentamientos permanentes con el propósito de explorar la península y fundar misiones,

---

<sup>1</sup> RUBIO I MORA, A., “Los jesuitas en Baja California”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, Madrid 1991, p. 51.

imponiendo la condición de que la Orden debía hacer frente a los gastos con sus propios fondos. Junto con la licencia se les otorgaba el derecho de reclutar a los soldados españoles que les acompañarían, pero igualmente con la obligación de pagar sus sueldos, al mismo tiempo se ponía a su disposición la facultad de nombrar a los representantes del virrey de Nueva España en California. No obstante a las imposiciones económicas, la labor evangélica de los Jesuitas en Baja California fue tan efectiva que Felipe V convocó un Consejo de Indias en 1702 en el que la institución concedió a los misioneros “una asignación de 6.000 pesos anuales hasta 1719, en que incrementan la cantidad anual a dieciocho mil pesos, y doce mil más a partir de 1736”<sup>2</sup>.

Los medios extraordinarios a disposición de los misioneros jesuitas les permitieron realizar una gran labor fundando veinte misiones en Baja California: “La fundación de San Bruno tuvo lugar el 5 de octubre de 1683. Nuestra Señora de Loreto, fundada el 25 de octubre de 1697. San Juan Bautista Londó, fundada en marzo de 1699. San Francisco Javier Vigge-Biaundo, fundada en octubre de 1699. Nuestra Señora del Pilar de la Paz Ariape, fundada el 3 de noviembre de 1702. San Juan Bautista Malibar-Ligui, fundada en noviembre de 1705. Santa Rosalía de Mulegé, fundada en noviembre de 1705. San José de Comondú fundada en otoño de 1708. Purísima Concepción de Cadegomo, fundada el 1 de enero de 1720. Nuestra Señora de Guadalupe, fundada el 12 de diciembre de 1720. Santiago, fundada el 10 de agosto de 1721. Nuestra Señora de los Dolores de Chillia, fundada en agosto de 1725. San Ignacio de Kadakaaman, fundada el 20 de enero de 1728. Estero de las Palmas de San José del Cabo Añuiti, fundada en abril de 1730. Santa Rosa de las Palmas o Todos Santos, fundada en 1733. San Luis Gonzaga Chiriyahui, fundada en 1740. Santa Gertrudis, fundada el 15 de julio de 1752. San Francisco Borja, fundada el 1 de septiembre de 1762. Santa María de los Ángeles, fundada en mayo de 1767”<sup>3</sup>.

#### IV. GIRO HISTÓRICO

En la madrugada del 25 de junio de 1767 la Compañía de Jesús de Méjico fue extinguida y expoliada por orden de Carlos III, dejando abandonadas las Misiones bajo el control de los jesuitas, grave problema que motivó que Fray Junípero Serra, investido con el cargo de Presidente de las Misiones, acudiera el 16 de julio acompañado de ocho hermanos franciscanos.

---

<sup>2</sup> CLAVIJERO, F. X., *Historia de la antigua o Baja California*, Ed. Porrúa, México 1982, p. 104.

<sup>3</sup> CLAVIJERO, F. X., *Historia de la antigua o Baja California*, Ed. Porrúa, México 1982, p. 229.

Inicialmente el nombre de Fray Junípero Serra (1713-1784), era Miguel José Serra pero cambió su nombre al tomar los hábitos de fraile franciscano el 15 de septiembre de 1731 por el de Fray Junípero Serra en honor de San Juniper, uno de los primeros franciscanos y colaborador de San Francisco de Asís.

Entre las virtudes de Fray Junípero destaca su gran capacidad para los estudios, facultad que le llevó a ser doctor en teología y catedrático de filosofía. A lo largo de su amor a la lectura conoció las experiencias de numerosos misioneros franciscanos, sucesos que despertaron en él un gran deseo de participar en la difusión evangélica en tierras lejanas. No obstante mantuvo reprimida su vocación de misionero durante los nueve años que se entregó a la enseñanza como profesor titular de la cátedra de Teología Escolástica de la universidad de Luliana de Palma. Finalmente, en 1749 se presentó voluntario para viajar a las misiones de Nueva España.

El 28 de agosto de 1749 zarpó del puerto de Cádiz hacia América acompañado por otros veinte franciscanos. El 7 de noviembre desembarcó en Veracruz su destino inicial, desde donde estaba previsto que se trasladarse a la ciudad de México en mula, medio de transporte que rechazó optando por recorrer los 322 kilómetros de distancia a pie acompañado por el P. Francisco Palou. Acontecimiento que en otras circunstancias podría haberse interpretado como extravagancia de un aventurero pero que en el caso de Fray Junípero fue una íntima demostración de su espíritu de sacrificio, una entrega mística nada común que al tiempo que consistía en una ofrenda a Dios le dignificaba ante sí mismo, peregrinación que por otra parte le permitió conocer las costumbres y culturas de los poblados indígenas situados a lo largo del trayecto.

Su primer destino en Nueva España fue en Santiago Salpan, en la Sierra Gorda de Querétaro donde aprendió la lengua indígena de los indios pames, conocimiento que le sirvió no sólo para su labor doctrinal, sino que durante los nueve años que permaneció en el lugar los dedicó a instruir a los nativos en las labores del campo así como a diversos oficios. En esta comarca permaneció hasta 1758 en que fue llamado para que regresara a la Ciudad de México.

Las veinte misiones fundadas por los jesuitas más trece de los franciscanos y dominicos unidas al orden social constituido en la Baja California, supusieron la experiencia de una estructura sobre la que iniciar el movimiento de expansión hacia el norte en dirección a la llamada Alta California tierras desconocidas y lejos de cualquier establecimiento evangélico, una situación difícil que Fray Junípero Serra tomó como un reto. Por otra parte, conocía que Joseph de Gálvez,



visitador de México con grandes poderes delegados por Carlos III, aspiraba a colonizar la California del norte contando con la colaboración de los franciscanos. Teófilo Ruiz, quien piensa que la vida de Serra ha adquirido elementos mitológicos comenta: “Es indudable que la vida de Serra fue ejemplar en muchos sentidos y que su trayectoria: de Mallorca a la ciudad de México, de la capital de la Nueva España al interior del país, de Querétaro a la región periférica y de ahí a tierras todavía sin explorar, indican un alto deseo de convertir a aquéllos que aún no habían recibido la palabra de Cristo<sup>4</sup>”.

## V. NUEVAS MISIONES

El reto suponía un fuerte atractivo y pronto los franciscanos se entregaron a la apasionante labor. Veintiuna fueron las misiones fundadas por ellos en California, de las que nueve corresponden a la obra de Fray Junípero Serra. La primera fue la misión de San Diego de Alcalá, fundada el 16 de julio de 1769. Un año más tarde, el 3 de junio de 1770, fundó la de San Carlos Borromeo en el norte de California. Pasado un año, el 14 de julio de 1771 la de San Antonio de Padua, seguida de la de San Gabriel, que fue presentada el 8 de septiembre del mismo 1771, justo un año más tarde, el 1 de septiembre de 1772, se fundó la de San Luis Obispo. Cuatro años fueron precisos para que se fundara la de San Juan Capistrano el 1 de noviembre de 1776, y tres meses después, la de Santa Clara de Asís, misión que abrió sus puertas el 12 de enero de 1777. Pasado el tiempo la de San Buenaventura, el día 3 de marzo de 1782. Finalmente, la de San Francisco, última de las obras fundadas por Serra.

Frenético avance el de Fray Junípero Serra creando moradas de Cristo en la tierra como presintiendo su próxima despedida de este mundo, lo que aconteció el 28 de agosto de 1784 a los setenta años, final de una vida de sacrificio y penitencia constante iluminado por la gracia divina. No obstante su obra no terminaría en el momento en que él partió porque su espíritu envolvía al resto de los franciscanos sobrevolando su labor, almas devotas que ya habían iniciado el camino de expansión del sagrado mensaje por sí mismos fundando misiones en distintos puntos de California. La muerte de Fray Junípero actuó sobre ellos como acicate, como estímulo coronado por el halo piadoso del Santo misionero que sumándose a su propia energía les elevó a niveles superiores. No había tiempo para demoras y sin tardar se entregaron a la empresa de seguir su obra erigiendo misiones allí donde fueran necesarias completando de esta manera el proyecto por él concebido.

---

<sup>4</sup> RUIZ, T., *Diario de la Expedición de Fray Junípero Serra*, epílogo, Ed. Miraguano, Madrid 2011, p. 299.

Las misiones fundadas por los franciscanos en vida de Fray Junípero Fueron la de San Luis Obispo el 1 de septiembre de 1772, Dolores el 9 de octubre de 1776, San Luis Rey el 13 de junio de 1778 y la de Nuestra Señora de la Soledad el 9 de octubre de 1779. En la despedida de tan sublime maestro y cuando despertaron a la realidad de que era el momento de continuar su obra lo hicieron con la misión de Santa Bárbara el 4 de diciembre de 1786, cuya belleza y proporcionada construcción ha merecido el calificativo de ser: “la perla” de las misiones de California, condiciones extraordinarias probablemente derivadas de un sentido homenaje a Serra a quien se le prohibió inicialmente establecer una misión en la zona. Primera misión de una larga lista continuada por la Purísima Concepción fundada el 8 de diciembre de 1787, Santa Cruz el 25 de septiembre de 1791, San José de Guadalupe el 11 de junio de 1797, San Juan Bautista el 25 de junio de 1797, San Miguel Arcángel el 25 de julio de 1797, San Fernando Rey el 8 de septiembre de 1797, Santa Inés el 17 de septiembre de 1804, San Antonio de Pala 1816, San Rafael Arcángel el 4 de diciembre de 1817, para terminar con la de San Francisco Solano de Sonoma el 4 de julio de 1823.

Es cierto que la misión de Santa Bárbara destaca del conjunto pero este hecho no indica que el resto no sean dignas de consideración, porque contemplar cualquiera de las misiones produce una inexplicable sensación de respeto. Propiedad inherente a un lugar sagrado bañado por la espiritualidad, imagen tal vez inspirada por la súbita ascensión de la torre hacia el cielo hasta ser coronada por el campanario, airosa estampa donde las campanas reposan serenamente a la espera de convocar a los fieles nativos conversos, almas sensibles impactadas por aquel tañido que partiendo del templo viaja hasta la profundidad de la lejanía propagando el mensaje espiritual.

## VI. RECONOCIMIENTO

Labor asombrosa la de los monjes franciscanos. Ardua tarea solamente posible tras la experiencia adquirida a lo largo de los años transcurridos en la Baja California construyendo y gestionando misiones, puesto que California, la Alta California, era un territorio sin explorar, lo era por resultar inhóspito de tal manera que las pocas incursiones anteriores al territorio de San Diego disuadieron a los participantes de continuar el avance o establecer asentamientos.

Resulta conmovedor imaginar que los franciscanos decidieran iniciar su incursión en la profundidad de un lugar de propiedades geográficas y climatológicas tan adversas de un territorio sin explorar con la intención de propagar la palabra de Cristo, pero mayor asombro aún produce el pensar de qué manera pudieron determinar los emplazamientos idóneos, decidir los puntos dónde establecer las misiones sin caer en errores; lugares que cumplieran los requisitos mínimos de

suministro de agua, de abundancia de material para la construcción y de una tierra fértil idónea para un cultivo de supervivencia.

Por añadidura entre las condiciones que debían reunirse figuraba la distancia adecuada de poblados concretos de indígenas. Localización que por otra parte tenía que favorecer la conexión entre todas las misiones por medio de una red de caminos, vías de comunicación para que tanto los misioneros como los fieles pudieran estar comunicados, optimizando el resultado del esfuerzo invertido en la proliferación de las misiones con el propósito de evangelizar a los nativos, de propagar la palabra de Cristo entre los pueblos ignorantes. Una vez establecida la misión los conversos adquirirían conocimientos muy lejos de los que su primitiva cultura podía ofrecerles al ser educados para colaborar en la construcción y cuidado de las misiones, también se les instruía sobre el cultivo del campo y otras labores y oficios, conocimientos que beneficiaban a ambas partes por las cosechas y por las variadas funciones que los indígenas podían realizar.

## VII. PROGRAMA COLONIAL

El hecho de que los franciscanos se presentaran voluntarios a viajar a Nueva España, que fueran libres en lo relativo a lo espiritual y religioso para decidir y planificar sus misiones no significa que fueran totalmente independientes, puesto que la autoridad civil tenía que aprobar la localización. De hecho la expedición a que Fray Junípero se unió junto con otros veinte franciscanos tenía varios objetivos que alcanzar, uno era colaborar en la fundación de misiones en California, pero su programa tenía otros asuntos que tratar, con este fin, en el mismo navío viajaban soldados y responsables políticos. Por otra parte, necesariamente tendría que haber especialistas de todos los gremios, desde arquitectos a carpinteros, canteros, albañiles, herreros, etc. Trabajadores de la construcción destinados a levantar edificios lo mismo misiones que penitenciarios. Colaboración que no disminuye el mérito del esfuerzo de los franciscanos puesto que fundar una misión no significa construir el edificio físicamente, sino concebirla y ponerla en marcha con toda la complejidad que implicaba el convocar a los indígenas en su propio idioma y conseguir que la palabra de Cristo sea escuchada para que penetre en sus conciencias. Atendiendo este planteamiento una misión tiene el cometido primordial de atraer almas susceptibles de llegar a transformarse en fieles creyentes. Según palabras de Teófilo Rubio i Mora:

“Una misión era un establecimiento en el que había una iglesia, un habitáculo para el misionero, otro para la tropa, un almacén, una escuela para niños y otra para niñas, algunas estancias para neófitos”<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> RUBIO I MORA, A. “Los jesuitas en Baja California”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, Madrid 1991, p. 53.

Los problemas de las misiones eran muchos y muy variados que requerían no sólo la protección militar, sino su autorización para asuntos de trascendencia, como fue la prohibición de la autoridad civil a Serra quien pretendía poner en marcha su proyecto de confirmar a los nativos ya bautizados. Conflicto que trascendió hasta la apelación al Papa, resolviéndose con la victoria de Serra y la sustitución del gobernador. En cuanto a la protección tanto de las misiones como del orden establecido requerían la construcción de presidios, puesto que no eran raras las sublevaciones de los indios, como es el caso de los pericúes de Baja California, indignados contra los jesuitas por su censura a la práctica de poligamia de los nativos. Indígenas que en el ardor de su indignación trataron de acabar tanto con los misioneros jesuitas como con los miles de nativos conversos, conflicto que causó víctimas entre los religiosos y los evangelizados durante el periodo de la sublevación entre 1734 y 1737, año en que los indios fueron sometidos.

El propósito esencial del poder civil al estímulo de la creación de misiones, la entrega a su defensa, la inversión de recursos económicos, el suministro de lo necesario de los elementos para su construcción desde los trabajadores especializados a la fundición de campanas o fabricación de ladrillos o adobes, formaba parte de un plan general colonizador con fines imperialistas. En realidad, las licencias se concedían para que los misioneros colonizaran las tierras, establecieran asentamientos de población definitivos y exploraran la región. Se trataba de un doble frente de conquista de los territorios: por el uso de las armas y por medio del espíritu. Las armas actúan con rapidez pero generan odio y las conquistas pueden perderse con la misma celeridad. En cambio cuando la fe en Cristo penetra en el alma de una persona no va sola, llega envuelta en un intenso amor que fortalece sus raíces hasta convertirla en imperecedera.

El estudio de la situación probable denuncia la utilización de los valores espirituales con fines imperialistas. Sin embargo de la posible manipulación surge una paradoja en lo referente a España, imperio debilitado que terminó derrumbándose por sí mismo agobiado por la expulsión de las colonias en América y la invasión de sus tierras por las fuerzas napoleónicas. En cambio la pureza del esfuerzo evangelizador, la conquista de las almas realizada por los misioneros ha perdurado hasta el presente y lo seguirá haciendo en el futuro.



# La evangelización de Filipinas a finales del siglo XVII. Ayudas y pagos de la Real Hacienda a los misioneros. Situación en 1691

Jesús GÓMEZ JARA

Toledo

## I. Cuestiones generales sobre las ayudas oficiales.

- 1.1. *El informe de los Oficiales Reales sobre las ayudas y pagos de la Real Hacienda a los misioneros.*
- 1.2. *División administrativa y eclesiástica.*
- 1.3. *La ayuda a la Iglesia en las Islas: Religiosos regulares y Clérigos seculares.*
- 1.4. *Criterios para la asignación de la ayuda anual.*
- 1.5. *El tributo indio.*
- 1.6. *Otras ayudas y pagos anuales y ocasionales a la Iglesia.*

## II. Misioneros clérigos del clero secular.

- 2.1. *Clérigos seculares en las Islas Filipinas. Suma anual de las ayudas oficiales.*

## III. Misioneros religiosos de órdenes regulares.

- 3.1. *Misioneros del clero regular según las distintas Órdenes Religiosas.*
- 3.2. *Suma anual de las ayudas a los misioneros Religiosos regulares para la evangelización de Filipinas.*
- 3.3. *Orden de san Agustín. Agustinos calzados (OSA).*
- 3.4. *Orden de san Francisco. Franciscanos descalzos.*
- 3.5. *La Compañía de Jesús. Jesuitas.*
- 3.6. *Orden de santo Domingo. Dominicos.*
- 3.7. *Orden de san Agustín. Agustinos recoletos (OAR).*

## IV. Bibliografía específica seleccionada.

*España y la Evangelización de América y Filipinas (siglos XV-XVII)*  
San Lorenzo del Escorial 2021, pp. 639-660. ISBN: 978-84-09-33392-9

## I. CUESTIONES GENERALES SOBRE LAS AYUDAS OFICIALES

### 1.1. *El informe de los oficiales reales sobre las ayudas y pagos de la Real Hacienda a los misioneros*

Mediante Real Cédula dada en Madrid el 6 de diciembre de 1684, se pide a los Oficiales Reales de Filipinas que se cuantifique y se remita informe y certificación detallados de las ayudas y asignaciones, anuales o esporádicas, que paga la Real Caja de las Islas, o las de sus respectivas provincia a los misioneros<sup>1</sup>.

Los Oficiales Reales que se encargan de cumplimentar esta orden son Pedro de Verostegui, Juan Fermín de la Ortiga y Juan del Pozo y Bobadilla, en cuyo trabajo y averiguación emplearán varios años, emitiendo su informe y certificación en Manila el 20 de junio de 1691<sup>2</sup>. Consta de 22 hojas foliadas, con la firma de los tres Oficiales susodichos al final, en el folio 22r. Dicha certificación la remitirán al Rey con una carta fechada en Manila el 25 de junio de 1691, y recibida o remitida, en la flota de 18 de diciembre de 1693 según anotación en la misma<sup>3</sup>. El Real Consejo lo remite al Fiscal el 14 de mayo de 1694, y sigue otra anotación del Consejo fechada el 19 de septiembre de 1696, ordenando que no se paguen los Sínodos a los que no constare que han residido en las Misiones<sup>4</sup>. Han pasado doce años desde que se pidió esta certificación por la Real Cédula de 1684, citada al principio.

---

<sup>1</sup> AGI,FILIPINAS,32,N.100. *Carta de los Oficiales Reales de Filipinas sobre ayudas a la Iglesia*. La referida Real Cédula aparece citada en esta carta de los oficiales: “[...] lo cual ejecutan en cumplimiento de la Cédula de 6 de diciembre de 1684”.

<sup>2</sup> AGI,FILIPINAS,32,N.100. *Carta de los Oficiales Reales de Filipinas sobre ayudas a la Iglesia*. Documento: *Informe de los oficiales reales de la Real Hacienda de Filipinas sobre ayudas a la Iglesia*. 1691-06-25, Manila.

<sup>3</sup> En la nota de la carta está escrito en abreviatura: R<sup>a</sup>,

<sup>4</sup> AGI,FILIPINAS,32,N.100. *Carta de los Oficiales Reales de Filipinas sobre ayudas a la Iglesia*. En otra anotación hecha por el Consejo fechada en dicha carta el 19/09/1696, y consignada en la misma carta, se especifica: “Recibo y se encargue que se esté al cuidado de no satisfacer los sínodos a los que no constare haber residido en las Misiones”.

### 1.2. *División administrativa y eclesiástica*

Todo el archipiélago filipino, muy extenso y fragmentado por el gran número de islas (7107 islas), estaba dividido administrativamente en provincias, y eclesiásticamente en el Arzobispado de Manila y los tres Obispos de Nueva Segovia, Nueva Cáceres y Cebú. Cada uno de estos obispos tenía su catedral, y su jurisdicción abarcaba varias provincias, extendiéndose las misiones y sus iglesias por todas ellas, asentándose las órdenes religiosas en su actividad misionera en una o varias provincias, distintas según la orden, aunque había algunas provincias repartidas entre dos o más órdenes, pero diferenciado claramente las zonas (norte, sur, monte o llano), aunque todas tuvieran convento en Manila. La lejanía de la metrópoli y la dispersión geográfica, junto con la permanente falta de personal, serán los más graves inconvenientes para la colonización y evangelización de las Islas Filipinas.

### 1.3. *La ayuda a las Iglesia en las Islas: Religiosos Regulares y Clérigos Seculares*

Debemos ponderar en primer lugar que el número de misioneros que aparecen en el informe y certificación, así como las poblaciones y provincias en que desarrollan su actividad, son aquellos que se encuentran en las encomiendas o territorios y pueblos pertenecientes a la Real Corona, que son a quienes paga la Real Hacienda. Es seguro que había otros muchos más religiosos Agustinos, Franciscanos, Jesuitas, Dominicos y Agustinos recoletos que tenían su actividad en sus Conventos de las ciudades o en territorios pertenecientes a encomenderos particulares, a quienes pagaría sus estipendios, en su caso, dicho encomendero, no la Real hacienda, y por eso no aparecen en el informe de los Oficiales Reales, ni, por tanto, en este trabajo. De hecho, en el propio informe se indica que el número de religiosos que hay en Filipinas en 1691 es de 396<sup>5</sup>, y, sin embargo, los que se registran como receptores de las ayudas y estipendios pagados por la Real Caja son 172, menos de la mitad, como detallamos en el cuadro nº 3 subsiguiente.

El conjunto de la ayuda oficial a los Misioneros que evangelizaban en Filipinas, la cual está recogida en el informe y certificación descritos anteriormente, era ciertamente diversa, y, dichos sus conceptos en titulares, parece completa

---

<sup>5</sup> AGI, FILIPINAS, 32, N. 100. "Informe de los oficiales reales ...", fol. 20r. "Asimismo certificamos que a dichos religiosos de las Órdenes de Santo Domingo, San Agustín, San Francisco, San Nicolás [Agustinos recoletos] y la Compañía de Jesús, se les acude al año con 396 arrobas de vino de Castilla, a una aroba por religioso". El vino es para consagrar en la celebración de las misas.



y generosa. Pero no fue así, pues las ayudas y los pagos eran de muy escasa cuantía, e insuficientes a todas luces<sup>6</sup>. Esto y la escasez de personal van a ser quejas y reivindicaciones constantes de los misioneros, de los Provinciales de las Órdenes y de los Obispos de las diócesis<sup>7</sup>.

Las ayudas oficiales que se recogen en el informe y certificación antes citados podemos considerarlas en dos tipos: la ayuda permanente anual, y la ayuda ocasional o esporádica.

1.- Ayudas y pagos permanentes anuales:

- a) Los estipendios anuales que se dan a los religiosos misioneros de todas las Órdenes, y a los curas y clérigos seculares, que han sido trasladados desde los Reinos de Castilla a las Islas Filipinas para su evangelización<sup>8</sup>.
- b) Las limosnas para ayuda a vestimenta, medicinas y sustento de los misioneros
- c) Las cantidades que se dan cada año en limosnas para ayuda al gasto del vino para celebrar misa y del aceite la para la lámpara de alumbrar al Santísimo.

2.- Ayudas ocasionales y esporádicas (por una sola vez).

- a) Las cantidades que se dan para sufragar los gastos del viaje de los misioneros desde España hasta que zarpan en Acapulco para Filipinas.
- b) Las limosnas que se dan para la construcción de Iglesias y conventos, sus reparaciones, o su reedificación total en muchos casos.
- c) Las ayudas entregadas para la provisión de ornamentos y demás objetos litúrgicos.

---

<sup>6</sup> AGI,FILIPINAS,81,N13. *Petición del jesuita Baltasar de Lagunilla de prórroga de limosna de dinero y arroz*. Probable 1647-07-29.

<sup>7</sup> AGI,FILIPINAS,80,N.199. *Carta del dominico Diego Aduarte, obispo de Nueva Segovia, pidiendo religiosos*, 1636-05-24, Nueva Segovia.

<sup>8</sup> AGI,FILIPINAS,32,N.100. *Carta de los Oficiales Reales de Filipinas sobre ayudas a la Iglesia*. Documento: "Carta de remisión del Informe y Certificación de los oficiales reales de la Real Hacienda en Filipinas sobre cantidades con que se acude a la Iglesia". 1691-06-25, Manila. El Consejo lo remite al fiscal en la propia Carta el 24/05/1694, quien informa: "El fiscal con vista de esta carta de los Oficiales Reales de Filipinas y el testimonio que la acompaña en el que dan cuenta de lo que importan las limosnas o sinodos que se dan a los Clérigos y Religiosos a cuyo cargo están las Doctrinas y Misiones de aquellas Islas" [...]

#### 1.4. *Criterios para la asignación de la ayuda anual*

En general había dos criterios para asignar la ayuda o pagos anuales a los misioneros residentes en Filipinas. Uno era la asignación directa de una cantidad fija anual al curato o al beneficio curado, o a la catedral o al convento religioso que fuere, como es el caso de los clérigos seculares y sacristanes de las catedrales y de algunas parroquias urbanas; los Capellanes de los Reales Presidios Provinciales, generalmente religiosos, también tenían salario fijo anual cuya cuantía variaba según la provincia. Asimismo tenían ayudas dinerarias anuales algunas instituciones, como la catedral de Manila, el convento de santo Domingo (Dominicos) y el de san Nicolás de Tolentino (Agustinos recoletos), por ejemplo, como veremos en su epígrafe concreto. La cuantía de estas asignaciones era según la voluntad real, pero habría informes del Consejo.

Sin embargo los estipendios anuales de los misioneros no eran fijos, ni iguales, sino que se determinaban en función de los tributos que ellos administraban para la Real Hacienda en los pueblos donde estaba la misión, religiosos en su inmensa mayoría, (solo había 9 clérigos seculares con estipendios sujetos a los tributos administrados por ellos) regulados a razón de 100 reales y 100 cestos de arroz limpio por cada 500 tributos, o 100 reales y 100 fanegas de arroz cax<sup>a</sup> (con cascarilla), por los dichos 500 tributos, sin que hubiera renta fija, ni siquiera un mínimo vital, con lo que parece que la evangelización en sí misma no recibía ayuda, sino que era una retribución por trabajo realizado por el misionero para la Real Hacienda<sup>9</sup>.

#### 1.5. *El tributo indio*

El tributo es la cantidad que debía satisfacer anualmente cada núcleo familiar de la población natural y mestizos de las islas. Muy cuestionado este asunto porque se impuso desde la llegada a las islas sin haber dado a los nativos ningún servicio ni beneficio<sup>10</sup>. El número de tributos nos proporciona la población

---

<sup>9</sup> Medidas de capacidad para áridos en Filipinas, durante el periodo colonial español: Ganta: 3 litros. Cesto: 20 gantas de arroz limpio. Caván: 25 gantas de arroz. Fanega: 48 gantas de arroz Cax<sup>a</sup> (con cascarilla?).

Monedas en el siglo XVII en Filipinas: 1 Peso = 8 tomines; 1 Tomín = 12 granos; 1 Grano = 0,047 gramos

<sup>10</sup> ALONSO ALVAREZ, L., “¿Qué nos queréis, castillas?” *El tributo indígena en las islas Filipinas entre los siglos XVI y XVIII*, p. 41. “El tributo filipino había nacido para financiar la continuidad de la conquista, suministrando alimentos y pertrechos a unos españoles que dependían de un apoyo logístico tan distante como el de México, y permitir la transferencia de especies y otros efectos comerciales hacia el virreinato novohispano.”

que era atendida por el misionero, a razón de cuatro personas por cada tributo, o sea por cada núcleo familiar. En este caso que estudiamos el Informe de los Oficiales siempre se refiere al tributo devengado a favor de la Real Hacienda, bien porque estaba vacante la Encomienda y esta pasaba directamente a la Corona, o bien porque ésta se la había reservado desde el inicio, sin asignarla a ningún encomendero.

PAGOS ANUALES OFICIALES POR ESTIPENDIOS A RELIGIOSOS REGULARES Y CLERO SECULAR Informe año 1691														
CLASE DE CLERO	Pueblos	Clérigos /Religiosos	Sacerdotes	Pago anual en dinero			Pago anual en arroz					Tributos administrados		
				Pesos	Tomines	Granos	Fanegas	Cavanes	Cestos	Gantas	Clase	Nativos	Mestizos	Total
ÓRDENES RELIGIOSAS	142	172	0	9.042	711	321	3.323	577	4.524	1.155	Ambas	32.455	4.451	36.906
Reducción a Pesos				17.248	5	2	Reducido a dinero a razón de 1 peso por fanega y cesto							
CLERO SECULAR	26	27	13	3.888	185	118	200	0	262	78	Ambas	1.380	0	1.380
Reducción a Pesos				4.378	5	2	Reducido a dinero a razón de 1 peso por fanega y cesto							
TOTALES	168	199	13	12.930	896	439	3.523	577	4.786	1.233	Ambas	33.835	4.451	38.286
Reducción a Pesos				21.626	10	4	Reducido a dinero a razón de 1 peso por fanega y cesto							

Cuadro 1. Situación general de los misioneros del Clero Regular y Secular en Filipinas, y la ayuda oficial que pagaba anualmente la Real Hacienda. Fuente: elaboración propia.

#### 1.6. Otras ayudas y pagos anuales y ocasionales a la Iglesia<sup>11</sup>

1. Vino para celebrar misa: Se acude cada año a los misioneros de las cinco Órdenes Religiosas que hay en Filipinas: Sto. Domingo, San Agustín, San Francisco, Agustinos recoletos y la Compañía de Jesús, con 396 arrobas de vino de Castilla, a una arroba por cada religioso, valorada a 12 pesos la arroba..... 4752 pesos.

<sup>11</sup> AGI, FILIPINAS, 32, N.100. Informe..., fol. 20r-v

2. Aceite para alumbrar al Santísimo: se les acude cada año dichos misioneros con 8525 gantas de aceite de cocos (2.842 litros) para ciento quince lámparas que arden día y noche delante del Santísimo, valoradas a un real cada ganta, (1 peso = 8 reales)..... 8525 reales (1066 pesos).
3. Catedral de Cebú: Desde el año 1681 se la asignaron 1600 tributos de a 10 reales por Real merced, mediante Cédula Real fechada en Madrid a 28 de octubre de 1670, para su Fábrica, Cantores, Ornamentos y otros efectos del Culto Divino.
4. Catedral de Manila: Tiene de merced y limosna 6000 pesos por Cédula Real de 4 de septiembre de 1671, para remodelación de la Sacristía y otras dependencias de dicha Catedral.
5. Convento de san Juan de Dios, de Manila. Se le hizo merced y limosna de 500 tributos en Indios Vacos por espacio de veinte años para el reparo de su Iglesia, mediante Cédula Real de fecha 19 de junio de 1680.
6. La Iglesia del pueblo de San Roque. En 1689 se hizo nueva dicha iglesia y se le dieron de la Real Caja de Filipinas, por una vez, 100 pesos para el Cáliz, Patena y Ornamentos para decir misa, y una campana de los Reales Almacenes.
7. Iglesia nueva en un pueblo de la provincia de Pangasinan. El año 1689 se construyó la Iglesia de un pueblo que se redujo por los religiosos de la Orden de Predicadores en la Provincia de Pangasinan. “Se mandó por este Gobierno reservar a treinta Indios vagamundos que no están empadronados de tributo por el tiempo que trabajaren en la fábrica de la dicha Iglesia, y a los Yndios Ynfieles nuevamente reducidos que no paguen por dos años su tributo”<sup>12</sup>.
8. Iglesia nueva en Tancon. El año 1689 se fabricó otra Iglesia en el pueblo de Tancon, en la provincia de Calamianes, y se le dieron 100 pesos por una vez para los Ornamentos de decir misa, y una campana de los Reales Almacenes.

---

<sup>12</sup> AGI, FILIPINAS, 32, N. 100. *Informe...*, fol. 21v

## II. MISIONEROS CLÉRIGOS DEL CLERO SECULAR

### 2.1. *Clérigos seculares en las Islas Filipinas. Suma anual de las ayudas oficiales*

El informe detalla todas y cada una de las pagas que los clérigos seculares perciben por su tarea, reflejándose el número de curas y sacristanes que administran doctrina y sacramentos, y los que evangelizan, en los distintos pueblos y parroquias del arzobispado de Manila y de los tres obispados de las Islas, y, al final del informe, se detalla un resumen de todo ello. Esta es la certificación final de los Oficiales Reales relativo a los pagos anuales efectuados al clero secular desplazado a Filipinas.

“Importa la suma de los sínodos que se dan al año a los Curas Clérigos de estas Yslas cuatro mil tresçientos setenta y ocho pessos çinco tomines y ocho granos. Los tres mil noveçientos y dosse pesos seis tomines y quatro granos en Reales y los quatroçientos sesenta y cinco pessos seis tomines y quatro granos restantes por el valor de Dosçientos sesenta y cinco Cestos y diez y ocho gantas de arroz limpio, de a 20 gantas cada uno, y Dosçientas fanegas de arroz Cax<sup>a</sup> de a quarenta y ocho gantas, a razón de un peso cada cesto y fanega”<sup>13</sup>.

Como vemos en el cuadro-resumen nº 2 que sigue, en 1691 el número de clérigos seculares que hay en Filipinas es solamente de 27, y 13 sacristanes, de los que sólo 9 están en Misiones y administran tan solo 1380 tributos, pues los otros 18 clérigos se dedican a la administración de doctrina, sacramentos y oficios divinos en las catedrales y parroquias urbanas de las capitales de los Obispados. Los dedicados a la actividad misionera, además de pocos, tenían sus estipendios muy bajos, pues sus poblados eran muy pequeños y administraban pocos tributos, la mayoría de los cuales los pagaban en el obispado de Nueva Cáceres, con 712 tributos. En el obispado de Cebú administraban 497,5 tributos, en el Arzobispado de Manila sólo 170, y ninguno en el Obispado de Nueva Segovia.

RESUMEN SITUACIÓN MISIONEROS DEL CLERO SECULAR EN FILIPINAS POR OBISPADOS. Año 1691													
OBISPADO	Clérigos	Sacristanes	Pago anual en dinero			Pago anual en arroz					Tributos administrados		
			Pesos	Tomines	Granos	Fanegas	Cava-nes	Cestos	Gan-tas	Clase	Nati-vos	Mesti-zos	Total
ARZOBISPADO DE MANILA	8	7	1836	79	51	200	0	34	0	ambas	170,0	0,0	170,0

<sup>13</sup> AGI, FILIPINAS, 32, N. 100. *Informe de los Oficiales...*, fol. 4r

OBISPADO DE NUEVA SEGOVIA	3	2	545	20	12	0	0	0	0	No hay	0,0	0,0	0,0
OBISPADO DE NUEVA CÁCERES	9	1	404	30	0	0	0	130	50	No hay	712,5	0,0	712,5
OBISPADO DE ZEBÚ	7	3	1103	56	55	0	0	98	28	No hay	497,5	0,0	497,5
TOTAL Clero Seglar en Filipinas	27	13	3888	185	118	200	0	262	78	ambas	1380	0,0	1380,
TOTAL clero secular según informe 1691	27	13	4378	5	8	Valorado en dinero y sumado a los pagos en efectivo							

Cuadro 2. Situación de los misioneros del clero secular en Filipinas a finales del siglo XVII.

Fuente: Elaboración propia.

### III. MISIONEROS RELIGIOSOS DE ÓRDENES REGULARES

#### 3.1. Misioneros del clero regular según las distintas Órdenes Religiosas

Mucho más numerosos que los clérigos seculares, los religiosos de las órdenes regulares fueron los que llevaron todo el enorme y durísimo trabajo de la misión evangelizadora, e incluso de la colonización de las Islas Filipinas. Agustinos, franciscanos descalzos, jesuitas, dominicos, y agustinos recoletos constituyen el elenco de misioneros de órdenes regulares que realizaron la proeza de la evangelización y españolización de las Islas Filipinas. En 1594 se había acordado que cada orden ocupara una parte determinada de este territorio tan vasto y disperso. Los agustinos se ocuparon de las provincias de Papanga e Ilocos, los franciscanosla de Camarines, a los agustinos recoletos y jesuitas se les asignaron las islas Visayas. Pero ahora estamos un siglo después y la evangelización y colonización ha avanzado gracias a estas cinco Órdenes Religiosas y sus abnegados misioneros.

#### 3.2. Suma anual de las ayudas a los misioneros Religiosos Regulares para la Evangelización de Filipinas

Exponemos ahora la situación a finales del siglo XVII de la actividad evangelizadora y colonizadora de los misioneros de las distintas Órdenes Religiosas, todos ellos enviados por estas desde sus provincias españolas vía Nueva España. Abordamos principalmente las ayudas económicas que reciben,

bien directamente de la Real Caja, poco frecuente en este caso de los misioneros de las Órdenes Religiosas, o, lo más generalizado, de la administración de los tributos que pagaba cada familia de los pueblos en que ejercían su labor estos misioneros. El montante anual que se expresa en la citada certificación que lo resumen así los Oficiales Reales de la Real Hacienda en Manila:

“A los religiosos de las Órdenes de Santo Domingo, San Francisco, San Agustín, La Compañía de Jesús, y San Nicolás de Tolentino [Agustinos recoletos] por la administración de los Tributos de la Real Corona y los que se cobran por cuenta de la Real hacienda: diez y siete mil doscientos quarenta y ocho pesos, cinco tomines y dos granos. Los nueve mil setenta y cinco pesos y dos granos de ellos por sus estipendios de reales, y los ocho mil çiento y setenta y tres pesos y cinco tomines restantes por el valor del arros, regulado a razón de un pesso cada fanega y cesto<sup>14</sup>.

En el cuadro 3 subsiguiente, reflejamos el resumen general de los pagos oficiales, tributos administrados, religiosos de las cinco Órdenes destinados a las misiones en Filipinas, y el número de pueblos en que tenían misión.

PAGOS ANUALES A LA IGLESIA EN FILIPINAS. Año 1691. MISIONEROS RELIGIOSOS DE ÓRDENES REGULARES. RESUMEN GENERAL												
Orden Religiosa	Pueblos	Religiosos	Pago anual recibido en dinero			Pago anual recibido en arroz				Tributos administrados por los religiosos		
			Pesos	Tomines	Granos	Fanegas	Cavas	Cestos	Gantas	Nativos	Mestizos	Total
AGUSTINOS CALZADOS	44	61	3278	124	132	1.336	577	1465	502	14 461	1139	15 600
AGUSTINOS RECOLETOS	10	13	931	25	27	257	0	371	56	1906	0	1906
DOMINICOS	28	34	2252	477	40	804	0	1204	230	5555	1782	7337
FRANCISANOS DESCALZOS	47	48	1685	61	96	833	0	852	268	7646	830	8476
JESUITAS	13	16	896	24	26	94	0	632	99	2887	700	3587
TOTAL ÓRDENES	142	172	9042	711	321	3323	577	4524	1155	32 455	4451	36 906

Cuadro 3. Situación de los Misioneros de las Órdenes Religiosas Regulares en Filipinas a finales del siglo XVII. Fuente: elaboración propia.

<sup>14</sup>AGI.FILIPINAS,32,N.100. *Informe de los Oficiales...*, fol. 18v

### 3.3. *Orden de san Agustín. agustinos calzados (OSA)*

#### Los inicios de la evangelización en Filipinas. Los agustinos

Tras el descubrimiento del Archipiélago por Elcano, en 1564 Felipe II encargó una expedición definitiva, esta vez bajo el mando de Legazpi, auxiliado por el religioso agustino Fr. Andrés de Urdaneta, cosmógrafo de profesión, que antes había sido marinero y navegante de la Armada Real por aquellos mares, quien dejó el siglo e ingresó en el convento de san Agustín, de Méjico, el año 1553. Acompañaban al P. Andrés de Urdaneta los religiosos agustinos P. Diego de Herrera, P. Martín de Rada, P. Andrés de Aguirre y el P. Pedro de Gamboa. La expedición salió del puerto de Navidad el 24 de noviembre de 1564, y llegaron a Cebú el 13 de febrero de 1565. Inmediatamente después de su llegada a Cebú, los religiosos agustinos iniciaron la organización de su actividad evangelizadora y fundan su primer convento en Cebú el 28 de mayo de 1565, justo antes del que partiera el P. Urdaneta, Prior de esta Comunidad pionera desde su salida de puerto de Navidad, para el viaje de vuelta a Nueva España, el famoso y memorable tornaviaje, descubierto por él, que hizo posible la colonización y evangelización de Filipinas<sup>15</sup>. En 1567 la misión agustiniana en Filipinas se constituye en provincia independiente bajo la advocación del Santísimo Nombre de Jesús, la cual es confirmada el 7 de marzo de 1575 por el General de la Orden, P. Tadeo de Perugia. El 24 de junio de 1571, fundan el convento de Manila, advocación de la Conversión de san Pablo, que con el tiempo se convertirá en la cabeza de la provincia, y será conocido como el Convento de San Agustín<sup>16</sup>.

#### Misioneros agustinos y ámbito geográfico de actuación a finales del siglo XVII

Tras la obligada digresión precedente sobre los inicios de la evangelización de la fe católica en Filipinas hecha en honor a la Orden de san Agustín, su pionera, entramos en el asunto de este trabajo. A finales del siglo XVII los agustinos calzados seguían en su abnegada labor misionera en Filipinas, desarrollándola un total de 61 religiosos, misioneros en 44 pueblos repartidos entre nueve provincias pertenecientes eclesiásticamente a las jurisdicciones del Arzobispado de Manila, Obispado de Nueva Segovia y Obispado de Cebú. En el Obispado de Nueva Cáceres no tenían ninguna misión ni presencia los agustinos calzados en 1691, ni en años inmediatos precedentes.

---

<sup>15</sup> Hasta ahora se podía ir desde Méjico a Filipinas por el Pacífico, pero no volver, por los constantes vientos de proa que lo hacían imposible. Urdaneta subió mucho más al norte, hasta el paralelo 40, donde encontró los vientos de popa que hicieron posible el regreso a América por el Pacífico: había descubierto el Tornaviaje.

<sup>16</sup> <https://www.agustinos-fil.org/resumenhist.htm>: Resumen histórico de los hitos más sobresalientes de la Provincia de Filipinas.



## La ayuda económica oficial y la administración de tributos

Recordemos que la regulación de los estipendios anuales de los misioneros en Filipinas era una parte en dinero y otra en arroz a razón de 100 pesos y 100 cestos de arroz limpio por cada 500 tributos administrados, o 100 pesos y 100 fanegas de arroz con cascarilla también por cada 500 tributos administrados<sup>17</sup>, todo ello anualmente, y solo para los que ejercen de misioneros y siempre que hayan residido en la Misión durante el año<sup>18</sup>.

Según reflejamos en el cuadro 4 subsiguiente, las ayudas oficiales anuales por la administración de tributos por los misioneros suman la cantidad redondeada de 3295 pesos cada año, y en lo referente al arroz, también reduciendo y redondeando las cifras, las limosnas anuales ascienden a 1643 fanegas de arroz con cascarilla y 1475 cestos de arroz limpio. Y ello por la administración de 15 599,5 tributos, de los que 14 461 son de los nativos y 1138,5 de los mestizos.

Más de la mitad de los misioneros agustinos están en la jurisdicción del Arzobispado de Manila, y reciben unos 1640 pesos y 1640 fanegas de arroz, algo más de la mitad de las limosnas que la Orden percibe en toda Filipinas, y dentro de él la provincia de Pampanga, que es en la que los agustinos tienen más actividad misionera.

Pero como estas limosnas no están en función del número de misioneros, sino de los tributos administrados, y no existe un mínimo vital por persona, las diferencias del estipendio entre los misioneros son constantes, y en algunos casos es tan pequeña la cantidad recibida que sería imposible la subsistencia personal. Sabemos que los cristianos, tanto los nativos como los chinos sangleyes y sus mestizos, ayudaban al misionero con limosnas y alimentos, todo ello voluntario. En la provincia de Bulacán, Arzobispado de Manila, la misión más favorecida es la de la localidad de Bagonoy, en donde son dos los misioneros existentes, los cuales administran 512,5 tributos, percibiendo por ello 92,5 pesos y 185 cavanos de arroz con cascarilla<sup>19</sup>. En la provincia de Pampanga, que es donde están más presentes los agustinos, tiene 15 misioneros que atienden

---

<sup>17</sup> Medidas de capacidad de áridos en Filipinas el año 1691: Cesto de arroz limpio= 24 gantas. Fanega de arroz con cascarilla= 48 gantas. Caván= 25 gantas de arroz con cascarilla. Ganta= 3 litros de capacidad

<sup>18</sup> AGI, FILIPINAS, 32, N. 100. *Carta de los Oficiales Reales...* Anotación del Consejo de Indias en dicha carta fechada el 19/09/1996: "Recibo y se encargue que se esté al cuidado de no satisfacer los sínodos [o limosnas] a los que no constare haber residido en las Misiones".

<sup>19</sup> Así consta en el Informe de los Oficiales Reales, pero deberían percibir algo más de 102 pesos y de 102 fanegas de arroz según la regulación oficial de 100 pesos y 100 fanegas de arroz por cada 500 tributos administrados.

Doctrinas en 10 localidades: hay dos religiosos en cada uno de los pueblos de Bacolor, Méjico, Jubas, Guagua, Macaveve y Candava-Arayat, y, con un misionero, los de Minalin, Semoán y Bitis, administrando en total 4.149 tributos, por lo que perciben 830 pesos y 830 fanegas de arroz con cascarilla, la mitad de todo el arzobispado de todos los valores citados. En el obispado de Nueva Segovia sólo están presentes en la provincia de Ilocos, pero con muy muy buena actividad misionera, con 11 religiosos que atienden las Doctrinas en 9 pueblos y administran 2821 tributos. En el obispado de Cebú los agustinos extienden su actividad misionera en las provincias de Cebú, Oton y Panay, donde tienen 18 religiosos que atienden a 12 pueblos, en los que administran 4509,5 tributos, percibiendo por ello algo más de 1080 pesos y otros tantos cestos de arroz limpio.

AGUSTINOS CALZADOS, OSA. RESUMEN POR OBISPADOS Y PROVINCIAS. AYUDA ANUAL													
Jurisdicción	Pueblos	Religiosos	Pago anual en dinero			Pago anual en arroz					Tributos administrados		
			Pesos	Tomines	Granos	Fanegas	Cava-nes	Cestos	Gan-tas	Clase	Nativos	Mestizos	Total Trib.
PROVINCIA DE MANILA	7	9	510	29	11	510	0	0	174	cax <sup>a</sup>	1818,0	751,0	2569,0
PROVINCIA DE BULACAN	6	8	295	13	15	0	577	0	38	cax <sup>a</sup>	1551,0	0,0	1551,0
PROVINCIA DE PAMPANGA	10	15	826	27	51	826	0	0	144	cax <sup>a</sup>	3761,5	387,5	4149,0
TOTAL ARZOBISPADO DE MANILA	23	32	1631	69	77	1336 1643	577 2	0	356 11	cax <sup>a</sup>	7130,5	1138,5	8269,0
PROVINCIA DE YLOCOS	9	11	567	18	21	0	0	568	48	Lim-pio	2821,0	0,0	2821,0
TOTAL OBISPADO DE NUEVA SEGOVIA	9	11	567	18	21	0	0	568	48	Lim-pio	2821,0	0,0	2821,0
PROVINCIA CEBÚ	1	1	183	6	6	0	0	0	0	No hay	0,0	0,0	0,0
PROVINCIA DE OTON	7	10	502	24	18	0	0	502	76	Lim-pio	2529,5	0,0	2529,5
PROVINCIA DE PANAY	4	7	395	7	10	0	0	395	22	Lim-pio	1980,0	0,0	1980,0
TOTAL OBISPADO DE CEBÚ	12	18	1080	37	34	0	0	897	98	Lim-pio	4509,5	0,0	4509,5
<b>TOTAL ISLAS FILIPINAS</b>	<b>44</b>	<b>61</b>	<b>3278</b>	<b>124</b>	<b>132</b>	<b>1336</b>	<b>577</b>	<b>1465</b>	<b>502</b>	<b>Ambas</b>	<b>14 461,0</b>	<b>1138,5</b>	<b>15 599,5</b>

Cuadro 4. Situación Misioneros Agustinos calzados en Filipinas a finales del siglo XVII.

Fuente: elaboración propia.

### Otras ayudas oficiales a los Agustinos calzados

Viaje desde Castilla. Pagado a 56 religiosos de la Orden de san Agustín para su sustento, que es en lo que se reguló que podría importar todo hasta hacerse a la vela en el puerto de Acapulco para pasar a estas Islas ..... 16 550 pesos.

### 3.4. Orden de San Francisco. Franciscanos descalzos

La Orden de san Francisco es la segunda que se incorpora a la actividad evangelizadora en Filipinas, llamados por los agustinos, arribando a estas islas en 1578 una expedición de 15 religiosos<sup>20</sup>. Se aprobó constituir la Provincia de san Gregorio, que englobaba todo el archipiélago filipino. Fue inmenso el trabajo de colonización que hicieron: Algunas de estas obras fueron el levantamiento de planos de los territorios que evangelizaron<sup>21</sup>, la fundación de pueblos y parroquias, hospitales, como lo refleja muy bien el P. Antolín Abad<sup>22</sup>. También 1692 instalan imprenta propia, situada en Tayabas, estrenándola con la publicación de las “Constituciones de la Sancta Provincia de S. Gregorio”<sup>23</sup>.

### La ayuda económica oficial y la administración de tributos

La actividad evangelizadora de los misioneros franciscanos a finales del siglo XVII se desarrolló exclusivamente en el Arzobispado de Manila, en sus provincias de Manila, Bay y Tayabas, y en el Obispado de Nueva Cáceres, en sus provincias de Camarines y de Ybalón-Catanduanes. En estos territorios los franciscanos tienen a 48 religiosos misioneros distribuidos en 47 localidades, los cuales administran un total de 8477 tributos que suponen otras tantas familias entre los naturales y los mestizos. Por ello, según la regulación existente, estos misioneros perciben en su conjunto unos estipendios anuales aproximados de 1689 pesos en dinero, y 835 fanegas de arroz cascarilla y 855 cestos de arroz limpio, todo ello distribuido según reflejamos en el cuadro 5 subsiguiente.

---

<sup>20</sup> ABAD, A., OFM, “Los franciscanos en Filipinas (1578-1898)”, en *Revista de Indias* (Madrid), 24 (1964) 90. Otros autores sitúan la llegada de los franciscanos a Filipinas en 1577.

<sup>21</sup> LUENGO GUTIÉRREZ, P., “Los franciscanos y la representación del territorio en Filipinas entre los siglos XVII y XIX”, en *Anales del Museo de América*, 19 (2011) 122-139.

<sup>22</sup> [www.omp.es/la-contribucion-de-los-franciscanos-a-los-500-anos-de-evangelizacion-en-filipinas](http://www.omp.es/la-contribucion-de-los-franciscanos-a-los-500-anos-de-evangelizacion-en-filipinas).

<sup>23</sup> SANCHEZ, C., OFM, “La imprenta franciscana en Filipinas en el s. XVII”, en *Actas del III Congreso Internacional sobre Los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVII)*, La Rábida, 18-23 de septiembre de 1989, p. 1053-1098. Ed. Deimos, Madrid 1991, pp. 1053-1098

FRANCISCANOSDESCALZOS. RESUMEN POR PROVINCIAS Y OBISPADOS. AYUDA ANUAL													
Provincia	Pueblos	Religiosos	Pago anual en dinero			Pago anual en arroz					Tributos administrados por los religiosos		
			Pesos	Tomines	Granos	Fanegas	Cavañes	Cestos	Gantas	Clase	Nativos	Mestizos	Total
PROVINCIA DE ¿MANILA?	5	6	202	8	16	203	0	0	32	cax <sup>a</sup>	488	528	1016
PROVINCIA DE BAY	15	19	760	21	37	630	0	129	150	cax <sup>a</sup>	3521	302	3823
PROVINCIA DE TAYABAS	8	8	172	17	14	0	0	172	42	cax <sup>a</sup>	872	0	872
TOTAL ARZOBISPADO MANILA	28	33	1134	46	67	833	0	301	224	cax <sup>a</sup>	4881	830	5711
PROVINCIA DE CAMARINES	16	11	438	12	27	0	0	438	36	Limpio	2199	0	2199
PROVINCIA DE YBALON CATANDUANES	3	4	113	3	2	0	0	113	8	Limpio	567	0	567
TOTAL OBISPADO DE NUEVA CÁCERES	19	15	551	15	29	0	0	551	44	Limpio	2766	0	2766
TOTAL ISLAS FILIPINAS	47	48	1685	61	96	833	0	852	268	Ambas	7647	830	8477

Cuadro 5. Situación de los Misioneros franciscanos descalzos en Filipinas a finales del siglo XVII.

Fuente: elaboración propia.

#### Otras ayudas oficiales a los Franciscanos Descalzos

Viaje desde Castilla. Pagado a 57 religiosos de la Orden de San Francisco para su sustento, que es en lo que se reguló que podría importar todo hasta hacerse a la vela en el puerto de Acapulco para pasar a estas Islas ..... 16 620 pesos.

Sustento y vestuario anual. Limosna anual a los religiosos de esta Orden asignada para ayuda a su sustento y vestuario..... 1800 pesos.

Franciscanos en China. Limosna anual que se da a los Religiosos de esta Orden que asisten en los Reinos de Canton, Jactun y Tequin, todos ellos en China..... 1500 pesos.

### 3.5. *La Compañía de Jesús. Jesuitas*

La primera expedición de jesuitas estuvo compuesta por cuatro religiosos, dos de ellos sacerdotes, los padres Antonio Sedeño y Alonso Sánchez, un hermano lego y un escolar que murió durante la travesía. Salieron del convento de la ciudad de Méjico hacia Acapulco en enero de 1581, desde donde partieron hacia Filipinas en el galeón san Martín el 29 de marzo de dicho año, arribando en el sur de Luzón a finales de agosto. Continuaron el viaje por tierra a Manila, donde llegaron auxiliados por los franciscanos el 17 de septiembre de dicho año de 1581. Esta pequeña expedición jesuítica no iba en plan misionero y evangelizador, sino a tomar el pulso y conocer e informar de la situación para preparar futuras expediciones de misioneros. Inmediatamente fundaron el primer convento en Manila, en el arrabal de Laguío, sufragado por el gobierno de Filipinas y residiendo durante los tres meses que duró la obra en el Convento de los franciscanos, hasta finales de enero o febrero de 1582. Tras unos años de tanteo y de indecisión por parte de los dirigentes de la Orden, finalmente en 1590 se aprobó la apertura de un Colegio en Manila, hasta ahora tenía consideración de residencia, y de iniciar la actividad misionera propiamente dicha, pero para ello era necesario que enviaran desde España o desde Méjico más religiosos.

Algo se hizo a partir de 1590, pero no fue hasta 1595 cuando se preparó una nueva expedición de refuerzo compuesta por siete padres y un hermano, al mando del P. Alonso de Humanes. Otra llegó a Filipinas en 1605. En 1606 se constituyó la Provincia de Filipinas, independiente de la de Nueva España, Durante todo el siglo XVII fueron llegando varias expediciones con 15 o 20 religiosos, provenientes no solo de Méjico o España, sino de toda Europa, pues la falta de personal fue una constante tanto en las misiones de jesuitas como en las de las demás Órdenes religiosas<sup>24</sup>.

A finales del siglo XVII la actividad misionera de los jesuitas estaba centrada en los alrededores de Manila, en los pueblos de Santa Cruz, la misión más importante, donde administraban 1150 tributos. También había otras misiones abiertas entre ella en Covite el Viejo, con 457 tributos, en Marigondon (islas Mariveles), con 220 tributos, y en Marinduque, jurisdicción de Mindoro, donde 2 misioneros administraban 610 tributos. En lo que encuadramos como Arzobispado de Manila, los jesuitas tenían misión en 7 localidades y 9 religiosos destinados a ellas, quienes administraban un total de 2805 tributos. La otra zona donde desarrollaron su actividad misionera los jesuitas es en el

---

<sup>24</sup> DESCALZO YUSTE, E., *La Compañía de Jesús en Filipinas. 1581-1768*. Universidad Autónoma de Barcelona. Ballterra 2015, pp. 115 y ss.

obispado de Cebú, concretamente en las provincias de Yligan y en la de Otón. En la primera se da el caso extraño de que hay 4 religiosos en la localidad de “Yligan y sus Vizitas” pero que sólo administran 170 tributos, por lo que los estipendios anuales de los 4 religiosos en conjunto son tan sólo de 34 pesos y 34 cestos de arroz. En la provincia de Otón tienen misión en el Puerto de Yloylo, donde un misionero administra 337 tributos, otro para los pueblos de Sima, Higuanes y Caguayan, con 275 tributos, y otro en el Real Presidio de la provincia, que es el capellán de la Infantería y del personal empleado, que no administra tributos, sino que percibe un estipendio anual de 180 pesos en dinero, situado en la Real Caja provincial. Concluyendo, la situación de los jesuitas de la Provincia de Filipinas, a finales del siglo XVII, según el informe de 1691, es que eran 16 misioneros, que atendían a 13 pueblos en los que administraban 3587 tributos, y que percibían por ello en total una ayuda oficial de unos 900 pesos, 94 fanegas de arroz cascarilla, y 637 cestos de arroz limpio, según detallamos en el cuadro 6 a continuación.

COMPAÑÍA DE JESÚS. JESUITAS. RESUMEN POR PROVINCIAS Y OBISPADOS. AYUDA ANUAL													
Jurisdicción	Pueblos	Religiosos	Pago anual en dinero			Pago anual en arroz					Tributos administrados por los religiosos		
			Pesos	Tomines	Granos	Fanegas	Cava-nes	Cestos	Gantas	Clase	Nativos	Mestizos	Total
PROVINCIA DE ¿MANILA?	2	3	277	11	13	22	0	255	47	Ambas	1355	39	1394
PROVINCIA DE BAY	2	2	24	6	4	24	0	0	27	cax <sup>a</sup>	124	0	124
OTRAS	3	4	251	4	7	48	0	213	17	Ambas	963	324	1287
TOTAL ARZOB. DE MANILA	7	9	552	21	24	94	0	468	91	Ambas	2442	363	2805
PROVINCIA DE YLIGAN	1	4	34	0	0	0	0	34	0	Limpio	170	0	170
PROVINCIA DE OTON	5	3	310	3	2	0	0	130	8	Limpio	275	337	612
TOTAL OBISPADO DE CEBÚ	6	7	344	3	2	0	0	164	8	Limpio	445	337	782
TOTAL ISLAS FILIPINAS	13	16	896	24	26	94	0	632	99	Ambas	2887	700	3587

Cuadro 6. Situación de los Misioneros Jesuitas en Filipinas a finales del siglo XVII.  
Fuente: elaboración propia.

### 3.6. *Orden de Santo Domingo. Dominicanos*

Los dominicos se incorporan a la evangelización de Filipinas en 1587, cuando ya llevan 20 años los agustinos calzados y están asentados también hace años los franciscanos descalzos y los jesuitas. Ese año de 1587 fundan en Manila el Convento, advocación de santo Domingo, donde establecieron su sede central cuando, en ese mismo año, la Orden creó la Provincia de Ntra. Sra. del Rosario exclusiva para Filipinas, desde donde expandió su actividad misionera a otras regiones de las islas. También en Manila los dominicos administran un Hospital fundado en 1588 y con posterioridad, en 1611, fundarán la Real y Pontificia Universidad de santo Tomás.

#### La ayuda económica oficial y la administración de tributos

La ayuda económica oficial que reciben los misioneros dominicos a finales del siglo XVII por su actividad en Filipinas asciende a un total de 2262 pesos en dinero y 804 fanegas de arroz cascarilla y otros 1225 cestos de arroz limpio.

En el convento de santo Domingo, de Manila, hay 4 religiosos que imparten su ministerio, sin actividad misionera, ni administración de tributos, pero que reciben una ayuda económica cada año de la Real Caja de Filipinas fijada en 400 reales y 400 fanegas de arroz con cascarilla. En la localidad de Binondoe, en el Arzobispado de Manila, tienen una misión de mucha enjundia y población, con 4 religiosos misioneros que administran nada menos que 1822,5 tributos, de los que 1560 son de mestizos y 262,5 de los naturales de la isla, por lo que reciben un estipendio anual de 365 reales y 365 fanegas de arroz con cascarilla. Pero donde más se manifiesta la actividad misionera de los dominicos es en el Obispado de Nueva Segovia, en el que tienen Misiones en las provincias de Cagayán y Pangasinán, con distinta organización, pero con resultados bastante parecidos, pues en la de Cagayán, con 18 misioneros y 20 pueblos, se administran 2684 tributos, y en la de Pangasinán, con sólo 7 religiosos y 5 pueblos, se administran 2642. En consecuencia, según detallamos en el cuadro 7 subsiguiente, los estipendios que reciben los misioneros son 771 pesos y 572 cestos de arroz limpio en la provincia de Cagayán, y 686 pesos y 640 cestos de arroz limpio en la de Pangasinán<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Según la regulación general de 100 pesos y 100 cestos de arroz limpio por cada 500 tributos administrados, deberían ser la misma cantidad de pesos que de cestos de arroz, pero tengamos en cuenta que en el Convento de santo Domingo, de Manila, no se administran tributos y perciben 400 pesos y 400 fanegas de arroz de ayuda; en la provincia de Cagayán, en la Doctrina del pueblo de Yalo, en la que hay tres misioneros, tampoco se administran tributos, sino que perciben una ayuda de 200 reales y nada de arroz, situados en la Real Caja de la Provincial, y en la de Pangasinán los Dominicanos atienden con un religioso al Real Presidio de Panaivén, en Playa Honda, que es también

ORDEN DE SANTO DOMINGO. DOMINICOS (OP). RESUMEN POR PROVINCIAS Y OBISPADOS. AYUDA ANUAL													
Jurisdicción	Localidad	Religiosos	Pago anual en dinero			Pago anual en arroz					Tributos administrados por los religiosos		
			Pesos	Tomines	Granos	Fanegas	Cava-nes	Cestos	Gan-tas	Clase	Nati-vos	Mesti-zos	Total tributos
Provincia ¿Manila?	1	4	364	4	0	365	0	0	0	cax <sup>a</sup>	263	1560	1823
Provincia de Bay	1	4	364	4	0	365	0	0	0	cax <sup>a</sup>	263	1560	1823
TOTAL ARZOBISPADO DE MANILA	2	5	403	10	2	404	0	0	35	cax <sup>a</sup>	452	1560	2012
Provincia de Cagaian	20	18	764	60	25	0	0	565	158	Limpio	2684	0	2684
Provincia de Pangasinán	5	7	685	9	9	0	0	639	37	Limpio	2420	222	2642
TOTAL OBISPADO DE NUEVA SEGOVIA	25	25	1449	69	34	0	0	1204	195	Limpio	5104	222	5326
Convento de Santo Domingo	1	4	400	0	0	400	0	0	0	cax <sup>a</sup>	0	0	0
TOTAL ISLAS FILIPINAS	28	34	2252	79	36	804	0	1204	230	Ambas	5555	1782	7337

Cuadro 7. Situación de los Misioneros Dominicanos en Filipinas a finales del siglo XVII.

Fuente: elaboración propia.

#### Otras ayudas económicas a los Dominicanos

Viaje desde Castilla: Dinero que se dio a 57 religiosos de esta Orden para su sustento, que es en lo que se reguló que podría importar todo hasta hacerse a la vela en el puerto de Acapulco para pasar a estas Islas ..... 16 335 pesos.

Sustento y vestuario anual: Limosna anual a los religiosos de esta Orden asignada para ayuda a su sustento y vestuario ..... 1200 pesos.

---

Capellán de la Infantería y demás personal funcionario, donde tampoco se administran tributos, pero que percibe la asignación de 90 reales y 54 cestos de arroz limpio, situados en la Real Caja y en los Reales almacenes de la provincia respectivamente.



### 3.7. Orden de san Agustín. Agustinos recoletos (OAR)

Los agustinos recoletos se incorporan a esta tarea misionera en 1606 con una expedición de 13 misioneros, quienes fundan en dicho año el Convento de san Juan de Bagumbayan, extramuros de Manila. Otras fundaciones de este periodo inicial fueron: en 1609 el Convento de Manila (intramuros), en 1616 el Convento de Covite, en 1621 el Convento de Cebú, y también en 1621 el Convento de san Sebastián. Todos ellos se terminarán a mediados de siglo. Los agustinos recoletos surgen en 1588, y en 1606, cuando llegan a Filipinas, todavía no son Congregación independiente, sino una sección de la Orden de san Agustín que llevan una vida de más estrechez y pobreza. Su aprobación como tal Congregación, independiente de los agustinos calzados, no se realizará hasta el 5 de junio de 1621, formando tres provincias en España. La cuarta será esta de Filipinas, instituida el 23 de noviembre de dicho año de 1621, que estará bajo la advocación de san Nicolás de Tolentino<sup>26</sup>. Sobre la enorme dificultad, imposibilidad más bien, de evangelización en las islas circunvecinas que se pretendía por el Gobierno estuviera a cargo de la Provincia de san Nicolás de Tolentino con cuatro o cinco religiosos, son muy elocuentes las consideraciones de su Provincial, P. Jesús de san Jerónimo en su carta de 1680: [...] “no parece practicable ni fructuosa de parte de los nativos de dichas islas por ser fieros y sanguinarios y que sobre todo aborrecen extrañablemente el dominio y aun el nombre Español, en materia de religión no son reducibles, ni dan oídos a la predicación y doctrina”[...]”<sup>27</sup>.

#### La ayuda económica oficial y la administración de tributos

La actividad misionera de los agustinos recoletos a finales del siglo XVII, se centraba fundamentalmente en el Obispado de Cebú, estando presentes en las provincias de Caraga, Panay y Calamián, si bien no era una presencia numerosa. Como se refleja en el cuadro nº 8 subsiguiente, en total son solamente 13 los misioneros Recoletos que figuran en la certificación que los Oficiales Reales firman en 1691 sobre los pagos de la Real Hacienda a los misioneros. En estos años, los 13 misioneros estaban en las misiones de 10 localidades, y recibían una ayuda económica total de 935 pesos, 257 fanegas de arroz con cascarilla, y 374 cestos de arroz limpio, y todo ello por la administración de 1906 tributos.

Entrando en los detalles, el Convento de san Nicolás de Tolentino, con 4 religiosos desdichados a su ministerio, sin administrar tributos, percibía una

<sup>26</sup> MARTÍNEZ CUESTA, Á. OAR., “Las Misiones de Filipinas durante el siglo XVII”, en *Historia de los Agustinos recoletos*. Vol. I. Madrid 1995, Cap. IX, pp. 359-404:

<sup>27</sup> JESÚS DE SAN JERÓNIMO, P. Fr. OAR, *Carta del P. Jesús de San Jerónimo sobre la evangelización en Filipinas*, 1680-06-06, Manila, AGI, FILIPINAS,82,N.91

ayuda directa de 250 pesos y 250 fanegas de arroz cax<sup>a</sup>. En el Obispado de Cebú, en la provincia de Caraga, hay 4 religiosos: uno del Real Presidio, que tiene una estipendio de 183 pesos, 6 tomines y 6 granos, situados en la Real Caja, otro está en el pueblo de Caraga Ylaya de Catel, que administra 104 tributos y percibe anualmente 21 pesos y 21 cestos de arroz limpio. En la Laguna de San Pongan y Ensenada de los Manobos hay un religioso que administra 271,5 tributos, por lo que percibe un estipendio anual de 54 pesos y 54 cestos de arroz. En el pueblo de Caguayan hay un religioso que administra 278 tributos y se le paga cada año 55 pesos y 55 cestos de arroz limpio. En la provincia de Panay solo hay un religioso para los pueblos de Remblon y Banton que administra 307 tributos, percibiendo un estipendio anual de 61 pesos y 61 cestos de arroz. Por último, en la provincia de Calamián hay un religioso en el Real Presidio Provincial, con un salario de 120 pesos en dinero, sin arroz, y dos misioneros en los pueblos de Taitai y Calmianes, que administran 908 tributos, percibiendo un estipendio anual en conjunto de 181 pesos y 181 cestos de arroz limpio.

ORDEN AGUSTINOS RECOLETOS (OAR). RESUMEN POR PROVINCIAS Y OBISPADOS. AYUDA ANUAL													
Jurisdicción	Pueblos	Religiosos	Pago anual recibido en dinero			Pago anual recibido en arroz					Tributos administrados por los religiosos		
			Pesos	Tomines	Granos	Fanegas	Cava-nes	Cestos	Gantas	Clase	Nativos	Mestizos	Total
PROVINCIA DE MANILA	1	1	7	0	0	7	0	0	0	cax <sup>a</sup>	37	0	37
TOTAL ARZOB. MANILA	1	1	7	0	0	7	0	0	0	cax <sup>a</sup>	37	0	37
PROVINCIA DE CARAGA	4	4	312	19	21	0	0	129	36	Cas <sup>a</sup>	654	0	654
PROVINCIA DE PANAY	2	1	61	2	6	0	0	61	8	Limpio	307	0	307
PROVINCIA DE ALAMIÁN	2	3	301	4	0	0	0	181	12	0	908	0	908
TOTAL OBISP. DE CEBÚ	8	8	674	25	27	0	0	371	56	Limpio	1869	0	1869
Conv. S. Nicolás Tolentino	1	4	250	0	0	250	0	0	0	cax <sup>a</sup>	0	0	0
TOTAL ISLAS FILIPINAS	10	13	931	25	27	257	0	371	56	Ambas	1906	0	1906

Cuadro 8. Situación de los Misioneros Agustinos recoletos en Filipinas a finales del siglo XVII. Fuente: elaboración propia, según los datos del informe y certificación de los Oficiales Reales de Filipinas, fechado en Manila el 25-06-1691

Otras ayudas económicas oficiales a los Agustinos recoletos

Viaje desde Castilla: Pagado a 40 religiosos de esta Orden, que vinieron de los Reinos de Castilla para su sustento, que es en lo que se reguló todo hasta embarcar en Acapulco para pasar a estas Islas ..... 11 751 pesos.

Medicinas y vestuario: Limosna anual para compra de medicinas y vestuario a los religiosos de esta Provincia de san Nicolás ..... 800 pesos.

#### IV. BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA SELECCIONADA

- ABAD, A., OFM., “Los Franciscanos en Filipinas (1578-1898)”, en *Revista de Indias*, 24 (1964) 90.
- ALONSO ALVAREZ, L., “¿Qué nos queréis, castillas?” El tributo indígena en las islas Filipinas entre los siglos XVI y XVIII, en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 40. © Böhlau Verlag Köln/Weimar/Wien 2003
- DESCALZO YUSTE, E., *La Compañía de Jesús en Filipinas. 1581-1768*. Universidad Autónoma de Barcelona. Ballterra 2015
- DIAZ MORENO, F., “Reconstruir la memoria. El archipiélago filipino y los Agustinos recoletos”, en *Pecia Complutense*, 8 /14 (2011) 23-38.
- LUENGO MARTÍNEZ, P., “Los franciscanos y la representación del territorio en Filipinas entre los siglos XVII y XIX”, en *Anales del Museo de América*, 19 (2011) 122-139.
- MARTÍNEZ CUESTA, Á., OAR, “Las Misiones de Filipinas durante el siglo XVII”, en *Historia de los Agustinos recoletos*. Madrid 1995, Vol. I, cap. IX, pp. 359-404.
- SÁNCHEZ, C., OFM, “La imprenta franciscana en Filipinas en el s. XVII”, en *Actas del III Congreso Internacional sobre los franciscanos en el nuevo mundo (siglo XVII)*, La Rábida, 18-23 de septiembre de 1989, pp. 1053-1098. Ed. Deimos, Madrid 1991, pp. 1053-1098
- Resumen histórico de los hitos más sobresalientes de la Provincia de Filipinas: <https://www.agustinos-fil.org/resumenhist.htm>.

# **Ministros de Cristo y defensores de la dignidad humana: la Iglesia en las Filipinas de los albores de la modernidad**

**María Paloma ENRÍQUEZ GARCÍA**  
Universidad de Córdoba  
L22ENGAM@UCO.ES

## **I. Introducción.**

## **II. Contexto.**

## **III. La Iglesia en Filipinas.**

3.1. *La necesidad de defender al indígena.*

3.2. *Casuísticas.*

3.3. *La respuesta de la Iglesia y sus consecuencias.*

3.4. *Comparación entre las Iglesias filipina y americana.*

## **IV. Conclusiones.**

## **V. Fuentes archivísticas, bibliografía y recursos virtuales.**

5.1. *Fuentes archivísticas.*

5.2. *Bibliografía.*

5.3. *Recursos virtuales.*

## **I. INTRODUCCIÓN**

La intención de este trabajo es profundizar en una parcela tan importante para la Historia de Filipinas como es la defensa que la Iglesia hace de los indígenas en un marco cronológico concreto como son los siglos XVI y XVII a raíz de los abusos que ciertas autoridades gubernativas y colonos españoles les infligen una vez se han asentado en dicho ámbito geográfico.

No pretendemos dar una visión positivista del tema que nos ocupa, sino que aspiramos a analizar algunos de sus aspectos a través de lo que las fuentes archivísticas y bibliográficas recogen sobre el mismo, con el deseo de que a la luz de la historiografía actual se pueda valorar adecuadamente la intervención de la Iglesia.

En consonancia con lo sobredicho trataremos aspectos como un contexto que hable de la llegada de los españoles y de las primeras órdenes religiosas a Filipinas, la necesidad y la obligación de la Iglesia de defender al indígena, el origen y la naturaleza de los abusos, quiénes son los causantes, los cómplices y los afectados y cuál es la reacción de la jerarquía eclesíastica ante tales situaciones. Estudiaremos también si este es un fenómeno previamente experimentado en la Iglesia americana y en el apartado de conclusiones valoraremos tanto los conocimientos adquiridos como la experiencia vivida en la realización de esta labor. El material bibliográfico y virtual consultado aparecerá incorporado al final de estas páginas.

## **II. CONTEXTO**

Como de todos es sabido, la llegada española a Filipinas está estrechamente ligada a dos elementos como son el tratado de Alcaçovas - Toledo y las historiográficamente conocidas como bulas alejandrinas, por los que las Coronas española y portuguesa debaten su soberanía en el reparto del Nuevo Mundo.

Por el primero, firmado en 1479, se reparten los territorios del océano Atlántico descubiertos hasta el momento entre los dos países a la vez que se

establecen zonas de expansión exclusiva para cada Corona y por las segundas, y en especial por la segunda *Bula Inter caetera* (5 de mayo de 1493), se define un meridiano al oeste del cual todas las tierras halladas y por hallar pertenecerían a los reyes de Castilla y de León para gran beneficio de los Reyes Católicos y de sus sucesores, que ven ampliados sus dominios por esta disposición del Papa Alejandro VI Borgia. Esto no le sienta bien a Portugal, que discute estas disposiciones con la firma del conocido como tratado de Tordesillas (1494), fundamental para la expansión española en el Pacífico.

Es en estas circunstancias cuando entre los días 25 y 27 de septiembre de 1513 los españoles avistan una gran masa de agua que pronto se va a constituir como puerta y puerto a una realidad tan codiciada como es el acceso a la cotizada ruta de las especias, a la sazón leitmotiv de la extensión hacia Asia tanto de españoles como de lusitanos. Nos estamos refiriendo al hallazgo del imponente y mal llamado océano Pacífico<sup>1</sup>.

Cuando aún resuenan en el imaginario colectivo las hazañas de personajes como Colón o Vasco de Gama, el 22 de marzo de 1518 Carlos I nombra a Hernando de Magallanes y a Rui Faleiro (previamente nombrados comendadores de la orden militar de Santiago entre otros privilegios) capitanes de una expedición orientada a buscar las islas de la especiería. Los frutos de esta misión tardan en llegar y sus protagonistas comienzan ya a perder toda esperanza cuando, entre finales de noviembre de 1520 y marzo de 1521, descubren las islas Marianas, pudiendo desde allí llegar a la isla de Samar el 16 de marzo de 1521<sup>2</sup>.

Es a partir de lo predicho cuando tienen lugar una serie de expediciones al archipiélago tales como las de fray Jofre de Loaisa (1525), Álvaro de Saavedra (1527) o Íñigo Ortiz de Retes (1542), si bien es verdad que la más relevante de todas es la protagonizada entre 1564 y 1567 por el almirante Miguel López de Legazpi y el agustino fray Andrés de Urdaneta, siendo este viaje tan importante porque es a partir del mismo cuando se establecen los primeros asentamientos de los españoles en Filipinas. Estos asentamientos aparte de consolidar la presencia española en este territorio, posibilitan y maduran el proyecto de los religiosos de evangelizar China desde estas islas, llegando a éstas las primeras órdenes religiosas (agustinos, dominicos, franciscanos y jesuitas) entre 1576 y 1587<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> CABRERO, L., "Nuevas tierras y nuevas islas: el descubrimiento del Pacífico", CABRERO FERNÁNDEZ, L. (coord.), *Historia General de Filipinas*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 2000, p. 119.

<sup>2</sup> CABRERO, L., o.c., p. 122.

<sup>3</sup> CABRERO, L., o.c., p. 122.

Estos primeros religiosos, pertenecientes al clero regular, pronto adaptan el ejercicio de su actividad a la división en provincias que la Corona hace del territorio filipino, si bien es cierto que pasada la primera etapa de conquista y asentamiento español en tan inestables dominios, no tardarán en encontrar graves dificultades para el desempeño de sus labores misionales por factores varios como son la progresiva incorporación e intervención del clero secular en estas tareas, las incursiones piráticas chinas y los disturbios causados por algunos grupos de la población indígena.

De los tres elementos arriba señalados, el que peor acogen los regulares es la presencia del clero diocesano en las tierras filipinas, dado que lo conciben como un instrumento que la Corona emplea tanto para tener más poder como para recoger lo que los religiosos han sembrado a lo largo de sus difíciles primeros años en las islas. No obstante, los miembros del clero regular no van a tener más remedio que hacer por llevarse bien con los seculares si desean que la defensa del indígena filipino llegue a buen puerto. A la piratería china se responderá con una petición al gobernador de reforzar la presencia militar en el archipiélago y a los indígenas montaraces se les apaciguará mediante una cuidadosa y paciente labor misional que pronto convertirá a la Iglesia en la principal abanderada de los intereses indígenas<sup>4</sup>.

### III. LA IGLESIA EN FILIPINAS

#### 3.1. *Necesidad de defender al indígena*

En un capítulo de la obra coordinada por Leoncio Cabrero sobre la Historia de Filipinas, el profesor Antonio García-Abásolo afirma que la labor de los eclesiásticos en la cristianización y civilización ultramarina del Imperio español es incuestionable, en tanto que el ente clerical pronto se arraiga en el nuevo ámbito geográfico en el que se ha radicado defendiendo los intereses indígenas frente a las autoridades gubernativas, lo que es sinónimo tanto de su prestigio como de la perdurabilidad por tantas centurias de la presencia de España en estos remotos confines del mundo<sup>5</sup>.

Quiere lo arriba expresado decir que la Iglesia sabe como nadie comprender e identificarse con los problemas y avatares por los que pasan las personas a

---

<sup>4</sup> ALVA RODRÍGUEZ, I., “La centuria desconocida: el siglo XVII”, CABRERO FERNÁNDEZ, L. (coord.), *Historia General...*, p. 242.

<sup>5</sup> GARCÍA-ABÁSULO GONZÁLEZ, A., “Formación de las Indias Orientales españolas. Filipinas en el siglo XVI”, CABRERO, L. (coord.), *Historia General...*, p. 196.

las que evangeliza, anidando en los religiosos, por consiguiente, más pronto que tarde, la necesidad de proteger y favorecer a estos grupos a toda costa, aún incluso suponiendo esta empresa un conflicto con el gobierno impuesto por la Corona española en el archipiélago.

Sobre el porqué de la necesidad y la obligación eclesiales de defender los intereses de los indígenas filipinos frente a los españoles una vez éstos asentados en Filipinas, no hay unanimidad de posturas, si bien se aprecia cierta tendenciosidad ideológica en determinados planteamientos.

Autores como Patricio Hidalgo Nuchera aluden a que ese imperativo que la Iglesia tiene de defender al indígena obedece a intereses meramente económicos y sociales, concibiendo la evangelización como una estrategia de acercamiento a estos grupos para lograr su confianza como medio de obtener prestigio y acaparar así influencias sociales y dinero, contemplándose la rentabilidad de su defensa. De ser esto cierto, la labor misional se usaría como un cebo orientado al encumbramiento y enriquecimiento de un ente clerical corrupto, intervencionista y ebrio de poder, en una clara pugna con las autoridades municipales por su hegemonía. Por tanto, desde esta perspectiva, a los religiosos les interesaría que los indígenas se levantaran contra los gobernantes no sólo como medio para redimirse en la lucha de clases sino para catapultarse a las más altas esferas del poder desde donde les embaucarían y convertirían en sus títeres, aparte de tener aseguradas casa y prebendas múltiples<sup>6</sup>. Como se puede ver, se sacan demasiadas conclusiones sin adecuada base documental.

Otros como el sacerdote Lucio Gutiérrez<sup>7</sup> o el ya mencionado profesor Antonio García-Abásolo<sup>8</sup> no advierten ningún motivo oculto en la defensa que la Iglesia hace del indígena en Filipinas. No obvian el predicamento y la gran influencia social que este cuerpo tiene en la sociedad filipina a poco de interrelacionarse con ella, si bien es cierto que lo sobredicho es lógica consecuencia de la tarea que lleva a cabo en esa tierra, no pudiendo ser en modo alguno esta postura rentable por los conflictos (no exentos en ocasiones de violencia) que les reporta, tanto con las autoridades municipales como con relevantes miembros de la sociedad española allí asentada.

---

<sup>6</sup> HIDALGO NUCHERA, P., *Las polémicas relaciones Iglesia - Estado en las Filipinas. La posición de la Iglesia ante la cobranza de tributos en las encomiendas sin doctrina y las restituciones a fines del s. XVI*, Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba 1980, p. 28.

<sup>7</sup> GUTIÉRREZ, L., *Historia de la Iglesia en Filipinas (1565-1900)*, Madrid, Editorial Mapfre, 1992, p. 204.

<sup>8</sup> GARCÍA-ABÁSULO GONZÁLEZ, A., "Formación de las Indias Orientales españolas. Filipinas en el siglo XVI", CABRERO, L. (coord.). *Historia General...*, p. 198.



A la luz de las hipótesis más arriba enunciadas, así como de nuestra propia investigación sobre la Historia de la Iglesia, podemos afirmar, que pese al panorama presentado, donde se da cabida a acaparamiento de competencias y pugnas por el poder y hasta incluso una desvirtuación de conducta y acciones por parte de cierta facción de los propios religiosos, no podemos evitar subrayar, por encima de todo, la vocación misional de la Iglesia y de su defensa de la dignidad humana en las personas de los indígenas, valiéndonos de dos matices: la prescripción de las Sagradas Escrituras sobre este respecto y las penurias que puede conllevar el ser abanderado de la defensa de los indígenas.

Sobre lo primero, baste con decir que el protocolo de actuación tanto eclesiástico como individual con los poderes públicos queda recogido en los escritos paulinos a los romanos. En ellos se deja muy claro que el papel del cristiano en el orden público es de armónica integración en el sistema político imperante por injusto que sea puesto que éste viene dado por Dios<sup>9</sup>. Sobre lo segundo, sirva de ejemplo ilustrativo el que los religiosos en sus reivindicaciones llegaban a sufrir persecuciones, penas de prisión y amenazas de muerte por parte de las altas capas de la sociedad española artífice de estas injusticias<sup>10</sup>.

Otra cuestión a tener presente como factor explicativo de lo que se viene reseñando, es su inserción con la realidad vital del momento, o dicho de otro modo, la necesidad y compromiso eclesiásticos de defender al indígena se justifica en la conciencia que los religiosos tienen de la doctrina del *pactum traslationis*, que teólogos como el Padre Juan de Mariana o el historiador O. C. Stoetzer definen como la alianza sacrosanta entre el gobernante y los gobernados, solo pudiéndose esta romper en caso de que el primero se comporte tiránica y despóticamente con los segundos, siendo en esta tesitura más que lícito acabar con tan conflictiva situación por todos los medios. Los religiosos son conocedores de estos planteamientos y no tienen el menor reparo en aplicarlos como un deber de conciencia.

Sopesando todo cuanto se ha venido exponiendo hasta el momento, es deseo de quien escribe estas líneas decir que la misión que la Iglesia desempeña en Filipinas así como su correspondiente implicación con los sectores más desfavorecidos de su sistema social son, incuestionablemente, explicativos de la secular permanencia española en tan remotos territorios y quisiera señalar lo desinteresado de su labor dado que los religiosos ven en los indígenas el perfecto colectivo para recibir cristianización y evangelización en un espacio

---

<sup>9</sup> San Pablo, Romanos, 13, 1 - 7, COLUNGA, A., y NÁCAR, E., *Sagrada Biblia*, Madrid, BAC, 1985, p. 1356.

<sup>10</sup> CABRERO, L., "Nuevas tierras"..., pp. 134-138.

en el que hay más inconvenientes que ventajas para llevar este objetivo a buen puerto<sup>11</sup>.

### 3.2. *Casuísticas*

Tanto la bibliografía consultada como los documentos analizados coinciden en apuntar a expropiaciones territoriales, encarcelamientos, calumnias, trabajos forzados y sustracción de dinero como algunos de los eslabones de la larga cadena de los abusos que cierto sector de la población española, en connivencia con autoridades judiciales como la audiencia y gubernativas como el cabildo secular, comete contra los indígenas filipinos incumpléndose el marco legal existente, cosa que muy pronto los religiosos advierten e intentan corregir. Las causas son muchas y muy variadas pero todas orientadas a dos vectores como son acaparamiento de riquezas y promoción social.

¿Cuáles son estas injusticias y qué motivos las ocasionan? ¿Quiénes son sus agentes, sus cómplices y sus afectados?

Comenzando por lo primero, adviértase que Filipinas es un territorio que, pese a no ser tan rico como el americano, tiene tierras feraces, si bien en su inmensa mayoría muy agrestes. De ellas pueden obtenerse y cultivarse productos como arroz, maíz, mandioca, batata, copra, caña de azúcar o tabaco, entre otros. Esta es una labor que realizan los indígenas, cosa que van a seguir haciendo una vez hayan llegado los españoles al territorio filipino, aunque bajo unas circunstancias diferentes desde el momento en que la sociedad española allí aclimatada pronto concibe el trabajo de estos cultivos como medio para hacer fortuna y escalar puestos en el aparato gubernativo<sup>12</sup>.

Esto explica la gestación y desarrollo de los llamados regímenes de encomienda, que, dados los abusos de los encomenderos españoles en su afán por ascender socialmente y hacer dinero, derivan en someter a los indígenas a intolerables condiciones de trabajo y vida que, de conformidad con las autoridades municipales, sitúan a estos españoles en una más que apetecible situación socioeconómica<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> RODRÍGUEZ, I., "Filipinas: La organización de la Iglesia", BORGES, P. (coord.). *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. II, Madrid, BAC, 1992, pp. 703-715.

<sup>12</sup> PRIETO LUCENA, A. M., "Etnohistoria de las islas filipinas", CABRERO, L., *Historia General...*, p. 49.

<sup>13</sup> ABAD, A., "Filipinas: Labor misional y pastoral", BORGES, P. (coord.), o.c., pp. 721-735.

Otros atropellos que los españoles cometen contra los filipinos se deben a los retrasos que los oidores de la audiencia del archipiélago sufren a la hora de cobrar sus honorarios debido a la tardanza del galeón de Manila, lo que a su parecer, les da derecho a sustraérselo a los indígenas por medio de los más deshonrosos medios tales como pedirles el dinero prestado y nunca reponerlo o simplemente, exigirselo como tributo que se debe pagar a las autoridades por no mencionar los falsos pleitos y encarcelamientos que los indios padecen como consecuencia de calumnias y difamaciones derivadas de reyertas o malentendidos en espacios como el puerto de la capital o en la plaza del mercado, residiendo el verdadero motivo de estos conflictos en la codicia del citado grupo de españoles, tan deseosos de expropiarles de sus tierras y enriquecerse. También se documentan casos de violaciones a mujeres indígenas, secuestros de niños e indebidas estancias en la cárcel por ineptitud de los tribunales de justicia.

En lo concerniente a lo segundo, nótese que los agentes de estas extralimitaciones son, por regla general, miembros de la audiencia de las islas y personas que intentan hacer fortuna por medios poco ortodoxos. Están casi siempre respaldados por las autoridades municipales y gubernamentales, con las que se alían para la consecución de estos fines así como a la hora de obtener y repartir beneficios. En lo que respecta a los afectados por estos abusos, obsérvese que dentro de esta categoría se agrupa población autóctona filipina poseedora de pequeñas y medianas propiedades de tierra que contienen los productos que al inicio de esta sección se han referido y que son enormemente apetecibles para los oportunistas españoles.

Es a este conjunto al que la Iglesia va a defender desde diversos prismas. Aparte de efectuar su labor evangelizadora, instructora y asistencial, los regulares pondrán todo su ahínco en enseñar a los indígenas técnicas de óptimo aprovechamiento de sus tierras y no vacilarán en encabezar una encarnizada lucha contra las autoridades civiles y cierta sección eclesial<sup>14</sup>.

Tanto las situaciones abusivas contra los nativos como la defensa que la Iglesia hace, como se verá más adelante, se dan también en América y es un asunto ante el que ni la Iglesia ni éticos miembros del gobierno local pueden permanecer indiferentes, sirviendo de pruebas de lo que decimos la carta que el gobernador don Pedro Bravo de Acuña escribe a Felipe III en 1604<sup>15</sup> o la que<sup>16</sup>,

---

<sup>14</sup> CABRERO, L., "Nuevas tierras"..., pp. 140-145.

<sup>15</sup> Carta de don Pedro Bravo de Acuña a Felipe III. Manila, 15 de julio de 1604. AGI. Filipinas, 7 R. 1.

<sup>16</sup> Carta de los padres dominicos de Filipinas a Felipe III. Manila, 30 de junio de 1610. AGI. Filipinas, 85 N. 14.

acompañada de un memorial de agravios e injusticias, la orden dominicana remite al indicado monarca denunciando la situación en la que sus desafortunados súbditos se encuentran<sup>17</sup>.

En estos documentos tan próximos en el tiempo, además de explicarse de manera pormenorizada las fechorías de los españoles en tierras filipinas (de las que ya se ha dado buena cuenta en previas líneas), se pide taxativamente al soberano que suprima ipso facto la audiencia, a la que tildan de corrupta e ineficaz. También piden que el gobernador no tolere estos abusos y ejerza correctamente su ministerio en el archipiélago. Si esto no es posible que se cumpla, los firmantes piden que sea el propio rey el que gobierne las islas para erradicar estas desafortunadas situaciones.

### 3.3. *La respuesta de la Iglesia y sus consecuencias*

Lo que en este apartado se tratará será: la organización que la Iglesia promueve para acometer adecuadamente la defensa del indígena y las repercusiones que el hacer esto tendrá tanto desde un punto de vista social como político.

Como Lucio Gutiérrez expone, los agustinos, aparte de ser pioneros en la evangelización lo son también en la lucha por la justicia, que se ve intensificada con la llegada a Manila del dominico fray Domingo de Salazar, a la sazón primer obispo de Filipinas, en 1581.

Éste desde el primer momento en el que puso un pie en la capital del archipiélago, se preocupa afanosamente por conocer la situación de los indígenas, imbuido como está del pensamiento de hombres como fray Bartolomé de las Casas. Pese a ser inicialmente condescendiente con encomenderos y soldados, jamás está en su ánimo consentir desmán alguno y pronto respalda a los religiosos en su defensa a favor de los indígenas, circunstancia que estos aprovecharán para referirle un sinfín de tropelías a la vez que para trasladarle gran cantidad de quejas y hacerle exhortaciones para modificar esta situación urgentemente.

Salazar se hace eco de lo que se le dice y no habiendo transcurrido un mes de su llegada a Filipinas, convoca el sínodo de Manila y escribe una carta pastoral donde se afirma conocedor de la realidad a la que debe enfrentarse y solventar amén de enviar numerosas misivas de su puño y letra al rey de

---

<sup>17</sup> Memorial de los padres dominicos de Filipinas a Felipe III. Manila, 16 de diciembre de 1611. AGI. Filipinas, 85 N. 14.

España y poner su firma en un memorial que ve la luz en 1582, que es todo un informe de cuanto se ha venido relatando en páginas anteriores<sup>18</sup>.

Sobre el sínodo manilense destacaremos que autores como José Luis Porras Camúñez lo presentan como una reunión que con carácter provincial convoca al obispo metropolitano Salazar para tratar cuestiones doctrinales y disciplinares. A él tienen el deber de asistir todos los religiosos y autoridades eclesiásticas del archipiélago filipino. De entre los puntos que se tratan, mención especial merece (pues es la que lo motiva) la cuestión de la defensa del indígena, que hay que posibilitar por todos los medios. Se definen estrategias de actuación tales como la concienciación a los indígenas de sus derechos, la negativa de dar la absolución a los encomenderos que rehúsen aliviar sus condiciones vitales y laborales, y la denuncia ante el rey Felipe II, si es preciso, de la corrupción de las autoridades municipales cómplices<sup>19</sup>.

Herederos de lo que Porras Camúñez defiende en su obra capital son intelectuales de la talla de los sacerdotes Pedro Borges y Lucio Gutiérrez o los profesores Leoncio Cabrero o Antonio García-Abásolo, pero no autores como Patricio Hidalgo Nuchera, quien en su volumen titulado *Las polémicas relaciones Iglesia - Estado en las Filipinas*, argumenta que el referido sínodo, lejos de canalizar vías para la defensa y protección del indígena, única y exclusivamente tiene su razón de ser en la justificación ideológica de la conquista del archipiélago filipino, pese a la oposición de los naturales a recibir e interiorizar el Evangelio. Desde la perspectiva de este autor sería una manera no ya de legitimar la mera conquista territorial de estos dominios, sino de validar con la cristianización el cobro de tributos que directa o indirectamente llevan al abuso ya sea en comunidades indígenas o en regímenes de encomienda. El hecho de tener los religiosos conflictos con las autoridades seculares, con el clero diocesano y / o con los encomenderos no sería por cuestiones “filantrópicas” sino por el cobro de una mayor cantidad de dinero, concebido como un importante símbolo de poder. Como es fácil observar, las opiniones valen por su concordancia con las fuentes y aquí no se citan ni se valoran.

Pese a las discrepancias que en el seno de la comunidad científica el sínodo de Manila pueda causar, lo cierto es que su importancia es capital para articular la respuesta eclesial contra los abusos que los encomenderos cometen sobre los indígenas, dado que es a partir de aquí cuando los religiosos comienzan a

---

<sup>18</sup> Memorial de fray Domingo de Salazar a Felipe II. Manila, 15 de junio de 1582. AGI. Filipinas, 74.

<sup>19</sup> PORRAS CAMÚÑEZ, J. L., *El sínodo de Manila (1582)*, Madrid, Centro de Estudios Históricos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988, pp. 15-34.

actuar a gran escala. Aparte de escribir cartas a las autoridades municipales o incluso al mismo rey denunciando estas situaciones, también utilizan una poderosa arma en aquella época como es la moral, esto es, la negativa de los religiosos a absolver a los encomenderos en caso de no cambiar su comportamiento para con los indígenas.

El hecho de negar la absolución es un recurso grave a la vez que efectivo, dada la fuerte mentalidad religiosa existente en un período tan complejo como es el comprendido entre finales del siglo XVI y principios del siglo XVII. Esto lo saben los encomenderos y de ahí que claudiquen en el último momento mejorando las condiciones de vida y trabajo de los indígenas a los que han explotado, como medio para salvar su alma<sup>20</sup>.

Esto no es lo único que se acomete, apreciándose, entre otros factores, la alianza entre los cleros regular y secular para conseguir este objetivo, al tiempo que su connivencia con el obispo logra (y no sin polémica con destacados miembros de las autoridades gubernativas, como el gobernador Gonzalo Ronquillo de Peñalosa) prohibir la esclavitud bajo pena de excomunión y unos más justos pagos de tributos, al mismo tiempo que trata de atraerse a su causa a miembros de la audiencia de Manila y al propio Felipe II, que termina por ver con buenos ojos sus medidas como lo acreditan sus órdenes apoyando la postura del prelado<sup>21</sup>.

La labor de Salazar en la defensa del indígena perdura con individuos como el dominico fray Miguel de Benavides, arzobispo de Manila entre 1602 y 1605, fundador de la Real y Pontificia Universidad de Santo Tomás de Manila y autor de una gramática china escrita gracias a la evangelización que realiza entre los chinos residentes en Filipinas<sup>22</sup>.

Gracias a su tesón y perseverancia, Benavides, a través de su *Instrucción para el gobierno de Filipinas*, logra para los indígenas lo mismo que lo que en su día los Reyes Católicos dispusieron para sus homólogos americanos: que sean tratados en régimen de igualdad con respecto a los súbditos peninsulares<sup>23</sup>.

La consecuencia evidente de la aplicación de estas medidas es, como se ha aludido ya, la perdurabilidad española en estos confines del Imperio y, como nota curiosa, debemos poner sobre la mesa que esta empresa no es un

---

<sup>20</sup> PORRAS CAMÚÑEZ, J. L., o.c., pp. 34-39.

<sup>21</sup> GUTIÉRREZ, L., o.c., pp. 97-102.

<sup>22</sup> GUTIÉRREZ, L., *Historia de...*, pp. 104-106.

<sup>23</sup> GUTIÉRREZ, L., *Historia de...*, pp. 108-114.

camino de rosas, en tanto que los religiosos pueden ser sancionados con penas de prisión amén de ser víctimas de vejaciones, robos y amenazas de muerte. El propio Salazar llegó a recibir seis amenazas de muerte por parte de encomenderos españoles sobresaliendo la vez en la que un español le dijo que le volaría la mitra con un arcabuz a cincuenta metros o por parte de hombres como el gobernador Ronquillo de Peñalosa, quien no tuvo reparos en espetarle que era descendiente de caballeros españoles que no tenían inconveniente en ahorcar a obispos<sup>24</sup>.

### 3.4. *Comparación entre las Iglesias filipina y americana*

Llegados a esta parte del trabajo manifestaremos que la situación de la Iglesia filipina es análoga a la americana con respecto a la temática motivo de este trabajo, dado que tanto en Filipinas como en América se producen abusos de los encomenderos a los indígenas, se dan fraude y corrupción en el seno de las audiencias y de los tribunales de justicia y se reivindica la defensa activa de los religiosos a este colectivo.

La intervención de la Iglesia en la defensa del indígena se materializa con, entre otras medidas la negación de la absolución a sus opresores si no modifican su postura y la enseñanza a los indios de un productivo sistema de trabajo de la tierra así como de sus derechos sociales y laborales y del Evangelio.

En estas líneas de actuación trabajarán en el archipiélago filipino eclesiásticos como el obispo fray Domingo de Salazar (1525-1594) y el arzobispo fray Miguel de Benavides (1552-1605) y en los territorios americanos religiosos como fray Bartolomé de las Casas (1474 / 1484-1566) y fray Bernardino de Sahagún (1499-1590). Lo que para los indígenas filipinos son los dos primeros, lo son para los indígenas americanos los dos últimos, todos ellos grandes apóstoles de la causa que defienden. He aquí lo que estos cuatro personajes tienen en común en sus respectivas biografías (aparte de su excelente formación intelectual y humana), que es lo que de continuado referiremos.

Si hemos de centrarnos en la actividad que en la defensa del indígena se hace en las islas Filipinas, no podemos omitir la modélica labor del obispo Salazar, que ya desde sus comienzos como religioso dominico, da muestras de su aplomo en esta empresa primero en las misiones americanas y más posteriormente en las filipinas, a las que arriba en 1581 tras dos años en el territorio peninsular denunciando ante el rey los abusos de los encomenderos hacia los indígenas.

---

<sup>24</sup> GUTIÉRREZ, L., *Historia de...*, pp. 106-107.

Es en Manila donde su tarea brilla con luz propia en tanto que en 1586, solo cinco años después de su llegada a la capital filipina, convoca el ya referido sínodo manilense, regresando a la Península Ibérica poco tiempo después con el objeto de consolidar sus proyectos de asentamiento y articulación de la Iglesia diocesana en Filipinas así como del correcto tratamiento al indígena<sup>25</sup>.

La labor iniciada por Salazar es prolongada por el arzobispo Benavides que, continúa con la lucha iniciada por su antecesor en la defensa de este grupo, si bien es cierto que su actividad se centra más en competencias docentes y misionales en tanto que poco antes de su muerte en 1605 funda la Real y Pontificia Universidad de Santo Tomás de Manila e intenta, sin éxito, evangelizar cierta zona de China, a la que llega en 1590 pero que pronto abandona regresando a Manila por motivos desconocidos<sup>26</sup>.

Procediendo con el análisis de la defensa que se hace del indígena en América no podemos pasar por alto la figura de fray Bartolomé de las Casas, principal apologista y protector de los indígenas, a quien no le va a temblar el pulso al redactar duros escritos contra los encomenderos españoles (*Memorial*, 1516) a la vez que al remitirlos tanto al cardenal Cisneros como a Adriano de Utrecht, a la sazón regente de Castilla y preceptor del futuro Carlos V y posteriormente Papa Adriano VI, respectivamente. Estas dos personalidades escuchan el testimonio del religioso materializando sus ideas, ya en época carolina, a través del Plan de Colonización de Tierra Firme<sup>27</sup>.

Tampoco olvidaremos al misionero franciscano fray Bernardino de Sahagún, quien a través de sus estudios etnológicos y lingüísticos de la población indígena americana, enlaza la situación previa de la llegada española con la denuncia de los abusos que los indios sufren siendo sus libros valiosas fuentes de información para, entre otras cosas, la reconstrucción de la Historia de Méjico prehispánico y colonial<sup>28</sup>.

#### IV. CONCLUSIONES

La evangelización y la defensa que la Iglesia hace del indígena en Filipinas deriva de la previa experiencia eclesial en América, y al igual que allí,

---

<sup>25</sup> Véase: “fray Domingo de Salazar” [www.domenicanecaterina.org](http://www.domenicanecaterina.org). Fecha de acceso: 20 de febrero de 2016.

<sup>26</sup> Véase: “fray Miguel de Benavides” [www.minube.com](http://www.minube.com). Fecha de acceso: 20 de febrero de 2016.

<sup>27</sup> BORGES, P., *Historia de...*, vol. I, pp. 345-360.

<sup>28</sup> BORGES, P., *Historia de...*, vol. I, pp. 360-365.



salpimentada de los pormenores y particularidades que a lo largo de estas páginas se han tratado.

Muchos han sido los que han estudiado este fenómeno tan interesante a la vez que complejo sin llegar a una unanimidad de posturas. Innegables son la exitosa acogida de los religiosos en el territorio filipino así como su temprano arraigo en estas tierras por, entre otros factores, su voluntad constante de defender a los indígenas desde el instante en que conocen sus apuros y dificultades. Es así como se constituyen en los ministros y administradores de Dios en este lugar, cumpliendo con las exhortaciones paulinas sobre este respecto<sup>29</sup>. Abanderar esta causa no les trae a los eclesiásticos más que problemas y quebraderos de cabeza, como son enfrentamientos con las distintas autoridades del archipiélago y, en casos extremos, con el mismo rey.

Si en los siglos XVI y XVII se inicia la labor de defensa del indígena en los dominios de Ultramar, no se puede decir que el desenlace de esta cuestión sea el mismo en Filipinas que en América. Los indígenas americanos fueron más afortunados que los filipinos, dado que en los territorios en los que viven no tardan en ser ejecutadas las ordenanzas de Burgos, esto es, las disposiciones firmadas, a instancias de fray Alonso de Montesinos durante la regencia de Fernando el Católico, en Burgos el 27 de diciembre de 1512 por las que, entre otros elementos, se concibe al indio como un hombre libre con todos los derechos de propiedad, no pudiendo ser explotado y debiendo ser tratado como súbdito de la Corona de Castilla en régimen de igualdad que los súbditos peninsulares. Son estos postulados a los que la Iglesia se acoge en la defensa del indígena y que logra se apliquen desde finales del siglo XVII en adelante pero este no es el caso de Filipinas<sup>30</sup>.

En el archipiélago filipino, y pese a los repetidos llamamientos de la Iglesia, se materializan más tarde que pronto medidas orientadas a suprimir los abusos infligidos a los indígenas, puesto que no es hasta el 22 de enero de 1809 cuando nuestro país, recién desencadenada la guerra de la independencia (1808 - 1814), por la resolución de su junta central, fija la naturaleza de los dominios españoles en Filipinas determinando que los territorios filipinos no son ni factorías ni colonias españolas sino parte consustancial de la monarquía española, cosa que es muy bien recibida por los filipinos, que pueden por fin dejar atrás situaciones vejatorias y considerarse como auténticos españoles. Estas disposiciones quedan

---

<sup>29</sup> San Pablo, I Corintios, 4, 1, COLUNGA, A., y NÁCAR, E., *Sagrada Biblia*, Madrid, BAC, 1985, p. 1242.

<sup>30</sup> GUTIÉRREZ, L., *Historia de...*, pp. 212-214.

ratificadas por un segundo decreto que ve la luz el 15 de octubre de 1810, confirmativo del contenido del primero<sup>31</sup>.

Como corolario a esta investigación, podemos expresar que lo que en estas páginas ha sido analizado, nos ha permitido conocer satisfactoriamente una parcela de la Iglesia en Filipinas del mismo modo que hemos podido aproximarnos a ésta y concebirla como un glorioso capítulo en la Historia de España y en la siembra del Reino de Dios.

## V. FUENTES ARCHIVÍSTICAS, BIBLIOGRAFÍA Y RECURSOS VIRTUALES

### 5.1. *Fuentes archivísticas*

(Por orden de aparición en este trabajo).

- Carta de don Pedro Bravo de Acuña a Felipe III. Manila, 15 de julio de 1604. AGI. Filipinas, 7, R. 1.
- Carta de los padres dominicos de Filipinas a Felipe III. Manila, 30 de junio de 1610. AGI. Filipinas, 85, N. 14.
- Memorial de los padres dominicos de Filipinas a Felipe III. Manila, 16 de diciembre de 1611. AGI. Filipinas, 85, N. 14.
- Memorial de fray Domingo de Salazar a Felipe II? Manila, 15 de junio de 1582. AGI, Filipinas, 74.

### 5.2. *Bibliografía*

- BORGES, P. (coord.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vols. I y II, Madrid, BAC, 1992.
- CABRERO, L. (ed.), *España y el Pacífico, Legazpi*, vols. I y II, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004.
- CABRERO, L. (coord.), *Historia General de Filipinas*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 2000.

---

<sup>31</sup> GUTIÉRREZ, L., *Historia de...*, pp. 215-216.

- COLUNGA, A., y NÁCAR, E., *Sagrada Biblia*, Madrid, BAC, 1985.
- GUTIÉRREZ, L. *Historia de la Iglesia en Filipinas (1565-1900)*, Madrid, Editorial Mapfre, 1992.
- HIDALGO NUCHERA, P., *Las polémicas relaciones Iglesia-Estado en las Filipinas. La posición de la Iglesia ante la cobranza de los tributos en las encomiendas sin doctrina y las restituciones a fines del s. XVI*, Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1980.
- PORRAS CAMÚÑEZ, J. L. *El sínodo de Manila (1582)*, Madrid, Centro de Estudios Históricos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988.

### 5.3. Recursos virtuales

- Véase: “fray Domingo de Salazar” [www.domenicanecaterina.org](http://www.domenicanecaterina.org). Fecha de acceso: 20 de febrero de 2016.
- Véase: “fray Miguel de Benavides” [www.minube.com](http://www.minube.com). Fecha de acceso: 20 de febrero de 2016.

# La iconografía y devoción a la Virgen de Guadalupe desde España a Filipinas y Oceanía

**Pablo Jesús LORITE CRUZ**  
Úbeda (Jaén)

Con la presentación de este pequeño trabajo pretendemos entrar en uno de los temas más desconocidos sobre la Virgen de Guadalupe, la devoción que existe a la misma tanto en Filipinas como en el resto de Oceanía por donde la presencia española fue amplia. Es una idea que ya tratábamos en 2013 para las jornadas de historia de Llerena<sup>1</sup>; no obstante en esta nueva visión de aquel texto queremos plantear una extensión de cómo es el desarrollo iconográfico de la figura de María de Guadalupe en las antípodas de Extremadura, sin dejar de lado la forma en que la devoción, distintas onomásticas y fiestas en torno a esta advocación mariana se ha adaptado de una manera tan individualizada como universal (valga la paradoja) a cada lugar del planeta.

Si en cierto modo Filipinas ha perdido el español como su idioma de referencia -no las palabras que por éste en el chamorro quedan<sup>2</sup>; nunca ha olvidado su devoción católica, de ahí que muchos purpurados sean de estas lejanas tierras en donde el día de la Inmaculada Concepción se permiten y se usan con total normalidad los ternos celestes afines al privilegio hispánico y presentes en un privilegio dentro de la Orden Primera de San Francisco que lo pueden utilizar en todas las fiestas de la Virgen María (el Sumo Pontífice Romano no los utiliza en Roma) y es curioso que manteniendo en el corte de Novus Ordo en los ternos la típica columna central que caracteriza a los ternos hispánicos de Vetus Ordo en las casullas.

*España y la Evangelización de América y Filipinas (siglos XV-XVII)*  
San Lorenzo del Escorial 2021, pp. 677-690. ISBN: 978-84-09-33392-9

---

<sup>1</sup> Cfr. LORITE CRUZ, P. J., “La influencia de la Virgen de Guadalupe en San Miguel de Cebú y el resto de las Filipinas, así como en Guam”, en *XIV Jornadas de Historia en Llerena. “España, el Atlántico y el Pacífico”*. Sociedad Extremeña de Historia, Llerena 2013, pp. 251-263.

<sup>2</sup> Cfr. RODRÍGUEZ PONGA, R., “Del campo extremeño a las islas del Pacífico: palabras, cosas... y cerdos”, en *XIV Jornadas de Historia en Llerena. “España, el Atlántico y el Pacífico”*. Sociedad Extremeña de Historia, Llerena 2013, pp. 53-64.

No debemos de olvidar que Filipinas es parte de la Hispanidad y la Virgen de Guadalupe fue declarada por Alfonso XIII<sup>3</sup> Reina de la Hispanidad cuando fue coronada canónicamente por Pedro Segura<sup>4</sup> el 12 de octubre de 1928 en presencia del monarca<sup>5</sup>.

Sería Fernando de Magallanes junto a Juan Sebastián Elcano quienes en 1521 llegaría a la isla de Mactán y colocaría la primera cruz en lo que hoy es San Miguel de Cebú; comenzaría la devoción al Santo Niño de Cebú y desgraciadamente perdería la vida en una reyerta con Lapu Lapu; siguiendo Elcano su viaje a España en la nao Victoria demostrando que la Tierra era redonda.

En una primera organización de aquellas tierras más allá de las américas, tras el inmenso océano Pacífico y tan lejos de la rancia Castilla, pero tan españolas como ésta llegaría como primer gobernador Miguel López de Legazpi<sup>6</sup>, natural de Zumárraga y como buen guipuzcoano gran conocedor de la devoción a San Miguel, desde un punto de vista teológico, el gran protector de la Virgen María.

Se afirma que en 1564 una imagen de la Virgen de Guadalupe llega a San Miguel de Cebú (nombre dado a la ciudad por el gobernador al archiserafín de su onomástica). Se trataba de una iconografía similar a la extremeña, con la diferencia de que no presentaba Niño Jesús en los brazos y mantenía las manos en oración en un gesto de descenso afín a las Inmaculadas Concepciones que se definirían con posterioridad en el siglo XVII en toda Castilla con dos focos andaluces de gran peso en las ciudades de Granada y Sevilla. Por esta circunstancia, la Virgen de Guadalupe de Cebú viste siempre con saya roja afín a la realeza de María y con manto celeste con la finalidad de marcar su condición de pureza celestial, no existiendo un cambio de color litúrgico como ocurre con la originaria del real monasterio extremeño.

Agustinos, dominicos y franciscanos predicaron su manera de entender la fe de forma desordenada por todas las Filipinas y fijándonos en estos últimos debemos de tener en cuenta la unión existente entre la Orden Primera de San Francisco con San Miguel y la del general celeste como ángel de la guarda de la Sin Pecado Concebida que viene desde las representaciones del futuro *Apocalipsis*, en donde Miguel defenderá a la Mujer Vestida de Sol apunto de

---

<sup>3</sup> Rey de España desde 1886 hasta la proclamación de la II República Española en 1931.

<sup>4</sup> Arzobispo Primado de Toledo desde 1927 hasta 1931, y Cardenal en el Orden de los presbíteros como párroco de Santa María del Trastevere de Roma.

<sup>5</sup> RAMIRO CHICO, A., "Nuestra Señora de Guadalupe, de patrona de Extremadura a Reina de las Españas", en *XX Simposium del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y artísticas: "Advocaciones Marianas de Gloria"*. Real Centro Universitario María Cristina. San Lorenzo de El Escorial 2012, p. 514.

<sup>6</sup> Gobernador y capitán general de las Filipinas desde 1565 hasta 1572.

engendrar al Hijo del Hombre de la hidra de 7 cabezas que representa a los 7 pecados capitales.<sup>7</sup>

De ahí que la Humildad por la que Miguel alcanza el poder para defender a Dios del mal se base en la presencia de María que por su persona Inmaculada venció al diablo y desde el Barroco veamos como en muchas representaciones tanto de la batalla celeste en el comienzo de los tiempos como en la que vendrá en la consumación de los mismos, Miguel aparezca en el escudo con la Purísima. En soluciones mexicanas advertiremos que en realidad sustituye su escudo por un estandarte con la Virgen de Guadalupe que no deja de ser una variante de la Inmaculada Concepción y dentro de la hagiografía de San Miguel su presencia junto a la Santísima Trinidad cuando Dios está pintando con flores a la Virgen de Guadalupe<sup>8</sup>.

Unidos María y a sus órdenes el principal de los generales celestes en la advocación de Guadalupe desde el milagro de la peste en Roma acaecido por la procesión con la legendaria talla de la Virgen organizada por San Gregorio Magno<sup>9</sup> y que termina con la aparición de San Miguel sobre el mausoleo de Adriano envainando la espada y terminando con la epidemia mortal en la ciudad eterna. Desde aquí la tradición lleva la talla a Extremadura.

Es San Miguel el principal de los 7 archiserafines con el mismo poder y grandeza que el octavo, los dos hermanos más queridos por Dios. Si bien el discolor Lucifer no se quiso postrar ante el hombre y por su soberbia perdió su condición divina convirtiéndose en el diablo vencido por su hermano por la virtud de la humildad. Un puesto quedaba libre en el cielo que la teología franciscana deja en cierto modo para el seráfico padre San Francisco de Asís, quien recibirá los estigmas de manos de San Miguel con forma de 6 alas (las mismas que tiene un serafín) y así será representado salvando almas del Purgatorio (claro ejemplo del retablo de ánimas de la catedral de Jerez de la Frontera). La unión con el santo de Asís es muy curiosa, pues tras la muerte de éste su alma se aparece en el monte Gárgano al obispo de Asís<sup>10</sup>.

Frente a los quehaceres diarios de Miguel, uno de los más importantes es hacer llegar el sacrificio de la Eucaristía al cielo. Por esta idea es representado

---

<sup>7</sup> Cfr. LORITE CRUZ, P.J., "La iconografía de los pecados capitales mediante la hidra", en *Sarasuati*. Benicarló, Nº 8 (2010) 51-56.

<sup>8</sup> CUADRIELLO, J., *El divino pintor. La creación de María de Guadalupe en el taller celestial*. Museo de la Basílica de Guadalupe. México D.F. 2001, p. 152.

<sup>9</sup> Sumo Pontífice Romano desde el 590 hasta el 604.

<sup>10</sup> AAVV, *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época. Leyenda mayor de San Buenaventura*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1995, p. 471.

en el Barroco en labores eucarísticas como el trasparente de Narciso Tomé de la catedral metropolitana y primada de Toledo o presidiendo el último cuerpo de la custodia de asiento de la catedral de Baeza realizada por Gaspar Núñez de Castro<sup>11</sup>.

No debemos de olvidar que la orden segunda de San Francisco es contemplativa y en sus principales quehaceres diarios las clarisas (en sus diferentes ramas, pero bajo la misma regla de Santa Clara)<sup>12</sup> adoran al Santísimo Sacramento recordando el milagro por el que la madre ya enferma ahuyentó a las tropas sarracenas mostrándole el viril cuando pretendían asaltar el convento de San Damián de Asís. Esta cuestión conlleva a una importante presencia del principal de los generales del ejército de Dios en los retablos de los conventos de clarisas (claro ejemplo el de Palencia o el del desaparecido retablo de Úbeda)<sup>13</sup>. Idea teológica que desde las claras van a ser heredadas por otras órdenes religiosas femeninas, así la primera comunidad de Mínimas de San Francisco de Paula en la ciudad de Andújar presentaba la misma disposición.

Debemos de tener presente que cuando la Virgen de Guadalupe se le aparece a San Juan Diego, en la cátedra de la archidiócesis mexicana está sentado Juan de Zumárraga<sup>14</sup>, franciscano que en el 1531 es partícipe directo del milagro de la tilma.

En ese mismo episcopado se crea como sufragánea la diócesis de Manila que se le dará a un dominico, será Clemente VIII<sup>15</sup> quien la eleve a archidiócesis, tomando como sufragáneas las otras tres diócesis que igualmente en 1595 se habían creado en las Filipinas (San Miguel de Cebú, Naga -Nueva Cáceres- y Vigán -Nueva Segovia-). Habrá que esperar al pontificado de Pío XII<sup>16</sup> para que las tres -junto a Manila- se conviertan en las 4 principales archidiócesis de Filipinas, desde donde se expandió el catolicismo al resto de todas las islas. Así se conmemora en una hoja bloque de 4 sellos de 1995, en donde aparecen las

<sup>11</sup> Para un estudio pormenorizado de esta obra Cfr. MONTES BARDO, J., *La custodia de la catedral de Baeza. Iconografía y misterio*. Editorial el Olivo, Úbeda 2003.

<sup>12</sup> Cfr. TRIVIÑO MONRABAL, Sor M<sup>a</sup> V., “El libro que da forma a la vida claustral: la Regla de Santa Clara. En los 800 años de la fundación de las clarisas”, en *La clausura femenina en el mundo hispánico: una fidelidad secular*. San Lorenzo de El Escorial 2011, Vol. 1, pp. 425-448.

<sup>13</sup> Cfr. LORITE CRUZ, P.J., “La devoción a San Miguel en los conventos de clarisas. Desde los grandes retablos hasta las recónditas salas de labor”, en *XIX Simposium del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y artísticas: “La clausura femenina en el mundo hispánico: Una fidelidad secular”*. Real Centro Universitario María Cristina. San Lorenzo de El Escorial 2011, pp. 449-464.

<sup>14</sup> Arzobispo de México desde 1528 hasta 1548.

<sup>15</sup> En el siglo Ippolito Aldobrandini. Sumo Pontífice Romano desde 1592 hasta 1605.

<sup>16</sup> En el siglo Eugenio Pacelli. Sumo Pontífice Romano desde 1939 hasta 1958.

4 catedrales junto a San Juan Pablo II<sup>17</sup>; año en que el Sumo Pontífice Romano celebró las Jornadas Mundiales de la Juventud en Manila.

Es curioso que repasando las homilias de Juan Pablo II en sus viajes a Filipinas en 1981 y en 1995 no hace referencias a la Virgen de Guadalupe, sí al Santo Niño de Cebú; igual ocurre con Francisco<sup>18</sup> en 2015. La respuesta vuelve a estar en la lejanía del Extremo Oriente; la influencia de la devoción mexicana es tan fuerte que su resplandor no deja ver su lógica evolución en Filipinas.



Juego de sellos conmemorativos de la visita de San Juan Pablo II a Filipinas en 1995, en cada uno junto al papa aparece una de las 4 catedrales metropolitanas de Filipinas.

Fuente: Fuente: <https://www.stampworld.com> (consultado el 4/11/2020).

Podemos considerar Filipinas como el final de un itinerario cultural basado en una devoción a la Virgen de Guadalupe que empezaría en Roma, llegaría a Extremadura (lugar en donde en realidad nace la devoción, siendo la ciudad de San Pedro en realidad el inicio legendario), desde aquí saltaría a México y finalmente desembocaría en Filipinas.

Nos debemos de plantear, ¿qué iconografía de la Virgen de Guadalupe es la que llega a Filipinas? Curiosamente es la conformación gozosa que tiene

<sup>17</sup> En el siglo Karol Wojtyła. Sumo Pontífice Romano desde 1978 hasta 2005.

<sup>18</sup> En el siglo Jorge Mario Bergoglio, Sumo Pontífice Romano desde 2013 hasta el presente.



la obra original del Real Monasterio Extremeño, con la diferencia que se empapa de la iconografía apocalíptica de la Guadalupana mexicana basada en la Inmaculada Concepción. Esta mezcla conlleva a que la Virgen de Guadalupe de Cebú no presente Niño Jesús y sea una talla que vista con los colores blanco de pureza y celeste del cielo, en recuerdo a las primeras iconografías de la Purísima que se dieron en España como indicábamos con anterioridad.

En realidad, es una miscelánea, aunque más conservadora de la iconografía española que se mantiene en la aparición del Gavellar en Úbeda -diócesis de Baeza-Jaén-<sup>19</sup> y que conlleva a la veneración no sólo en la ciudad de los Cerros sin cerros, sino en sus hermandades filiales de emigrantes en Madrid (parroquia de San Ginés de la Jara, en la archidiócesis de Madrid), Barcelona (colegiata de Santa Ana, en la archidiócesis de Barcelona) y Sevilla (Hospital de las Misericordias, en la archidiócesis de Sevilla). Es curioso que, en esta última, también existe una filial de la extremeña (establecida canónicamente en el famoso convento franciscano de San Buenaventura) lo que conlleva a que por las calles de la ciudad el 8 de septiembre salgan en procesión dos imágenes con la misma iconografía. En todos los casos son gozosas que se pueden vestir según el color litúrgico, aunque en casos como el de Úbeda no existe la costumbre, a pesar de conservarse multitud de sayas y mantos de casi todos los colores litúrgicos (curiosamente se atesoran atuendos rosas, pero no negros).

Variantes hay de pequeña gozosa por ejemplo en la Gomera (diócesis de San Cristóbal de la Laguna) en donde la leyenda cuenta que tras la aparición de la Virgen, unos navegantes intentan llevársela al nuevo mundo, pero las gaviotas milagrosamente empiezan a atacar el barco entendiéndose que la Virgen quería mantenerse en la isla canaria<sup>20</sup>.

Incluso existen dolorosas, como es el caso de la hermandad de las Aguas de Sevilla. Es un caso curioso el de esta dolorosa realizada por Luis Álvarez Duarte y considerada como la obra con la que el imaginero se dio a conocer en 1966<sup>21</sup>; lo llamativo es que la advocación va más en una búsqueda de la devoción mexicana que la extremeña. De hecho, la dolorosa lleva en una mano un sombrero mexicano y es acompañada en la procesión del lunes

---

<sup>19</sup> Para un conocimiento de esta advocación, Cfr. LORITE CRUZ, P.J., “Orígenes e hipótesis de la advocación mariana de Guadalupe como patrona de Úbeda. La unión de la Guadalupana y San Miguel archiserafín”, en *XX Simposium del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y artísticas: “Advocaciones Marianas de Gloria”*. Real Centro Universitario María Cristina. San Lorenzo de El Escorial 2012, pp. 333-348.

<sup>20</sup> JUÁREZ MARTÍNEZ, A., “La Totnazin-Guadalupe en el imaginario americano”, en *XXIII Coloquio de historia canario americana*. Las Palmas de Gran Canaria, 2020, N° 123, pp. 3-4.

<sup>21</sup> LEÓN, J.J., *Álvarez Duarte, el niño imaginero*. Almuzara, Sevilla, 2019, pp. 39-42.

santo por el cuerpo consular hispanoamericano<sup>22</sup>; es conveniente recordar que en Sevilla existe consulado honorario de México.

No obstante, todas estas iconografías se quedan en España, pues en realidad la figuración mexicana será la que se extienda con gran fuerza por toda América y Oceanía. Pensemos que en una medalla numismática de souvenir de la catedral metropolitana de Nueva York existe una variante con el reverso dedicado a la Virgen de Guadalupe o como incluso en la notafilia mexicana nos encontramos a Hidalgo proclamando la independencia con un estandarte de Ella. La proliferación de cofradías en América es enorme, dejando de lado México que sería inabarcable, nada más que el archivo del arzobispado de Lima el padre Francisco Javier Campos catalogó 5, dos en Lima y 3 más en Callao, Ica y Nepeña<sup>23</sup>.



Token turístico de la catedral de Nueva York.

Fuente: <https://www.en.numista.com> (consultado el 21/10/2020).

Volviendo a las islas Filipinas, según la tradición la talla de la Virgen fue escondida por peligrosidad en la Santa Cueva de Cebú, en donde es encontrada en el siglo XIX por un cazador de pollos salvajes. Su intercesión conlleva a que el 16 de julio de 1902 se termine con una epidemia de cólera, por lo que en Cebú es curioso que la principal celebración a la Virgen de Guadalupe coincide y en realidad se superpone a la festividad mariana carmelita de la Virgen del Carmen.

<sup>22</sup> LUENGO MENA, J., *Compendio de las cofradías de Sevilla que procesionan a la catedral*. Espuela de Plata, Sevilla 2007, pp. 139-142.

<sup>23</sup> CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., *Catálogo de cofradías del archivo del arzobispado de Lima*. Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. San Lorenzo de El Escorial 2013, p. 442.

Tan curioso es el caso que la Guadalupe filipina se vuelve de carácter curativo mediante el agua por el hecho de que la cueva cebuana tiene lagunas interiores en donde los fieles se bañan por fervor a María esperando su purificación y curación; algo similar a lo que ocurre en Lourdes con la Inmaculada Concepción; tampoco olvidemos el milagro de San Miguel de la piscina contado en los Evangelios<sup>24</sup>.

A esto debemos de añadir que junto al Santo Niño de Cebú se realiza una procesión marítima en la que la guadalupana se convierte en protectora de los pescadores y de los viajes marítimos, sustituyendo a la Virgen del Carmen. Algo que también, se puede observar en España en lugares como la Gomera o en Rianxo -archidiócesis de Santiago de Compostela-, aunque este caso es más contemporáneo.

La devoción cebuana es tan fuerte que en realidad en la santa cueva se venera una copia de la Virgen, pues la guadalupana original fue trasladada al santuario de la misma advocación dentro de la ciudad de San Miguel -en el conocido como barrio de Guadalupe-<sup>25</sup>, convirtiéndose en uno de los principales lugares de peregrinación mariana de todas las islas filipinas.

Dentro de la celebración hay que destacar el 15 de julio, cuando en las calles de Cebú se celebran varias procesiones de la Virgen de Guadalupe realizadas con réplicas que se veneran en las diferentes collaciones, siendo el 16 el día en que se procesiona la original, también el 12 de diciembre en parangón con la onomástica mexicana, pero no con tanta fuerza. En este sentido podemos decir que Filipinas crea una tercera onomástica para María de Guadalupe, convirtiéndose, en realidad en una advocación mariana que se celebra 3 veces al año según el lugar en donde nos encontremos.

Es conveniente resaltar algunos detalles de la procesión en Cebú, en el sentido de que la organizaciones de las sacramentales filipinas difieren mucho de las españolas. En principio no se tratan de procesiones organizadas, más allá de que pueda abrir una cruz y ciriales portados por acólitos y revestidos con el alba. Se trata de un acompañar, una especie de peregrinación de fieles desordenada que acompañan a la Virgen que es llevada en una carroza con un paso rápido por el discurrir de las calles. Las carrozas, en cualquier lugar de Filipinas no son artísticas, sino que el arte se lleva a cabo con un uso exagerado de la flor y la iluminación eléctrica (no se utiliza la cera, salvo para el acompañamiento de

---

<sup>24</sup>Jn. 5, 1-9.

<sup>25</sup> MURIEL HERNÁNDEZ, M., y CUESTA DOMINGO, M., "Guadalupe en la toponimia americana". *Guadalupe de Extremadura: dimensión hispánica y proyección en el nuevo mundo*. Sociedad Estatal Quinto Centenario, Madrid 1993, p. 558.

los fieles). Las procesiones de semana santa son iguales, magnas de muchas carrozas con un desorden absoluto, en donde los devotos se agolpan en torno a la carroza que han organizado.

Muy llamativo es que cuando la imagen tiene mucha devoción como es el caso de la Virgen de Guadalupe “no se permite” que la gente se agolpe en ella, de hecho, es acompañada por las fuerzas de seguridad filipinas que portan una cuerda a los lados de la calle para que sólo vayan con la Virgen los que están guiando la carroza. En ese desorden se pueden ver personas que en sus manos llevan una réplica de la guadalupana e incluso las levantan y las bailan, en un sentido de que sus imágenes se bendigan con la original. Recuerda, en cierto modo, a las bendiciones que se hacen en Caravaca de la Cruz, cuando al terminar la Eucaristía en la basílica menor los fieles se ponen sus cruces de Caravaca en las manos para que sean tocadas en el presbiterio por la auténtica.

Dentro de ese desorden es curioso que delante de la Virgen va una bandera de España y una serie de soldados vestidos como españoles del siglo XVI que además entran al mar con la Virgen, en donde el altar de flores hace que la imagen se pierda en la urna de cristal en donde se porta.

El caso de Manila es curioso, si bien la mayor devoción está en Cebú, esta segunda ciudad es la capital de la república y en la misma existe un barrio denominado Barangay-Guadalupe en el que existía un convento agustino (al presente una parroquia muy reformada), en donde se veneraba una imagen como la extremeña (al presente desaparecida).

Aún así, la devoción a la Virgen de Guadalupe es afín a toda Filipinas hasta llegar a la decisión por parte de Pío XI<sup>26</sup> de declararla como patrona de todas las islas en 1936. Esta acción conllevó a la veneración en el conocido como Santuario Nacional de la Virgen de Guadalupe de Manila, lugar pensado para venerarla con la iconografía mexicana, por tanto, en lienzo. Esta cuestión ha llegado hasta la filatelia, apareciendo un sello en 2003 en la república en donde se utiliza esta presentación.

Es muy curiosa su celebración, pues en Manila la festividad principal mariana es la de la Inmaculada Concepción el 8 de diciembre, organizándose anualmente una procesión magna con aproximadamente 100 pasos, concretamente el número 90 es el lienzo de la Virgen de Guadalupe, adornado con un manto y con la figura de San Juan Diego arrodillado ante Ella. A los pocos días, el 12 de diciembre el cuadro vuelve a salir a la calle, en este caso solo por la onomástica a celebrar.

---

<sup>26</sup> En el siglo Aquiles Ratti, Sumo Pontífice Romano desde 1922 hasta 1933.

Existen otros muchos lugares en Filipinas en donde la veneración a la Virgen de Guadalupe tiene mucho peso, caso de la parroquia de Pagsanján en la diócesis de San Pablo Ermitaño, lugar en donde en la capilla del Sagrario se venera otro lienzo, sin embargo, en el presbiterio mayor la pintura ha pasado a convertirse en imagen de vestir respetando similar iconografía mexicana. Tal es la veneración de esta obra, siendo la collación otro lugar de peregrinación que la imagen aparece en un sello de 1985.



Sello con la imagen escultórica de la parroquia de Pagsanján.

Fuente: <https://www.stampworld.com> (consultado el 4/11/2020).

Podríamos entrar en muchos más lugares en donde la devoción a la guadalupana se repite a lo largo de toda Filipinas, a veces en recónditas partes como una ínfima capilla en la ciudad arzobispal de Naga, si bien nos perderíamos y no tendríamos final, pues ni una tesis doctoral sería capaz de catalogar todas las imágenes y lugares de culto que existen en todas las islas; pensemos que se trata de uno de los archipiélagos más complejos de Asia, se aceptan 7107 islas las que forman la república.

Desde aquí tenemos que añadir que existe un reducto prácticamente yermo sobre la Virgen de Guadalupe, su devoción en Oceanía. Filipinas no deja de ser Asia, pero para llegar a ella desde América hay que cruzar el océano Pacífico -como indicábamos con anterioridad, concretamente la línea era Acapulco-Manila (Cavite)-<sup>27</sup> y por tanto una muy buena parte del continente de las islas; la parte todavía menos conocida sobre sus devociones -recordamos

<sup>27</sup> HERRERA REVIRIEGO, J. M., “La organización de los galeones de Manila en Acapulco vista a través de la estructuración de la Nao San Pedro”, en *XIV Jornadas de Historia en Llerena. “España, el Atlántico y el Pacífico”*. Sociedad Extremeña de Historia, Llerena 2013, p. 68.

que todavía existen islas poco habitadas que no queda claro a qué país pertenecen, hay algunas de difícil situación en cualquier mapa sobre las que todavía se elucubra si España podría tener hipotéticos derechos de soberanía-. Así nos encontramos Guam -lugar de parada del galeón de Manila-<sup>28</sup>, ese antiguo territorio español hoy perteneciente a Estados Unidos de América en donde aparecen parroquias dedicadas a la Virgen de Guadalupe como la del poblado de Santa Rita o incluso en la moderna catedral metropolitana de Agaña hallamos la aparición mexicana en una de sus vidrieras del lado del evangelio.

Desde aquí Oceanía es un mundo a descubrir, un caso tan sorprendente como chocante es Tokelau -en realidad un atolón que no llega a 1500 habitantes), territorio dependiente de Nueva Zelanda y como ésta una monarquía que acepta como jefe de estado al rey de Inglaterra. Es muy curioso que en 2019 aparece una moneda de plata que en el anverso trae a Isabel II<sup>29</sup> (recordemos que es cabeza de la religión anglicana) y en el reverso a la Virgen de Guadalupe con la iconografía mexicana de una influencia claramente católica; no obstante, existen iglesias protestantes, sobre todo las de origen anglicano que están aceptando a la Virgen de Guadalupe, caso de la Iglesia Episcopal de Estados Unidos<sup>30</sup>.

Bien es cierto que en los productos numismáticos de Tokelau que en realidad no se trata de una moneda “en principio” circulante aparecen también piezas con la Virgen de Fátima y la Virgen de Aparecida, pues en realidad lo que el producto a nombre del atolón ofrece son las principales advocaciones marianas mundiales.



Moneda de 1 dólar de Tokelau acuñado en 2019 con la Virgen de Guadalupe.

Fuente: <https://colnect.com> (consultado el 18/10/2020).

<sup>28</sup> OYOLA FABIÁN, A., y LÓPEZ CASQUETE, M., “Localización de las reliquias del jesuita frexnense Manuel Solórzano”, en *XIV Jornadas de Historia en Llerena. “España, el Atlántico y el Pacífico”*. Sociedad Extremeña de Historia, Llerena 2013, p. 98.

<sup>29</sup> Reina del Reino Unido de Gran Bretaña desde 1952 hasta el presente.

<sup>30</sup> Es una iglesia protestante de comunión anglicana que no acepta la supremacía del rey de Inglaterra, pero que sí tiene jerarquía mediante los obispos.

Concluimos con lo que sería iniciar otro complejo punto de investigación, la devoción a la Virgen de Guadalupe es tan fuerte a nivel mundial que no sólo queda para los católicos, sino que en muchas de las diferentes ramas del cristianismo (en especial del protestante y sobre todo en aquellas que no son anicónicas) quieren buscar un sitio para la Virgen de Guadalupe.

## BIBLIOGRAFÍA

- AAVV, *La Sagrada Biblia*. Ediciones San Pablo, Madrid 1998.
- AAVV, *Los Papas, veinte siglos de Historia*. Pontificia Administración de la Patriarcal Basílica de San Pablo, Ciudad del Vaticano 2001.
- AAVV. *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época. Leyenda mayor de San Buenaventura*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1995.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., *Catálogo de cofradías del archivo del arzobispado de Lima*. Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. San Lorenzo de El Escorial 2013.
- CUADRIELLO, J., *El divino pintor. La creación de María de Guadalupe en el taller celestial*. Museo de la Basílica de Guadalupe. México D.F. 2001.
- GUAYERBAS FERNÁNDEZ, J., “La Virgen de Guadalupe”. Almuzara, Córdoba 2020.
- HERRERA REVIRIEGO, J.M., “La organización de los galeones de Manila en Acapulco vista a través de la estructuración de la Nao San Pedro”, en *XIV Jornadas de Historia en Llerena. “España, el Atlántico y el Pacífico”*. Sociedad Extremeña de Historia, Llerena 2013, pp. 65-77.
- JUÁREZ MARTÍNEZ, A., “La Totnazin-Guadalupe en el imaginario americano”, en *XXIII Coloquio de historia canario americana*. Las Palmas de Gran Canaria 2020, N.º 123, pp. 1-15.
- LEÓN, J.J., *Álvarez Duarte, el niño imaginero*. Almuzara, Sevilla 2019.
- LORITE CRUZ, P.J., “La devoción a San Miguel en los conventos de clarisas. Desde los grandes retablos hasta las recónditas salas de labor”, en *XIX Simposium del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y artísticas:*

“*La clausura femenina en el mundo hispánico: Una fidelidad secular*”. Real Centro Universitario María Cristina. San Lorenzo de El Escorial 2011, pp. 449-464.

-----, “La iconografía de los pecados capitales mediante la hidra”, en *Sarasuati*. Benicarló, N.º 8 (2010) 51-56.

-----, “La influencia de la Virgen de Guadalupe en San Miguel de Cebú y el resto de las Filipinas, así como en Guam”, en *XIV Jornadas de Historia en Llerena. “España, el Atlántico y el Pacífico*”. Sociedad Extremeña de Historia, Llerena 2013, pp. 251-263.

-----, “Orígenes e hipótesis de la advocación mariana de Guadalupe como patrona de Úbeda. La unión de la Guadalupana y San Miguel archiserafín”, en *XX Simposium del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y artísticas: “Advocaciones Marianas de Gloria*”. Real Centro Universitario María Cristina. San Lorenzo de El Escorial 2012, pp. 333-348.

- LUENGO MENA, J., *Compendio de las cofradías de Sevilla que procesionan a la catedral*. Espuela de Plata, Sevilla 2007.
- MURIEL HERNÁNDEZ, M., y CUESTA DOMINGO, M., “Guadalupe en la toponimia americana”, en *Guadalupe de Extremadura: dimensión hispánica y proyección en el nuevo mundo*. Sociedad estatal Quinto Centenario, Madrid 1993, pp. 556-560.
- MONTES BARDO, J., *La custodia de la catedral de Baeza. Iconografía y misterio*. Editorial el Olivo, Úbeda 2003.
- OYOLA FABIÁN, A., y LÓPEZ CASQUETE, M., “Localización de las reliquias del jesuita frexnense Manuel Solórzano”, en *XIV Jornadas de Historia en Llerena. “España, el Atlántico y el Pacífico*. Sociedad Extremeña de Historia, Llerena 2013, pp. 95-107.
- RAMIRO CHICO, A., “Nuestra Señora de Guadalupe, de patrona de Extremadura a Reina de las Españas”, en *XX Simposium del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas: “Advocaciones Marianas de Gloria*”. Real Centro Universitario María Cristina. San Lorenzo de El Escorial 2012, pp. 495-516.
- RODRÍGUEZ PONGA, R., “Del campo extremeño a las islas del Pacífico: palabras, cosas... y cerdos”, en *XIV Jornadas de Historia en Llerena. “España,*



*el Atlántico y el Pacífico*". Sociedad Extremeña de Historia, Llerena 2013, pp. 53-64.

- TRIVIÑO MONRABAL, Sor M<sup>a</sup> V., "El libro que da forma a la vida claustral: la Regla de Santa Clara. En los 800 años de la fundación de las clarisas", en *La clausura femenina en el mundo hispánico: una fidelidad secular*. San Lorenzo de El Escorial 2011. Vol. 1, pp. 425-448.

## WEBGRAFÍA

- <https://www.catholic-hierarchy.org> (Base de datos sobre nombramientos episcopales a nivel mundial).
- <https://www.colnect.com> (catálogo mundial de numismática, filatelia y otros objetos de coleccionismo).
- <https://www.en.numista.com> (portal web sobre numismática).
- <https://www.stampworld.com> (catálogo mundial de filatelia).

# ÍNDICE



	<u>Págs.</u>
1. VILLEGAS RODRÍGUEZ, Manuel: <i>Evangelio de san Pablo. Carta a los Gálatas, primer escrito cristiano</i> .....	9
2. RAMIRO CHICO, Antonio: <i>Nuestra Señora Santa María de Guadalupe, Estrella de la Nueva Evangelización</i> .....	21
3. MUÑOZ SANTOS, M <sup>a</sup> Evangelina: <i>La devoción e imagen de la Inmaculada Concepción en Hispanoamérica</i> .....	47
4. VEGA CERNUDA, Miguel Ángel: <i>Efectos colaterales de la Evangelización: la Misión civilizadora. Crítica de la crítica de la Misión</i> .....	65
5. RODRÍGUEZ LLAMOSÍ, Juan Ramón: <i>El marco jurídico de la Evangelización de América</i> .....	93
6. SÁNCHEZ DOMINGO, Rafael: <i>El Nuevo Mundo y la Orden de San Francisco: Derecho, dignificación y cultura. Entre el ejercicio de la doctrina y la jurisdicción ordinaria</i> .....	117
7. VIZUETE MENDOZA, José Carlos: <i>Canónigos de Toledo, obispos en Indias en el siglo XVII</i> .....	151
8. PASTOR GÓMEZ-CORNEJO, Fernando: <i>Obispos de la Orden de San Jerónimo en América y Filipinas. Siglos XVI y XVII</i> .....	175
9. GÓMEZ NAVARRO, Soledad, y WASSERMAN, Martín L. E.: <i>Mercado crediticio e Iglesia Hispanoamericana entre Austrias y Borbones: fuentes notariales y fiscales</i> .....	205
10. SIGÜENZA MARTÍN, Raquel: <i>Pluma y marfil: materiales para el sincretismo religioso</i> .....	231
11. GONZÁLEZ BOLAÑOS, Jorge F.: <i>Los primeros impresos de América meridional</i> .....	249
12. RODRÍGUEZ, Gerardo: <i>La participación de los sentidos en la evangelización americana (siglo XVI)</i> .....	273
13. LÓPEZ PICHER, Mercedes: <i>La función de las Visitas de Idolatrías en el contexto histórico-cultural peruano de los siglos XVI y XVII</i> .....	297
14. BENITO RODRÍGUEZ, José Antonio: <i>Doña Grimanesa Mogrovejo (1545-1634): Luz en la sombra de la dama limeña hermana de santo Toribio</i> .....	319
15. MARTÍNEZ ALCALDE, María Lidia: <i>Obras asistenciales de doña María de Esquivel en Lima</i> .....	345
16. FLÓREZ, Gloria Cristina: <i>El jesuita peruano Joseph de Aguilar y sus sermones de misión en el siglo XVII</i> .....	371

## ÍNDICE

17.	<b>RUIZ BARRERA, María Teresa:</b> <i>Gonzalo Díaz de Amarante y Pedro de Urraca. De la Península Ibérica al Perú mercedario</i> .....	391
18.	<b>CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. Javier, OSA:</b> <i>Los milagros de la Virgen de Guadalupe del Valle de Pacasmayo en el Trujillo del Perú</i> .....	407
19.	<b>ROSAS NAVARRO, Ruth Magali:</b> <i>Religiosidad ante la muerte en el corregimiento de Piura (Perú). (1588-1628)</i> .....	429
20.	<b>CÁCERES VALDERRAMA, Milena:</b> <i>Los Mercedarios y la Fiesta de Moros y Cristianos en el Perú. Estado de la cuestión del teatro de evangelización desde el punto de vista literario</i> .....	453
21.	<b>TRIVIÑO MONRABAL, Sor M<sup>a</sup> Victoria, OSC:</b> <i>Reducciones franciscanas de Paraguay y Río de la Plata</i> .....	465
22.	<b>MARTINO ALBA, Pilar:</b> <i>Los “lenguas” o intérpretes en las Crónicas de Indias. A propósito de la Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada, de fray Pedro de Aguado, OFM</i> .....	491
23.	<b>CERDA FARIÁS, Igor:</b> <i>La impronta agustina en el hospital Pueblo de Santa Fe de México, 1533-1536</i> .....	521
24.	<b>CEBALLOS GUERRERO, Antonio:</b> <i>Presencia granadina en la fundación del convento de Santa Mónica de Puebla de los Angeles (México)</i> .....	545
25.	<b>RECUENCO PÉREZ, Julián:</b> <i>Sebastián Ramírez de Fuenleal, apóstol de los indios, comitente y organizador del territorio en Nueva España</i> .....	567
26.	<b>JIMÉNEZ SÁNCHEZ, Antonio Jesús:</b> <i>El padre Juan Martínez de la Parra (S.J.) en la evangelización de la Nueva España</i> .....	587
27.	<b>FUENTE GONZÁLEZ, Miguel Ángel de la:</b> <i>La primera utopía lascasiana en Bartolomé de las Casas, crónica de un sueño, de José Luis Olaizola (1991)</i> .....	605
28.	<b>ESTEBAN LAMAS, Manuel:</b> <i>La dilatada evangelización de California</i> .....	629
29.	<b>GÓMEZ JARA, Jesús:</b> <i>La evangelización de Filipinas a finales del siglo XVII. Ayudas y pagos de la Real Hacienda a los misioneros. Situación en 1691</i> .....	639
30.	<b>ENRÍQUEZ GARCÍA, María Paloma:</b> <i>Ministros de Cristo y defensores de la dignidad humana: la Iglesia en las Filipinas de los albores de la modernidad ..</i>	661
31.	<b>LORITE CRUZ, Pablo Jesús:</b> <i>La iconografía y devoción a la Virgen de Guadalupe desde España a Filipinas y Oceanía</i> .....	677

## COLECCIÓN DEL INSTITUTO ESCURIALENSE DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS Y ARTÍSTICAS

Volúmenes publicados:

1. **Javier Campos**, *Catálogo del Fondo Manuscrito Americano de la Real Biblioteca del Escorial*.
2. *La Música en el Monasterio del Escorial*. (Agotado).
3. *La Ciencia en el Monasterio del Escorial* (2 vols.).
4. *La Escultura en el Monasterio del Escorial*.
5. **Juan López**, *El Cristo Blanco de Cellini*.
6. **Emilio Maganto**, *La Enfermería Jerónima del Monasterio del Escorial* (Agotado).
7. *Monjes y Monasterios Españoles* (3 vols.).
8. *Literatura e Imagen en El Escorial*.
9. **Conrad Gesner**, *Tesorero de los Remedios Secretos de Evónimo*. Trad., introd. y notas, A. Manrique y A. Fernández (Agotado).
10. *Religiosidad Popular en España* (2 vols.).
11. **José Luis Gonzalo**, *La "Librería rica" de Felipe II. Estudio histórico y catalogación* (Premio de Bibliografía de la Biblioteca Nacional de España 1977).
12. **José Sierra**, *Música para Felipe II, Rey de España* (Homenaje en el IV Centenario de su muerte).
13. **Juan López**, *Hernando de Ávila, virtuosidad miniaturista de Felipe II* (Arquitecto, Escultor, Pintor, Tasador, Escritor, Retratista, Miniaturista).
14. *Felipe II y su época* (2 vols.) (Agotado).
15. **Juan Núñez**, *Quinta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo*. Edición e introducción de Javier Campos (2 vols.).
16. *La Orden de San Jerónimo y sus Monasterios* (2 vols.).
17. *El Monasterio del Escorial y la Pintura*.
18. *El Monasterio del Escorial y la Arquitectura*.
19. *Religiosidad y ceremonias en torno a la Eucaristía* (2 vols.).
20. *La clausura femenina en España* (2 vols.).
21. **Javier Campos**, *Los pueblos de Ciudad Real en las "Relaciones Topográficas" de Felipe II* (2 vols.) (Agotado).
22. *La inmaculada Concepción en España: religiosidad, historia y arte* (2 vols.).
23. *La Iglesia Española y las Instituciones de Caridad*.
24. **Javier Campos**, *Beatriz Ana Ruiz, terciaria Agustina y mujer insólita*.
25. *La desamortización. El expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España* (Agotado).
26. *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte*.
27. *La Navidad: Arte, religiosidad y tradiciones populares*.
28. **Francisco de los Santos**: *Cuarta Parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo*. Introducción de **Javier Campos**.
29. **Javier Campos**, *Arias Montano en la Biblioteca Real y en el Gabinete de Estampas del Escorial*. 2ª edición
30. **Javier Campos**, *P. Julián Zarco, Agustino, Académico de la Historia y Mártir*.
31. *Los Crucificados: Religiosidad, Cofradías y arte* (2 vols.). (Agotado).
32. **Javier Campos**, *Los agustinos en América del Sur a comienzos del siglo XIX. El drama de una fidelidad*.
33. *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: Una fidelidad secular* (2 vols.). (Agotado).
34. **Javier Campos**, *El P. Diego Padilla y el "Aviso al Público"*. (Agotado).

35. **Laura Gutiérrez y Javier Campos**, *La Orden de San Agustín en el Archivo del Arzobispado de Lima*. (Agotado).
36. *Advocaciones Marianas de Gloria* (2 vols.). (Agotado).
37. **Javier Campos**, *Fiestas barrocas en el mundo hispánico: Toledo y Lima*. (Agotado).
38. **Fernando de Ballesteros y Saavedra**, *El Regidor Cristiano*. Introducción, edición y notas, **Javier Campos** (Agotado).
39. **José Carlos Vizuete Mendoza y Javier Campos**, *Iluminaciones*. (Agotado).
40. **Javier Campos**, *La vida en el monasterio del Escorial (II-VI-1571 / 11-IX-1854)*. 2 edición (Agotado).
41. *El Patrimonio Inmaterial de la Cultura Cristiana*. (Agotado).
42. **Javier Campos** (Ed.), *Catálogo de Cofradías del Archivo del Arzobispado de Lima*. (Agotado).
43. **Javier Campos**, *Cofradías de San José en el Mundo Hispánico* (Agotado).
44. **Manuel Villegas**, *Análisis de Confesiones I, 1 de San Agustín*. (Agotado).
45. **Laureano Manrique Merino**, *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias y proceso de beatificación*. Introducción, **Javier Campos** (Agotado).
46. *El mundo de los difuntos: culto, cofradías y tradiciones* (2 vols.).
47. *El Perú en la época de Felipe II*, **Javier Campos** (dir.). (Agotado).
48. *Hidalgos del Campo de Montiel en la época de Cervantes: los Ballesteros y Saavedra*. Estudio, **Javier Campos**. Apéndice documental, **Laureano Manrique**.
49. *Santa Teresa y el mundo teresiano del Barroco*. (Agotado).
50. **Javier Campos**, *¿Imagen del poder? (Lisonja y mecenazgo en el arte)*.
51. **Javier Campos y Laura Gutiérrez**, *Catálogo de las Secciones 'Papeles Importantes' y 'Emancipación' del Archivo Arzobispal de Lima*. (Agotado).
52. **Mercedes López Picher**, *Magia y Sociedad en Castilla en el siglo XVII* (Agotado).
53. *Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado*. (Agotado).
54. **José Erazo y Javier Campos**, *Diálogo de los Portereros. Opúsculo político chileno en los años de la independencia* (Agotado).
55. **Javier Campos** (Coord.), *Lutero, su obra y su época* (Agotado).
56. **Antonio Linage Conde**, *Las Visitas diocesanas a las Parroquias de Sepúlveda (1517-1851)* (Agotado).
57. *Religiosidad popular: Cofradías de penitencia* (2 vols.).
58. **Javier Campos**, *Santo Tomás de Villanueva. Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del siglo XVI*.
59. **Gustavo Sánchez**, *Noticias musicales en los Libros de Actas de los Capítulos Generales de la orden jerónima (siglos XV-XIX)* (Agotado).
60. **Javier Campos** (Coord.), *La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)* (2 vols.) (Agotado).
61. **Javier Campos y Laura Gutiérrez**, *Documentación sobre la muerte en el Archivo Arzobispal de Lima*.
62. *El Mundo de las Catedrales (España e Hispanoamérica)* (Agotado).
63. **Juan Ramón Rodríguez Llamosí**. *El Derecho y el Escorial. La labor jurídica de los agustinos juristas*.
64. **Laureano Manrique Merino y Javier Campos**, *Epistolario de Fr. Lorenzo de Villavicencio. Un agustino espía de Felipe II en los Países Bajos*.
65. **Juan Ramón Rodríguez Llamosí**. *Jerónimo Montes. Pensamiento penal*.
66. **Calancha, fray Antonio de la**. *Historia de la Universidad San Marcos*. Ed. de Gloria Cristina Flórez y F. Javier Campos.
67. **Javier Campos** (Coord.), *La Clausura femenina en España e Hispanoamérica: Historia y tradición viva* (2 vols.).
68. *España y la Evangelización de América y Filipinas (siglos XV-XVII)*.

**ORGANIZA:**

