

INSTITUTO HISTORICO DOMINICANO DE SAN ESTEBAN

ARCHIVO DOMINICANO

A N U A R I O

I X

1988

SALAMANCA

ARCHIVO DOMINICANO

ESTUDIO TEOLOGICO DE SAN ESTEBAN

INSTITUTO HISTORICO DOMINICANO

Director :

RAMON HERNANDEZ MARTIN

INSTITUTO HISTORICO DOMINICANO DE SAN ESTEBAN

ARCHIVO DOMINICANO

1 9 8 8

SALAMANCA

© Editorial San Esteban, 1988
Apartado 17. Salamanca (España)
Depósito Legal: S. 299-1980
Printed in Spain
Imprime: Imprenta «Calatrava»

Pol. El Montalvo. Tel. (923) 21 41 18. Salamanca, 1988

Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia Dominicana de España del s. XVI (III) *

Ramón Hernández, O.P.
Salamanca

Dos son las piezas que publicamos de las Actas de nuestros Capítulos Provinciales. Las dos conocen ahora por primera vez la imprenta. Pertenecen a las Actas de los Capítulos Provinciales de 1510 y 1511 de la Provincia Dominicana de España. Tienen sus defectos, que inmediatamente señalamos, como tienen también sus virtudes, que señalaremos luego, al exponer su contenido. El texto del Acta de 1510 ha desaparecido entera o casi enteramente. Conocemos, sin embargo, una amplia parte de su contenido. Da razón de éste un ilustre historiador del convento de San Esteban de Salamanca, todavía inédito, Esteban de Mora; de su obra manuscrita hemos hablado varias veces en esta revista. El texto del Acta de 1511 lo conservamos sólo y no de forma completa en una copia del siglo XVIII, existente en el Archivo General de la Orden de Predicadores (AGOP), sito en el convento de Santa Sabina de Roma. Se debe esta copia al prestigioso investigador dominico Hermann Cristianopulo; hecha a petición suya, fue llevada a cabo por un deficiente latinista, y debe leerse muy atentamente para no tropezar en la interpretación de varios de sus pasajes.

1. *Los simples frailes*

El ambiente histórico dominicano de estos Capítulos Provinciales con sus Actas lo expusimos en un número anterior de nuestro anuario ¹. Dirigimos ahora la atención a las personas. No son muchos los frailes que aparecen en los textos

* Para las Actas anteriores del siglo XVI véase AD 3 (1982) 13-84, y 7 (1986) 5-47. Las siglas, al final de la introducción.

1. AD 7 (1986) 5-8.

que publicamos. Se explica en gran parte por lo incompletos que son ambos testimonios. Las únicas asignaciones de frailes que se hacen van dirigidas a cuatro conventos: los de Burgos, Palencia, Astorga y Rojas. Muy pocas asignaciones, y muy pocos los frailes en las cuatro que se hacen, para que nos hagamos la más ligera idea de la demografía de la Provincia. Los nombres recogidos en el obituario capitular de 1511, en el apartado de las penitencias y en las otras secciones aumenta considerablemente el número, todavía muy reducido para un época de pleno florecimiento. El total de los frailes de los dos textos publicados es de 168. Sabemos que en ese año de 1511 los conventos de la Provincia dominicana de España eran 70 y que el número de frailes superaba los 1100.

De ahí la necesidad señalada en otras ocasiones ² de revolver los archivos conventuales, para enriquecer las listas de los nombres de los frailes, que componían la Provincia. Por lo que se refiere a la época que historiamos, la exclaustación del siglo pasado, que tantos tesoros de documentos y de libros aniquiló para siempre, conservó otros muchos en el Archivo Histórico Nacional de Madrid y en los archivos provinciales y diocesanos. La investigación de estas canteras de documentos y testimonios antiguos nos ofrece nuevos y sorprendentes datos, imposibles de obtener por otro lado, es decir, ni en los propios conventos sobre los que se investiga.

De nuestros historiadores es sabido que en una cosa tan elemental para esta historia, como es el elenco de los Provinciales de la Provincia dominicana de España, se dan todavía lagunas. Justo Cuervo publicó una lista de Provinciales en 1915, que es considerada como la oficial³. Vicente Beltrán de Heredia completó algo esta lista de Justo Cuervo. En una esquila manuscrita pegada al elenco de éste habla para 1410 del Padre Provincial fray Martín de Arcediano. Cuando, sin conocer esta cártula de Beltrán de Heredia, dimos en el Archivo Histórico Nacional de Madrid con el Provincial fray Martín de Arcediano nos llenamos de gozo, pensando que habíamos enriquecido algo la lista de Provinciales. Conocedor de esos aditamentos de Beltrán a Cuervo, consulté enseguida el hallazgo y vi que ya estaba descubierto ⁴.

Sin embargo, sí podemos por nuestra cuenta añadir un nuevo Padre Provincial al catálogo Cuervo-Beltrán. Lo hallamos en un documento que habla de las indulgencias concedidas a la Orden Dominicana. Se menciona incluso un Capítulo Provincial celebrado en el convento de San Pablo de Burgos en 1442 y del que no se ha conservado el Acta. De ese mismo año de 1442 es nuestro docu-

2. *Ib.*, p. 11.

3. *Historiadores* III 1049-1051.

4. Ejemplar de uso de V. Beltrán de Heredia, O.P., de *Historiadores* III 1050.

mentó y el nuevo Padre Provincial, que añadimos hoy a la lista consabida. Es fray Juan de Zamora, que firma así: «fray Juan de Zamora, Provincial de todos los monasterios de la Provincia de Castilla de la Orden de Santo Domingo de los frailes Predicadores»⁵. Hay una confirmación unos años más tarde, de un Provincial ya incluido en el citado catálogo, fray Alonso de San Román⁶.

La senda archivística enriquece también el conocimiento de las comunidades, ofreciéndonos al menos gran número de sus componentes: los que asistían a los capítulos de los conventos para tratar los asuntos comunes importantes; a esos capítulos conventuales tenían derecho de asistencia todos los frailes profesos. No siempre en esas listas aparecen todos, pues siempre algunos podían excusar su asistencia por su ocupación en otros menesteres. Vamos a ofrecer, como muestra, los componentes en esos años de algunos de los capítulos comunitarios, que son la senda ineludible para completar las Actas de los Capítulos Provinciales.

La comunidad dominicana del convento de San Pablo de Burgos es una de las más favorecidas en nuestro anuario «Archivo Dominicano». En el Acta Capitular de 1511, que en este número publicamos, aparecen en las asignaciones conventuales nada menos que 25 nombres de frailes de esas comunidad⁷. Para 1506 véase, como para casi todos nuestros conventos, el número tercero de este anuario⁸. También del año 1507 conocemos a bastantes frailes de la comunidad de San pablo de Burgos, que aparecen en diversas escrituras. Algunos de estos documentos fueron publicados ya en «Archivo Dominicano»⁹; para decir algo nuevo, en un pergamino con la escritura de un censo del 2 de septiembre de 1507, aparecen los siguientes frailes en el capítulo conventual de esa comunidad de Burgos¹⁰:

Pedro de Covarrubias, Prior y Maestro en Sagrada Teología,
Andrés de Miranda, Maestro en Sagrada Teología,
Ambrosio de Yepes, Subprior,
Juan de Bermeo,
Raimundo de Santa María,
Diego de Padilla,
Gonzalo Moro,

5. Archivo Histórico Nacional de Madrid, Sección de Clero, Carpeta 1964, pergamino 3.

6. *Historiadores* III 1050.

7. *Acta 1511*, 8. 1.

8. AD 3 (1982) 59-80.

9. AD 6 (1985) 291-301; los nombres de los capitulares se encuentran en las páginas 292 y 295.

10. Archivo Histórico Nacional de Madrid, Sección de Clero, Carpeta 193, pergamino 5.

Juan de Valmaseda,
 Sebastián de Mondragón,
 Pedro de Pontevedra,
 Alonso de Venero,
 Pablo de San Pedro.

No es una lista completa. Por lo que dimos a conocer en el número 6 de AD ^u, sabemos que faltan al menos Francisco de Vitoria, Diego de Vitoria, Antonio de Logroño, Miguel de Salamanca, Juan de Heredia, Francisco de Porreres, Andrés de Torre...

Una comunidad poco favorecida a este respecto, en las Actas que aquí publicamos, es la del convento de San Pablo de Valladolid. Ofrecemos los nombres de los frailes, que aparecen en capítulos conventuales de 1510 y de 1511, años a los que pertenecen los dos textos, que insertamos en el presente anuario. En una escritura de censo de noviembre de 1510 se recogen de los frailes participantes en varios capítulos conventuales ^u. Son los siguientes:

Alonso Bustillo, Prior y Maestro en Sagrada Teología,
 Pedro de Valladolid, Maestro en Sagrada Teología,
 Dionisio de Torres, Subprior,
 Juan de la Estrella,
 Bernaldo de Miranda,
 Domingo de Párraga, Presentado en Sagrada Teología,
 Jerónimo de Sevilla,
 Miguel de Montemayor,
 Pedro Rascón,
 Jerónimo de la Fuente,
 Juan de Vargas,
 Pedro de Santa María,
 Pedro Cotelo,
 Tomás de Ayala,
 Juan de Amusco,
 Humberto de Montealegre,
 Andrés de Chinchilla,
 Juan de Porras,
 Antonio de Santos,
 Antonio de Trejo, ^{11 12}

11. AD 6 (1985) 292 y 295.

12. Archivo del Convento de San Pablo de Valladolid, Censo de Noviembre de 1510, fol. 4r-7v.

Domingo de Montemayor,
Pedro de Astudillo,
Andrés de Salamanca,
Martín de Ledesma,
Jordán de Burgos,
Tomás de Villalón,
Alonso de Santo Domingo.

Son un total de 27. La comunidad era bastante más numerosa, pues no se mencionan los novicios, ya que a los capítulos asistían sólo los profesos, y no todos, como arriba indicamos. El Acta del Capítulo Provincial de 1509 habla de 52 frailes asignados a ese convento; en él se dan a conocer sus nombres ¹³. En agosto de 1511 tienen lugar unos capítulos conventuales en San Pablo de Valladolid, para tratar sobre un censo de casas en la parroquia de San Benito de dicha ciudad y se citan estos frailes capitulares ¹⁴:

Dionisio de Torres, Subprior,
Juan de Paredes,
Juan de la Estrella,
Bernaldo de Miranda,
Domingo de Párraga, Presentado en Sagrada Teología,
Domingo de Madrigal,
Andrés de Chinchilla,
Jerónimo de Sevilla,
Pedro Rascón,
Tomás de Castroverde,
Juan de Porras,
Miguel de Montemayor,
Humberto de Montealegre,
Antonio de Santos,
Tomás de Villalón,
Tomás de Lerma,
Tomás de Ayala,

13. AD 7 (1986) 41s.

14. Archivo del Convento de San Pablo de Valladolid, Censo de Casas de Agosto de 1511, fol. 1r-4r.

Damián de Temiño,
 Pedro de Tuyo,
 Domingo de Izaga.

Para no fatigar excesivamente a nuestros lectores con tanto elenco de frailes, vamos a poner sólo otro ejemplo. Se trata de la comunidad del convento de Santa Cruz de Segovia. En el Capítulo Provincial de Burgos de 1506 figuran 38 dominicos asignados a ese convento ¹⁵. El Acta del Capítulo Provincial celebrado en Valladolid en 1509 nos ofrece 30 ¹⁶. En el mes de octubre de 1511, a propósito de «la concordia que se hizo con el señor don Juan de Cabrera, marqués de Moya, sobre la legítima de su hermano fray Pedro de Bobadilla», se tuvieron varias reuniones capitulares, en las que aparecen los siguientes religiosos profesos ¹⁷ :

Juan de Arroyo, Prior,
 Alonso de Vivero, Presentado en Sagrada Teología,
 Luis de Salamanca,
 Pedro de Miranda,
 Pedro de Calahorra,
 Antonio de Astorga,
 Domingo de Vitoria,
 Dionisio de Salamanca,
 Vicente de San Sebastián,
 Francisco de Avila,
 Juan de Piedrahíta,
 Pedro de Matienzo,
 Juan de Malgar,
 Francisco de San Sebastián,
 Domingo de Villamayor,
 Antonio de Segovia,
 Jordán de Avila,
 Domingo de Villegas,
 Gonzalo de la Peña,
 Pedro de Bobadilla,
 García de Chinchilla,

15. AD 3 (1982) 60s.

16. AD 7 (1986) 44s.

17. Archivo Histórico Nacional de Madrid, Sección de Clero, Legajo 6428, Concordia entre el Convento de Santa Cruz de Segovia y el Marqués de Moya en Octubre de 1511.

Juan de Sierra,
Juan de Tarán,
Agustín de Villacastín,
Diego de Mendoza,
Domingo de Salamanca,
Francisco de Nieva,
Reginaldo de Agreda,
Francisco de Bracamonte,
Domingo de Villegas,
Francisco de Segovia,
Domingo de Vitoria,
Antonio de Santa Cruz,
Tomás de Santa Cruz,
Alonso de Medina,
Reginaldo de Santo Domingo,
Domingo de Acuña.

2. *Personalidades que aparecen en estas Actas*

En unas Actas de Capítulos Provinciales no puede menos de señalarse los superiores mayores, que en esos años dirigían la Provincia. La de 1510 menciona entre los muertos al que fue Provincial entre 1506 y 1508, fray Diego Magdaleno. Se dice que murió en ese año de 1510 en el convento de San Pedro Mártir de Toledo ¹⁸. La primera de las piezas documentales, que ahora imprimimos, nos ofrece unas pinceladas de su vida y de su obra. El fue una piedra clave en la reforma de la Provincia dominicana de España: el último Vicario General de la Congregación de la Reforma u Observancia y el primer Prior Provincial de la Provincia de España reformada y unificada.

El Acta del Capítulo de Sevilla de 1511 nos da noticia que ha muerto en el convento de San Pablo de Valladolid «el Reverendo Padre fray Agustín de Funes, Presentado [en Sagrada Teología] y Prior Provincial» ¹⁸ ¹⁹. Es el segundo de los Provinciales después de la reforma y unificación de la Provincia dominicana de España. Fue siempre adicto a la reforma moderada representada en España por Diego Magdaleno, y en toda la Orden por el Maestro General Vicente Bandelli de Castronuovo y sus sucesores, Juan Clerée y Tomás de Vio Cayetano.

18. *Acta 1510*, 17.

19. *Acta 1511*, 13.

En la oposición se encontraban los reformistas radicales, fautores exaltados de la reforma propugnada por la famosa beata de Piedrahíta, sor María de Santo Domingo. Predicaban éstos una reforma extrema, que se salía de los justos medios, tradicionales en la Orden y queridos por la parte más numerosa, más sana y representativa de los dominicos. Lo expusimos en otra ocasión en este anuario ²⁰.

El tercer Provincial después de la reforma de la Provincia de España es Alonso de Loáisía. Como se demuestra en el texto referente al Acta del Capítulo de 1510, Alonso de Loáisía es hijo del convento de San Esteban de Salamanca ²¹, igualmente que los dos Provinciales anteriores. El historiador Esteban de Mora lo prueba sin recurso posible, al aducir el testimonio escrito de su toma de hábito, que él recoge del antiguo *Libro de Tomas de Hábitos y de Profesiones del Convento de San Esteban de Salamanca*. En una ocasión examinamos el grave desconocimiento de este Provincial acerca de los serios problemas de derechos humanos de los indios de América²². Los dominicos recién llegados a Las Indias, Antón de Montesinos y la comunidad dominicana presidida por fray Pedro de Córdoba en la ciudad de Santo Domingo de La Española, habían rasgado el cielo de América y las conciencias de los gobernantes españoles del Nuevo y Viejo Mundo por las injusticias y crímenes que se cometían contra los naturales de aquellas tierras poco había descubiertas.

El rey Fernando el Católico, informado por los encomenderos de indios y por los oficiales regios del Nuevo Mundo, envía su queja al Provincial de los dominicos, fray Alonso de Loáisía. Este manda varias cartas a sus súbditos de La Española, pretendiendo acallar sus voces de protesta, y que se excusen y retracten de lo afirmado en sus sermones. Estas son algunas de sus frases: «cesen de predicar tales doctrinas, pues son escandalosas... Tened por cierto que a ningún fraile daré licencia para poder pasar allá, hasta que el señor Gobernador me escriba de la enmienda que hubiéredes hecho en este escándalo, que por acá tanto ha sonado» ²³. Tiene, sin embargo, Alonso de Loáisía el mérito de haber conseguido para la Provincia de España la sumisión del grupo rebelde de los ultrarreformistas de la beata de Piedrahíta ²⁴.

20. AD 7 (1986) 7s.

21. Acta 7510, 19.

22. R. Hernández, O.P., *Francisco de Vitoria y Bartolomé de Las Casas, primeros teorizantes de los Derechos Humanos*, en AD 4 (1983) 214; *Primeros dominicos del convento de San Esteban de Salamanca en América*, en «Ciencia Tomista» 113 (1986) 323.

23. *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Ibero-América...*, vol. VI (Madrid, s. a.) 443s (carta del 23 de marzo de 1512).

24. *Reforma* 76s.

Citemos entre las personalidades a un casi Provincial entonces, y que lo será de manera efectiva unos años más tarde. Nos referimos al que era en esos años Prior del convento de San Esteban de Salamanca, Domingo Pizarro. Fraile observante, amigo de la reforma, pero sin las estridencias de los ultras, vigilará atento por la paz y la unidad, recién conquistadas, de la Provincia. Sirvió de apoyo al timorato y siempre enfermo Agustín de Funes, siendo su brazo derecho en el gobierno de la Provincia dominicana de España. El se encargará de organizar y presidir el Capítulo Provincial de 1510, actuando de Vicario General del Provincial enfermo Agustín de Funes. Más tarde se opondrá a los nuevos proyectos de reforma de fray Juan Hurtado de Mendoza, temiendo surgiera de nuevo el cisma dentro de la Provincia. Hurtado de Mendoza logrará de Roma la aprobación de sus propósitos, para poder vivir en algunos conventos la pobreza individual y colectiva de los tiempos de santo Domingo. Un elogio cumplido de Domingo Pizarro lo hace el Provincial Alonso de Loaísa en carta al cardenal Cisneros: «el Prior de Salamanca [Domingo de Pizarro] va a besar las manos de vuestra reverendísima señoría; y conóscase por religiosa persona y amigo de honestidad y verdad»²⁵.

Fuera de los jerarcas propiamente dichos de la Provincia, una personalidad dominicana destaca de modo singular en esos años. Hablamos de Diego de Deza, que, hecha la profesión religiosa en el convento de Toro, pasa enseguida al convento de San Esteban de Salamanca. Estudia en la universidad salmantina y es profesor en ella de diversas disciplinas, hasta conseguir la cátedra de Prima de Teología en 1480. Seis años más tarde es nombrado preceptor del príncipe don Juan, hijo de los Reyes Católicos. En 1486-1487 tiene lugar la presencia de Cristóbal Colón en Salamanca. En las juntas de sabios, a los que explica Colón sus proyectos, Diego de Deza sale en defensa del pronto descubridor de América y le encomienda y apoya ante la corte. El apoyo de Diego de Deza fue tan decisivo que el propio Cristóbal Colón en carta a su hijo Diego el 21 de diciembre de 1504, al mencionarle a Diego de Deza, explícita: «el cual fue causa que sus Altezas hubiesen Las Indias; que ya estaba yo de camino para fuera»²⁶. La misma atribución se encuentra en otra carta de Colón, dirigida ésta al rey don Fernando y que Bartolomé de Las Casas testifica haberla tenido en sus manos²⁷.

25. *Ib.* 261s.

26. Cf. J. Manzano y Manzano, *Cristóbal Colón. Siete años decisivos en su vida, 1485-1492* (Madrid 1964) 266.

27. B. DE LAS CASAS, O.P., *Historia de las Indias. Texto fijado por J. PÉREZ DE TUDELA.* (Biblioteca de Autores Españoles 95, Madrid 1957) II Obs. Cf. sobre este tema J. L. ESPINEL, O.P., *Cristóbal Colón en Salamanca*, en «Salamanca. Revista Provincial de Estudios», n. 14 (octubre-diciembre 1984) 63-84.

Cuando tienen lugar estos Capítulos Provinciales, cuyos textos hoy ofrecemos, era Diego de Deza arzobispo de Sevilla, a cuya sede había ascendido, después de haber ocupado sucesivamente los obispados de Zamora, Salamanca, Jaén y Palencia y dejando en ellas obras magníficas, que aún en nuestros días admiramos. El Capítulo Provincial de 1511 gozó de su fausto mecenazgo, como se reconoce en las Actas. Añaden éstas que del señor arzobispo de Sevilla «esperamos próximamente mayores gracias en favor del aumento y progreso de nuestra Provincia y de toda la Orden»²⁸. En 1515 obtenía Deza de Roma las primeras licencias de lo que será en 1517 el colegio-universidad de Santo Tomás de Sevilla. ¿Sería ésa la bella y esperada promesa, y hablarían en alguna manera en este Capítulo de 1511 sobre tan maravillosos planes? Diego de Deza continuará muy unido a la Orden dominicana y sus deseos eran norma para los dominicos de su Provincia. El inmediato siguiente Capítulo Provincial se decide que sea celebrado en el convento de Toro, el pueblo de Deza, pues así lo había pedido el arzobispo a los Padres Capitulares²⁹.

¿Más jerarcas famosos entre los dominicos que aparecen en estas Actas? Se citan entre los inmediatos anteriores a este conjunto, que acabamos de exponer, Alonso de San Cebrián, Vicente de Córdoba, Luis de Toro, Juan de Yarza. Todos ellos habían sido Vicarios Generales de la Congregación de la Reforma en el último cuarto de siglo XV. Ahora se evoca su muerte y el ejemplo de una vida austera y profundamente piadosa, de la que los actuales dominicos eran espléndida cosecha. Y generaciones todavía más granadas se preveían para un cercano futuro.

Algunos nombres de los que serán muy pronto celebrados jerarcas asoman ya en los presentes textos: García de Loáísa, que será Provincial, Maestro General de la Orden, primer Presidente del Consejo de Indias, arzobispo de Sevilla y Cardenal; Domingo de Córdoba y Montemayor, que será Prior del convento de San Esteban de Salamanca, reformador y Provincial de la Provincia dominicana de Aragón, logrando la unión de conventuales y reformados; Domingo de Betanzos, prototipo del apóstol pobre y evangélico, fundador y Provincial de la Provincia de Santiago de México; entre otros que serán también misioneros en Indias y que se mencionan en nuestras Actas, destaquemos a Tomás Ortiz, que llegó a ostentar por concesión de Carlos V el título de Defensor de los Indios y que fue el primer obispo de Santa Marta en la actual Colombia en 1529.

28. *Acta 1511*, 14.

29. *Ib.* 19.

3. *Los estudios. Los graduados*

Recién elegido Maestro General de la Orden Dominicana, en junio de 1508, Tomás de Vio Cayetano lanza un breve mensaje a todos los miembros de su Orden. Es la consigna para su generalato. Anima a los frailes dominicos a poner más alto el nivel específico de la Orden de Predicadores. Ello se conseguirá —afirma—, «si todos insistimos al mismo tiempo en la vida de pobreza y en el estudio de las letras»⁵⁰.

La consigna fue muy bien recibida por los dirigentes de muchas Provincias. En su oportuno lugar hemos hablado de las disposiciones de los Capítulos Provinciales de 1508 y 1509 en materia de estudios^{30 31}. En las Actas de esos Capítulos se hacía particular hincapié en la formación y selección de los estudiantes, y en la necesidad de una gran exigencia en cuanto a la concesión de los grados. Ahora, en las Actas que aquí publicamos, se va a tener en cuenta la formación intelectual en todos sus pasos. Las Actas de 1511 avisan en tomo a la recepción de los candidatos al hábito dominicano: «queremos y mandamos —dicen los capitulares— que los Piores o presidentes de los conventos pongan mucho cuidado en la recepción de los novicios; y más, si vienen sin conocimientos de gramática, a los que declaramos expulsos por el presente estatuto»³². Se tiene en cuenta aquí lo establecido en los Capítulos Provinciales de 1504 y 1506 de no admitir a ninguno para el hábito de clérigo, si no está suficientemente instruido en gramática³³.

Para estimular los estudios entre los frailes, el Capítulo de 1511 compromete a todos los Piores, para que en sus conventos tengan lecciones continuamente sobre algunas de las ciencias. Se señalan algunos conventos como estudios particulares de la Provincia, a los que los frailes pueden ser destinados para perfeccionarse en la gramática. Estos son los conventos de Villada (Palencia), Carboneras (Cuenca), Burgos, San Pedro de Dueñas (Segovia), Peñafiel (Valladolid), Córdoba, Ecija y Benavente. Se señalan también algunos de los citados conventos, que con otros más, habrán de explicar a los frailes estudiantes la lógica y las artes o filosofía. Los indicados para esta enseñanza son los conventos de Córdoba, Toledo, Santa María la Real de Nieva, Segovia, Toro y Palencia³⁴.

30. MOFPH IX 83.

31. AD 7 (1986) 12-15.

32. *Acta III*, 69.

33. AD 3 (1982) 49ss.

34. *Acta VII*, 5.6.

En la cúspide de los centros de enseñanza de la Provincia estaban los Estudios Generales, con potestad para conferir grados académicos. En la Provincia dominicana de España gozaban de ese carácter los Estudios del convento de San Esteban de Salamanca, del convento de San Pablo de Valladolid, del de San Pablo de Sevilla y del convento de Santo Tomás de Avila. Con respecto a estos cuatro centro el Acta del Capítulo provincial de Sevilla de 1511 confirma lo que se había ordenado en el Capítulo Provincial de Salamanca de 1510. Lo hace en los siguientes términos: «confirmamos la ordenación de enviar jóvenes aptos y bien capacitados a los Estudios Generales de Salamanca, Valladolid, Avila y Sevilla con sus debidas contribuciones, y de la forma establecida en el precedente capítulo de Salamanca»³⁵.

El colegio universitario de San Gregorio de Valladolid venía ya funcionando con esplendorosos resultados. En el Acta del Capítulo General de Santa María Sopra Minerva de Roma, celebrado en 1508, es aceptado de modo oficial por la Orden dominicana con sus gracias y privilegios, e igualmente se hacen a él algunas asignaciones que transcribimos a continuación: «como Regente para el primer año asignamos al Maestro Matías de Paz; como Maestro de Estudiantes, a fray Juan de Flandes, y, como Bacaláureo, a fray Antonio Borregán. Para el segundo año es asignado como Regente el Maestro Gregorio Pardo; como Maestro de Estudiantes, fray Francisco de Córdoba, y, como Bacaláureo, fray Damián»³⁶.

Un índice del ritmo ascendente, con que marchaba la Provincia de España a principios del siglo XVI puede ser, además de lo dicho, el número y la calidad de sus titulados. Algunos nombres han ido saliendo a lo largo de nuestra narración; otros no se encuentran mencionados en las Actas, cuyas deficiencias ya hemos señalado. En ellas se nombran explícitamente 13 maestros en sagrada teología: Tomás Durán, Juan de Septiembre, Pedro de León, Matías de Paz, Agustín de Funes, Alonso de Loáisá, Pablo de León, Alfonso Bustillo, Andrés de Miranda, Pedro de Covarrubias, Francisco Castillejo, Alejo y Diego de Deza. Gran parte de ellos han dejado sus nombres imborrables en la historia de las diversas ramas de la teología.

Otros sabios de nuestras Actas no tenían aún el título de Maestro; se encontraban en un grado inferior, pero subirían con los años al escalón supremo. Entre los llamados Bacaláureos o Presentados en Teología, título inmediatamente inferior al de Maestro, se citan siete: Domingo de Párraga, Juan de Vitoria,

35. *Ib.* 5.5.

36. MOFPH IX 90.

García de Loáisá, Tomás de Zayas, Domingo de Benavente, Nicolás de Polanco y Damián Angel. La mayor parte, como García de Loáisá, Juan de Vitoria..., ascenderían pronto al grado superior. Otros aparecen sólo como lectores o licenciados, para impartir la enseñanza en los centros dominicanos; no se habla en estas Actas más que de cuatro: Martín de Piedrahíta, Juan de Salamanca, Pablo de Vega y Francisco de Córdoba. Sin duda que el número de éstos tenía que ser mucho más elevado, pero los textos que editamos por ser incompletos, y por la falta tal vez de exigencia argumentativa para ello, deja a muchos fuera. La Provincia dominicana de España debía estar entonces bien surtida de lectores o profesores, pues de modo explícito lo aseguraba ya el Acta capitular de 1489: «por la bondad de Dios en los conventos de nuestra Congregación hay asignado un numero suficiente de lectores»^{37 38 39}. Algo más tarde en las Actas de 1504 y 1506 leemos: «la Congregación, gracias a Dios, florece en varones doctos, y tiene conventos ilustres en cuanto a los estudios, y posee nobles colegios»³⁵.

La situación parecía hacerse más boyante en materia de estudios según iba avanzando el siglo XVI. Sin embargo era posible que no todos los conventos, en los que el Capítulo de 1511 había establecido alguna clase de docencia, contaran con profesores idóneos suficientes para llevar a cabo la enseñanza. En esos casos se podía recurrir a profesores extraños, incluso laicos; lo importante era que nuestros estudiantes recibieran una enseñanza adecuada. «Si no hubiere lector entre los hermanos —dice el Acta de ese Capítulo—, tráigase a un secular con sus debidos honorarios»³⁹.

4. *Otras disposiciones de estas Actas*

La liturgia dominicana es objeto de perfeccionamientos o retoques en las grandes asambleas de la Orden. La recitación cantada del oficio divino con la consigna de que se ejecute «breviter et succinte», ampliando el tiempo dedicado al estudio y a las exigencias de la predicación, es atendida y perfilada con especial afecto en las reuniones capitulares. En Actas publicadas anteriormente en este anuario hemos observado un reiterado interés por el canto, que en todos los conventos dominicanos, de cualquier provincia que sean, debe realizarse uniformemente y se especifica que se haga «in nota Ordinis». La Orden de santo Domingo había conseguido muy pronto su estilo, y lo había dejado cuidadosamente expuesto en libros arquetipos, a los que era necesario guardar fidelidad.

37. AD 1 (1980) 29 y 59.

38. AD 2 (1981) 17 y 102; AD 3 (1982) 47.

39. *Acta MI*, 2.6.

No era fácil mantener ese criterio de uniformismo litúrgico. Nunca faltaban reformistas locales o regionales, que se consideraban inspirados por lo alto, para reformar o alterar la liturgia tradicional. El sonado grupo de la beata de Piedrahíta, del que ya hemos hablado, se inclinaba por la nota benedictina, abandonando la dominicana, en sus celebraciones litúrgicas⁴⁰.

El Acta que publicamos del Capítulo Provincial de Sevilla de 1511 se preocupa algo del canto. Los que ingresaban necesitaban aprenderlo, y los veteranos necesitaban de continuos ensayos para tener las piezas al día y para gustar mejor los mensajes espirituales de la liturgia y para estar siempre en condiciones de poder mantener la «nota Ordinis» contra eventuales corruptores. Este Capítulo de 1511 establece para los frailes lecciones abundantes para que puedan intervenir con mayor seguridad en el canto litúrgico. «Como en todos los conventos —leemos en el Acta— encontramos grandes deficiencias, por lo que se refiere al canto, queremos y ordenamos que en todos los conventos desde Pascua hasta la fiesta de la Santa Cruz, todos los días después de la comida, se asigne una hora, en la que todos los hermanos que ignoran el canto sean enseñados en esto y puedan cantar»⁴¹.

La predicación evangélica al estilo de los Apóstoles fue la seguida por santo Domingo de Guzmán y la querida por él para su Orden de Predicadores. Preparados primero con el estudio y meditación de la palabra divina en el cenáculo del convento, y viviendo la austera disciplina y la pobreza, debía el dominico lanzarse sin miedo y con verdadero celo de las almas a la predicación. La auténtica predicación evangélica tenía como una de sus notas más distintivas la pobreza. Sobre ella hablan con mucha frecuencia las Actas Capitulares.

En el Acta de 1511 se dedican varios párrafos a esa predicación desde la pobreza. Así dice una de las ordenaciones que «los predicadores de la palabra de Dios deben procurar que brillen al máximo en todas sus actuaciones las virtudes de la humildad y de la pobreza. Han de rehuir por consiguiente toda pompa y aparato secular... Como pobres de verdad tienen que imitar a Cristo pobre y humilde»⁴². Los Padres Capitulares notan en los hermanos permisiones en esta materia, que deben ser rechazadas, y dan normas para hacerlas desaparecer. Deben ir a pie a ejercer su ministerio y «solo en casos urgentes pueden llevar un jumento, pero sin la menor ostentación mundana»⁴³.

40. AD 1 (1980) 18s; AD 7 (1986) 8.

41. *Acta 1511*, 6.2.

42. *Ib.* 6.3.

43. *Ib.* 6.3; cf. *Ib.* 6.4.

Por lo que se refiere al uso del dinero, al fraile se le ponen todas las limitaciones. Debe ser entregado el dinero al superior, sin reservarse nada. El Capítulo de Sevilla de 1511 ordena que «no debe tener el fraile en depósito en casa de los seglares ni dinero, ni prendas de vestir, ni libros, ni jumento, ni cualquier cosa obtenida por limosna, bajo pena de la privación de esos dineros y de esas cosas en favor del convento al que ese fraile se encuentra asignado»... Determina además que esas cosas «nunca se le devuelvan y que se le considere incurso en ese momento por el mismo hecho en una pena de culpa grave»⁴⁴.

Dentro del convento, con la autorización del superior, sólo para una cosa es permitido al fraile tener algo de dinero de su uso particular, pero guardado en el depósito común. Ese objetivo para el que se permite al individuo un dinero particular es la obtención de libros. «Ordenamos —dice el Acta— que ningún hermano tenga en depósito del convento dinero, a no ser únicamente para libros»⁴⁵.

Otras cosas podrá resaltar de nuestros textos cualquiera de los lectores. Nosotros vamos a fijarnos ya sólo en una, que siempre resulta grato para los historiadores, sobre todo para los amantes de las fuentes de la historia y que apenas gustan sino beber en ellas. El primero de los dos textos testimoniales que ofrecemos, y al que titulamos *Suplemento del Acta del Capítulo Provincial de Salamanca de 1510*, nos habla del Archivo del convento de San Esteban de Salamanca. Nos asegura que en ese archivo se conservaban las actas de los capítulos provinciales, entre ellas ésta en concreto del mencionado año de 1510, y otras escrituras y cartas de hombres notables⁴⁶. Este archivo del convento dominicano de Salamanca era riquísimo, y, por las citas de historiadores y cronistas de ese convento con respecto a libros y documentos, observamos que con la exclaustración de 1835 ha quedado diezmado en códices y documentos transcendentales para la historia, al menos, de la provincia dominicana de España. Casi todo lo que resta de aquel fondo del famoso cenobio salmantino está hoy en el Archivo Histórico Nacional de Madrid.

44. *Ib.* 6.5.

45. *Ib.*

46. *Acta VIO*, 13 y 15.

Nuestra edición

Por lo que se refiere al primero de los textos que editamos (*Suplemento del Acta del Capítulo Provincial de Salamanca de DIO*) en los márgenes del manuscrito hay notas contemporáneas a su autor, y que completan sus pasajes; nosotros colocamos esas notas en el aparato crítico. Hay además en los márgenes otras notas muy recientes (del siglo XX), que no suelen completar el contenido, sino facilitar algo su lectura; éstas no las tenemos en cuenta en nuestro aparato crítico; sólo cuando añaden algún detalle, lo aprovechamos en las notas ilustrativas a pie de página. Respetamos la grafía de sus palabras. En cuanto a los acentos, seguimos las normas actuales. Usamos los puntos y aparte con mayor frecuencia que el texto original, para aligerar un poco su lectura. Introducimos algunos puntos en los párrafos excesivamente largos, y que permiten ese pequeño descanso.

Por lo que hace referencia al *Acta del Capítulo Provincial de Sevilla de 1511*, cuyo texto transcribimos en segundo lugar, ya advertimos al principio de la introducción que se trata de una copia un tanto deficiente del siglo XVIII. La grafía y la puntuación son poco uniformes. Hay muchas palabras que tienen grafía doble: con o sin el diptongo latino *ae, oe*; *autoritas, auctoritas; superior, supprior...* Nosotros uniformamos la grafía, usando la reconocida actualmente como correcta. Respetamos en este texto, como en el primero, el diverso uso de la *b* y de la *v*.

El historiador del que tomamos el texto primero hace referencia en algunos pasajes a la obra de Alonso Fernández, O.P., *Historia del insigne convento de San Esteban de Salamanca de la orden de Predicadores*. Transcribe incluso una página de este libro, que fue impreso por Justo Cuervo, O.P. en *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca...* vol. I (Salamanca 1914) 1-344. El autor del texto que editamos recoge la citada página de Alonso Fernández de su obra manuscrita conservada en el Instituto Histórico Dominicano de Salamanca. Conservamos aquí de ese libro dos ejemplares: uno de principios del siglo dieciocho y otro de la segunda mitad de ese mismo siglo. En el aparato crítico tendremos en cuenta las variantes de los dos manuscritos para la página tomada de la historia del convento de Salamanca de A. Fernández. De los dos ejemplares al más antiguo designaremos con la sigla Fernández A, y al más nuevo llamaremos Fernández B.

Siglas, abreviaturas y signos

- Acta 1510* = *Suplemento del Acta del Capítulo Provincial de Salamanca de 1510*, en AD 9 (1988).
- Acta 1511* = *Acta del Capítulo Provincial de Sevilla de 1511*, en AD 9 (1988).
- AD «Archivo Dominicano».
- AGOP Archivo General de la Orden de Predicadores (convento de Santa Sabina, Roma).
- BOP *Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum..., opera Reverendissimi Patris F. Thomae Ripoll, Magistri Generalis, editum... a P.F. Antonino Bremond...*, 8 vol. (Roma 1729-1740).
- Eubel C. EUBEL (y continuadores), *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi...*, 8 vol. (Münster-Padua 1898-1978).
- Fernández A = A. FERNÁNDEZ, O.P., *Historia del insigne convento de San Esteban de Salamanca* (Instituto Histórico Dominicano de Salamanca, MS 38).
- Fernández B = *Ib.* (MS 39).
- Historiadores* = J. CUERVO, O.P., *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca* 3 vol. (Salamanca 1914-1915).
- MOFPH *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Histórica* (Roma 1896ss).
- Reforma* = V. BELTRÁN DE HEREDIA, O.P., *Historia de la reforma de la Provincia de España (1450-1550)* (Roma 1939).
- SSOP J. QUETIF-J. ECHARD-A. PAPILLON, *Scriptores Ordinis Praedicatorum...*, 3 vol. (París 1717, 1721 y 1934).
- ac* — antes de la corrección,
- der.* = derecho,
- izq.* = izquierdo,
- marg.* = margen.
- MS Manuscrito.
- Pr prólogo.
- r = recto.
- v = verso o vuelto.
- / comienzo de folio, cuya numeración se expresa en el aparato crítico.
-]
- sigue en el aparato crítico a la palabra clave de referencia con respecto al cuerpo del texto.
- suple las palabras comprendidas entre las que están antes y después de esta raya,
- [] laguna del original.

Suplemento del Acta del Capítulo Provincial de Salamanca de 1510

El texto que suple en su defecto al Acta del Capítulo de Salamanca de 1510 es de Esteban de Mora, O.P., *De la Historia Analística de el Convento de S. Estevan de el Sagrado Orden de Predicadores de la Ciudad de Salamanca. Tomo Segundo. De 1400 a 1536*, lib. IV, cap. 3, números 13-20, páginas 770-783. Es una obra manuscrita en seis vols., que se conserva en el Instituto Histórico Dominicano de Salamanca, compuesta en el último tercio del siglo XVIII. El autor tiene delante la rica documentación del antiguo archivo del convento salmantino de San Esteban; de ese archivo gran parte pasó al Archivo Histórico Nacional de Madrid, pero muchas piezas, que se citan en este libro y que el autor tuvo ante su vista, han desaparecido con la exclaustación del siglo pasado. Ignorándose el paradero de todo ejemplar del Acta del Capítulo Provincial de Salamanca de 1510, las noticias de estas páginas son el mejor suplemento.

13. Mas bolviendo a San Esteban, restituído el Prior fray Domingo Pizarro ¹ a él, a principios de este año de mil quinientos y diez, se mantuvo en él hasta después de Pasqua. Pero, celebrada ésta, salió a visita de la Provincia, sin bolver a 5 San Esteban hasta principios de octubre de este mismo año, a la celebración y presidencia del Capítulo intermedio del Provincial, nuestro fray Agustín de Funes ²; el qual por las señas todas se conoce estaba enfermo habitual en San Esteban.

Las profesiones de novicios, que (cumplido su noviciado) 10 recibió el Prior fray Domingo antes de salir a la visita, fueron

13 1 (p. 770)

1. Cf. AD 1 (1980) 75, 108, 138; *Historiadores* II 501, 519, 521-524, 526, 530-533, 537, 546, 563, 584, 592.

2. Cf. AD 1 (1980) 76, 104, 138; AD 3 (1982) 58s, 63; AD 7 (1986) 19; *Historiadores* II 503, 515, 520-523, 526; MOFPH IX 68.

éstas. En veinte y dos de febrero la de fray Gaspar, clérigo, natural de Vimarans en el reyno de Portugal; la que subscribe entre otros fray Thomás de Zayas, hijo de Avila, que leya por aora theología en San Esteban en uno con nuestro fray Martín de Piedrahíta. En el mismo día la [profesión] de fray Pedro de Santa María, o de Vinuesa también clérigo, natural de Gallineros, cerca de la ciudad de Soria, / e hijo de padres distinguidos y hazendados. Fue muchos años Superior de San Esteban y dio cien mil maravedís al convento para reedificar la enfermería, que se havía quemado, y es la que alcanzamos nosotros, salvo lo que añadió el Ilustrísimo don Alonso de Fonseca, arzobispo de Toledo y magnífico fundador de la universidad de Santiago y del colegio mayor del Arzobispo en Salamanca ³.

En el mismo día [22 de febrero] recibió la [profesión] de fray Juan Magdaleno, natural de Salamanca. Fue adelante hombre de letras y pulpito, por lo que el capítulo de Segovia de mil quinientos y veinte y nueve le dio el grado (tan estimado, y con razón, en aquel tiempo) de Predicador General. Elerendó de él el convento cinquenta fanegas de pan de renta en los Villares y Muelas. Guarneció otrosí de plata (según ya arriba se dixo estar) el sombrero del gran apóstol de Europa san Vicente Ferrer, y otros dos relicarios, de tantos como guarda la capilla de las reliquias ⁴.

14. Partido el Prior a la visita, el venerable Superior fray Benito (por comisión, que dicen las partidas tiene del Provincial) recibió la profesión de los siguientes. Día veinte y nueve de abril, dedicado a san Pedro mártir, la de fray Vicente de

17 (p. 771)

3. Sobre la antigua enfermería del convento dominicano de Salamanca dice un manuscrito de nuestro archivo: «La enfermería la hicieron el Ilustrísimo y Reverendísimo Señor Patriarca Alejandrino, Arzobispo de Santiago, y el Ilustrísimo Señor Don Alonso de Fonseca, sucessor en el mesmo Arzobispado. Esto consta de un papel antiguo, que se halló en este Depósito, y de las mesmas Armas, que están en sobredicha enfermería, de sobredichos señores arzobispos» (*Libro Nuevo de Memoria...*, manuscrito del siglo XVIII del Instituto Histórico Dominicano de Salamanca).

4. De las fincas del convento de San Esteban de Salamanca en Los Villares de la Reina y en Muelas habla el antiguo libro de becerro, publicado en AD 1 (1980) 149-234; ve las páginas 157 (Muelas) y 167 (Los Villares). Documentación varia acerca de las citadas fincas puede verse en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, Sección de Clero, legajos 5915, 5916, 5932.

- 5 Santa María, natural de Tordehumos, villa muy famosa en lo antiguo, de Campos, en el obispado de Palencia. Fue adelante varón muy apostólico en Indias. Fue Vicario General de la Orden en Nueva España y Comissario General del Santo Officio allí mismo; del qual se dirá a la larga a su tiempo.
- 10 En el mismo día la [profesión] de fray Pedro de Arconada, natural de la ilustre villa de Cardón de los Condes, en el mismo país y obispado [de Palencia]. Fue gran siervo de Dios aun antes de vestir el hábito, y fue, cursando en Salamanca, compañero de posada y ejercicios de virtud y penitencia del
- 15 incomparable y santísimo varón fray Domingo de Betanzos ⁵. Pero del siervo de Dios fray Pedro de Arconada, por sí y en uno con aquel gran hijo de santo Domingo, y también de San Esteban, ay mucho adelante que decir.
- En el mismo día veinte y nueve recibió la [profesión] de
- 20 fray Nicolás Tello, o de Santa María, natural de Salamanca, para fuera de coro. Y últimamente para él recibió día diez y nueve de julio la de fray Andrés de Panyagua, natural de la Puebla de Arganzón, en el obispado de Calahorra, y la de fray Damián de Gama, natural de la ilustre villa de Llerena, en la
- 25 Extremadura baxa.

15. Bolvió el Prior de su visita en los primeros de octubre a San Esteban, para dar en él las últimas disposiciones al Capítulo Provincial ya insinuado. Celebróse el día veinte y tres de dicho mes. No pudo presidirle el Provincial, obligado a ca-

5 ma por su enfermedad grave, y de que últimamente vino a morir; por lo que cometió todas sus vezes a nuestro Prior, haciéndolo su Vicario General, y de consiguiente presidente del Capítulo.

Fueron en el deffinitorio el Maestro fray Thomás Durán ⁶;

14 13 (p. 772)

5. Cf. *Historiadores* I 27, 56-79, 759; II 47-74, 522-524, 529, 626, 673; III 41-73; J. RODRIGUEZ Cabal, *Betanzos, evangelizador de México y Guatemala* (Villava, Pamplona, 1967); J. B. Mendez, O.P., *Vida del Venerable Padre Domingo de Betanzos... preparó la edición Fray E. Arroyo, O.P.* (Querétaro, México, 1986).

6. Cf. AD 1 (1980) 75, 104, 138; AD 2 (1981) 39, 41; AD 3 (1982) 28, 57, 65s, 82; AD 7 (1986) 43.

10 fray Domingo de Victoria, Prior de San Pedro Mártir de Toledo (a quien vimos aquí muchos años Supprior, y veremos aún vivir); fray Alonso de Loaysa, Prior de San Cruz la Real de Granada (a quien veremos a poco Provincial), hijos todos tres de San Esteban, y fray Gonzalo de Hervás, el viejo. Aceptáron-
 15 se en él las presentaturas de fray Domingo de Párraga, fray Juan de Victoria, hijos de San Esteban, y fray García de Loaysa ⁷ (que lo fue suyo de hábito) y fueron expuestos al Capítulo General próximo futuro (que se tuvo en Génova, como se verá después) para que en él se les diese licencia para re- / civir
 20 grado de maestro.

Promoviéronse para leer *Sentencias* en el estudio de San Esteban fray Martín de Piedrahíta, para el primer año; para el segundo, fray Tomás de Zayas y nuestro fray Domingo de Alcaraz, que era ya Presentado, a los cuales se mandó prosi-
 25 guiesen sus cursos baxo la dirección del Maestro fray Pedro de León ⁸ Cathedrático de Prima en la Universidad y Regente del estudio de San Esteban. Assígnase por Regente del convento real de Sevilla nuestro Maestro fray Juan de Septiembre ⁹, baxo de cuya dirección lea *Sentencias* fray Juan de Salamanca,
 30 y a fray Damián Angel, para que las lea en el colegio de San Gregorio baxo de la de nuestro venerable Maestro fray Matías de Paz ¹⁰, Regente suyo.

Aceptáronse cinco cartas del General fray Tomás de Vio, en las cuales intima el breve de Julio segundo *Hicisteis se nos*

15 19 (p. 773)

7. Cf. MOFPHIX 119, 124, 155, 157, 178s, 242, 250s, 253 n. 1; BOPIV 350, 433, 526, 528, 530, 676; VIII 470; *Historiadores* I 430-439, 756s; II 11-13, 16, 505, 522, 524-526, 530, 532, 536s' 539, 541, 546, 552, 562, 568s, 571, 574, 578, 580, 590s, 595, 607, 609s, 664. Un buen resumen de su vida con su correspondiente nota bibliográfica la de J. Goñi, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España... Suplemento* (CSIC, Madrid 1987) 426-432.

8. Cf. AD 1 (1980) 36, 65, 75, 104, 115, 138; AD 2 (1981) 41, 72; AD 3 (1982) 62s 82- 7 (1986) 40, 43.

9. Cf. AD 1 (1980) 36, 75, 114, 138; AD 2 (1981) 39, 41, 68, 72, 81; AD 3 (1982) 22 82- AD 7 (1986) 29,40.

10. Cf. AD 1 (1980) 41; AD 2 (1981) 68; AD 3 (1982) 83.

35 *expusiesse* ¹¹ al Provincial de España, en el que declara no valer a nuestros religiosos y religiosas el privilegio de la Bula de la Cruzada quanto a elegir confessor, sino que en este punto ayamos de estar en un todo a la disposición de nuestros prelados. Reprehende otrosí el General como abuso el que en algunos conventos de la Provincia se dispensasse tres días en la semana en calidad de manjares.

Manda además de esto que todos los días se digan después de maytines las letanías por el estado de la Orden, y que bolviesse en todas sus Provincias y conventos al feliz [estado], en que la dexó santo Domingo. Ordena últimamente que todos los religiosos den cuenta al Provincial de lo que huvieren gastado; que ninguno entre en la corte del rey sin licencia del mismo Provincial; ni presuma de tener las cartas, patentes o cerradas, del General o Procurador de la Orden.

50 Todas estas cartas mantiene en su archivo San Esteban ¹², las quales en el lugar correspondiente de las pruebas y apoyos de esta historia se podrán estampar, si ella se estampasse en algún tiempo, para que no perezcan memorias de un héroe tan grande y tan Padre de la Orden ¹³ ¹⁴. Aceptóse asimismo en este Capítulo el convento de Santa María de Aránzazu / (que, sito en los términos de Guipúzcoa, confinantes a los de Alava y señorío de Vizcaya, habitan oy religiosos Menores al crecido número de ciento) y se assignaron a él diferentes de los nuestros. Dióseles Vicario con potestad y authoridad de Prior al siervo de Dios fray Domingo de Córdoba y Montemayor ^H, cuyo nombre havía ya echo por este tiempo muy célebre su predicación fervorosa. Y assí, atendiendo los Diffinidores a

35 *expusiesse*] *Exponi Nobis*. Apud Sanctum Petrum, 20 februarii 1510. Bullado Ordinis, tomo 4º, página 263 *añade en*

marg. izQ-
55 (p. 774)

11. Esteban de Mora hace esta cita en el margen izquierdo: «*Exponi nobis*»] apud Sanctum Petrum, 20 februarii 1510, *Bullario Ordinis*, tomo 4º, página 263s. Ve BOP IV 263s.

12. Las bulas pontificias, como todo el archivo antiguo del convento de San Esteban, fueron trasladadas al Archivo Histórico Nacional de Madrid con la exlaustración de los frailes en el siglo pasado; muchas piezas preciosas se perdieron en ese traslado.

13. Al final de cada uno de los seis volúmenes de la *Historia Annalística de el Convento de San Estevan...* viene un apéndice de pruebas documentales, al que hace aquí referencia el autor; soñaba éste con la pronta impresión de su obra, pero continúa todavía manuscrita en nuestros días.

14. Cf. AD 2 (1981) 43, 72; AD 3 (1982) 62; AD 7 (1986) 45.

que no se impidiese el fruto, que por ella hacía con la nueva ocupación del Vicariato, señalaron, para que le substitu-
65 yesse como vicario, a fray Gonzalo Moro, como se dirá en las pruebas ¹⁵.

De do se infiere que los Diffinidores ni quisieron poner im-
pedimento a los altos fines del siervo de Dios fray Domingo, ni
privar a este convento de Nuestra Señora de Aránzazu en su
70 primer plantío de un tan insigne varón, a cuyos exemplos se
adelantasse en la observancia religiosa.

16. El siguiente Capítulo, electivo de Provincial, se assigna a petición e instancia del señor arzobispo de Santiago don Alonso de Azevedo y Fonseca, quarto del nombre en aquella santa silla, a nuestro convento de Santiago, para el día del
5 gran apóstol y patrón único de las Españas del siguiente año de mil quinientos y doze, que era de jubileo, por caer la fiesta del santo apóstol en Domingo.

No se tuvo empero en Santiago, sino en el real convento de San Pablo de Sevilla, y de las causas de esta translación di-
10 remos abaxo. Mas de las Actas de éste de Salamanca inferimos el gran amor, que profesó a la Orden, no sólo el nunca bastantemente alabado por sus piedades, grandeza y magnanimidad de corazón don Alonso el quarto, actual por aora arzobispo de Santiago, sino también su gran padre don Alonso (que en
15 aquella santa Iglesia / fue tercero del nombre, inmediato a su hijo, y que aora sólo gozaba el título de patriarca de Alexandria). Porque ambos a dos (fuera de otros beneficios, que la hicieron, y con particularidad a San Esteban, de lo que ya algo se insinuó) concurrieron ambos a los gastos del Capítulo
20 con limosnas muy quantiosas.

Por lo qual, entre los recomendados en él a las oraciones y

66 Pruebas, fol. 63 *añade en marg. der.*

16 15 (p. 775)

15. En el margen derecho del manuscrito se remite a las «pruebas, fol. 63». En el apéndice documental de este volumen, en la página (no «folio») 63, cita nuestro historiador Esteban de Mora las palabras de la asignación de fray Gonzalo Moro al convento de Aránzazu como Vicario, y añade que se salió de la Orden Dominicana y se pasó al Islam, en donde fue muy estimado. Véase nuestro apéndice, al final de este suplemento del Acta de 1510, en el que se recogen las palabras de asignación de ese Capítulo Provincial.

suffragios de los religiosos particulares y de los conventos, después del Serenísimo Rey Cathólico, las Reynas, su muger y su hija, y toda la progenie real, son estos dos grandes príncipes de la Iglesia los primeramente recomendados; mandando diga por su Illustrísimas una missa cada convento.

17. En la nómina de difuntos se pone en primer lugar el convento de Toledo, por razón del único finado en él, que remitió al Capítulo; a saber, el reverendo y muy venerable Padre nuestro fray Diego Magdaleno ¹⁶, Prior actual suyo, desde a 5 poco que acabó el Provincialato. No acabó este Priorato, sino a año y medio de él le quiso el Señor dar descanso de lo mucho que a la gloria suya trabajó en la reforma y gobierno de nuestra Provincia, a gran bien de la religión.

Muchas veces hizo ya memoria esta historia de este santo y venerable varón; las que aora para enseñanza útil y edificación, brevemente resumirá. No nos consta de su patria y padres; empero aquélla nos parece fue Salamanca, feliz mucho por aquel tiempo en dar grandes hijos a las universidades, a los estrados, a la milicia, a las Iglesias y a las sagradas religio-
10 nes. En lo moral y religioso tuvo padres muy grandes y muy santos. Porque aquel / proverbio de nuestro español, «cada uno es hijo de sus obras», que en sí es muy verdadero, lo es aún más en lo moral y sagrado; pues las buenas y santas engendran y paren, al que las hace, para el cielo, y dan filia-
15 ción tan inestimable como de hijos de Dios.

Este varón santo, dotado por su Magestad de un genio muy manso y apacible (amado por tanto, como de Moysés dice la Escritura, de su Magestad Santísima y de los hombres) vistió en sus juveniles años el hábito religioso en San Esteban, y se
25 ciñó con él al desempeño puntual de sus obligaciones. No había por entonzes dado su nombre San Esteban a la Congregación reformada de la Provincia, ni apenas lo necesitaba, como queda visto; por lo que fray Diego Magdaleno desde joven (co-

17. 16 (p. 776)

16. Cf. AD 1 (1980) 73, 92, 101, 125, 128, 137; AD 2 (1981) 33, 52, 89; AD 3 (1982) 22, 24, 27s, 32, 54, 84; AD 7 (1986) 19, 30s.

mo él deseaba) se crió en gran religión.

- 30 Ayuntó a esta su despierta capacidad, no vulgar sabiduría, y assí, finalizados sus estudios y lecturas, le hallaron sus prela- dos muy hábil e instruido para los oficios y empleos, que sirvió dentro y fuera de la Orden con mucha aceptación y utilidad. Fue dos veces Prior de San Esteban y una de San Idefonso
35 el Real de Toro. Dos veces Vicario General de la Congregación reformada, inquisidor de Valencia y primer Provincial de nuestra Provincia, como queda visto.

- Pero able el historiador de Plasencia, nuestro fray Alonso Fernández ¹⁷. «El Maestro, dice, fray Diego Magdaleno fue re-
40 ligiosíssimo varón y el primer Provincial de esta Provincia, después de su reformación; cuyo espíritu y zelo levantó Dios en medio de los trabajos y calamidades, que los conventos pa- decían con los abusos, que por negligencia y floxedad de mu- chos se habían intro- / ducido.

- 45 No tenía esta religión de Predicadores (ni las demás) en aquellos tiempos la hermosura y el lustre, con que se había conservado antes de la claustra, ni el espíritu, que había dexa- do nuestro Padre santo Domingo. Todo estava caydo, y este religiosíssimo Padre fue gran parte para levantarla y que se
50 reformasse y restituisse al antiguo rigor.

Ayudó valerosamente al espíritu con que vino a estas pro- vincias de España el Maestro General de la Orden, fray Vicen-

39 Fernández, Historia de San Esteban, lib. 3, cap. 3, fol. 323 B *añade en marg. izq-*

44 se había Fernández A, se avía Fernán- dez B

44 (p. 777)

49 levantarle Fernández B, lebantarlo Fer- nández A

51 vino] después de España en Fernán- dez AB

17. Está tomado el texto del MS 39 del Instituto Histórico Dominicano de San Esteban de Salamanca, fol. 323v-324v; este MS carece de portada, pero en el índice nos ofrece su título: «t Tabla de los capítulos contenidos en esta *Historia del convento de San Esteban de Salamanca*». Es una copia caligráfica contemporánea de la obra de Esteban de Mora y de la misma mano del calígrafo de su voluminosa historia. Hay una copia anterior, de principios del siglo XVIII; es el MS 38 del citado Instituto Histórico, que nos da el siguiente título en su portada: *t Historia del insigne convento de San Estevan de Salamanca de la Orden de Predicadores*; no está foliado, como el anterior, sino paginado, encontrándose el texto que se transcribe en las páginas 600 y 601. El MS 39, que llamamos B en el aparato crítico, es el que tiene delante Esteban de Mora y tal vez fue mandado elaborar por él, como fuente de su magna obra, y es igualmente el que sigue J. Cuervo, O.P., en *Historiadores del convento de San Esteban de Sala- manca...* I (Salamanca 1914) 3-344; el texto que se transcribe está en la p. 309s de este 1.1.

te Vandelo ¹⁸, para reformarlas y estirpar de ellas los abusos y malas costumbres, que en ellas se habían introducido, y assen-
55 tar la pobreza y clausura con las demás santas ceremonias de la Orden.

Desde el año de mil quatrocientos y setenta habían puesto el ombro y acudido a esto el santo fray Alonso de San Ce-
60 brián ¹⁹ (Prior de Valladolid, donde se sentó la reformación primero que en otra casa alguna) primer Vicario (sobre lo que en el libro precedente queda bastante escrito) de la reforma-
ción y hijo del convento de Toro; fray Vicente de Córdoba y fray Juan de Yarza ²⁰ (hijos de San Esteban) también Vicarios de la reformación. Ayudábalos también valerosamente (todo el
65 tiempo que vivió) el Inquisidor General fray Thomás de Torquemada ²¹, confessor de los Reyes Cathólicos, procurando cé-
dulas y provisiones de sus Altezas para el mismo efecto.

El año de mil quatrocientos y ochenta y nueve, como lo refiere el inquisidor don Luys de Páramo, era Prior nuestro
70 Padre fray Diego Magdaleno en el convento de Toro, de donde le instituíó y nombró el Inquisidor General de España, fray Thomás de Torquemada, por inquisidor de la ciudad y reyno de Valencia, en compañía del Maestro fray Miguel de Monterruvio, Prior del convento de San Pedro de las Dueñas, junto /
75 a Segovia.

Fue el Provincial fray Diego Magdaleno religiosíssimo varón y verdadero hijo de nuestro glorioso Padre santo Domingo, y con su religiosa industria, ayudada con la divina gracia, prosiguió en negocio tan arduo, rompiendo por mil dificultades
80 en la reformación de esta grande Provincia, que, aunque tenía muchos menos conventos que aora, se extendía más, pues abrazaba a Murcia, Granada y toda la Andalucía hasta las Co-

60-61 sobre ----- escrito *falta en Fernández AB*
63 hijos----- Esteban *falta en Fernández AB*
63 Vicario *Fernández AB*
74 (p. 778)

79 en----- arduo] y negoció cosa tan ardua
Fernández A, negocio tan arduo (*sin en Fernández B*
81 se extendía] extendíase *Fernández A*

18. Cf. AD 2 (1981) 9s, 55s, 66, 87, 90, 112, 115, 117; AD 3 (1982) 14-19, 22, 25, 28, 31s, 33, 54s, 57, 80; AD 7 (1986) 6, 8, 14, 20s, 34, 40, 46.

19. Cf. AD 1 (1980) 97.

20. Cf. AD 1 (1980) 70s. 99, 101, 121.

21. Cf. AD 1 (1980) 92, 122, 135, 139; AD 2 (1981) 50s.

lumnas de Hércules.

Murió con grande opinión de santidad año de mil quinien-
85 tos y diez». Hasta aquí aquel grave y erudito escritor ²².

Las Actas del Capítulo sólo dicen de varón tan grande y
santo: «en el convento de Toledo murió el reverendo Padre
fray Diego Magdaleno, religioso anciano, Prior del mismo con-
vento, y Provincial en otro tiempo de esta Provincia». En cuio
90 comedimiento enseñaron aquellos Padres el que se debe obser-
var en los elogios de aquéllos, cuyas vidas no están aún com-
probadas por la authority de la Iglesia.

18. Nuestro Prior, fray Domingo Pizarra, recibió acabado
el«Capítulo, la profession, día treinta de Octubre, de fray Juan
López, portugués de nación. Mantúvose en el convento hasta
que acabó el oficio; porque el Provincial, fray Agustín de fu-
5 nes, cobrada de sus achaques alguna mejoría, salió a visitar la
Provincia. Hízole poco provecho; pero, ello no obstante, aque-
xado y dolorido, la prosiguió algunos meses del siguiente año.
Tan pocos fueron éstos, que apenas tocó en el de febrero. En
el qual tiempo, hallándose en San Pablo de Valladolid, qui-
10 so el Señor libertarlo de una vez de todas sus enfermedades y
dolencias.

Fue el Provincial fray Agustín de Funes muy gran religioso
y excelentísimo predicador. / Y assí parece le quiso en su
casa el predicador y Doctor de las Gentes. Llevóle también
15 por excelencia aora el amor a su colegio de San Gregorio. Y,
ya que no podía ser sepultado en su magnífica capilla (en la
qual sólo están hasta aora, con la authority que dexamos
escrita, los huesos de su venerable fundador) pidió lo sepultas-
20 sen en el crucero de la iglesia al lado de la epístola, arimada
la sepultura a la reja de la capilla de su amado colegio.

Recivióle en él su ilustríssimo fundador día veinte y siete
de julio de mil quatrocientos y noventa y siete, siendo ya Pre-

18 13 (p. 779)

22. En una nota reciente (de bastante avanzado el siglo XX), en el margen derecho del MS, leemos: «t fray Diego Magdaleno murió el 1510 en Toledo».

sentado en Theología; en cuya sagrada facultad tuvo el grado
25 de Maestro y también tuvo el de Predicador General. Fue Rec-
tor del colegio, y de sus hijos el primer Provincial, de tantos
como después acá ha tenido.

Muerto el Provincial, juntó el Prior de Santiago (que por
derecho era Vicario de la Provincia) los Padres más graves de
30 ella; los que, considerado el estado presente de las cosas, revo-
caron (por la autoridad que tenían) el Capítulo electivo del
convento de Santiago al Real de San Pablo de Sevilla para
últimos de junio de este año de mil quinientos y onze.

No era en tales circunstancias obligada la Provincia al Ilus-
35 trísimo arzobispo de Santiago, ni su Ilustrísima podía recon-
venirla, pues su petición procedió de Capítulo, celebrado en el
tiempo regular y en concurrencia del jubileo del santo apóstol;
lo qual todo se varió con la temprana muerte del Provincial.
También porque, siendo estrecho el tiempo, era gran inconve-
40 niente llevar los vocales de payses tan distantes, como los rey-
nos de Murcia, Granada y Sevilla, por caminos tan ásperos y
tan incómodos como son los de Galicia. Por lo que el Ilustrís-
simo arzobispo de Sevilla don fray Diego de Deza ²³ tuvo el
gusto y complacencia de / ver en su capital toda la Provincia,
45 que le había criado y que después ella por tantos títulos vene-
raba Padre. También porque al mismo tiempo traya diferentes
pensamientos en beneficio común suyo, y holgó tener la oportu-
nidad de exponerlos a los Padres más graves de ella y oyr lo
que en ellos les parecía.

19. Junto, pues, el Capítulo, eligieron Provincial al Maes-
tro fray Alonso de Loaysa, Cathedrático de Prima que había
sido en la universidad de Valladolid, hijo de San Esteban. Este
fue el tercer Provincial de la Provincia, después de su reforma;
5 también el tercero de los hijos de San Esteban, después de la
misma.

Es empero de advertir aquí que el Presentado fray Alonso
Fernández, para ablar de este Maestro, insigne en cáthedra

44 (p. 780)

23. Cf.Cf. AD 1 (1980) 73, 105, 123, 139; AD 2 (1981) 34, 47, 67, 112.

- y gobierno, no tuvo presentes ni el libro de profesiones primitivo de San Esteban ni las determinaciones del inmediato Capítulo de Córdoba de mil quinientos y trece. Pues así en su *Concertación Predicatoria* ²⁴, como la historia peculiar no impresa de San Esteban ²⁵, no le reconoce por hijo suyo, sino del convento de Zamora.
- 15 No señala motivo; aquí empero evidenciaremos que, si lo tuvo, fue aparente y no sólido. Porque primeramente su recepción al hábito (la que sólo se anotó desde el año quatrocientos y ochenta y siete hasta el de quinientos y tres, después del Capítulo de Xerez, como allí advertí) se halla en dicho libro de
- 20 profesiones ²⁶ al año de mil quatrocientos y noventa y uno, y es la partida tercera de los recibidos al hábito en este año. La qual, vuelta al castellano, dice así: «Día seis de marzo se recibieron quatro novicios; a saber, fray Alonso de Loaysa, fray Juan de Ribas y fray Sebastián de Salamanca, al hábito de
- 25 clérigos; y fray Francisco de Salamanca, al hábito de legos» ²⁷.

Otro testimonio ay del mismo Provincial fray Alonso en la cabeza de las ordenaciones, que, junto con los Deffinidores, hizo en el mencionado Capítulo de Córdoba pa- / ra el porte y modo, que havían de tener, y en San Esteban se havía de guardar, con doze estudiantes actuales (son los llamados colegiales de Cayetano, por haver confirmado su Reverendíssima dichas

19 12 *Predicatorio*] *Concertación*, fol. 493

en marg. izq.

12 Esteban] *Historia*, libro 3º, cap. 3, pági-

na 424 B marg. izq.

20 profesiones] ibi, página 3, plana 1

marg. izq.

28 (p. 781)

24. A. Fernández, O.P., *Concertatio Praedicatoria pro Ecclesia Catholica, contra Haereticos, Gentiles, Iudaeos et Agarenos...* (Salamanca 1618) 493b.

25. A. Fernández, O.P., *Historia del insigne convento de San Esteban de Salamanca*: MS A (38) p. 601; MS B (39) fol. 324v; edición de J. Cuervo, O.P., *Historiadores...* I (Salamanca 1914) 310. El argumento, que utiliza aquí Esteban de Mora con respecto a la obra de Alonso Fernández es solamente negativo: Alonso Fernández, al hablar por orden cronológico de los Provinciales procedentes del convento de San Esteban de Salamanca, no cita en su lugar correspondiente a Alonso de Loaysa.

26. En el margen izquierdo del MS de Esteban de Mora se dice que la toma de hábito de Alonso de Loaysa se recoge en el *Antiguo Libro de Profesiones*, fol. 3r («página 3, plana Iª», dice expresamente la nota marginal); ese folio con otros muchos del citado libro han sido arrancados y han desaparecido.

27. En el apéndice documental de este vol. de Esteban de Mora, en la p. 64, en el margen izquierdo, se toma esta noticia del *Antiguo Libro de Profesiones*: «6 die Martii recepti sunt quatuor novitii, videlicet, frater Alfonsus de Loaysa, frater Ioannes de Rivas etc».

ordenaciones cerca de ellos, como se dirá abaxo) los que más sobresaliessen en capacidad, ingenio y aplicación en el estudio de las ciencias.

35 En ella, pues, dada la razón por qué en esta casa, más que en otras de la Provincia, se debía señalar este número de estudiantes de esperanzas y privilegiados entre los demás, dice así al castellano: «Por lo qual yo, fray Alonso de Loaysa, Prior Provincial de España, en uno con los reverendos Padres Diffi-
40 nidores, por el singular amor, que tengo a dicha casa en las entrañas de Jesu-Christo, y con razón, pues en ella vestí el hábito de la sagrada Religión, establecemos y determinamos» etc.

No se puede (para aquel tiempo toscó) pedir cosa más clara. Y, para que testimonios tales sean más duraderos, los daremos en nuestras pruebas en el idioma latino.

20. 'Empezando su gobierno nuestro fray Alonso de Loaysa en la Provincia, corría sin novedad San Esteban. Servía su officio el Prior conservando su religiosidad y yendo en aumento, como lo temporal, el estudio de las letras. Para que todo se
5 continuasse, era servido Dios embiar para novicios gente muy distinguida y muy honrada al convento. Vese esto por el libro de profesiones, comprobándolo mejor las obras; pero de éstas se dirá adelante, perteneciendo aquéllas para aora.

Y (recién entrado Maestro de Novicios / el instruido y virtuoso Padre fray Diego de Truxillo) recibió día catorze de marzo para clérigo la de fray Gregorio de Moreda, natural de la ciudad de Logroño en la Rioja, obispado de Calahorra; y en el mismo día, para lego, a fray Barthomomé de Salamanca, natural de esta ciudad. Día quinze de abril recibió para clérigos
15 la de fray Alonso Alvarado, o de Salamanca, natural de la misma, de donde lo fue también fray Diego Ruyz, que professó con él. Fue fray Diego varón santíssimo, religiosíssimo y de gran gobierno. Governó muchísimos conventos de la Provincia [como] Prior, y dos vezes a San Esteban, como adelante
20 se verá.

Viernes, treinta de mayo de este mismo año de quinientos y onze, recibió la del santísimo y muy venerable varón fray Domingo de Betanzos, natural de la regia ciudad de León, hijo de padres nobles y ricos, y graduado ya de bachiller en ambos
25 derechos. Tráxole a la Religión y a San Esteban la amistad y compañía, que ya insinuamos, de fray Pedro de Arconada; y de su exemplar vida en el siglo y apostólico proceder en Indias irá la historia diciendo.

El mismo día recibió la de fray Juan de Guzmán y Acuña,
30 natural de la villa de Algaba en la Andalucía baxa, a una legua de Sevilla. Fue hijo de don Rodrigo de Guzmán, III señor de Algaba, y de doña Leonor de Acuña, su muger, hija de don Lope Vázquez de Acuña, conde II de Buendía, y de doña Inés Enríquez, su muger, hija del almirante de Castilla.

Día santo de Penthecostés, a ocho de junio, la dio para clérigo a fray Bartholomé de la Torre, natural de un lugar de este nombre junto a la villa de Zafra, en la Extremadura baxa; y día treze del mismo mes a fray Francisco de Paz, natural de Salamanca y de sus ilustres familias. Llegó a ochenta años,
40 y en una honrrada ancianidad murió el mil quinientos y sesenta y seis. Esta fue la última profesión, / que recibió fray Domingo Pizarra en este su primer priorato, porque, aunque no acababa ni lo dexó hasta primeros de agosto de este año, el resto, desde treze de junio hasta agosto, se lo llevó el viage del
45 Capítulo de Sevilla.

Dentro de él recibió el venerable Supprior y Presidente, fray Benito de Santa María, día onze de julio para clérigos las de fray Diego Muñiz, natural de Valladolid, y de fray Tomás Ortiz ²⁸, natural de Calzadilla, obispado de Coria, sujeto insig-
50 ne en Indias, y en ellas primer obispo de Santa Marta. Vacante ya el Priorato, la dio, para clérigos, día treinta de agosto a fray Agustín de Berlanga, natural de esta famosa villa de Castilla la Vieja, y día tres últimamente de octubre a fray Miguel de Evora, natural de esta ciudad insigne en Portugal.

41 (p. 783)

28. Cf. Eubel III 236; BOP IV 530; *Historiadores* II 83-87, 523; III 74-78, 536s; A. Mesanza, O.P., *Los Obispos de la Orden Dominicana en América* (Einsiedeln, Suiza, 1939) 78.

Apéndice del Acta del Capítulo de 1510

Los breves textos, que siguen, están tomados, como lo anterior, de Esteban de Mora, *De la Historia Annalística de el Convento de S. Estevan de el Sagrado Orden de predicadores de la Ciudad de Salamanca. Tomo Segundo. De 1400 a 1536*, lib. IV, sección llamada de *Pruebas*, al final de volumen, p. 63 y 64.

[p. 63: *pasaje tomado del texto original del Acta de 1510*]

Conventui de Sancta María de Aranzazu assignamus hos fratres: Dominicum de Monte Mayor, quem damus in Vicarium eiusdem conventus cum plenitudine potestatis in capite et in membris, et, ut studio ac praedicationi possit intendere, substituimus ei in Vicarium fratrem Gundisalvum Moro, quem assignamus eidem conventui».

[*De este fray Gonzalo Moro dice seguidamente nuestro historiador:*] el cual duró muy poco en la Orden, y se redujo a la de quien era, que lo tiene oy en religiosa grandeza.

[p. 64: *partida de la toma de hábito de Alfonso de Carvajal, que E. de Mora dice recoger del «libro antiguo de Professions, página 3ª buelta, y es la segunda en orden»*]

Vigessima die Aprilis [1491] receptus est ad habitum clericorum frater Alphonsus de Carvajal.

[*en el margen izquierdo esa p. 64 recoge este otro pasaje del antiguo libro de tomas de hábitos y de profesiones*]

6 die Martii [1491] recepti sunt quatuor novitii, videlicet, frater Alfonsus de Laoyasa, frater Ioannes de Rivas, etc.

Acta del Capítulo Provincial de Sevilla de 1511

El texto que ofrecemos ahora es una copia del siglo XVIII, que se conserva en AGOP, Sección XIII, Legajo 26045 (antes 163h). La colección de estas Actas se debe a la diligente solicitud del historiador dominico Hermann Cristianópulo; sin embargo el copista que llevó a cabo el trabajo no hizo una obra maestra; hemos indicado sus deficiencias en la introducción general. La copia forma un cuadernillo de seis hojas, cosido a los cuadernillos de las otras actas, que componen el citado legajo. Se encuentra en buen estado de conservación.

Haec sunt Acta Capituli Provincialis in conventu Sancti Pauli Hispalensis Ordinis Praedicatorum Provinciae Hispaniae celebrati, sub Reverendo Patre fratre Vincentio Ortiz, praefati ¹ conventus Hispalensis Priore et eiusdem Capituli 5 Vicario nostrarum sacrarum constitutionum dispositione, eo quod Reverendus Pater frater Paulus de Vega, sacrae theologiae professor, gravi detentus infirmitate, eidem Capitulo praeesse non potuit. Diffinientibus Reverendis Patribus fratre Paulo Legionensi², Magistro et Priore Taurensi; fratre Alfonso 10 Bustillo³, Magistro, Priore Vallisoletano; fratre Dominico

Pr 1 (fot Ir)
1 1511 marg. superior der.
10 Valisoletano

4 praefacti en el MS
7 proffesor en el MS

1. Los malos latinistas que elaboraron esta transcripción pusieron primero «praeffati»; luego, tal vez pensando que esa palabra provenía del verbo praefacio, intercalaron una c, resultando «praeffacti».

2. Cf. AD 1 (1980) 80, 105, 138; AD 2 (1981) 83; AD 3 (1982) 57, 59; AD 7 (1986) 29; AD 9 (1988) 18; J. L. CASTILLO VEGAS, *Las bases filosófico-juristas y políticas del pensamiento comunero en la Ley Perpetua*, «Ciencia Tomista» 113 (1986) 343-371.

3. Cf. AD 1 (1980) 75, 114s; AD 3 (1982) 82; AD 4 (1983) 218; AD 7 (1986) 26, 30, 41; MOFPH IX 47, 82, 151.

Melgarejo, Priore Cordubensi; fratre Ambrosio de Aguilar,
Priore Sanctae Mariae Regalis de Nieva.

1. [*Admonitio*]

Quamquam nostri esset desiderii subditorum conscientias
legibus quoad posse exonerare, ne sub multitudinis pondere
ruant, Christi et religionis ac domus Dominis charitas et zelus
5 animarum vestrarum, anxia cura, et officii nostri ipsius solici-
tudo impellit nonnulla statuere, quae regularem vitam fere.
impraeceps tendentem sustinere et exigere aliquatenus va-
leant; omnes vos, tamquam Dei viros et regularis observantiae
ac totius virtutis aemulatores, in Christo Iesu obsecrantes ut
10 eadem placido corde, libenti animo, fervido zelo tamquam ve-
rae obedientiae filii suscipere, eademque complere vellitis, ut
voluntatem Domini in eis agnoscentes, ut filii regni, haeredes
sitis vitae aeternae.

2. *Istae sunt absolutiones*

In primis absolvimus fratrem Martinum de Valisa, Priorem
de Victoria ab officio Prioratus. Item absolvimus Priorem
Sancti Iuliani del Monte. Item absolvimus fratrem Christofo-
5 rum de Guzman, Priorem Burgensem, / et eundem damus et
confirmamus in Priorem Xiriciensem. Item absolvimus [fra-
trem] Humbertum Salido a Prioratu Sanctae Mariae de Ange-
lis, et eum in Priorem Sanctae Mariae de Almeria eligimus et
confirmamus virtute compromissi in nos facti. Item confirma-
10 mus in Priorem Civitatis Regalis fratrem Franciscum de Ulloa,
et fratrem Ioannem de Villaverde eligimus et confirmamus
virtute compromissi in Priorem Sanctae Mariae de la Vera.
Item absolvimus omnes Supprios et Vicarios conventuum
quomodolibet institutos.

3. *Istae sunt Cassationes*

In primis cassamus electionem Sancti Stephani Salmantini
propter aliquas rationabiles causas, et concedimus electoribus²

eiusdem conventus quod possint libere et licete eligere quem-
5 cumque voluerint infra mensem a notitia praesentium.

4. *Istae sunt Institutiones*

In primis instituimus fratrem Vincentium de Manzaneda
ex conventu Palentino in Suppriorem Sancii Dominici de Vic-
toria cum plenitudine potestatis in spiritualibus et temporalibus.
5 Item damus et instituimus fratrem Gregorium Salmanti-
num in Suppriorem Sancti Iuliani del Monte cum plenitudine
potestatis in spiritualibus et temporalibus. Item instituimus
fratrem Alvertum de Cuevas Rubias in Suppriorem Sanctae
Mariae de Angelis in spiritualibus et temporalibus. Item insti-
10 tuimus fratrem Ioannem de Sancto Petro ex conventu Cordu-
vensi in Suppriorem Sanctae Crucis Segoviensis. Item institui-
mus fratrem Antonium de Toro in Suppriorem Sancti Pauli
Patentini, admonentes Piores ut, iuxta dispositionem nostra-
rum constitutionum, in suis conventibus instituant Supprios
15 sibi coadiutores. Item committimus provisionem conventus
Sancti Thomae de Tordesillas Reverendo Patri Magistro Busti-
llo, Priori Vallisoletano, huius Capituli Diffinitoris.

5. *Istae sunt confirmationes*

5.1 In primis confirmamus hanc, videlicet, de non ingre-
diendo cellam alterius, fratre alio intus existente, sine licentia
Prioris vel Praesidentis in eius absentia, vel ex causa confessio-
nis, hostio tamen manente aperto, sub poena gravioris culpae,
5 quam ipso facto incurrant; cella Prioris, vel Praesidentis in
eius absentia, duntaxat excepta, et persona.

5.2 Item confirmamus hanc, videlicet, de exponendis Pa-
tribus antiquis et religiosis pro confessionibus audiendis fra-
trum tam sacerdotum quam iuvenum cum limitatione, reser-
vatione potestatis in absolvendo, videlicet, ab excommunica-
5 tione maiori a iure vel ab homine lata et trium votorum essen-
tialium transgressione.

4 6 supriorem
17 Valisoletano
5 (fot 2r)

5.1 3s confessionis
5.2 2 confessionibus

5.3 Item confirmamus hanc, videlicet, de non recipiendis capellaniis perpetuis sine licentia Vicarii Generalis, vel Consilio et assensu maioris partis sacerdotum conventuum, admonentes quosque Praesidentes, ut caveant ne multitudine missarum gravent conventus suos.

5.4 Item confirmamus et mandamus sub praecepto in virtute Spiritus Sancti et sanctae obedientiae et sub poena excommunicationis latae sententiae, unica pro trina canonica monitione praemissa, pro tribunali sedentes praesenti statuto
5 ferimus, et quam ipso facto contrafacientes incurrant, quod nullus frater, cuiuscumque status vel conditionis dignitatis existât, det operam vel auxilium, vel aliquis frater carceri mancipatus ab eodem cum effectu liberetur et fugiat. Contrarium facientes poenis eisdem, quibus talis incarceratus tenebatur,
10 videlicet carceri et aliis quibuscumque, adiudicamus; quas ipso facto incurrat, et per praesentes incurrisse denuntiamus.

5.5 Item confirmamus hanc, videlicet, de mittendis iuvenibus aptis et ingeniosis ad Studia Generaba, videlicet, Salmantinum, Vallisoletanum, Abulense, Hispalense, cum suis contributionibus, et eo modo quo ordinatum est in praecedenti Capitulo Salmantino.

5.6 Item confirmamus, videlicet, de Praesidentibus conventuum quod adhibeant diligentiam, quod in suis conventibus semper habeatur aliqua lectio alicuius facultatis, et quod in his conventibus, videlicet, Villada, Carboneras, Burgensi,
5 Sancti Petri de las Dueñas, Rupefidei, Cordubensi, Astigiensi, Beneventano, habeatur studium grammaticae, / et, si non habuerint lectorem fratrem, habeant secularem pro pecuniis, qui eis legant; pro logica et artibus in hiis conventibus, Cordubensi, Toletano, Nieva, Segoviensi, Taurensi, Palentino, in quibus
10 lectores assignati semper legant. Si lectio autem per quindecim dies continuos defuerit, lector tribus diebus comedat in pane et aqua.

5.3 2 capellaniis
4 multitudinem
5.5 3 Valisoletanum

5.6 3-4 semper-----conventibus *mar.der.*
6 (fol. 2v)

6. *Istae sunt ordinationes*

6.1 In primis, cum viros religiosos, in perfectionis via constitutos, maxime deceat carnem suam iuxta Divi Augustini mandatum ieiuniis et abstinentiis mortificare, ut, corpus suum castigantes et in servitatem ipsum redigentes, cum aliis
5 praedicaverint, ipsi non reprobis sed provatissimi et exemplares coram Deo et hominibus iudicentur; attendentes in comedendis carnibus in omnibus fere fratribus dissolutionem maximam et effrenatam, illamque compescere affectantes, volumus et ordinamus quod constitutio de carnibus non comedendis
10 piene observetur; cum debilibus vero et infirmis intra conventus duntaxat dispensando.

Extra conventus vero nostros, nullatenus fratres nostri carnes comedant sub poena privationis vocis activae, quam ipso facto incurrant. Praesidentes vero, contrarium facientes, sint
15 per octo dies ipso facto suspensi; quam suspensionem in suis conventibus personaliter existentes patiantur.

6.2 Item, quia in omnibus conventibus maximum defectum reperimus in cantu, volumus et ordinamus quod in omnibus conventibus a Pascha usque ad festum Sanctae Crucis qualibet die post prandium assignetur una hora, in qua om-
5 nes fratres, qui nesciunt cantare, per aliquem doceantur, et cantent.

6.3 Item, quia praedicatores verbi Dei humilitatis et paupertatis virtutem in omnibus maxime praetendere oportet, omnemque secularem pompam et apparatus, praecipue in equitaturis, evitare, ut pauperes Christum pauperem et humi-
5 lem imitentur, et in hoc etiam grandem videamus fere in omnibus corruptelam; huic obviare cupientes, volumus et ordinamus quod / constitutio de non equitando, nisi cum magna necessitate et licentia ad unguem servetur. Necessitate autem urgente, frater cum socio unum tantum iumentum deferant, et
10 sine quocumque seculari apparatu.

6.1 13 poena *mag. izq.*

6.3 3 secularem] *mag. izq. corrige* singula-

rem del texto

7 (fol. 3r)

6.4 Si qui vero in duobus iumentis itineraverint, aut cum seculari apparatu, ex nunc tenore praesentium conventui, ad quern, vel cuius terminos [ibant], alterum illorum autoritate Ordinis applicamus vel adiudicamus taliter quod Prior vel

5 Praesidens eiusdem conventus illud, sic captum et applicatum, illis reddere aut restituere nullatenus teneatur.

6.5 Item ordinamus quod nullus frater habeat pecunias in deposito conventus, nisi pro libris tantum, et quod teneatur illas expendere infra mensem, et hoc de licentia Prioris et Magistri Studentium. Nec etiam apud seculares pecunias, vestes,

5 libros, iumentum vel quamcumque aliam rem per eleemosinam vel quomodolibet acquisitam, in deposito teneat sub poena privationis illarum pecuniarum aut rerum, quas conventui, in quo assignatus est, ex nunc praesenti statuto applicamus et
10 adiudicamus, ita quod nullatenus ei reddi valeant; ac sub poena gravioris culpaе ipso facto incurrenda, mandamus quod nullus frater petat mutuo pecunias ab aliquo fratre vel seculari sine licentia Prioris, vel quamcumque aliam rem.

6.6 Item ordinamus et mandamus quod nullus praelatus unius conventus recipiat fratrem fugitivum ex alio conventu, nisi ad carcerem per tres dies. Quibus peractis, liberum ad suum conventum, unde fugit, cum litteris testimonialibus poe-

5 nitentiam et tempus sui itineris significantibus, sub poena suspensionis ab officio ipso facto incurrenda.

6.7 Item ordinamus et volumus quod quicumque in electionibus quibuscumque vocem suam cassaverit, ex qua cassatione resultet electio sui ipsius cassantis, quod tabs pro illa vice sit inhabilis, et eum pro tota illa electione auctoritate

5 Ordinis privamus.

6.8 Item volumus et ordinamus quod Praesentati, in conventibus ubi resident, teneant locum sub Patribus viginti annos habentibus a professione, nisi in actibus / scholasticis, in quibus ordinem suum servent.

6.9 Item volumus et mandamus omnibus Prioribus seu Praesidentibus conventuum, ut curam adhibeant ad recipiendos novitios, etiam non grammaticos, quos licentiamus praesenti statuto.

7. *Istae sunt declarationes*

In primis declaramus fratres, monasteriis monialium deputatos, subditos esse simpliciter Praesidentibus conventuum, quibus sunt assignati ad suffragia, quos etiam declaramus non habere vocem in electionibus. Item declaramus fratres ex collegio Sancti Gregorii Vallisoletani, dum per septenium resident in eodem collegio, non habere vocem in electionibus aliorum conventuum extra collegium.

8. *Istae sunt assignationes*

8.1 In conventu Burgensi Sancti Pauli assignamus hos fratres, videlicet, fratrem Andream de Miranda Magistrum, fratrem Reginaldum de Saldaña, fratrem Petrum de Santo Vincenzo, fratrem Gabrielem de Santo Dominico, fratrem Ioan-
5 nem de Heredia, fratrem Ioannem de Praves, fratrem Antonium de Logroño ⁴, fratrem Angelum de Sancto Dominico, fratrem Iustum de Sancto Ioanne, fratrem Ildefonsum de Azevo, fratrem Ioannem de Toranzo, fratrem Didacum de Valentia, sacerdotes. Fratrem Hieronimum Gutierrez, fratrem Ildefon-
10 sum de Sancto Paulo, diaconos. Fratrem Didacum de Carrasco, fratrem Petrum de Puentedura, fratrem Reginaldum de Sancto Emiliamo, fratrem Ioannem de Sancto Dominico, subdiaconos. Fratrem Didacum de Valpuesta, fratrem Martinum Navarro, fratrem Christoforum de Arevalo, fratrem Ioannem
15 de Astudillo, fratrem Ambrosium de Sancta Maria, fratrem Stephanum de Sancto Dominico, fratrem Vicentium de Avenaño, laicos.

7 6 Valisoletani

8.1 17 laici

4. Cf. AD 2 (1981) 73; AD 3 (1982) 59; AD 6 (1985) 292, 295.

8.2 Fratrem Petrum de Covarrubias ⁵ Magistrum ex conventu de Logroño, fratrem Gregorium Pesquer ex convento de Roxas, fratrem Petrum de Sancta Clara ex conventu Legionensi, fratrem Nicolaum de Polanco ex conventu Corduvensi, fratrem Martinum de Milibia ex conventu Hispalensi, fratrem Benedictum de Piedrahita laicum ex conventu Xiriciensi, conventui Palentino.

8.3 Conventui Astigiensi fratrem Vincentium de Rupe-fideli...

8.4 Conventui Rogensi assignamus sequentes fratres: fratrem Vincentium de Miranda, quem damus in Vicarium praefati conventus; fratrem Paulum de Salinas, sacerdotem; fratrem Ludovicum de Monsalve, ex conventu Hispalensi, sacerdotem; fratrem Illefonsum Zamorensem, sacerdotem; fratrem Gregorium Burgensem, laicum.

9. *Istae sunt revocationes*

In primis revocamus et annullamus omnem vim praecepti et censuras per quoscumque Praelatos in generali et particulari hucusque promulgatas, admonentes Praelatos, ne in suis conventibus fáciles sint ad praeceptorum impositionem, nisi pro gravibus et urgentibus causis, ac etiam omnes alias ordinationes editas, praeter in hiis Actis contentas, annullamus et nullius esse roboris in posterum per praesentes declaramus.

10. *Istae sunt promotiones*

In primis damus in Regentem pro hoc anno Reverendum Patrem fratrem Thomam Duran ⁶ pro conventu Salmantino. Item, pro conventu Vallisoletano, fratrem Franciscum Castillejo, Magistrum. Item pro collegio Sancti Gregorii, fratrem Mathiam, Magistrum. Pro conventu Hispalensi, fratrem Alexium,

8.2 7(fol.4r)
8.4 2s praefati

10 4 Valisoletano

5. Cf. AD 1 (1980) 46, 80, 110; AD 2 (1981) 68; AD 3 (1982) 22, 25-27, 58, 82; AD 6 (1985) 292.

6. Cf. AD 1 (1980) 75, 104, 138; AD 2 (1981) 39, 41; AD 3 (1982) 28, 57, 65s, 82; 7 (1986) 43.

Magistrum, sub quo legat *Sententias* pro forma el gradu Magister frater Dominicus de Benavente, quem exponimus in eodem conventu.

11. *Istae sunt approbationes*

In primis approbamus lecturam fratris Nicolai de Polanco, quem Praesentatum nominamus, et fratris Francisci Corduensis. Acceptamus Praesentaturam fratris Damiani Angli, ex
5 collegio.

12. *Istae sunt poenitentiae*

12.1 In primis, quia frater Dominicus de Valborraz, / laicus ex conventu [!], et frater Petrus de Medina, primo laicus et postea, mutato habitu, factus clericus, quia multa commiserunt crimina et scandala, et semper incorrigibiles sunt, eos ab
5 Ordine nostro expellimus, et habitu Ordinis tenore praesentium exuimus.

12.2 Item fratrem Ioannem de Roxas, laicum ex conventu de Guadix, propter sua scandala expellimus eum a nostra Provincia; mandantes Praesidentibus conventuum, ut eum nullo pacto in conventibus suis recipiant.

12.3 Item Alexium de Carrasco, sacerdotem, qui fugit a carcere ex conventu Xiriciensi, eum per annum ad carcerem condemnamus.

12.4 Item fratrem Andream del Alverca, sacerdotem, et fratrem Alfonsum de Segovia, sacerdotem, et fratrem Thomam de Santander, sacerdotem, et fratrem Gregorium de Medina, sacerdotem, et fratrem Ioannem de la Magdalena, sacerdotem,
5 ex conventu Civitatis Regalis, quia multa scelera et scandala ibidem perpetrarunt, eos per duos annos carceri mancipamus et ad poenam gravioris culpae per duos menses condemnamus; omnibus gratiis Ordinis eos perpetuo privamus, dum tamen celebrare possint.

12.5 Item fratrem Dominicum de Albendi, sacerdotem ex conventu de Guadix, propter sua delicta ad poenam gravioris culpa^e per mensem quoad poenas positivas, quoad privativas vero praeterquam a celebratione perpetuo condemnamus, et
 5 omnibus gratis Ordinis privamus; dantes ei conventum pro carcere perpetuo Sanctae Mariae de Angelis.

12.6 Item fratrem Alfonsum de Rada et fratrem Petrum de Villalobos, propter scandala per eos in conventu de Truxillo commissa, per annum ad carcerem condemnamus, et omnibus gratis Ordinis perpetuo privamus.

12.7 Item fratrem Antonium de Tabilla, sacerdotem, propter sua crimina eum ad carcerem perpetuo condemnamus, et omnibus gratis Ordinis perpetuo privamus; mandantes Priori seu Praesidenti de Doña Mencia sub praecepto sanctae obedientiae et sub poena absolutionis ab officiis, et omnibus Prioribus in quorum terminis inventus fuerit, diligentiam adhibeant ad ipsum capiendum et incarcerandum.

12.8 Item fratrem Rodericum de Villalon, sacerdotem, ex conventu Burgensi, propter sua scandala et crimina multoties perpetrata, eum perpetuo carceri mancipamus in conventu Burgensi.

12.9 Item fratrem Dominicum de Avalos sacerdotem, propter sua etiam crimina et scandala multoties et ubique perpetrata, eum omnibus gratis Ordinis perpetuo privamus, et carceri perpetuo mancipamus in conventu Toletano.

12.10 Item fratrem Augustinum de Villacastin, propter offensam, quam commisit in Priorem de Madrid cum multo seculari scandalo, privamus eum utraque voce, et ad carcerem per mensem et poenam gravioris culpa^e in conventu Segovien-
 5 si adimplendam condemnamus.

12.11 Item fratrem Ioannem Lazarum, sacerdotem, propter sua delicta condemnamus eum per annum ad carcerem,

quam poenitentiam faciat in conventu de Villaion; quam poenitentiam, si facere recusaverit, eum ex nunc auctoritate Ordinis, tenore praesentium, a nostro Ordine expellimus et habitu Ordinis expoliamus. Mandantes Prioribus seu Praesidentibus conventuum, in quorum terminis inventus fuerit, eum capiant et habitu Ordinis publice coram tabellione solemniter exuant sub poena absolutionis a suis officiis.

12.12 Item fratrem Ulefonsum de Vaena, sacerdotem ex conventu de Chinchilla, propter sua delicta, per annum ad carcerem condemnamus, et omnibus gratiis Ordinis privamus praeterquam quod a celebratione; quam poenitentiam faciat
5 in conventu de Chinchilla.

12.13 Item fratres Bartholomaeum Franciscum de Guadalupe, diaconum ex conventu Segoviensi; Bartholomaeum de Montilla, sacerdotem ex conventu Toletano; Franciscum de Ania, diaconum ex conventu de Nieva; Ioannem ex Sancto Iacobo; Dominicum de Valcazar, subdiaconum; Silvestrum de Tobar, professum ex conventu Toletano; Franciscum de Ocana, diaconum; Dominicum de Truxillo, sacerdotem ex conventu Giennensi; Antonium de Penalosa, sacerdotem; fratres Ioannem de Chinchilla, subdiaconum ex conventu de Villada;
5
10 Christoforum, laicum ex conventu Hispalensi; quia omnes fugerunt ex praefatis conventibus, eos ad poenam gravioris culpae per octo dies condemnamus et voce utraque privamus; quam poenitentiam faciant in conventibus ubi in Actis sunt assignati.

12.14 Item omnes fugitivos, tarn qui hactenus fugerunt et ad conventus suos non redierunt, et posthac fugerint, similiter ad poenam gravioris culpae et carcerem per tres dies condemnamus, et utraque voce privamus; quam poenitentiam faciant
5 in conventibus ubi per Provincialem fuerint assignati.

12.13 6 proffesum

7 Gienensi

12.14 1 fugerunt] similiter [bis] añade el MS ac

13. *Ista sunt nomina defunctorum*

In conventu Salmantino, frater Petrus de Sancto Spiritu, sacerdos.

In conventu Burgensi, frater Ioannes de Orduña, sacerdos.

5 In conventu de Victoria, frater Dominicus Burguensis, Pater Antiquus.

In conventu Legionensi, [frater] Franciscus de Poza, sacerdos; Frater Vincentius Legionensis, professus.

In conventu Toletano, frater Didacus de Frías, sacerdos, Pater Antiquus.

In conventu Vallisoletano, reverendus Pater frater Augustinus de Funes ⁷, Praesentatus et Prior Provincialis; frater Ludovicus de Tauro, quondam Vicarius Generalis, Pater Antiquus.

In conventu Sanctae Mariae de Francia, frater Gundisalvus 15 de Herbas, Pater Antiquus, et frater Andreas de Alverca.

In conventu Zamorensi, frater Hieronimus Carreño; frater Thomas, laicus.

In conventu Sancti Dominici de Valencia, frater Gometius de Valdes, Prior eiusdem conventus; frater Guterrius de Ro-

20 bles, Praesentatus.

In conventu Xiriciensi, frater Antonius Astigiensis, Prior eiusdem conventus.

In conventu de Palacios, frater Ioannes de Tabuxo, donatus.

25 In conventu de Pontevedra, Frater Ioannes de Palacios, Prior conventus.

In conventu de Portacoeli, Frater Alexius de Sancto Lúea, Prior conventus.

In conventu Beneventano, frater Michael de Ocaña, laicus.

30 In conventu de Angelis, frater Alfonsus Salmerón, sacerdos.

In conventu Astoricensi, frater Ioannes de Sancta Christina.

In conventu Abulensi, dúo novitii.

In conventu Giennensi, frater Andreas Destilla, sacerdos.

13 1 (fol. 5v)
8 proffesus

11 Valisoletano
34 Giennensi

7. Cf. nota 2 del texto anterior.

35 In conventu de Logroño, frater Petrus Caveza; frater Petrus de Ocaña, sacerdos.

14. *Ista sunt suffragia pro vivis*

Pro Sanctissimo Domino nostro Iulio Papa Secundo et pro felici statu ipsius et communi profectu totius Ecclesiae sanctae Dei, quilibet conventus unam missam.

5 Item pro Serenissimis Regibus nostris, quilibet conventus unam missam.

Pro Reverendissimo domino Domino Didaco de Deza, Archiepiscopo Hispalensis, qui largam eleemosinam et provisionem totius nostri Capituli nobis contulit, a quo maiora in dies speramus in augmentum et totius nostrae Provinciae ac Religionis profectu, quilibet sacerdos unam missam ⁸.

Item pro omnibus / benefactoribus totius nostrae Provinciae, quilibet conventus unam missam.

15. *Suffragia pro mortuis*

Pro anima nobilis dominae matris Reverendissimi Domini Archiepiscopi Hispalensis, quilibet sacerdos unam missam.

Pro animabus omnium fratrum nostrorum et sororum, ac 5 omnium benefactorum defunctorum, quilibet conventus unam missam.

Fratres autem clerici, non sacerdotes, loco suffragiorum omnium praedictorum, pro qualibet praedictarum missarum quilibet septem Psalmos Poenitentiales cum letanía [dicant]; 10 fratres vero laici, pro qualibet dictarum missarum, dicant quinquaginta Pater et totidem Ave Maria.

16. *Istae sunt acceptationes*

In primis acceptamus conventum [in] Alcala de los Gazules, aedificandum nomine magnifici domini Domini Francisci de Rivera, Praefecti del Andalucía, cuius aedificationem com- 5 mittimus venerabili Patri fratri Alberto de Aguaio ⁹.

14 12 (fol. 6r)
16 2 Ganzules

3 edificandum
4 edificationem

8. Cf. nota 23 del texto anterior.

9. Cf. AD 2 (1981) 89, 108; AD 3 (1982) 77; MOFPH X 73, 77, 113.

Item recipimus ad beneficia Provinciae illustrem et Magnificum Dominum Marchionem Astoricensem propter aedificationem et dotationem domus Sancti Dictini de Astorga, et alias eleemosinas eidem conventui factas.

- 10 Item recipimus ad beneficia Ordinis honoratum virum Ioannem Castaño, civem de Carmona, propter fundationem et dotationem domus de Carmona.

Prorogamus auctoritatem Diffinitorum et tempus Capituli huius usque in crastinum per totum diem, necessitate cogente.

17. [*Praecepta*]

Mandamus omnibus Prioribus aut sociis conventuum, ut scribant Acta praesentia et deferant ad conventus suos, et legi faciant capitulariter sub praecepto, et in virtute Spiritus

- 5 Sancti et sanctae obedientiae semel in mense eas legi faciant in capitulo vel refectorio coram omnibus fratribus.

- Sub eodem quoque praecepto mandamus omnibus fratribus huius Capituli assignatis, / ut recto tramite vadant ad conventus suos. Et fratres assignati per haec Acta, infra octo
10 dies a publicatione in suis conventibus immediate sequentes arripiant iter ad conventus, in quibus sunt assignati, cum litteris testimonialibus die sui exitus a conventu ubi antea erant.

18. Sententias iudicum approvamus, et eas in omni robore manere volumus, et in omnibus adimpleri.

19. Sequens Capitulum Provinciale assignamus conventui Taurensi dominica quarta *Deus qui errantibus* post Pascha Resurrectionis, anno millesimo quingentésimo quartodecimo, ad instantiam et petitionem Reverendissimi Archiepiscopi
5 Hispalensis.

Committimus omnem nostram auctoritatem Reverendo
Patri Vicario Generali vel Provinciali.

Item fratres, bis assignatos, ad primum conventum perti-
nere, et non nominatos, ad conventum ubi antea erant assigna-
ti, pertinere [decernimus],

20. Frater Vincentius Ortiz, Prior, Vicevicarius.

Frater Paulus Legionensis, Magister, Prior et Diffinitor.

Frater Dominicus Melgarejo, Prior et Diffinitor.

Frater Ambrosius de Aguilar, Prior et Diffinitor.

5 Frater Alfonsus Bustillo, Prior, Magister et Diffinitor.

Los cartularios medievales de Santo Domingo de Santiago

Carmen Manso Porto
Madrid

1. *Noticias sobre el «libro pequeño de pergamino» antes de su ingreso en el Archivo Histórico Nacional*

El códice de Santo Domingo de Bonaval, denominado también *libro pequeño de pergamino o libro primero*, formó parte de la biblioteca del historiador dominico fray Luis G. Alonso Getino, prior de Santo Domingo de Atocha de Madrid (1935) El incendio de este convento, durante la guerra civil, supuso la pérdida de sus fondos documentales y bibliográficos. Sin embargo, la recuperación del cartulario de Santiago, por parte del Archivo Histórico Nacional, vendría a confirmar que un número desconocido de ellos pudo igualmente salvarse y, quizá, hoy se encuentren dispersos en archivos, en bibliotecas o en colecciones particulares².

El P. Getino, al regresar de Roma, donde había residido desde 1936 a 1939, pudo verificar la total desaparición de los fondos documentales y bibliográficos

* Véase la referencia bibliográfica de la nota 5.

SIGLAS: AD = Archivo Dominicano. AHUS, BN = Archivo Histórico de la Universidad de Santiago, Bienes Nacionales. Cfr. = Confróntese, f., ff. = folio, folios. Fol. = foliación, n. = número, números, r. = recto, s.n. = sin numerar. T = *Tumbo*, v = vuelto.

1. L. ALONSO Getino, O.P., *Mártires Dominicanos de la Cruzada Española*, Salamanca 1950, 294, 296-297. Esta información y su referencia bibliográfica me fueron facilitadas por el P. Fr. Jesús Rodríguez Arias, a quien manifiesto mi agradecimiento.

2. *Ibid.*, 262-263, en su relato sobre el incendio, apunta la posibilidad de que la mayoría de los fondos se hubiesen salvado.

El códice de Bonaval lleva la signatura 1434.-B y fue restaurado en julio de 1974. Según me informó doña Carmen Guzmán, encargada de la Sección de Códices, en el Archivo no se conservan los antecedentes sobre su forma y fecha de ingreso. Quede aquí constancia de mi agradecimiento por sus gestiones.

Sin duda, la única pista sobre el cartulario nos la proporciona la referencia del P. Getino y de ella se deduce su entrada en el Archivo a partir de 1939. Ello explica, por otro lado, que el códice no figure entre los fondos ingresados en el Archivo, procedentes de la Desamortización (*Clero Secular y Regular. Inventario de procedencias*, Valladolid, 1924, 29).

de la biblioteca conventual, de los que formaban parte de la suya particular y de los que se encontraban depositados bajo su custodia; éstos últimos pertenecían al Archivo Provincial de la Orden ³.

Con tal motivo, elaboró un inventario parcial, en cinco apartados, donde incluía los materiales que consideraba más valiosos ⁴. En el tercero, destinado a los numerosos códices del Archivo Provincial Dominicano, recordaba seis de ellos y, con respecto al de Bonaval, manifestaba lo siguiente:

«Uno procedente del Convento de Santo Domingo, de Santiago de Galicia, con documentos del siglo XIV ⁵, en gallego primitivo, buscados por Etinhasusser para la magna y escogida biblioteca de D. Manuel, Rey de Portugal ⁶, con espléndida pasta mudéjar de cuero labrado» ⁷.

Su alusión a la encuadernación constituye un dato inequívoco para identificarlo con este cartulario y no con otro, cronológicamente anterior: *el libro grande de pergamino* ⁸. En efecto, si éste último había sido encuadernado, no ofrecería ninguna particularidad destacable y ello explicaría que, a diferencia de aquél, no fuese descrita en los *tumbos* del convento ⁹.

3. *Mártires Dominicanos*, 294-295, señala a este respecto: «al penetrar nosotros el 29 de marzo de 1939 en nuestra casa, y en nuestra celda, ni un solo libro, ni un solo folleto, ni un papel, ni un solo triste apunte de los que allí archivábamos se encontró».

4. *Ibid.*, 295-299.

5. Como puede comprobarse en el catálogo editado (véase C. MANSO PORTO, «El códice medieval del convento de Santo Domingo de Santiago», AD, III, 1982, 117-164, 303-306; AD, IV, 1983, 75-129, 303-308; AD, V, 1984, 43-90, 305-308; AD, VI, 1985, 23-55, 305-306; AD, VII, 1986, 59-76, 295-296), entre los cuarenta documentos numerados, solo dieciséis —del n. 1 al 13 y del n. 16 al 20— pertenecen al siglo XIV y se fechan entre 1325 y 1399. Sus traslados notariales, realizados por Alfonso Bayón, corresponden al 15 de mayo de 1408.

6. Manuel II de Portugal (1908-1910). Depuesto por la revolución republicana, residió en Gran Bretaña hasta su fallecimiento (Twickenham, 1932). Su biblioteca se componía de valiosos libros, la mayoría en lengua portuguesa y dos de ellos manuscritos. El propio monarca editó el catálogo de sus fondos. Véase *Livros antigos portugueses 1489-1600 da Bibliotheca de Sua Majestade fidelíssima*. Descriptos por SM El Rei D. Manuel em tres volumes, Londres, 1929-1932; I: 1489-1539; II: 1540-1569; III: 1570-1600 e suplemento 1500-1597. [Edición bilingüe: portugués e inglés]. En cuanto a su interés por el códice de Bonaval, carecemos de noticias al respecto. Únicamente el hecho de que éste no figure en la referida publicación viene a confirmar que, después de su desaparición del convento de Atocha, no ingresó en su biblioteca.

7. *Mártires Dominicanos*, 295-299. La descripción sobre su encuadernación se encuentra en N. MORENO GARVAYO, «Encuadernaciones de los siglos XIII al XVI en la Sección de Códices y Cartularios del Archivo Histórico Nacional», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, LXXIII, 2, julio-diciembre 1966, 479-497; especialmente 480-481, 485-486 y Lam. V. Entre los cuatro ejemplares de estilo gótico, señala para el de Bonaval las siguientes características: «Cordobán encarnado sobre tabla y sobre otra piel anterior; presenta como único tema decorativo la flor de lis en plaquetas cuadradas, para la orla que bordea las tapas, y en losanges de lados curvos, para el espacio central; tiene hilos enmarcando la orla y el recuadro, además de decorar el lomo. Parece una encuadernación aprovechada, no hecha para el libro en que está; dos nervios, un broche; 22'5 x 16'5 cm.».

8. Se analiza en el apartado siguiente. Sobre su localización en el Archivo Histórico Nacional véase AD, III, 1982, 118-120.

9. Las referencias de los *tumbos* y de otros documentos del Archivo Conventual, sobre la encuadernación y las escrituras de ambos códices, se estudian más adelante.

Los cartularios medievales de Sto. Domingo de Santiago

En cuanto a la documentación dominicana gallega, depositada en el Archivo Provincial de Atocha, el P. Pardo comenta brevemente el traslado de los libros del Archivo Conventual de Padrón, que realizó personalmente el P. Getino, entonces Provincial, en el verano de 1924, y concluye lamentado su desaparición en el incendio de 1936 ^{10 11}.

Si el código de Bonaval se hallaba aquél año en el convento de Padrón, pudo ingresar con los demás fondos gallegos en él de Atocha. Sin embargo, parece extraño que el P. Pardo no lo mencione entre los documentos enviados a Madrid, a pesar de que conocía el catálogo del Archivo de Padrón. Sí alude, en cambio, a un *Tumbo* (1702) de Bonaval, que supone sería un borrador o copia de otro del mismo año: el del P. Juan Franco Neira, en su opinión, «el mejor y más completo de todos» ⁿ. También es significativo que indique, por entonces, el destino de la mayor parte de la documentación de Santo Domingo de Santiago, conservada en el Archivo de la Universidad de Santiago procedente del Ayuntamiento—, en el Archivo de Padrón y en el Archivo Histórico Nacional, y no se refiera al código en cuestión ¹². Es, pues, muy probable que no tuviese noticias sobre su existencia y ello podría sugerir que se encontrase fuera de Galicia, antes de ingresar en el Archivo Provincial Dominicano. A este respecto, cabe señalar, finalmente, un dato muy significativo: las escrituras del cartulario, que tuvo ocasión de consultar en las reseñas de los *tumbos* de 1582, 1627 y 1702, y en las copias realizadas para los *libros de Compulsas* de los siglos XVII y XVIII ¹³, son las fuentes más importantes para los capítulos dedicados a los siglos XIV y XV en su monografía histórica sobre *Los Dominicos en Santiago* ¹⁴.

10. A. Pardo Villar, O.P., *Los Dominicos en Santiago*, Santiago, 1953, 245 (por una errata de la edición, figura la fecha de 1824, en lugar de 1924).

11. *Los Dominicos*, 244-245. Por entonces, el *Tumbo* original pertenecía a D. Jesús Carro García. Hoy se encuentra en la Biblioteca Penzol (Vigo).

12. *Ibid.*, 244-245. La relación que ofrece sobre la documentación del Archivo Histórico Nacional, procede del inventario editado por este organismo (véase nota 2). Actualmente la mayor parte de los fondos de Bonaval se hallan en el Archivo Histórico de la Universidad de Santiago de Compostela (BN), en el Archivo Municipal Compostelano y en el Archivo Histórico Nacional de Madrid. Todos ellos, a excepción de los de éste último Archivo, fueron consultados por el P. Pardo, para la elaboración de sus monografías sobre el convento (véase las referencias bibliográficas en las notas 10 y 14).

13. El *Tumbo* de 1582 se conserva en el Archivo Municipal de Santiago, el de 1626 y los *libros de Compulsas* en el de la Universidad de Santiago (BN) y el de 1702, en la Biblioteca Penzol (Vigo). A los encargados de estos organismos agradezco las facilidades proporcionadas para la consulta de sus fondos y a Beatriz Mariño, la verificación de unos datos.

14. Véase capítulos II-VI, 21-70. Las mismas fuentes, además de otros legajos, utilizó para su estudio histórico-artístico: «Santo Domingo de Santiago. (La Construcción: la Capilla Mayor)», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, I, Fase. II, 1944, 203-226; «La Iglesia de Santo Domingo de Santiago. Capillas subsistentes y desaparecidas», *Ibid.*, Fase. III, 1945, 363-401.

2. *Los dos cartularios medievales de Santo Domingo de Santiago*

La descripción material de los dos códices de Bonaval se encuentra en el *Tumbo IV* del P. Matías Paniagua (1626-1627) ¹⁵. De ella se conocen algunas noticias relativas a su composición original y a su estado de conservación, que facilitan el análisis de algunos datos significativos, en relación con los planteamientos señalados hace unos años ¹⁶. Ello obliga a ofrecer, a continuación, la transcripción su contenido:

«En esta casa ay dos libros de pergamino, en los quales hay todas las escrituras, donaciones, mandas y legatos de la hazienda de casa. El *libro grande de pergamino* tiene 83 hojas y en el ay 75 escrituras, sin las posesiones que en virtud de algunas nos dieron. Son todas antiguas y nezarias; ay algunas que ya no valen nada, pero bueno es conservarlas. Al prinzipio de cada escritura, junto a la letra grande con que comienza, tienen todas el numero comenzando desde la primera, y este numero es de las escrituras y no de las hojas; el qual numero llama el *Ynventano y Memorial* numero de contrato, como adelante se vera. Este *libro grande de pergamino* no esta rotulado; enzima de mi mano, para que se halle con facilidad, yo le cito en este *Tumbo* por este nombre: *libro grande de pergamino*. Esta en el caxon de los *tumbos*.

Libro pequeño de pergamino. Este *libro pequeño* esta enquadernado en cuartilla de pergamino, y la cubierta es de vaqueta colorada sobre tablas y tiene una manezilla. Estubo perdido muchos años hasta que, leyéndose una paulina del señor Nunzio, le trajeron a casa ¹⁷. Tiene 73 hojas y en el ay 40 escrituras; están al principio numeradas como dije del *libro grande de pergamino*. Cito este libro por este nombre de *libro pequeño de pergamino*, por ser mucho más pequeño que el otro, y quando los cito a ambos en la hoja tantas, no se entiende el numero de las escrituras, sino el de la hoja. Va rotulado con el nombre de *libro pequeño* y esta en el caxon de los *tumbos*».

Hacia 1626, los referidos cartularios se conocían con los calificativos: *libro grande de pergamino* y *libro pequeño de pergamino*. La rotulación practicada en la encuadernación de éste último: «Libro pequeño de pergamino y noso ynebersario de zera e escrituras de mayorazgo» ¹⁸, habría sugerido, al P. Paniagua,

15. AHUS, BN, Leg. 342, «Libros de escrituras y Tumbos de la hazienda desta casa de Santiago». El P. Pardo (*Los Dominicos*, 243-245), basándose en el mismo *Tumbo*, y en otros posteriores, elaboró el catálogo de los que guardaba el Archivo Conventual.

16. Véase AD, III, 1982, 117-121.

17. No he podido localizar ninguna noticia sobre el contenido de la paulina. Desconozco igualmente la identidad del papa que la pudo expedir.

18. Los caracteres humanísticos se hallan interpolados, en cinco líneas, sobre la decoración gótica de la encuadernación original. Véase sobre su descripción la nota 7 y AD, III, 1982, 120-121.

Los cartularios medievales de Sto. Domingo de Santiago 59

el empleo de sus respectivos términos, para referirse a ellos en su *Tumbo*, pese a que la documentación del siglo XVI les denominase: segundo, al grande, y primero, al pequeño. Ello lo confirman tanto una interpolación realizada en la portada de este último: «Este es el primero libro de los contratos de Santo Domingo de Santiago in Compostella»¹⁹, como un escolio, en el vuelto del folio setenta y tres, sobre tres escrituras que remiten a su número correspondiente en los *libros primero* y, en su caso, *segundo*²⁰.

Probablemente, el abandono del *libro grande*, unos diez años después de haberse iniciado, cuando, a partir de 1408 se efectuaron los traslados notariales de sus escrituras al *libro pequeño*, justificarían la prioridad y la terminología —primero— otorgada a aquél²¹. Se puede también conjeturar que, una vez concluidas las hojas de pergamino del *libro pequeño* —la última escritura numerada: la cuarenta, data de 1468²²—, el *libro grande* fuese reutilizado durante el último cuarto del siglo XV y, quizás, en los primeros años del XVI. En efecto, como se verá más adelante, a partir de estas fechas, se fueron insertando numerosos pergaminos sueltos en el cuaderno primitivo. En 1626, de acuerdo con el *Tumbo* de ese año, ofrecía ochenta y seis folios de pergamino que contenían, al menos, setenta y cinco escrituras.

2.1. *El «libro grande de pergamino»: reconstrucción conjetural*

Hace unos años, en la sección de Clero del Archivo Histórico Nacional, localicé el cuaderno original del *libro grande pergamino*, en el interior de un

19. También en caracteres humanísticos caligráficos, ocupa tres líneas de la parte superior. Más abajo, se halla otro texto interpolado, en letra humanística cursiva, con la fecha de 1552, que sirve de referencia para la datación del anterior.

20. Se trata de una carta de donación de dos casas en Noya (1398), que figura en ambos códices, y de dos contratos de foro (1443 y 1446), realizados por el convento, que solo se encuentran en el *libro primero*. El texto reza así: «Dos casas mando en Noya el maestro fray Juan Rodrigues de Noya; / la una en la rúa do Ribeyro Grande y la / otra casa en la rúa de Maqa Canabos. / La donación, libro primero, contrato 17, y libro 2, contrato [en blanco-. 55]; y el foro en el libro 2, 37 [no se conserva]. / Foro, en este primero, contrato 30, de las casas del R<ibey>ro Grande. / La de la rúa de Maqa Canabos, primero, contrato 34».

En la Esc. 55 del *libro grande o segundo*, se encuentra, en letra del siglo XVI, el siguiente escolio: «De dos casas en Noya / Vide. Libro primero, contrato 17».

Los tres documentos del *libro pequeño o primero* han sido editados en: AD, IV, 1983, n. 17, 103-106; *ibid.*, V, 1984, n. 30, 62-66, n. 34, 86-90. Sobre la numeración de las escrituras y la foliación de ambos cartularios, véase las hipótesis propuestas para la reconstrucción conjetural del *libro grande*.

21. El primer traslado, al igual que los diecinueve siguientes, realizados por el notario excusado Alfonso Bayón, se fechan el 15 de mayo del referido año. Véase el texto del primero en AD III, 1982, 135-136. En el segundo folio vuelto [s.n.] de este códice, figura la siguiente anotación: «Este libro es traslado del libro grande de pergamino, de los mas foros».

22. Véase AD, VII, 1986, 66-70.

libro con documentación del coto de Figueirido ²³. La encuadernación de los pergaminos con varios legajos fue realizada a principios del siglo XIX, según se deduce del expediente más moderno (1801) que figura en su índice. Ello guarda relación con los numerosos pleitos sostenidos, durante los siglos XV al XIX, entre los frailes y los sucesivos titulares que disfrutaron el foro del coto de Figueirido ²⁴. En efecto, el destino del cuaderno se justifica por el hecho de que en él se hallasen los antecedentes más antiguos sobre Figueirido. Se trata de cuatro traslados notariales —el octavo, noveno, onceavo y doceavo, de acuerdo con la ordenación primitiva—, fechados en 1400, que habían sido otorgados (1374) entre los frailes y sus propietarios. A este respecto, un segundo traslado de sus documentos (1408), en el *libro pequeño de pergamino* ²⁵, fue decisivo a la hora de efectuar aquella encuadernación ²⁶. De hecho, otras escrituras sobre el referido coto: un pleito (1402) y un foro (1451) se encuentran en el *libro pequeño* y, sin embargo, sus copias notariales no figuran en el libro de Figueirido ^{27 28}.

2.1.1. Descripción codicológica

El cartulario original se componía de un cuaderno con nueve bifolios doblados y cosidos. Se desconoce si tuvo encuadernación. Las dimensiones de los dieciocho folios son de 330 x 245 mm. y las de la caja de escritura de 270 x 170 mm.

La escritura ofrece dos tipos de letra minúscula: gótica libraria, en los seis primeros documentos, y precortesana, con rasgos cursivos, en las demás ²⁵.

Los nueve primeros documentos y el décimo quinto ofrecen un estado de conservación relativamente aceptable. Los demás acusan serios deterioros por roturas del pergamino, especialmente los seis últimos, o, bien, por decoloración de la tinta, como ocurre con el décimo y undécimo.

En el margen inferior de los folios recto y vuelto, figura una línea horizontal, interrumpida en el centro por la firma del notario que legalizó las escrituras.

23. Sig. Libro 18.967. Véase su descripción en AD, III, 1982, 118-120.

24. *Ibid.*, Noticias del coto de Figueirido en Pardo Villar, *Los Dominicos*, 29-35. En el Archivo Histórico Nacional (Clero), se conservan otros cuatro libros, de los siglos XVII y XVIII, sobre los referidos pleitos.

25. Véase su contenido en AD III, 1982, n. 8 y 9, 155-164; AD, IV, 1983, n. 11 y 12, 84-90.

26. Así lo testimonia una nota del folio 4r que dice: «Bajo esta cubierta se hallan algunos ynstrumentos en pergamino, y letra antigua, pertenecientes al coto de Figueirido, y otros papeles, los que se separaron de los mas por duplicados».

27. Se trata de un pleito y de una sentencia contra Ruy Sánchez de Moscoso (5-IV-1402 / véase AD, IV, 1983, n. 21, 111-116), y de un foro a favor de Payo Mariño de Lobeira (27-III-1451) / véase AD, VI, 1985, n. 37, 46-50).

28. Sobre éstas y otras características paleográficas véase AD, III, 1982, 121-126.

Los cartularios medievales de Sto. Domingo de Santiago 61

Al final de éstas, un texto redactado por el notario, con su signo distintivo, acredita su validez. En él se especifica si se trata de una autorización o de un traslado notarial²⁹.

Todos los folios presentan tres numeraciones de diferentes períodos, situadas en el margen superior recto o vuelto del pergamino. La más antigua, con el sistema romano en caracteres góticos: de dos a diecinueve, se identifica con la ordenación primitiva. Se encuentra, en todos los folios vueltos, centrada o ligeramente desplazada hacia uno de los lados. Sus letras y el color de la tinta son similares a las escrituras originales. Todo ello permite fecharla en 1398, año en que se realizó el primer traslado notarial. A la derecha de los folios rectos, se sitúan las otras dos numeraciones. La más próxima al texto, con el mismo sistema romano, se inicia en el número cuarenta y dos y se concluye en el cincuenta y nueve. Sus caracteres, en letra cortesana, son muy parecidos a los de la primera foliación del *libro pequeño*. Ambas se pueden remontar hacia finales del siglo XV. La tercera, con el sistema arábigo —del cincuenta y ocho al setenta y cinco—, también es similar a la segunda del *libro pequeño*. Perteneció al siglo XVI y, quizá, pudiera deberse a la iniciativa de fray Diego Compostelano, uno de los autores del *Inventario y Memorial* (ca. 1540), o, bien, a la de los frailes que realizaron los *tumbos* de 1554 y 1582³⁰.

En sus orígenes, los documentos carecían de numeración. Hoy ofrecen dos con el sistema arábigo. La de mayor antigüedad parece coetánea a la última foliación y, al igual que la del *libro pequeño*, se sitúa a la izquierda de la primera letra que encabeza la escritura. Se inicia en la treinta y nueve y se concluye en la cincuenta y siete. La otra, en diferentes lugares del margen superior, fue realizada a principios del siglo XIX, cuando se encuadernaron los pergaminos en el libro de Figueirido. En algunos documentos del cuaderno falta la referida

29. Los signos notariales de García Suárez das Encrovas y de Alvar Pérez Puquerino se encuentran reproducidos en E. BOUZA ALVAREZ, «Orígenes de la notaría. Notarios en Santiago de 1100 a 1400», *Compostellanum*, V, 1960, 585-764; 623 y 625 respectivamente para esta cita. El segundo notario, documentado en este estudio entre 1376 y 1385, continuaba ejerciendo en 1398. A él pertenecen las seis primeras escrituras del *libro grande* (véase el catálogo A).

30. A fray Diego Compostelano se debe la recuperación de numerosas rentas perdidas (véase PARDO VILLAR, *Los Dominicos*, 75). Quizás alguno de los escolios, que se hallan en los documentos de ambos cartularios, y otras anotaciones de los primeros y últimos folios del *libro pequeño*, guarden relación con su labor administrativa. El *Inventario y Memorial* y el T 1554 se encuentran en paradero desconocido. El T 1582, en el Archivo Municipal de Santiago. Todos ellos los describe el T 1626, a continuación de los dos códices. De la misma fuente, PARDO VILLAR, *Los Dominicos*, 243, los reseña en su catálogo de libros de *Tumbo*.

numeración y, en ocasiones, aquéllos tampoco figuran en el índice del libro en cuestión³¹.

2.1.2. *Análisis documental*

La enumeración de folios y escrituras, así como sus menciones, en los *tumbos* de 1626 y 1702, facilitan la reconstrucción conjetural del *libro grande de pergamino*, tanto en su estado primitivo como en el que se hallaba a partir de las adiciones de que fue objeto desde el último cuarto de siglo XV. En efecto, cuando hipotéticamente fue abandonado, entre 1402 y 1408, contaba con veinte escrituras que fueron trasladadas al *libro pequeño*, a excepción de la última —la cincuenta y ocho, de acuerdo con la numeración del siglo XVI—, hoy en estado de conservación muy deficiente³².

Durante el último cuarto de siglo XV y, quizás en los primeros años del siglo XVI, se insertaron, al principio del cuaderno, cuarenta y un folios de pergamino con numerosos documentos. A ellos y a los dieciocho primitivos parece corresponder la segunda numeración —con el sistema romano— de finales del siglo XV que, en el cuaderno, se inicia con el número cuarenta y dos y se concluye con el cincuenta y nueve³³. Otros dieciseis folios de pergamino, también delante del cuaderno, fueron incorporados en el siglo XVI. Ello justifica, sin duda, la tercera y última foliación del cartulario: del cincuenta y ocho al setenta y cinco, que hoy conservan los dieciocho folios originales. Por entonces, ya ofrecía treinta y ocho escrituras entre los folios uno al cincuenta y siete, y otras veinte, entre los folios cincuenta y ocho al setenta y cinco del cuaderno, contabilizándose un total de cincuenta y ocho numeradas. De hecho, a la última del cuaderno primitivo le corresponde ese número y se localiza en el vuelto del folio setenta y cinco³⁴. Por otro lado, si efectivamente el *libro grande*, como señala el *Tumbo* de 1626, tenía ochenta y tres folios, se puede conjeturar que, a partir del setenta y cinco fuesen añadidos, quizás en la centuria anterior, ocho pergaminos. En sus folios recto y vuelto se encontrarían al menos diecisiete documentos³⁵ que, sumados a los anteriores, completaban las setenta y cinco escrituras que, al parecer, ofrecía el *libro* en aquel año.

31. Como puede verse en el catálogo A, la numeración es bastante incorrecta. Las escrituras n. 10, 18 y 20 no figuran en el índice.

32. Entre las escrituras 12 y 13 hay otra duplicada, que hubo de ser anulada por un descuido del amanuense. Véase la relación de todas ellas en el catálogo A.

33. En su folio vuelto se halla la última escritura del primer cartulario. Véase los catálogos A y B.

34. Cfr. estas hipótesis con la foliación y numeración que presentan los catálogos A y B.

35. En el catálogo B no figuran estos documentos.

Los cartularios medievales de Sto. Domingo de Santiago 63

Si el *Inventario y Memorial* alude a las escrituras del *libro grande* según su numeración ³⁶, los *tumbos* de 1626 y 1702 lo hacen señalando el folio recto o vuelto en donde se encuentra su inicio. De las referencias de ambos se conoce la naturaleza de algunos documentos que componían el cartulario. Uno de ellos, el último del cuaderno original, figura en el *Tumbo* de 1702 con la nota: «libro grande de pergaminos, Fol. 75 B^o» ³⁷. Su coincidencia, con la numeración arábiga del siglo XVI, viene a testimoniar que las demás menciones del referido *Tumbo* se ajustan a la ordenación de escrituras propuesta para el *libro grande*³⁸. Así, pues, un análisis exhaustivo de los documentos recogidos en ambos *tumbos* facilitará, en un futuro, la reconstrucción conjetural de su catálogo completo que aquí ofrezco de manera muy parcial, con el único objetivo de documentar las hipótesis planteadas.

2.1.3. *Catálogo*

2.1.3. A. *Cartulario del cuaderno original (1398-1405)* ³⁹

1. —(a: 39; b: 1) 1380, XI, 15.

Cláusula testamentaria de Juan do Campo. Traslado notarial de Alvar Pérez Puquerino (18-11-1938), a petición de fray Pedro Núñez, superior. Fol.- a: 2rv-3r; b: 42rv-43r; c: 58rv-59r.

2. —(a: 40; b: 2) 1397, X, 25.

Cláusula testamentaria de Fernando Abril. Autorización notarial de Alvar Pérez Puquerino [entre febrero y abril de 1398], a petición del convento. Fol.- a: 3v-4rv; b: 43v-44rv; c: 59v-60rv.

36. Así lo indica el T 1626.

37. Véase la referencia en el catálogo A.

38. Véase los catálogos A y B.

39. La numeración de las escrituras se corresponde con su ordenación primitiva. Entre paréntesis figuran la del siglo XVI, con la letra a, y la del siglo XIX, con la letra b. Esta última, si va entre corchetes, solo se halla en el índice del libro de Figueirido. Su ausencia, en éste y en el documento, se indica con la sigla: s.n.

Con respecto a la foliación, se señalan la de 1398, con la letra a, la de fines del siglo XV, con la letra b, y la del siglo XVI, con la letra c.

El contenido de las diecinueve primeras escrituras puede consultarse en los traslados del *libro pequeño*, publicados en AD, III, 1982, 131-164; AD, IV, 1983, 79-110.

3. —(a: 41; b: 3) 1325, VI, 20.

Carta de donación de doña Juana Estévez, priora de Santa María de Belvís. Traslado notarial de Alvaz Pérez Puquerino (18-IV-1398), a petición de fray Alfonso Lorenzo. FoL- a: 5rv; b: 45rv; c: 61rv.

4. —(a: 42; b: 4) 1370, IX, 6.

Carta de donación de Gómez Pérez Formado y de Constanza Gutiérrez. Traslado notarial de Alvar Pérez Puquerino (18-TV-1398), a petición de fray Alfonso Lorenzo. FoL- a: 6rv; b: 46rv; c: 62rv.

5. —(a: 43; b: 5) 1380, V, 30.

Concordia entre el prior de Bonaval y el abad del monasterio de San Pedro de Fora. Traslado notarial de Alvar Pérez Puquerino (18-IV-1398), a petición de fray Alfonso Lorenzo. FoL- a: 7r; b: 47r; c: 63r.

6. —(a: 44; b: 6) 1398, IV, 17.

Toma de posesión de unas casas en la rúa del Camino. Autorización notarial de Alvar Pérez Puquerino. FoL- a: 7v; b: 47v; c: 63v.

7. —(a: 54; b: 7) 1399, I, 4.

Carta de donación de Fernán Cao de Cordido y de Dominga Parreira. Autorización notarial de García Suárez das Encrovas. FoL- a: 8r; b: 48r; c: 64r.

8. —(a: 46; b: 8) 1374, IV, 2.

Manda testamentaria de Francisco Yáñez. Traslado notarial de Gómez Fernández (10-XI-1400), a petición de fray Pedro Núñez, superior. FoL- a: 8v-9rv; b: 48v-49rv; c: 64v-65rv.

9. —(a: 47; b: 9) 1374, IV, 14.

Carta de donación de Sánchez Vázquez. Traslado notarial de Gómez Fernández (10-XI-1400), a petición de fray Pedro Núñez, superior. FoL- a: 10r; b: 50r; c: 66r.

Los cartularios medievales de Sto. Domingo de Santiago 65

10.—{a: 48; b: s.n.) 1377, IV, 21.

Cartas de poder y de venta de unas sepulturas a Juan do Campo y a Constanza Menéndez. Traslado notarial de Gómez Fernández (10-XI-1400), a petición de fray Pedro Núñez, superior. Fol.- a: 10v-11rv; b: 50v-51rv; c: 66v-67rv.

11.—(a: 49; b: 12), 1377, IV, 15.

Segunda carta de donación de Sancha Vázquez. Traslado notarial de Gómez Fernández (10-XI-1400), a petición de fray Pedro Núñez, superior. Fol.- a: 12r; b: 52r; c: 68r.

12.—(a: 50; b: [13]). 1374, IV, 14.

Poder del convento y arrendamiento del coto de Figueirido. Segundo traslado notarial de Gómez Fernández (10-XI-1400), a petición de fray Pedro Núñez, superior. Fol.- a: 7v-8rv; b: 52v-53rv; c: 68v-69rv.

S.n.—(b: [14]) 1395, XII, 4.

Carta de foro a Gonzalo Janeiro. Anulada. Al final se lee: «esto non deue valler que foy errado. Gomes Fernandez _rubricado\». Fol.- a: 14rv; b: 54rv; c: 70rv.

13. —(a: 51; b: 15) 1395, XII, 4.

Carta del foro a Gonzalo Janeiro. Traslado notarial de Gómez Fernández (10-XI-1400), a petición de fray Pedro Núñez, superior. Fol.- a: 15rv; b: 55rv; c: 71rv.

14. —(a: 52; b: 16) 1400, VII, 10.

Cláusula testamentaria de Juan Núñez de Isorna. Autorización notarial de García Suárez das Encrovas. Fol.- a: 16r; b: 56r; c: 72r.

15.—(a: 53; b: 17) 1400, XII, 14.

Contrato entre Mayor Aras y el convento. Autorización notarial de Gómez Fernández. Fol.- a: 16v-17r; b: 56v-57r; c: 72v-73r.

16. —(a: 54; b: [18]) 1393, VII, 8.

Cláusula testamentaria de Isabel Eanes. Traslado notarial de Gómez Fernández (13-V-1401), a petición de fray Alfonso Lorenzo, procurador. Fol.- a: 17v; b: 57v; c: 73v.

17. —(a: 55; b: 19) 1398, VIII, 28.

Carta de donación de fray Juan Rodríguez de Noya. Falta la autorización notarial. En letra del siglo XVI se lee: «escribano Alvaro Pérez Pucarino». El traslado del *libro pequeño* fue realizado de una autorización notarial —quizás el original— de Alvaz Pérez Puquerino. Fol.- a: 18rv; b: 58rv; c: 74rv.

18. —(a: 56; b: s.n.) 1402, V, 10.

Instrumento entre Mayor Aras y el convento. Autorización notarial de Gómez Fernández. Fol.- a: 18v; b: 58v; c: 74v.

19. —(a: 57; b: 20) 1400, V, 24.

Cláusula testamentaria de Teresa Pérez. Traslado notarial de Alfonso Bayón (15-V-1408), a petición de fray Alfonso Lorenzo, procurador. Fol.- a: 19r; b: 59r; c: 75r.

20. —(a: 58[?]; b: s.n.) 1405, IX, 11.

Carta de donación de Pedro Domínguez. Autorización notarial de Gómez Fernández. Fol.- a: 19v; b: 59v; c: 75v.

2.I.3.B. *Cartulario compuesto entre el último cuarto del siglo XV y la primera mitad del siglo XVI. Pergaminos cosidos delante del cuaderno original*⁴⁰.

1.—(n.2) 1483, II, 7.

Carta de donación de Sancha García. Cumplimiento de la manda de Catalina Martínez (20-V-1439). Véase AD V, 1984, n. 31, 66-72. Cf. Esc. 12, 13 y 14 de este apartado. Fol.- c: 2v-3r. Ref.: T 1702, f. 94v.

40. Entre paréntesis figura la probable numeración de los cuatro primeros documentos. Los demás han sido ordenados provisionalmente, de acuerdo con la foliación (c) del siglo XVI.

Los cartularios medievales de Sto. Domingo de Santiago 67

2. —(n.3) 1377, IV, 5.

Carta de fundación de Fernán Cao de Cordido y de Dominga Parceira, en una capilla del claustro. Autorización notarial de Martín Mártiz. Cf. con la Esc. 7 del apartado A. Fol.- c: 4r. Ref: T 1626, f. 23r; T 1702, f. 18r.

3. —(n.4) 1490, V, 8.

Cláusula testamentaria de María da Serra. Autorización notarial de Ruy de Pereira. Cfr. con la Esc. 4 de este apartado. Fol.- c: 4v. Ref.: T 1702, f. 425r.

4. —(n.5) 1490, VI, 2.

Toma de posesión de los bienes de María da Serra. Autorización notarial de Juan Frade. Cfr. con la Esc. 3 de este apartado. Fol.- c: 5r. Ref.: T 1702, f. 425r.

5. —1377, IV, 21.

Carta de venta de unas sepulturas a Juan do Campo y a Constanza Menéndez. Autorización notarial de Martín Mártiz. Original del traslado de la Esc. 10 del apartado A (?). Fol.- c: 19r. Ref.: T 1625, f. 182r; T 1702, f. 448r. (con error en la autorización notarial: «Alfonso Vallo»).

6. —1425, VII, 5.

Carta de donación de fray Vasco de Santiago. Autorización notarial de Gómez García. Fol.- c: 27r. Ref.: T 1702, f. 429r.

7. —1419, XII, 19.

Fundación de Constanza de Moscoso. Autorización notarial de Ruy Martínez. Fol.- c: 40v. Ref.: T 1702, ff. 42r y 87r.⁴¹.

8.—1432, VIII, 22.

Carta de donación de Pedro Leiteiro. Autorización notarial de Gómez García. Fol.- c: 44v. Ref.: T 1702, f. 91r.

41. En el *Libro de Deudas y Capitales y Fundaciones de Misas*, AHUS, BN, Leg. 335, n. 19, figura por error en el f. 37v.

9.—1456, V, 19.

Pleito con los racioneros de la capilla de *Sancti Spiritus* de la Catedral. Autorización notarial de Gómez García. Cumplimiento de la manda de Alvaro de Isorna, arzobispo de Santiago (10-IX-1448). Véase AD, VI, 1985, n. 36, 33-46. Cfr. con las Esc. 10 y 11 de este apartado. Fol.- c: 46r. Ref.: T 1702, f. 428v.

10.—1456, VII, 8.

Fernán Pérez de Riquena comisiona a Ruy Sánchez de Moscoso para que abone a los frailes la manda de Alvaro de Isorna, arzobispo de Santiago (10-IX-1448). Autorización notarial de Gómez García. Cfr. con las Esc. 9 y 11 de este apartado. Fol.- c: 48r. Ref.: T 1702, ff. 428v-429r.

11.—1456, V, 5 (?).

Carta de pago de la manda de Alvaro Núñez de Isorna, arzobispo de Santiago (10-IX-1448). Autorización notarial de Gómez García. Cfr. con las Esc. 9 y 10 de este apartado. Fol.- c: 49r. Ref.: T 1702, f. 429r.

12. —1458, VI, 11.

Pleito y sentencia contra Catalina Martínez, por incumplimiento de la manda testamentaria de su abuela Catalina Martínez (20-V-1439). Véase AD V, 1984, n. 31, 66-72. Cfr. con las Esc. 1, 13 y 14 de este apartado. Fol.- c: 52r. Ref.: T 1702, f. 143rv.

13. —1459, II, 20.

Toma de posesión de la manda de Catalina Martínez (20-V-1439). Autorización notarial de Gómez García. Véase AD V, 1984, n. 31, 66-72. Cfr. con las Esc. 1, 12 y 14 de este apartado. Fol.- c: 53r. Ref.: T 1702, f. 143v.

14.—1459, IV, 27.

Foro de la manda testamentaria de Catalina Martínez (20-V-1439). Autorización notarial de Gómez García. Véase AD V, 1984, n. 31, 66-72. Cfr. con las Esc. 1, 12 y 13. Fol.- c: 55r. Ref.: T 1702, f. 143v.

Los cartularios medievales de Sto. Domingo de Santiago 69

15.—1474, I, 12.

Fundación de Juan de España y de Alfonso Yáñez de España. Autorización notarial de Domingo de Linares. Fol.- c: 56v. Ref.: T 1702, f. 93v.

Hermanas de la Caridad Dominicanas de la Presentación de la Sma. Virgen. Los diez primeros años de su implantación en Colombia

Beatriz Alvarez O.P.
Tours

La Congregación fue fundada en 1696 por MARIE POUSSEPIN en la pequeña población de *Sainville*, Francia, Diócesis de Chartres.

Nació Marie Poessepin en *Dourdan* el 14 de octubre de 1653, y sus padres se llamaban Claudio Poussepin y Juliana Fourier. Pasó su infancia y juventud en un ambiente familiar y parroquial propicio a la donación de sí misma, en la práctica de la virtud cristiana, del trabajo y especialmente de la *Candad*. Desde 1691, bajo la ayuda y dirección del Padre François Mespolié, Dominicano, se hizo Terciaria Dominicana. La Tercera Orden había sido establecida en *Dourdan* antes de 1690. Encontró allí un nuevo alimento para su vida espiritual y caritativa ¹.

Al fundar la Comunidad expresa claramente que se trata de «una Comunidad de la Tercera Orden de Santo Domingo para utilidad de la Parroquia, para instruir a la juventud y servir a los pobres enfermos...» ^{1 2}.

A su muerte, acaecida el 24 de enero de 1744, dejó la Comunidad bien establecida, aprobada por el Rey Luis XV mediante Letras Patentes obtenidas en 1724, con el nombre de *Hermanas de la Caridad de Sainville*. La aprobación eclesiástica le fue concedida en 1738 por Monseñor Charles François de *Menville*, Obispo de Chartres, quien aprobó los primeros *Reglamentos*.

1. Cf. *Summarium de la vie, des vertus et du renom de sainteté...* POSITIO, ps. XXXII, XXXIII.
2. Acta de fundación, noviembre 13 de 1697.

La acción caritativa de las Hermanas se extendía a seis Diócesis de Francia, en veintinueve puestos de *Misión*, atendidos por un centenar de Hermanas. La *Positio* sobre las virtudes de la Sierva de Dios, presentada en el año de 1985 y aprobada en su parte histórica por la Comisión de Consultores Historiadores de la Sda. Congregación para las Causas de los Santos, recoge todos los datos y documentos históricos sobre la vida y la obra de la Madre *Fundadora*.

De 1744 a 1790 la misión se continuó, las vocaciones siguieron floreciendo y la Comunidad pudo mantener su fidelidad a la inspiración primera. Vino entonces la Revolución Francesa, con todas sus consecuencias. La ley revolucionaria mantuvo a casi todas las Hermanas dispersas durante un período de diez años, providencialmente seguidos de la Reconstitución, en el Capítulo del 21 de noviembre de 1803, en *Janville*, en el cual se eligió una nueva Superiora General. Con muy pocos miembros la obra empezó de nuevo, impulsada desde el Hospital de *Janville*. Recibió la aprobación de Napoleón por Decretos Imperiales de Enero de 1811 y del 14 de Agosto de 1813, al trasladar la sede general a *Tours* (Archivos Generales).

El número de vocaciones creció a un ritmo más o menos rápido, de modo que en 1858 las Hermanas eran más de 1200. Las obras se extendieron por casi todo Francia y hubo un despertar misionero, especialmente a partir del Generalato de Mère Saint Pierre ³.

La primera fundación fuera de Francia se hizo durante el Gobierno de Mère Du Calvaire, en 1867, en Arenys de Mar, Provincia de Cataluña. Uno de los motivos que sin duda influyeron, al dar la respuesta al señor José Xifré fue el hecho de ser España la Patria de Domingo de Guzmán⁴.

Una vez franqueada la frontera, el impulso misionero llegará mucho más lejos: en 1873, la expansión se dirige hacia América: *Colombia*.

L Situación de Colombia en la época de esta fundación

El Generalato de Mère Du Calvaire «marca un viraje decisivo y da una orientación firme al carácter misionero de la Presentación» ⁵.

La gran aventura misionera iba a iniciarse en América del Sur, en la ciudad de *Bogotá*, colocada en la cima de los Andes, a 2600 ms. de altura, sobre la Sabana del mismo nombre, rodeada de colinas e imponentes cerros. En esta altiplanicie germinó la Fe traída por los Conquistadores Españoles y sobre todo

3. Cf. Madeline St. Jean, *Si el grano no muere*, pp. 112-125.

4. Cf. Madeline St. Jean, *Audacia sin fronteras*, p. 94.

5. Id. p. 120.

por los Misioneros. En ella vieron los indios nativos por primera vez la imagen de Cristo, levantada por Fray Domingo de las Casas, quien celebró en la meseta andina el Santo Sacrificio de la Misa en la Capilla pajiza colocada en el centro de doce chozas, en honor de los doce Apóstoles. Fue este el núcleo de la Ciudad de Santa Fe, como la llamó Jiménez de Quesada⁶ 7. Ocurrió este acontecimiento histórico el 6 de Agosto de 1538. Posteriormente se dio a la ciudad el nombre de Bogotá, voz de origen indígena y a todo el País conquistado dio el General el nombre de Nuevo Reino de Granada¹.

Después de los períodos de la Conquista y la Colonia, en los que España forjó los destinos del Nuevo Mundo, surgieron las luchas que alcanzaron a los diversos Países la independencia. Solo llevaba la Nación unos 50 años de tener en sus manos el Gobierno, después de organizada la República con el nombre de Nueva Granada (1832-1857), el de Confederación Granadina (1858-1861) y el de Estados Unidos de Colombia en la Constitución de 1861⁸. Una acelerada evolución va a conducir al progreso de las Instituciones de Beneficiencia en el País.

A pesar de los esfuerzos, la política se confundía en la discordia de los partidos. El Presidente Mosquera había dictado en 1861 medidas de persecución contra la Iglesia y Decretos sobre desamortización de los bienes de las Comunidades Religiosas, Inspección de Cultos y expulsión de Religiosos. Las guerras y luchas civiles se repitieron con frecuencia, con reacciones diversas, derogación de la ley de inspección de cultos y nuevos períodos de tranquilidad para el País⁹.

Se removió en general la cuestión religiosa mediante una serie de acuerdos con la Santa Sede, que al menos pudieron suavizar las querellas y dar un vuelco de acuerdo con la base cristiana de los pueblos colombianos¹⁰. Llegó así el año de 1872, segundo período presidencial del Dr. Manuel Murillo Toro.

Esta era la situación del País, con pasos positivos y relativos progresos, pero con una estabilidad cambiante e insegura. Un período de relativa calma podía disfrutarse, en el momento en que surge la petición a la Congregación para encargarse del cuidado de los enfermos del Hospital de Bogotá.

6. HENAO Y Arrubla, *Historia de Colombia*, pp. 101-102. Cf. JUAN DE CASTELLANOS, *Historia del Nuevo Reino de Granada*.

7. Alonso de Zamora, *Historia de la Provincia del Nuevo Reino de Granada* (1701) citado por Henaco y Arrubla, p. 102.

8. Cf. Jorge Posada Callejas, *Libro Azul Colombia*, pp. 28-30.

9. Cf. HENAO Y Arrubla, *Historia de Colombia*, pp. 703 y ss.

10. Cf. Jaime Paredes Pardo, *Colombia*, pp. 97-98.

2. *Hospital San Juan de Dios, Bogotá*

La fundación de este Hospital se sitúa en el marco colonial, en 1564, gracias a la generosidad de Fray Juan de los Barrios, primer Arzobispo de Santa Fe de Bogotá. Fué el primer Hospital del Virreinato y originalmente tomó el nombre de San Pedro. En sus inicios fué atendido por seglares con cristiana caridad. Fray Cristóbal de Torres, Dominico, Arzobispo de Bogotá durante diecinueve años a partir de 1635, llamó a los Hermanos de San Juan de Dios, de donde tomó el nombre. Ellos estuvieron allí hasta principios de la República. Los acontecimientos políticos los obligaron entonces a abandonar sus Conventos y sus enfermos. Solo quedó el Padre Mariano Vargas como Capellán ".

Y de nuevo fue administrado por personas seglares caritativas, pero inexper-tas en el cuidado de los enfermos.

En 1835 el Presidente de la Nueva Granada, General Francisco de Paula Santander, creó la primera Junta Directiva del Hospital¹¹ ¹². En 1869, la Ley del 14 de Agosto ordenó la formación de la Junta General de Beneficencia de Cundinamarca y a partir de 1870 el Hospital pasó a ser administrado por dicha Junta. Don Pedro Navas Azuero, Síndico del Hospital, decidió en ese mismo año diligenciar la venida de Hermanas de Caridad enfermeras.

En 1871 la Sociedad de Beneficencia de Bogotá quiso, pues, traer a las Her-manas, para que se encargaran de la dirección del Hospital. Una larga carta (Archivos de la Provincia) permite ver las diligencias hechas, las circunstancias, las condiciones y detalles. El señor Navas Azuero encarga a Don Manuel Vélez Barrientos, Cónsul de Colombia en Francia, y le envía los documentos necesarios ¹³.

Se aclara que a pesar de algunos acontecimientos sucedidos últimamente «conviene hacer notar a las Hermanas que la mayoría, por no decir la totalidad de los habitantes son Católicos, Apostólicos y Romanos; que las Instituciones religiosas no están prohibidas...» Se les asegura que serán tratadas por todos con la cortesía y delicadeza de un país cristiano y civilizado.

Se trata, pues, de una fundación en un país extranjero, muy lejos de Francia, con los escasos medios de comunicación de esa época. Esto exige audacia y coraje misionero. Pero es una fundación en una tierra que carece de la acción de Religiosas de vida activa, dato muy valioso para la mentalidad que anima la Congregación desde sus orígenes. Y además, una tierra que cuenta, sin duda

11. Este Padre, ya muy anciano, murió después de llegadas las Hermanas.

12. Cf. *La Presentación*, Provincia de Bogotá, p. 13.

13. Cf. *La Presentación en Colombia*, pp. 24-28.

alguna, con el apoyo de personas creyentes, caritativas, de capacidad suficiente en los diversos campos de la administración y de la beneficencia.

El diálogo y la correspondencia con la Superiora General, Mère du Calvaire, precisan los objetivos de la fundación: Los médicos y profesores de la Escuela de Medicina anexa al Hospital son los mejores del País, pero los enfermeros no han hecho estudios especiales y son muy inexpertos. De ahí la necesidad de las Hermanas experimentadas en el cuidado de los enfermos. Se solicita la venida de ellas «a fin de que se hagan cargo de los enfermos del Hospital y enseñen a las enfermeras ese arte tan útil a la humanidad»^M.

La administración interna deja mucho que desear y tarea de las Hermanas será mejorarla. Han faltado hasta ahora personas experimentadas, que unidas por un lazo fraternal, puedan imprimir a un establecimiento de esta clase un carácter serio y suave a la vez, para convertirlo en un verdadero asilo de caridad y en un santuario de piedad y beneficencia. Lo expresa así la carta.

Todos los detalles están previstos y se han dado los pasos necesarios ante los Organismos eclesiásticos y civiles de la localidad. La documentación necesaria se anexa a la petición^{14 15}.

Después de entrevistas y diálogos se firma un contrato en la Casa Madre de Tours, el 26 de octubre de 1872, por el cual la Superiora General, Mère du Calvaire se compromete a enviar seis Hermanas para «organizar el Hospital como lo juzguen conveniente». En nombre de la Junta de Beneficencia firma el señor Manuel Vélez Barrientos. Este contrato es aprobado por la Beneficencia el 4 de Enero de 1873¹⁶.

Mère du Calvaire es clara en las condiciones que expresa. En carta del 21 de septiembre de 1872, además de los puntos referentes a la misión que van a asumir y a las tareas que se les han de confiar, agrega:

«Las Hermanas podrán recibir a los jóvenes del país que tengan aptitudes para las obras de caridad y vocación religiosa, a fin de iniciarlas en el servicio del Hospital y darles el Hábito de nuestro Instituto, según nuestras Reglas»¹⁷

14. Carta de Don Pedro Navas Azuero a Don Manuel Vélez Barrientos, Cónsul de Colombia en Francia, encargado de las diligencias.

15. Se anexa el poder ante el Notario, para D. Manuel Vélez B., Registro del Estado (n. 40) con el Decreto de la Asamblea General y la aprobación del Gobierno, Nota de Mons. Arbeláez, ejemplares de la Constitución Nacional y la del Estado de Cundinamarca, notas y proyectos de contratos.

16. Archivos Provinciales.

17. Carta, Archivos Generales, Cf. *La Presentación en Colombia*, I, p. 31.

Es un detalle muy en consonancia con el espíritu de la Congregación, marcada desde los orígenes por el deseo de promover a los seglares y formar en cada sitio otras personas. Según los Reglamentos de Sainville las Hermanas «no omitirán nada para formar personas que puedan perpetuar después de ellas esas buenas obras en los lugares en donde están establecidas y extenderlas por donde quiera sean llamadas por una autoridad legítima»¹⁸.

El Señor Arzobispo de Tours, Monseñor Fruchard se dirige a Monseñor Vicente Arbeláez, Arzobispo de Bogotá:

«Nuestras hijas de la Presentación van a partir para la misión lejana que generosamente han aceptado. Llevarán consigo la bendición de su Arzobispo para quien su espíritu de obediencia y su caridad, han sido siempre motivos de verdadera satisfacción».

En su carta el 1.º de agosto de 1871, Monseñor Arbeláez dice a D. Pedro Navas Azuero, Síndico del Hospital:

«El establecimiento de esta comunidad religiosa nos será sumamente agradable y por nuestra parte haremos todo lo posible porque sus obras tengan los mejores resultados»¹⁹.

La primera fundación en Colombia se hace así de acuerdo con las normas que desde los orígenes había dejado la Madre Fundadora: «Las Hermanas no irán a ningún establecimiento sino bajo el beneplácito de los señores Obispos en sus Diócesis... después de que la Superiora haya tratado esto con las Consejeras... y en fin cuando se haya hecho el contrato con quien se deba»²⁰.

El espíritu que anima esta fundación es de fidelidad a la Iglesia y a la comunidad, con un anhelo ardiente de llevar el mensaje de Cristo, de aliviar a los enfermos y de promover a los pobres, por medio de la enseñanza y de los servicios que les sean oportunos. Se inicia, así, una tarea integral de verdadera evangelización.

18. Reglamentos de Sainville, cap. I, p. 3.

19. Carta Archivos, cf. La Presentación en Colombia, I, p. 29.

20. Reglamentos de Sainville, cap. XXXVII, p. 152.

3. *Primeras Hermanas en la misión de Bogota*

El lunes 5 de Mayo de 1873 parten de Tours las Hermanas designadas para la fundación. La comunidad en pleno se reúne en la Capilla de la Casa Madre para orar con ellas y pedir la bendición de Dios para esta primera *Misión* en tierras lejanas. El Padre Gervais, Capellán, celebra la Eucaristía. La ceremonia reviste un carácter de solemnidad y de compromiso. En ella las Hermanas que se despiden renuevan sus Votos religiosos en el momento de la Comunión. Ellas son Soeur Pauline, Superiora, Soeur Marie Françoise, Soeur Paul, Soeur Emérence, Soeur Augustin Marie y Soeur Gaëtan. Las dos últimas habían partido la noche precedente hacia Nantes, para hacer las vueltas necesarias en el Puerto.

La Superiora General y Mère Théophane, segunda Asistentista, acompañan el grupo hasta Saint Nazaire, donde el 7 de Mayo se embarcan en el Trasatlántico «La Louisiane»²¹.

El 26 de Mayo llegada a Sabanilla. En el Puerto las recibe el administrador de Aduana, señor Joaquín María Palacio, quien las conduce al ferrocarril. En Barranquilla son acogidas por numerosas señoras y caballeros²².

Después de algunos días empleados en diligencias y contratos, el 5 de Junio se embarcan de nuevo en el Vapor «Colombia», por el rio Magdalena: «Navegamos en medio de las selvas vírgenes de la América y vemos, de trecho en trecho, pequeños caseríos formados por chozas indígenas, construidas en tierra, y cubiertas de paja...» Las reflexiones mezcladas con la descripción de este viaje muestran el impulso misionero que las anima:

«No tenemos más que un solo deseo: amar a Jesús y hacerlo conocer y amar viviendo siempre como verdaderas hijas de la Presentación, bajo la mirada de nuestra Venerada Madre Fundadora». «No conocen a la Santísima Virgen y apenas si saben que hay Dios. El Sacerdote vive muy lejos y por eso los niños no están bautizados...»²³.

Al ver las diferencias entre los ricos y los pobres:

«Para esto precisamente venimos a Colombia, para tratar de mejorar su suerte, procurándoles los alivios de la caridad cristiana»²⁴.

El contacto con los pasajeros en el barco permite crear relaciones con personas que empiezan a desear la presencia de las Hermanas y les preguntan qué

21. Actas. Archivos Generales 1854-1891, p. 202. Los detalles de esta larga e interesante travesía los conocemos por las cartas y descripciones de Mère Pauline, «Souvenirs» 1874 pp. 6-7.

22. Cf. La Presentación en Colombia, I, pp. 38-61.

23. Mère Pauline, Carta del 1.º de Junio de 1873. La Pres. en Colombia, I, p. 67.

24. La Presentación en Colombia, I, p. 75.

formalidades son necesarias para llevarlas a su ciudad ²⁵. Se prevé desde el primer momento un amplio campo de expansión misionera.

Al llegar a Honda, después de tener que hacer algunos trayectos en canoa, a causa de la escasez de agua en el río, siguen a lomo de mula por un camino escarpado y difícil. Aventuras y peripecias a las cuales no están acostumbradas. Varias estaciones en este recorrido, acogida calurosa en las diferentes poblaciones y por fin el 21 de junio de 1873, llegada a Facatativá y de ahí en coches a Bogotá. Echan pie a tierra a doscientos pasos del Hospital. Recepción. Atenciones desbordantes. Regocijo de todos al acogerlas.

Al recorrer el Hospital al día siguiente ven que no faltará trabajo: hay salas de hombres, de mujeres y de niños abandonados, maternidad, departamento de locos, ropería, farmacia. Más oficios que Hermanas²⁶.

El mismo día 22 reciben la visita del Señor Arzobispo, quien desde el 21 las había saludado por medio del Rector del Seminario, Padre Bernardo Herrera Restrepo, nombrado ya para la dirección espiritual. Atienden visitas de personas de todas las clases y condiciones. Audiencia con el Señor Presidente de la República, a la cual las acompaña el señor Síndico del Hospital²⁷.

Al principio no pudieron ocuparse de todo y escogieron los oficios que las ponían más directamente en contacto con los enfermos y los pobres. Desde el primer momento Mère Pauline expresó a la Superiora General la necesidad de enviar otras Hermanas²⁸.

El segundo grupo, compuesto por las Hermanas Méline, Anseime, Louise y Evariste, se embarca en Saint Nazaire el 7 de Diciembre del mismo año, a fin de aumentar el personal del Hospital San Juan de Dios. Se cumplen las mismas ceremonias que en el primer viaje, llegan a Barranquilla el 1.º de Diciembre y a Bogotá el 15 de diciembre de 1873 ²⁹.

San José es escogido como Protector especial de esta Misión. A su intercesión confía Mère du Calvaire sus viajeras. Durante todo el tiempo de estos largos y peligrosos viajes que van a multiplicarse, en la Casa Madre se eleva una oración común a este Santo Protector³⁰. Pero desde el principio se manifiesta claramente la identidad dominicana de la comunidad. Así, en la primera fiesta de la Presen-

25. Es el caso, por ejemplo, de dos comerciantes de Bucaramanga que desembarcan en el Puerto de Soto, cf. La Presentación en Colombia, I, p. 69.

26. La Presentación en Colombia, I, p. 79.

27. Id. p. 81.

28. Carta de Mère Pauline a la Superiora General, junio 22 de 1873.

29. Archivos Generales, Actas, p. 212. Cf. *Souvenirs* 1874, pp. 6-7.

30. Archivos Generales, Actas, p. 221.

tación celebrada el 21 de Noviembre de 1873, Monseñor Vicente Arbeláez concedió indulgencia a todas las personas que visitaran la Capilla de las Hermanas en las fiestas de la Presentación, de San José y de Santo Domingo.

Muy pronto el Hospital cambió de aspecto. Era preciso organizarlo todo de una manera diferente. Además del cuidado de los enfermos se creó un orfanato para atender un grupo de niñas pobres, arrancadas al vicio y a la miseria ³¹.

El buen resultado obtenido en el Hospital inspiró a las demás Sociedades de Beneficencia de la ciudad el deseo de confiar a las Hermanas la dirección de sus establecimientos: el 7 de junio de 1874 un nuevo grupo se embarca en Francia para atender las obras del Asilo de incurables, las clases anexas gratuitas para niños pobres y un orfanato para niñas ³². Viene encargada como Superiora Soeur Marie Angèle y la acompañan las Hermanas Saint Basile, St. Irieix, Anatolie, Thérésine, Marie Présentation, Gabriel y Marie Henriette. Llegan a Sabanilla el 25 de Junio de 1874.

A su paso por Barranquilla el señor Ponce, presidente de la Junta del Hospital, les hace conocer el edificio que acaban de construir. Todos reclaman con insistencia a las Hermanas: «Deseamos inculcar la religión a este pueblo tan ignorante y si deseamos Hermanas es sobre todo con la esperanza de que hagan mucho bien a las almas». Y agrega el señor Ponce: «Sin Hermanas es imposible tener Hospital». Tienen el deseo de abrir unas clases más tarde, pero por el momento se limitan al Hospital³³.

Como en los viajes anteriores se embarcan por el río Magdalena, esta vez en el Vapor «La Confianza», que sale el 1.º de julio. El 8 llegan a Honda, continúan a lomo de mula, ruta que ya conocen un poco por las relaciones de las primeras Hermanas. Escalada por estrechos senderos bien difíciles, con trayectos peligrosos que tratan de recorrer sin mostrarse impresionadas ante los que las acompañan. Finalmente Facatativá-Bogotá en coche, en compañía de Mère Pauline y otra Hermana, que han venido a encontrarlas.

El 16 de julio están instaladas en el *Hospicio*: Hay un centenar de niñas en las clases y dos Maestras. Hay internas, externas y talleres de fabricación de cobijas. Los niños cardan la lana y las huérfanas más grandes la tejen. Aquí, como en el Hospital, ven la necesidad de hacer reformas, porque la casa comprende obras muy diferentes sin que exista entre ellas la suficiente separación. En las clases y talleres hay más o menos 250 alumnos. Los incurables, la cuna y

31. Carta de Mère Pauline, 26 de noviembre de 1873. Cf. *Souvenirs* pp. 3-4 y 8s.

32. Cf. *Souvenirs* 1874, pp. 14-15. Actas Archivo General p. 221.

33. *Souvenirs* 1874, pp. 24-26.

el asilo exigen varias Hermanas. Y ciertamente porque se ha reconocido la deficiente administración del Establecimiento, han sido llamadas las Religiosas ^M.

4. *Apertura del noviciado*

Poco tiempo después de la llegada de las Hermanas a Bogotá, en 1873, varias jóvenes expresaron su deseo de entregarse como ellas al servicio de los demás, en el ejercicio de la caridad. La primera de ellas recibida en calidad de Postulante fue *Margarita Ferreira Gómez*, miembro de una familia cristiana y distinguida de Bogotá, nieta de Don José Acevedo y Gómez, conocido como el «Tribuno del Pueblo» en el memorable día del 20 de julio de 1810.

Nació Margarita el 10 de junio de 1849 en Bogotá. Fueron sus padres Don José Ferreira y Doña Amalia Gómez. Desde su infancia había deseado dedicar su vida al servicio de los pobres, particularmente de los enfermos, cuyo sufrimiento había intuido cuando su piadosa madre la llevaba al Hospital.

Al conocer a las Hermanas comprendió que ese género de vida realizaría su sueño. Expresó su decisión a la familia y muy pronto fue admitida en calidad de Postulante. Su Toma de Hábito y admisión al Noviciado tuvieron lugar el 21 de noviembre de 1874 ^{34 35}. Tomó el nombre de *Hermana María Josefa*.

Antes del 21 de Noviembre de 1873 otras jóvenes se habían unido a ella, de modo que al celebrar la primera fiesta de la Presentación en Colombia, un grupo de Postulantes estaba presente en la ceremonia de Renovación de Votos de las Hermanas. Eran ellas: María del Carmen Silva, Paz Madero, Mercedes Uribe y María Josefa Silva.

Como el número de aspirantes y postulantes crecía, el Consejo General, reunido el 30 de mayo de 1874, bajo la presidencia de Monseñor Fruchard, Arzobispo de Tours, decidió enviar a Bogotá una Maestra de Novicias y varias Hermanas con el fin de abrir una casa especial para el Noviciado. El cargo de Maestra fue confiado a Soeur Marie Gertrude y se designaron como compañeras Soeur St. André de la Croix y Soeur Aldric. Las tres se embarcaron en St. Nazaire el 7 de diciembre de 1874 en el *Guadeloupe*. La despedida en la Casa Madre se hizo el 5 y durante la Misa las tres viajeras renovaron sus Votos y la Comunidad entera se unió con su oración a este compromiso de formación en el Nuevo Mundo ³⁶.

34. Carta de Sor Marie Angèle, Julio 15 de 1874. Cf. *Souvenirs*, pp. 28-37.

35. Proceso Verbal de Recepción, 6 de noviembre de 1874. Libro Gran Registro, Archivos, Bogotá.

36. Archivos Generales, Actas, p. 231.

Travesía hasta Barranquilla, donde las recibe el señor Núñez, Senador de Bogotá. El 1.º de enero de 1875 se embarcan a bordo del *Víctor*. El viaje se prolonga a causa de la sequía del Magdalena que impide la navegación. El 21 de enero fiesta de Santa Inés, llegan a Bogotá.

En las impresiones escritas durante el recorrido fluvial, expresan cómo van descubriendo caseríos en medio de selvas o de plantaciones de palmeras y cocoteros. Al ver a las pobres gentes que allí viven experimentan tristeza: «Oh Dios, enviad pastores a todas esas almas... Cuánto bien harían aquí algunos misioneros...» «Yo estaría feliz de quedarme en una de esas poblaciones, para hacer clases a esos pobres niños y enseñarles que tienen un alma que debe conocer y amar a Dios»³⁷.

Antes de su llegada a Bogotá, Mère Pauline había organizado el Noviciado en la Calle 14 entre carreras 6.ª y 7.ª, en la casa que la señorita Caya Silva, Postulante, había dado a la comunidad para ese fin. El 9 de Febrero, segunda fiesta de Santa Inés, se erigió el Noviciado. La víspera habían instalado allí las seis primeras Postulantes³⁸. Solo Margarita Ferreira hizo su primera formación en la Casa del Hospital. Esta Hermana trabajó en el servicio de los pobres enfermos de San Juan de Dios durante nueve años³⁹.

5. Erección de la Provincia de Bogotá

Mère du Calvaire seguía con interés el desarrollo de la misión en Bogotá y el despertar vocacional que hacía presentir numerosas Hermanas en el campo abierto a la Congregación. Era necesario crear una estructura que facilitara la formación de las jóvenes y su aceptación al Noviciado. Por esto el 30 de mayo de 1874, reunido el Consejo General en la Casa Madre de Tours, decidió la creación de la Provincia de Bogotá, la primera erigida en la Congregación. Como primera Superiora Provincial fue escogida Mère Pauline, quien desempeñaba desde la fundación el cargo de Superiora del Hospital. Se reglamentaron los deberes y derechos concernientes a la administración de la Provincia: «La Provincial será nombrada por el Consejo de la Congregación; tendrá el primer puesto en las Asambleas de la Comunidad. Presidirá y reunirá el Consejo y los Capítulos en la Casa del Noviciado, como representante de la Casa Madre.

37. *Souvenirs* 1875, p. 49. Carta de Soeur Marie Gertrude, enero 1.º de 1875.

38. Cf. *La Presentación en Colombia*, II, pp. 11-12.

39. Hna. María Josefa partió para Francia en 1882 y fue destinada al Hospital de Arenys de Mar, en Cataluña, donde vivió hasta 1936. La situación política de España obligó a trasladarla a Tours, donde murió en Febrero de 1942.

En su calidad de delegada por los Superiores Mayores, los representará en Colombia...»⁴⁰.

El Consejo quedó integrado por la Maestra de Novicias. Mère Marie Gertrude, las superiores de las casas existentes en Bogotá y la Sub-Maestra de Novicias. El nombramiento de Mère Pauline fue enviado con Mère Marie Gertrude en su viaje de Francia. Lo recibió a su llegada el 21 de enero de 1875. Continuó todas sus actividades desde el Hospital San Juan de Dios, primera Casa Provincial de la Presentación en Colombia.

Correspondió a Mère Pauline la ardua tarea de cimentar la obra, lo que realizó con su espiritualidad basada en la fe, confiada en la respuesta de una tierra desconocida aún. Modeló la persona de las primeras Hermanas Colombianas, quienes se lanzaron sin temor al sacrificio, en el campo de acción que les fue destinado.

Por esto la historia de la Casa Provincial estuvo íntimamente ligada con la del Noviciado. La segunda Toma de Hábito se realizó muy poco tiempo después, el 19 de marzo de 1875, presidida por el Dr. Bernardo Herrera Restrepo. Empieza la historia de la Provincia y con ella la responsabilidad de la evangelización no solo en un País sino en un Continente. Mère du Calvaire tuvo la audacia de confiar en Dios, en sus hijas y en la respuesta de un pueblo.

Cuando el Noviciado empezó a crecer en número y surgieron obras anexas: escuela y taller, la sede de la Provincia se trasladó a una tercera Casa, situada en la calle 9.^a con las carreras 6.^a y 7.^a. Fué donada por la Hermana María del Carmen Quijano Camacho y siguió llamándose Noviciado. Fue ampliada algunos años después y bendecida el 17 de junio de 1891 por el Dr. Leónidas Medina⁴¹.

De 1873 a 1883 se realizaron dieciseis ceremonias de Toma de Hábito con un total de 64 Novicias y siete Profesiones que dieron a la Congregación las primeras 40 Hermanas Colombianas⁴².

40. La Presentación en Colombia, Provincia de Bogotá, p. 24. En aquella época la Comunidad se regía aún por los Reglamentos de Sainville. Solo en 1887 recibirá de Roma la aprobación decenal de la Congregación y de las primeras Constituciones.

41. Cf. La Presentación, Provincia de Bogotá, p. 25. En esta misma casa funcionará el Colegio del Centro, cf. p. 69 y ss.

42. Todas estas ceremonias están descritas en las Actas del Gran Registro, Archivos de la Provincia de Bogotá y en las cartas de Mère Pauline.

6. *Expansión misionera*

Un impulso misionero marcó la primera etapa y creó el ambiente de formación y de compromiso que debía sentar las bases para el futuro. Y esto favorecía tanto a las Hermanas Francesas que iban llegando año tras año, como a las jóvenes formadas en el Noviciado de Bogotá. En todas permanecía vivo el deseo de evangelizar, de enseñar a la juventud y de aliviar a los pobres enfermos de los Hospitales o a los que necesitaban ayuda y promoción.

La Escuela anexa al Noviciado se estableció el 23 de junio de 1875. Las visitas a domicilio el 21 de julio del mismo año y el Taller Externo el 7 de septiembre ⁴³. Permitían estas obras realizar la misión en campos diversos y mantener un ambiente favorable y una práctica de evangelización y servicio a las Novicias, bajo la dirección de sus maestras.

Tres años después de su instalación en el Hospital de Bogotá la Provincia estaba constituida por cuarenta Hermanas francesas, un grupo de Postulantes y de Novicias. Todas dedicadas a las obras de Congregación: enseñanza de la juventud, cuidado de los enfermos, promoción de los pobres. Era simplemente la realización del deseo expresado por Mère Poussepin en los inicios de la Comunidad de Sainville: «La Comunidad no se limitará a encerrar en ella misma las liberalidades que ha recibido del cielo. Obrará de manera que los pueda esparcir alrededor con largueza y profusión. Que se aplique pues a formar buenos sujetos para responder a las piadosas intenciones de las personas que las pidan para las escuelas y asistir a los enfermos» ⁴⁴.

Pronto surgieron otras obras en Bogotá y en ciudades diferentes, algunas de ellas bastante retiradas de la Capital:

20 de febrero de 1876:	Hospital de BARRANQUILLA
16 de julio de 1876	Hospital de MEDELLIN
17 de octubre de 1876	Hospital Militar de BOGOTA
23 de enero de 1877	Colegio de BOGOTA
I de febrero de 1879	Externado remunerado, BOGOTA
22 de enero de 1880	Colegio de MEDELLIN
1 de septiembre de 1880	Hospital de SANTA MARTA
1 de enero de 1881	Hospital de SOGAMOSO
II de enero de 1881	Colegio de SOGAMOSO
8 de julio de 1881	Ambulancias de virulentos «Los Alisios» en las afueras de BOGOTA

43. Cf. Gran Registro, p. 22 y La Presentación, Provincia de Bogotá, pp. 52-57.

44. Reglamentos de Sainville, cap. XXXVTI, p. 152.

- 19 de junio de 1882: Asilo de indigentes San Diego, «Aserrío»,
BOGOTA
- 19 de octubre de 1882: Hospital de NEIVA
- diciembre de 1882: Nuevas Ambulancias de virulentos «La Ra-
mada» SOGAMOSO
- 8 de enero de 1883: Hospital y Colegio de PAMPLONA
- 6 de abril de 1883: El Campito de San José, BOGOTA
- 19 de mayo de 1883: Hospital, Colegio y Escuelas del Gobierno
en CHIQUINQUIRA⁴⁵.

Hasta diciembre de 1883 hubo dieciseis viajes de Hermanas Francesas para impulsar todas estas fundaciones ⁴⁶, en las que se iban iniciando las jóvenes profesas. Setenta y ocho Hermanas partieron en esos años desde la Casa Madre. Algunas de ellas iniciaron su misión en España y luego fueron enviadas a Colombia, lo cual facilitaba el saber ya el idioma. (Cf. Cuadro n. 1).

Todas esas obras fueron una respuesta a necesidades urgentes que desde el primer momento las Hermanas fueron descubriendo y que los habitantes presentaban con sincero deseo de ver a las Hermanas en sus respectivos pueblos e instituciones.

Algunas, como las Ambulancias, fueron obras temporales, en épocas de epidemia o de luchas civiles. Otras, como el Hospital Militar, se crearon en las difíciles circunstancias de la guerra civil, cuando era urgente estar cerca de los heridos para atenderlos. El Gobierno pidió oficialmente a las Hermanas y el señor Ministro de Guerra firmó el 17 de octubre de 1876 un contrato provisional porque el estado de guerra no permitía la comunicación con la Casa Madre ⁴⁷.

El 8 de noviembre del mismo año la primera Ambulancia salió de Bogotá hacia Honda, en dirección del campo de batalla: seis Hermanas en compañía de médicos y capellanes. Era la primera vez que Colombia veía Hermanas de la Caridad en sus campos de guerra. En medio de ella, los jefes y soldados de los dos partidos que se debatían rindieron homenaje a la religión, honrando a las religiosas que ella consagra al servicio de los que sufren ⁴⁸.

Ambos ejércitos diezmados se hallaban frente a frente y centenares de heridos yacían sin auxilios espirituales y materiales en los hospitales improvisados a

45. Cf. La Presentación en Colombia, II, pp. 14-40.

46. Cf. Gran Registro, p. 133.

47 y 48. La Presentación en Colombia, II, p. 20.

Estas dolorosas escenas y angustias pasadas por las Hermanas al querer aliviar a los heridos, son narradas en las cartas de Mère Pauline: Souvenirs.

la ligera. Esta batalla de «Garrapata» es una de las más memorables de las guerras civiles, en atención al número de combatientes, 5.000 del Gobierno y 7.000 de los Revolucionarios; por la categoría de los jefes, el denuedo y calidad personal de muchos soldados, lo mismo que por la importancia de la causa debatida ⁴⁹.

No faltó a la misión de esos primeros años el sello del sufrimiento: las enfermedades, la guerra con sus secuelas la habían asaltado, una a una. A pesar de todo, las Hermanas habían permanecido firmes en la brecha. Llegó, sin embargo la hora de la prueba: el 2 de Diciembre de 1877 moría Soeur Marie Françoise, víctima del contagio del tifo. Estaba enferma desde el 21 de noviembre, fiesta de la Presentación, día en el cual renovó los Votos en la cama.

Era la primera Hermana Francesa que moría en tierra Colombiana. Solo tenía once años de profesión y era una de las primeras misioneras en América. Muy pronto se abría otra tumba: El 26 de diciembre fallecía la joven Novicia, Hna. Anastasia, —Leonora Nieto—, quien llevaba apenas 15 meses de Noviciado. También ella fue víctima del tifo que se había enseñoreado en el Hospital Militar ⁵⁰.

En 1880, el 30 de julio murió Soeur Desirée, a causa de la fiebre amarilla. Un mes después expiró Soeur Saint Arnould, atacada por el mismo mal. Las dos habían llegado en el octavo viaje, el 27 de septiembre de 1878, para trabajar la primera en las escuelas y la segunda en la farmacia del Hospital de Barranquilla. Esta misión en la Costa se levantaba sobre tumbas. En efecto, Soeur Florencien que acababa de llegar de Francia, en agosto de 1880, fue segada en plena juventud. Había pedido como una gracia especial prestar su servicio misionero en Colombia. Fue atacada por la enfermedad y murió en el mes de septiembre del mismo año 1880.

El 16 de enero de 1882, muerte de Hna. Genoveva, joven Novicia de Medellín, quien había reemplazado en el Hospital de Bogotá a Hna. Ignacia, enviada a Sogamoso. Pronunció los Votos al recibir los últimos Sacramentos ⁵¹.

49. HENAO Y ARRUBLA, *Historia de Colombia*, p. 731.

50. Gran Registro, p. 57.

51. *Souvenirs*, pp. 16-17.

En todos estos casos, los detalles se conocen a través de la correspondencia de varias Hermanas, Mère Pauline, Mère Marie Gertrude, Soeur Marie St. Victor superiora de Barranquilla, Soeur Hélène: *Souvenirs* 1876-1882.

7. *Primera visita de una Asistente General*

El 5 de abril de 1882, Mère Gatiene, escogida por decisión del Consejo General, 14 de Febrero, salió de la Casa Madre con la misión de visitar las obras de Colombia. Iba acompañada de soeur Raphaëlie, nombrada superiora del Hospital San Juan de Dios de Bogotá, en reemplazo de Mère Pauline. Se embarcaron en el «Washington». Llegaron a Barranquilla el 26 de Abril. El 30 continuaron el viaje por el Magdalena y finalmente fueron recibidas en Bogotá el 16 de mayo ⁵².

En la carta enviada por Mère du Calvaire: «Me ha parecido que después de los diez años transcurridos desde la fundación primera, sería bueno delegar una Hermana Visitadora que nos represente porque en estos tiempos de calamidades que pesan sobre nuestra pobre Francia, me es imposible pensar en ausentarme por largo tiempo».

Animada de la mejor voluntad y del deseo de ser útil en las misiones extranjeras, Mère Gatiene toma decisiones para las cuales tiene los poderes relativos a su cargo.

En el mes de julio Mère Pauline viaja a Francia, acompañada de H. María Josefa. El 31 de agosto de 1882, Mère Gatiene anuncia a la Comunidad el nombramiento de Mère Marie Gertrude como Provincial de la Comunidad de Colombia.

Mère Gatiene participa en las reuniones del Consejo Provincial, apoya y estimula las nuevas fundaciones: Asilo de indigentes en Bogotá, Neiva y Pamploña. En su viaje a Neiva, contrae la fiebre que será causa de su muerte, después de meses de sufrimiento para ella y para las Hermanas. El 28 de febrero de 1883 está marcado por este profundo duelo. Hizo ella gustosamente el sacrificio de su vida y sobre todo el de no volver a la Casa Madre. Después de recibir los últimos Sacramentos dio sus últimas recomendaciones a las Superiores de Bogotá, reunidas en torno a su lecho de muerte ⁵³.

Estos diez años que forman el primer período de la presencia de la Presentación en Colombia, pasaron totalmente bajo el Gobierno Eclesiástico de Monseñor Vicente Arbeláez, quien fue para ellas un verdadero padre y un apoyo eficaz. La muerte de este insigne Pastor acaecerá el 29 de junio de 1884.

Durante ese mismo tiempo y en los años siguientes gozaron de la dirección del Padre Bernardo Herrera Restrepo, quien presidió el desarrollo de la Con-

52. Gran Registro, p. 117 y La Presentación en Colombia, II, p. 38.

53. Archivos Generales, Actas, p. 359.

gregación y sostuvo las Hermanas y sus obras con su saber y su autoridad. Era el Rector del Seminario desde Diciembre de 1871. Contribuirá notablemente a la expansión misionera de la Presentación ⁵⁴.

Algunas alusiones en la correspondencia muestran que existía una relación con los Padres Dominicos. De hecho, una de las últimas fundaciones de esa época se hizo en Chiquinquirá, donde ellos residían. Fueron para atender el Hospital, el Colegio y las Escuelas del Gobierno. Mère Marie Gertrude habla de la visita del Provincial de Quito, Dominico Italiano, quien pasó algún tiempo en Bogotá en 1881 y fue llamado por el Provincial de Chiquinquirá para una conferencia a los pocos Dominicos diseminados por Colombia ⁵⁵.

8. *Balance de los diez años:*

Como en todo lo que es del orden espiritual, sería imposible medir la obra realizada. Además de la tarea propiamente dicha en el campo de educación, de salud o de promoción social, al interior de cada comunidad y de cada obra, había una corriente de acción evangelizadora, por medio de la catequesis, de la liturgia, de la piedad.

Durante el Provincialato de Mère Pauline se crearon once establecimientos en Bogotá, Barranquilla, Medellín, Santa Marta y Sogamoso. A ellos se agregan en los primeros meses del provincialato de Mère Marie Gertrude otros cinco centros de misión en Neiva, Pamplona, Bogotá, Chiquinquirá y Honda.

El Noviciado mantiene el florecimiento de vocaciones formadas en fidelidad al Carisma de la Fundadora y al sentido de la evangelización.

Fue esta la etapa de la implantación de las Dominicanas de la Presentación en América, puesto que de Colombia saldrán más tarde para otros Países del Continente.

54. Será consagrado Obispo en Diciembre de 1885, Diócesis de Medellín. Pasará como Arzobispo de Bogotá en 1891, hasta su muerte, enero 2 de 1928.

Cf. La Presentación en Colombia, II, pp. 89-98.

55. Cf. *Souvenirs* 1881, pp. 10-11.

9. Rápida mirada al hoy, 1987

Al celebrar el Centenario, en Junio de 1973, la semilla había crecido: 4 Provincias en Bogotá, Medellín, Bucaramanga y Manizales. En más de 200 Tomas de Hábito y más de 130 Profesiones, se habían comprometido 5.369 Hermanas.

Actualmente la misión se extiende a casi todos los Países de Hispano-América, con cinco Provincias en Colombia: Bogotá, Medellín, Bucaramanga, Manizales y Santafe de Bogotá. De ellas depende aún la misión en Panamá, Ecuador, Brasil, Chile, México, Salvador y Guatemala. La Provincia del Caribe, con sede en Caracas, comprende las obras de Venezuela, Puerto Rico, Curasao, Haití y República Dominicana. La Vice-Provincia de los Andes se extiende a Perú y Bolivia. La Región de México, comprende México, Salvador y Guatemala; actualmente prepara una nueva estructura, lo mismo que la Región de Chile, que comprende las recientes misiones en Argentina. En todos estos sitios existen casas de formación para las Postulantes y Novicias. (Cuadro n. 2).

CUADRO N. 1

HERMANAS FRANCESAS QUE SE EMBARCARON De 1873 a 1883

Primer Viaje: Vapor <i>La Louisiane</i> FUNDACION DEL HOSPITAL SAN JUAN DE DIOS, BOGOTA		
mayo 5 a junio 21/1873	Mère Pauline, Superiora Sr. Marie Françoise Sr. Paul Sr. Emérence Sr. Augustin Marie Sr. Gaëtan	Regresó a Francia en 1882 Murió en Bogotá, el 2 de dic. de 1877 Murió en Pamplona, mayo 14 de 1900 Murió en Bogotá, el 26 de junio, 1927 Murió en San Gil, el 4 de julio, 1898 Murió en Bogotá, el 12 de julio, 1929
Segundo Viaje: Vapor <i>Washington</i> AUMENTAR EL PERSONAL DEL HOSPITAL		
noviembre 7 a die. 14/73	Sr. Méline Sr. Méline Sr. Louise Sr. Evariste	Murió en Chinquirá, 18 de junio, 1901 Murió en Bogotá, en abril de 1918 Murió el 21 de agosto de 1921 Murió en Piedecuesta, el 4 de oct. 1921
Tercer Viaje: Vapor <i>Louisiane</i> FUNDACION DEL HOSPICIO Y OBRAS ANEXAS		
junio 6, 1874 a julio 15	Sr. Marie Angèle, Superiora Sr. Saint Basile Sr. Saint Irieix Sr. Anatolie Sr. Gabriel Sr. Marie Henriette Sr. Thérésine Sr. Marie Présentation	Regresó a Francia en octubre de 1875 Murió en Agua de Dios, 1 de dic. 1909 Fue una de las fundadoras del Hosp. Medellín Murió en Bogotá el 11 de enero de 1912 Murió en Bogotá el 24 de octubre de 1917 Regresó a Francia el 19 de marzo de 1891 Murió en Tunja el 9 de diciembre de 1918 Murió en Ibagué, el 23 de diciembre de 1910
Cuarto Viaje: Vapor <i>La Guadeloupe</i> FUNDACION DEL NOVICIADO		
5 die. 1874 21 enero 1875	Sr. Marie Gertrude, Maestra Sr. St. André de la Croix Sr. Aldric	Fue la segunda Provincial Murió en Bogotá el 14 de diciembre de 1907 Murió en Bogotá, el 17 de octubre de 1900 Murió en Bogotá, el 2 de abril de 1917
Quinto Viaje: Paquebot <i>La Ville de Saint Nazaire</i> AUMENTAR PERSONAL DE OBRAS		
6 nov. 1875 16 die. 1875	Sr. Saint Clet Sr. Anthyme Sr. Rosa Sr. Marie Bertille Sr. Solemne	Murió en Bogotá, 16 de julio de 1913 Murió en Bogotá, 25 de agosto de 1925 Murió en Neiva, 20 de septiembre de 1911 Murió en Támara, 11 de noviembre de 1921 Murió en Bogotá, 3 de marzo de 1935.

Sexto Viaje: Trasatlántico <i>La Colombie</i> FUNDACION DEL HOSPITAL DE BARRANQUILLA		
6 enero 1876 27 enero 1876	Sr. Marie St. Victor, Sup. Sr. Laurence Sr. Mandé Sr. Saint Aubin	Murió en Barranquilla el 26 de marzo de 1922, después de haber sido Provincial del Litoral Regresó a Francia el 24 de die. de 1889 Regresó a Francia el 30 de die. de 1894 Murió en Cartagena el 23 de mayo de 1888
Séptimo Viaje: Trasatlántico <i>La Ville de Paris</i> FUNDACION HOSPITAL DE MEDELLIN Reforzar personal de Bogotá		
6 junio 1876 30 junio 1876 16 julio BOG.	Sr. Octave, Superiora Sr. Monique Sr. Marie Dosithée Sr. Simón Stock Sr. Saint Aile	Murió en Medellín el 24 de enero de 1899 Regresó a Francia en febrero de 1901 Murió en Zipaquirá el 1 de nov. de 1917 Murió en Piedecuesta, en mayo de 1911 Trabajó en Bogotá
Octavo Viaje:Trasatl. <i>La Ville de Bordeaux</i> PERSONAL PARA BARRANQUILLA Y BOGOTA		
Sep. 6, 1878	Sr. Saint Arnoud, Farmacia Sr. Hélène, Escuela Sr. Désirée, Escuela B/lla. Sr. St. Jean Damascène, Ndo. Sr. Juliana, Hospicio	Murió en Barranquilla el 31 de agosto, 1880 Murió en Bogotá, el 31 de agosto de 1918 Murió en Barranquilla el 30 de julio de 1880 Murió en Bogotá el 31 de agosto de 1937 Murió en Antioquia el 24 de abril de 1904
Noveno Viaje: Paquebot <i>Lafayette</i> MEDELLIN Y HOSPICIO DE BOGOTA		
5 die. 1879 22 enero 1880	Sr. Chantal, Superiora Sr. Lambert Sr. Sophie Sr. Oduile Sr. Emelina Sr. Maria du S. Coeur Sr. Josaphat	Murió en Ocaña, el 1 de octubre de 1901 Murió en Honda el 29 de enero de 1903 Murió en Bogotá el 25 de noviembre de 1899 Murió en Bogotá, el 2 de octubre de 1932 Murió en Ibagué el 11 de sept. de 1925 Murió en Bogotá el 20 de mayo de 1919 Murió en Bogotá el 9 de dic. de 1932
Décimo Viaje: Vapor <i>Washington</i> FUNDACION DE SANTA MARTA		
5 julio 1880 27 agosto 80	M. Marie St. Victor Sr. Florencien Sr. Rosa Sr. Casilde Sr. Suzanne, Sup. Col. Med. Sr. Denis Marie Sr. Estéve	Regresa después de dos meses en la Casa Madre Murió en B/quilla el 29 de sept. de 1880 Murió en Neiva, 20 de septiembre de 1911 Murió en Bogotá el 5 de octubre de 1927 Murió en Medellín el 21 de febrero 1897 Murió en Bogotá el 25 de octubre de 1892 Murió en Ciénaga el 10 de julio de 1925

Hermanas de la Caridad Dominicanas de la Presentación 91

Undécimo Viaje: Vapor <i>Washington</i> FUNDACION DE SOGAMOSO. Reforzar B/quilla.		
5 nov. 1880	Sr. Potamienne	Regresó a Francia el 12 de dic. de 1889
21 dic. 1880	Sr. Raphaelde	Murió en Bogotá el 21 de enero de 1940
	Sr. Aveline	Murió en B/quilla. el 30 de nov. de 1904
	Sr. Philippe Beniti	Murió en Bogotá el 2 de sept. de 1921
Duodécimo Viaje Vapor <i>Washington</i> PERSONAL para BARRANQUILLA Y MEDELLIN		
5 nov. 1881	Sr. Marie St. Robert	Murió en Bogotá el 23 de mayo de 1942
24 dic. 1881	Sr. Savine	Murió en B/quilla. el 20 de abril de 1916
	Sr. Paul Marie	Trabajó en el Colegio de Medellín
Décimo-tercero: Vapor <i>Washington</i> VISITADORA GENERAL y 2.ª SUPERIORA HOSPITAL BOGOTA		
5 abril 1882	Mère Gatienne, Visitadora	Murió en Bogota el 28 de febrero de 1883
16 mayo 1882	Sr. Raphaelie, Superiora	Regresó a Francia el 10 de dic. de 1883
Décimo-cuarto Vapor <i>Lafayette</i> FUNDACION HOSPITAL PAMPLONA (Cambios)		
5 oct. 1882	Sr. Laurence	Regresa después de tres meses en la Casa Madre
28 oct. 1882	Sr. Catherine de Ricci, Sup.	Murió en Bogotá, el 22 de abril de 1892
	Sr. Cornalie	Murió en Cúcuta, el 8 de febrero de 1892
	Sr. Philippine	Murió en B/quilla. el 10 de feb. de 1925
	Sr. Jude	Regresó a Francia el 10 de mayo de 1919
Décimo-quinto: Vapor <i>La Pille de St. Nazaire</i> Reemplazos en Bogotá. FUNDACION HONDA		
5 oct. 1883	Sr. Marcella	Murió en Bogotá el 20 de marzo de 1927
26 oct. 1883	Sr. Ebbon	Murió en Chinácota el 14 de marzo de 1924
18 nov. Bogota	Sr. Albéric	Murió en Bogotá el 22 de sept. de 1925
	Sr. Olympie	Murió en Bogotá el 11 de marzo de 1932
Déc.-sexto: Vapor <i>La Ville de Bordeaux</i> Para FUNDACION HOSPITAL DE CARTAGENA (1884)		
5 dic. 1883	Sr. Thésasia, Superiora	Murió en Cartagena el 15 de agosto de 1885
	Sr. Valentin	Murió en Cartagena el 17 de marzo de 1889
	Sr. Marie Octavie	Murió en B/quilla. el 8 de enero de 1898
	Sr. Saint-Roch	Murió en Bogotá el 30 de agosto de 1939
	Sr. Anien	Murió en B/quilla. el 11 de oct. de 1890
	Sr. Aurelia	Murió en Ibagué el 11 de sept. de 1925
Décimo-séptimo: Vapor <i>Washington</i> PROVINCIA DEL LITORAL		
5 mayo 1884	Sr. Marie St. Victor	Regresa como Provincial del Litoral
	Sr. Emmeline	Regresa y reemplaza a Sr. Laurence (enferma)

CUADRO N. 2
PRESENCIA MISIONERA EN HISPANO-AMERICA
31-12-1986

PAIS	AÑO DE FUNDACION	N.º HERMANAS	N.º COMUNIDADES
COLOMBIA	1873	2.316	248
VENEZUELA	1939	88	15
ECUADOR	1959	17	2
CHILE	1960	40	10
PUERTO RICO	1962	15	4
PANAMA	1963	18	5
BOLIVIA	1965	46	11
PERU	1965	43	7
CURASAO	1975	3	1
EL SALVADOR	1976	7	2
HAITI	1976	4	1
MEXICO	1979	20	5
BRASIL	1980	6	1
GUATEMALA	1986	4	1
ARGENTINA	1986	4	1
R. DOMINICANA	1986	4	1
<i>PROVINCIAS:</i>			
BOGOTA	1874	Postulado y Noviciado, en Bog. y Mex.	
MEDELLIN	1930	Post. y Ndo. Medellín, Post. PANAMA	
BUCARAMANGA	1954	Postulado y Noviciado	
MANEALES	1954	Postulado y Noviciado	
SANTAFE	1980	Postulado y Noviciado en Bogotá,	
EL CARIBE	1981	Postulado y Noviciado en Chile	
VICE-PROV. LOS ANDES	1983	Postulado y Noviciado en Caracas	
		Postulado en Puerto Rico	
		Postulado en Bolivia	
		Noviciado en Perú	
REGION DE MEXICO			
REGION DE CHILE		Preparan una nueva Estructura	

Jerónimo de Loaysa, O.P.,
Primer Obispo-Arzbispo de Lima (III)*
(1543-1575)

Manuel Olmedo Jiménez
Melilla

JERONIMO DE LOAYSA, PROTECTOR DE INDIOS (Continuación)

Capítulo Tercero

*FRAY JERONIMO DE LOAYSA Y LA DEFENSA DE LA DIGNIDAD
DEL INDIO*

I. LA PREOCUPACION EN EL PERU POR SALVAGUARDAR LA
DIGNIDAD DEL INDIO Y ACTITUD DE FRAY JERONIMO DE LOAYSA

En el capítulo primero de esta segunda parte hemos puesto de manifiesto el carácter paternal de la mentalidad de las instituciones españolas cuando, al tratar de proteger a los indios, los considera como menores de edad.

Sin embargo, no todo fue «paternalismo» hacia el indígena en la América española durante la época de la conquista y colonización de aquellas tierras. Voces autorizadas, principalmente provenientes del elemento eclesiástico, se encargaron de clamar y de recordar una y otra vez a la corona española que los

* La primera parte de nuestro estudio sobre Jerónimo de Loaysa fue publicada en AD 7 (1986) 205-286; la segunda parte vio la luz pública en AD 8 (1987) 77-168.

indígenas americanos eran ya adultos y que, como tales, deberían serles respetados aquellos derechos que hoy llamaríamos a la libertad, a la propiedad, a la defensa contra los abusos de la aplicación de la ley e, incluso, a no ser desarraigados del propio «terruño». Naturalmente que aquel tono paternal se seguirá manteniendo a lo largo de todas estas reivindicaciones, como un fiel reflejo de la mentalidad fundamental religiosa y cristiana, que era la que informaba y sustentaba toda la escala de valores de aquella época.

En efecto, las voces autorizadas que, tanto en América como en España, se levantaron para defender los derechos de los indios, también se hicieron oír en el Perú y desde el Perú, ya desde el inicio de la conquista de aquella tierra, como un estribillo repetido que trataba de recordar, una y otra vez, que el reconocimiento de los que hoy llamaríamos valores fundamentales de la persona humana, dignificados por la creación de Dios y recuperados en esta dignidad por la redención de Cristo, pasaba también necesariamente por la salvaguarda de la identidad de los indios como seres humanos, igualmente creados por Dios y redimidos por su mismo designio.

1. *Testimonios históricos de esta preocupación*

Aunque el personaje central de este trabajo es fray Jerónimo de Loaysa, hemos de detenernos, una vez más, en resaltar la labor de conjunto, el contexto, mucho más rico, dentro del cual nuestro prelado forma parte de un bien orquestado coro de voces que se ponen de acuerdo y hacen causa común a la hora de defender al sufrido indio del Perú durante el siglo XVI.

Por tanto, y sin ánimo de ignorar a ninguna de estas voces, sólo pretendemos traer aquí algunos de los testimonios, los cuales servirán para ilustrar el hecho de que, en la defensa del indio peruano, no estuvo solo fray Jerónimo de Loaysa. Estos testimonios van a ser los de Vicente de Valverde, Martel de Santoyo, Luis de Morales, Domingo de Santo Tomás y Alonso de la Cerda, de los cuales vamos a destacar, fundamentalmente, su preocupación por defender el derecho de los indios a permanecer en sus tierras y a no ser desarraigados de ellas, el derecho que estos naturales tienen a ser tratados en pie de igualdad con los españoles, ante la ley, y el derecho a ser respetados en su libertad, propiedad y legitimidad hereditaria.

a) La defensa del derecho del indio a no sufrir el *desarraigo de su tierra* la protagonizan muy explícitamente Vicente de Valverde, Martel de Santoyo y Alonso de la Cerda.

Fray Vicente de Valverde, que ha protestado ya ante la Corona acerca del desarraigo del indio con motivo de hacer valer sus prerrogativas como Protector de indios, recibe desde Madrid una respuesta —1539— y da ocasión a una minuta —1540—, las cuales reafirman hasta qué punto la voz de este prelado había traspasado la distancia que separaba el Perú de la Metrópoli.

Así, en 1539 el monarca español contesta a fray Vicente, entre otras cosas, las siguientes: que le tenga informado a él y a sus justicias sobre el hecho de sacar furtivamente a los indios en los navios para llevarlos a Nicaragua, Panamá o a otras provincias; que ha dado orden al Gobernador y a las otras justicias del Perú para que se respete la libertad de los indios a la hora de vivir con y donde éstos quieran; y que tenga cuidado el obispo de que los indios llevados a otras provincias en contra de sus voluntades puedan volver a sus tierras ¹.

Del año siguiente —1540—, con motivo de otra carta de fray Vicente de Valverde —de 20 de marzo de 1539— conservamos una minuta ^{1 2} en la que, entre otras cosas, se quiere responder a este tema del desarraigo del indio:

«En lo que decís que a esa provincia se han llevado de otras partes muchos indios, y que convendría mandarse que las personas que los han llevado fuesen obligados a volverlos a su costa a sus tierras, queriéndose ellos ir. Envío a mandar al nuestro gobernador y otras justicias desa

1. La repuesta recibida en 1539 desde Madrid se expresa así al respecto:

3. — «Vi lo que decís que esa tierra se destruye porque se llevan los indios della furtivamente en los navios así a Nicaragua como a Panamá, como a otras Provincias... y los indios que así se llevaren avisareis vos... a las nuestras justicias para que los hagan sacar dellos —de los navios— y poner en su libertad».

4. — «En lo que decís que mucha gente de la que vino del Cuzco traían indios e indias de aquella tierra, y que entendisteis en que se les quitasen porque no los llevasen a otras provincias donde muriesen, y procurasteis de ponerlos en libertad para que, queriendo volver a su tierra y a sus caciques, lo pudiesen hacer como hombres libres, y que el Teniente de Gobernador y otras justicias desa tierra que todos los indios que vos declaráseis ser libres y estuvieren contra su voluntad con algunas personas, provean cómo, libremente, puedan ir o estar o vivir con quien y donde quisieren y por bien tuvieren... Procurareis que así se cumpla y avisarme eis de lo que en ello se hiciere».

5. — «Vi lo que decís cerca de lo que Nos proveimos que los indios de la provincia de Nicaragua, que estuvieren en esa tierra, o de otras provincias, que quisiesen volver a ellas, fuesen puestas en libertad para que se pudiesen ir, y lo que cerca dello vos habéis hecho, y el impedimento que a ellos ha puesto la Justicia o Regimiento de ese pueblo. Y con esta os mando enviar sobrecédula para que, sin embargo de la suplicación que allá hubieren interpuesto e interpusieren, se guarde y ejecute como por ella vereis. Tendréis cuidado del cumplimiento della».

- 10.— «Visto lo que decís que Nos mandamos que los indios desa tierra que estuvieren en Tierra Firme, queriéndose volver a ella, los pusieseis en libertad para que, si quisieran irse, volviesen a ella... envío a mandar al Obispo, don fray Tomás de Berlanga, que entienda en que los indios que en aquella provincia hubiere de esa tierra se vuelvan a ella y escribo a los oidores de la Audiencia Real que reside en Panamá, que para ello le favorezcan».

A.G.I., A. de Lima, 565, lib. 3 fol. 135.

2. A.G.I., Patronato, 185, R. 20.

tierra que se informen qué indios se han llevado a ella contra su voluntad y... provean cómo a costa de los que los llevaron se vuelvan a sus tierras...»

Por su parte, *el licenciado Martel de Santoyo*, en la relación que desde Lima hace en 1542 a S.M. sobre lo que debe proveer y remediar en los reinos del Perú y en otras partes³ dice, entre otras cosas:

Que no «traigan —a los indios— de tierra fría a tierra caliente, ni por el contrario, en ningún tiempo del año, aunque los indios digan que lo hacen de su voluntad».

«Item que, de veinte leguas arriba, los indios que así tasaren, ni otros para el servicio de persona alguna, no vengán a servir de su población a parte alguna, aunque sea en tierra su semejante o natural y aunque digan que vienen de su voluntad».

Finalmente, fray Alonso de la Cerda, en carta dirigida desde los Reyes al licenciado Ovando —15 de abril de 1572— dice también al respecto que es contra derecho natural que los indios vayan fuera de sus tierras y temples a labrar minas de plata y azogue y a beneficiar la coca, de lo cual se sigue la muerte de gran número de ellos⁴.

3. A.G.I., Patronato, 185, n.º 31.

4. He aquí las palabras de fray Alonso de la Cerda:

«...sólo por lo que deseo que vuestra señoría acierte en el descargo de su conciencia diré algunas cosas que tienen necesidad de remedio y de consulta para proveer en ellas lo que conviniere al bien de los naturales».

«La primera es la fuerza que se les hace para que vayan fuera de sus tierras y temples a labrar minas de plata y azogue, lo cual es contra derecho natural que a los hombres libres hagan esclavos en esto y es contra cédulas de su majestad en que avisa y manda que con buenos tratamientos y regalos los inclinen a que de su voluntad vayan a labrar minas y no manda que les hagan fuerza, y el Emperador de gloriosa memoria tenía mandado que ni aun de su voluntad les consintiesen ir a las minas... Mire bien vuestra señoría este negocio pues es tan grave y no se vaya al infierno por sustentar negocios injustos que otros por sus particulares fines intentan. Hasta ahora por cosa llana y averiguada se tenía en este Reino que no se podían forzar estos indios para esto... pues el Emperador con acuerdo de letrados proveyó tres cédulas en que manda que por ninguna vía se les pueda hacer fuerza para ir a las minas ni aun de su voluntad se les consintiese ir a ellas por el notable daño que de fuerza han de recibir pasándose de un temple a otro. Verdad es que las que se labran en tierra fría (cuales son las que ahora se labran) no hacen tanto mal a los indios, pero siempre queda en pie la fuerza y violencia que se les hace...».

«Lo segundo que pasa en este Reino y tiene necesidad de remedio es el beneficio de la coca, en el cual sin encarecimiento muere la cuarta parte de los indios que se ocupan en él, porque se cría y beneficia esta coca en tierra muy húmeda y cálida y los indios que van a beneficiarla son la mayor parte de ellos serranos criados en tierra muy fría, y con la gran diferencia de temples se destemplan los cuerpos, de que vienen a morir o sacan enfermedades peores que de San Lázaro incurables...».

A.G.I., A. de Lima, 270.

b) Respecto a la defensa contra los *abusos de la aplicación de la ley*, tratan este tema fray Luis de Morales y el licenciado Martel de Santoyo.

Así, el provincial *fray Luis de Morales*, en la relación que en 1541 hace a S.M. sobre las cosas que debían proveerse para las provincias del Perú, advierte al monarca español sobre la necesidad de castigar como conviene a los españoles que atropellan a los indios y que los indios sean juzgados equitativamente cuando, por defenderse de los ataques injustificados de los peninsulares, han tenido que utilizar la violencia física contra éstos ⁵.

Y en otro apartado de este mismo escrito expresa este religioso la conveniencia de asesorar a los indios —ignorantes de las leyes españolas— a fin de que no sean engañados a la hora de hacer escrituras que, finalmente, se vuelven contra ellos ⁶.

Por su parte, *Martel de Santoyo*, en la relación ya citada de 1542, aconseja que los indios sean informados de lo legislado y de sus derechos a querrellarse cuando son desfraudados por los españoles; y asimismo advierte sobre la con-

5. He aquí sus palabras:

«Por cuanto que algunos españoles han hecho y hacen grandes agravios y robos a los indios naturales de la dicha tierra y provincia del Perú, y no se pueden defender dellos sino naturalmente y con su defensión moderada, defendiendo sus casas, personas y haciendas, si en el dicho acto matan algunas veces algunos españoles, que ellos no lo querrían hacer, y por esto proveen —los españoles— en las ciudades, villas y lugares de un capitán con treinta o cuarenta hombres para ir a el dicho pueblo para que a los caciques los maten y no dejan por lo susodicho indio ni mujer ni niño que a todos no los maten; y desta manera han muerto gran cantidad de gente y están desolados y despoblados muchos pueblos de la dicha provincia. Por tanto, V.M. mande que, sabido que los dichos caciques u otros indios mataron algunos españoles, los hagan traer a las ciudades, villas y lugares adonde reside la justicia de V.M. para que los oigan y les den su defensor, y si se hallare que son culpados en algo de lo susodicho sean castigados como convenga a la justicia, y no otros algunos, ni los que no lo merecen, y si se hallare que los dichos indios, que así mataron a los españoles, los mataron por defender sus personas, mujeres e hijos, haciendas y casas con la debida moderación que se requiere, según defensión de naturaleza, no los maten, salvo les den alguna otra pena que a V.M. le pareciere... y desta manera podrían evitarse muchos robos y daños de españoles que hacen en los dichos naturales, que, si licencia tuviesen los dichos indios, ellos se esforzarían, a quien les va a matar y robar, y atallos y traellos presos a las justicias de V.M. para que fueren conocidos por ladrones públicos y castigados según sus delitos, y que satisficieran de las injurias y daños a dichos naturales, lo cual les sería muy gran favor».

A.G.I., Patronato, 185, R. 24.

6. «Item. Por cuanto Paulo Topa inga, señor natural hermano de Atabalipa, hijo de Guaynacaua, es hombre que no sabe tantas cautelas como los españoles, y le toman lo que tiene por fuerza o por grado cautelosamente y enganándole y le hacen escrituras con tratos y compañías para colorear los engaños; V.M. dipute una persona de confianza y conciencia para que sea su tutor pedagogo... y para encaminarle y administrarle en las cosas de la fe y de cómo se salve y para ordenar su hacienda y casa y otras grangerías que tiene y para que le favorezca y ayude en sus pleitos y causas y le defienda.

A.G.I., loc. cit.

veniencia de castigar a los españoles cuando lo merezcan y de hacer público entre los indios dicho castigo ⁷.

Pero serán, sobre todo, las *Ordenanzas del virrey del Perú, Francisco de Toledo* —1575—, las que, al tratar de eliminar los abusos derivados de la afición de los indios a pleitear, pueden ser puestas, según Constantino Bayle, «por guía y modelo»; ya que, mediante ellas, «el oficio de Protector sería... la fianza más segura de que las leyes en favor de los naturales se cumplieran...» ⁸.

c) El *derecho de propiedad* de los indios es recogido:

Primero, por *Luis de Morales* al decir que los españoles no se apropien de los hijos, esposas y patrimonio de los indios muertos, ni se apoderen indebidamente de los tesoros de las huacas ⁹.

7. Así se expresa Martel de Santoyo al respecto:

«...que los indios en cada pueblo se les haga entender todo lo que V.M. proveyere y ha proveído cerca desto, notificándoles que para todo tienen libertad, y que se persuadan que vengan a querrellarse de los que contravinieren lo que se ordenare, y que sientan que se cumple el castigo que se haga a los que excedieren de lo ordenado».

«...que el español que hiciere mal tratamiento a indio o india e injuria, aunque sea en su pueblo, por cobrar sus tributos, lo castiguen; y que cuando alguna justicia pública se hiciere de indio o español, que también se pregone el delito y pena en la lengua de los naturales, como en la de los españoles, y que la justicia de los naturales se ejecute en lugares adonde están».

A.G.I., Patr., 185, n.º31.

8. Bayle, C.: *El Protector...*, cap. VII, pp. 120-121.

9. En cuanto a lo primero, dice Luis de Morales:

«Por cuanto en la dicha provincia... han muerto los españoles y la justicia de V.M. muchos indios señores, con justicia y por ventura sin ella, y los dichos indios y señores que así han muerto tenían mujeres e hijos, chacaras y tierras y casas, y los españoles les han tomado sus casas, chacaras y tierras, y otros las mujeres y otros a sus hijos... y desto los dichos naturales reciben mucho trabajo y detrimento en sus personas y sus haciendas. Por tanto Vuestra Majestad mande que las dichas mujeres e hijos de los que así han muerto y justiciado, las dejen libremente y las pongan en su libertad, y, si algunas cédulas se han dado cerca desto sean derogadas, por ser en perjuicio de la libertad, y a las dichas mujeres e hijos les vuelvan sus patrimonios y lo que sus maridos y padres poseían para que se mantengan y sustenten y no anden muriendo de hambre y mendigando de casa en casa como lo andan, y de desesperación muchas se ahorcan por no verse morir de hambre a sí y a sus hijos y ver su hacienda en poder de otros».

Y en otro pasaje de esta misma carta se refiere a los tesoros de las huacas y dice:

«Por cuanto en la dicha provincia del Perú hay muchas Guacas, hoyos y otros enterramientos que tienen oro y plata en cantidad y los indios naturales de la dicha provincia no lo osan sacar, puesto que lo saben, porque se lo toman los españoles, y aun encima les matan porque no se sepa; Vuestra Majestad mande se dé facultad y favor a los dichos indios naturales para que puedan sacar todas las guacas, hoyos y enterramientos que supieren y quisieren, y que desto sea veedor el protector de dicha provincia, porque antes a él que no a otro se declararán los dichos indios naturales por favorecellos, y si otros se pensarán que los quieren engañar y no lo dirán ni declararán, y de lo que así sacaren den a Vuestra Majestad la mitad y la otra mitad sea para ellos, sin que nadie se lo tome ni robe por fuerza, y que sobre esto el dicho protector les favorezca y castigue a quien les hiciere fuerza».

A.G.I., Patronato, 185, R. 24.

Martel de Santoyo denuncia la ocupación ilícita de las tierras de los indios con estas palabras:

«Item que no siembre ningún encomendero en tierras de los indios, aunque digan que se las dan de su voluntad, y las que tienen dellos, aunque sea con título de Gobernador, que las dejen»¹⁰.

Por su parte, *fray Domingo de Santo Tomás*, en la relación que el 1 de julio de 1550 hace a S.M. desde los Reyes, dice, entre otras cosas, que todo lo robado durante la tiranía de Gonzalo Pizarra, que Pedro de La Gasea puso en poder de S.M., se restituya a los indios, «pudiendo ser habido», y si no, se gaste en monasterios, hospitales y otras obras pías y públicas".

d) *La defensa de la libertad* de los indios es un lugar muy común en todos los ánimos de los españoles del Perú que tienen sensibilidad humana y cristiana.

Siendo muy conocidas las referencias a *fray Vicente de Valverde* y a *fray Domingo de Santo Tomás*, aquí vamos a destacar solamente los testimonios de *Luis de Morales*, *Martel de Santoyo* y *Alonso de la Cerda*.

El primero, *fray Luis de Morales*, hace referencia a esta libertad de los indios en varias ocasiones, entre ellas cuando dice:

«Por cuanto en la dicha provincia y tierra del Perú hay muchos señores indios ingas, los cuales vivirían por sí si les dejasen, y algunos españoles los tienen en su servicio y, con ellos y su favor, andan a robar los labradores y naturales de la tierra; por tanto, vuestra Majestad mande que los dichos indios ingas, Señores, libremente estén con quien quisieren y vayan adonde quisieren, y que ninguno los detenga en título de anacona ni de otro servicio...»¹².

El segundo, *licenciado Martel de Santoyo*, en la relación que hemos citado habla de que en los trabajos de los indios se respete siempre su voluntad.

10. Relación de 1542, cit., en A.G.I., Patronato, 185, n.º 31.

11. *Lisson Cha vez*, E.: *C.D.H.I.P.*, vol. I, t. 4.º, n.º 152, pp. 202-203.

12. Relación citada, en A.G.I., Patronato, 185, R. 24.

Finalmente, /wy Alonso de la Cerda, en la carta de 1572, ya citada ¹³, habla de

«la fuerza que se les hace —a los indios— para que vayan fuera de sus tierras y templos a labrar minas de plata y azogue, lo cual es contra derecho natural que a los hombres libres hagan esclavos en esto y es contra cédulas de S.M.....

Estas fueron las principales preocupaciones de las personas verdaderamente interesadas por la suerte de los indios del Perú. Las soluciones que las conciencias más sensibles del Perú del siglo XVI proponen al respecto son, además de los consejos generales dados al Emperador y a Felipe II, fundamentalmente tres: las juntas celebradas en Lima, a las que asistían autoridades civiles y religiosas, y que tenía, entre otros fines, vigilar la salvaguarda de los indios; la reducción de los indios a pueblos y, finalmente, la reducción de indios a la corona real.

Respecto a las juntas celebradas en Lima, hay que decir que éstas fructificaron en la época del virrey Marqués de Cañete, el cual pretendió dar de esta forma el oficio general de protector de los indios no a una persona, sino a una junta constituida por el mismo virrey, el arzobispo, los oidores y los preladados de las órdenes religiosas. Las reuniones debían celebrarse todos los viernes del mes: el primer viernes de cada mes en el palacio del virrey y los viernes restantes en las casas del arzobispo. Aunque hay que reconocer que esta solución no tuvo mucho éxito, ya que el primero en desentenderse de estas reuniones fue el propio virrey ¹⁴.

En cuanto a la reducción de indios a pueblos, esta fue una idea muy repetida por fray Jerónimo de Loaysa —como veremos— y recogida en un «razonamiento que el Virrey D. Francisco de Toledo hizo en el Cuzco a los indios cerca de su reducción», sin fecha, aunque ciertamente corresponde a la visita general. Según Silvio Zavala, Francisco de Toledo explica a los indios en este documento «el propósito de fundarlos en pueblos y recogerlos en ellos» ¹⁵.

Finalmente, la puesta de los indios en la corona real es una solución que se repite con frecuencia como propuesta alternativa a la perpetuidad de las encomiendas, sobre todo a partir de 1556 —ya reside en el Perú el virrey Marqués de Cañete— hasta 1575 —fecha del fallecimiento de nuestro arzobispo ¹⁶—.

13. A.G.I., A. de Lima, 270.

14. Ba y l e, C.: Ob. cit., pág. 52.

15. ZAVALA, S.: *La encomienda...*, cit., pág. 917.

16. *Ibidem*, pp. 860-939.

2. *Soluciones aportadas por Fray Jerónimo de Loaysa, como protector de indios*

Dibujado ya a grandes rasgos el ambiente que reinaba en el Perú entre las personas verdaderamente preocupadas por salvaguardar la dignidad humana del indio durante gran parte del siglo XVI, pasamos ahora a ver los diversos aspectos en que se manifestó esta misma preocupación en fray Jerónimo de Loaysa.

a) *Fray Jerónimo de Loaysa y la reducción de indios a menos pueblos con autoridades propias*

El estado de postración, en que se encontraba el indio americano ante los continuos abusos de los conquistadores, y la coincidencia de la mayoría de estos últimos en anteponer sus propios intereses económicos a una mínima actitud humanitaria para con los naturales, nos pueden hacer pensar que aquellos pocos españoles que se tomaron en serio la defensa de la dignidad humana del indígena debieron experimentar, una y otra vez, la sensación de una impotente soledad, soledad como la de aquellos que, clamando en el desierto, tienen poca o ninguna esperanza de ser oídos.

Sin embargo, y sin que pretendamos negar ahora esa sensación de abandono y aislamiento, existió siempre para estos pocos españoles de buena voluntad una consistente esperanza, apoyada fundamentalmente en las reclamaciones hechas, una y otra vez, al monarca español y a las autoridades indianas, y en las reales cédulas e instrucciones que, poco a poco, iban emanando desde la metrópoli para tratar de corregir los abusos cometidos con los indios.

En este sentido, podemos decir que fray Jerónimo de Loaysa, hombre experimentado en los asuntos del Perú, procura siempre apoyar sus reclamaciones en favor de los indios en las normas ya dictadas por la Corona. De aquí su preocupación porque estas normas se conserven y clasifiquen bien, a fin de poder encontrarlas cuando se necesiten:

«He mirado con cuidado lo que por vuestra alteza está proveído después que esta tierra se descubrió y pobló, y veo que sobre los más de los negocios y casos que para la conservación de los indios y su buen tratamiento... está proveído y muy bien... no se cumplen o se hace contra ellas...; sería remedio, si vuestra alteza es servido, mandar que hubiese libro con abecedario y tabla de todas las provisiones y cédulas e instrucciones que se han dado y se dieren, y que cada año se lean una vez en

publicó... que las que están dadas especialmente para favor y orden de los indios se vean y cumplan»¹⁷.

No debe extrañarnos, entonces, que nuestro prelado sea poco original en sus peticiones. Diríamos que prefiere, antes que originalidad, eficacia a la hora de solventar los problemas de los indios, y que el único apoyo para esta posible eficacia le puede venir a fray Jerónimo de Loaysa —dentro del desierto de esperanzas del Perú— de lo legislado por la Corona.

Así, pues, su petición de que los indios sean reducidos a menos pueblos y regidos por autoridades propias no es algo inventado por nuestro arzobispo. En realidad, esto mismo ya había sido propuesto bastantes años atrás por los misioneros enviados a América en los primeros tiempos, entre ellos fray Bartolomé de las Casas, los cuales consiguieron que sus peticiones fueran recogidas por la Corona en las correspondientes normas legales. De hecho, y en el caso del Perú, la primera cédula real dada en este sentido data de 1549¹⁸, fecha en que fray Jerónimo llevaba solamente seis años en esta tierra.

Los motivos fundamentales de esta doble medida —reducción de indios a pueblos y con autoridades propias—, recogida en este documento que acabamos de citar, son, por una parte facilitar la evangelización de los naturales («porque estando como ahora están cada casa por sí, y aún cada barrio por sí, no pueden ser doctrinados»), y, por otra parte, proveer los medios necesarios y más adecuados de autoridad a fin de crear un orden civil que propiciara mejor las exigencias del bien común de estos indígenas, (como alcaldes ordinarios «para hacer justicia en las causas civiles...» y «...regidores de los mismos indios que los eligiesen ellos...» y «que tuviesen cargo de proveer el bien común»).

Si tenemos en cuenta que la mentalidad de la época que estamos estudiando —siglo XVI español— está conformada por una concepción, según la cual la mayor dignidad del hombre pasa necesariamente por su conciencia de ser cristiano y por su proyección estable como individuo en una sociedad bien ordenada por la autoridad, y que esto era lo que, esencialmente, caracterizaba el bien común, podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que los términos que hemos recogido de esta real cédula de 1549 estaban protegiendo directamente la dignidad del indio como ser humano, aunque, como dice Armas Medina, estas

17. A.G.I., A. de Lima, 300.

18. Exactamente del 9 de octubre, en A.G.I., A. de Lima, 566, lib. VI, fol. 146vº; A.G.I., Indiferente, 532, lib. I, fols. 328 y 328vº.

reducciones supusieran una prolongación del régimen de tutoría y, por tanto, de la minoría de edad del indio ¹⁹.

De hecho, este documento, emanado de la corona española, venía a recoger esa preocupación, tantas veces apuntada por fray Jerónimo de Loaysa ²⁰, de que los enfrentamientos y guerras civiles del Perú habían creado tal desorden en aquel reino que, hasta el momento, poco se había podido hacer en materia de cristianización y sosiego de los indígenas, fin primordial, según nuestro prelado, de la presencia española en América.

Esta realidad está recogida por el testimonio de Gutiérrez de Santa Clara cuando este cronista nos habla de que, después de sosegado el Perú, La Gasea funda por segunda vez la Audiencia de los Reyes y trata, entre otras cosas, de favorecer la *cristianización y buen gobierno* de los indios; y en ello destaca el consejo del arzobispo de los Reyes²¹.

Pero, tanto las normas dictadas por la Corona —Real Cédula de 1549, citada— como la actuación en este sentido de un representante de su autoridad en el Perú —caso de La Gasea— no son episodios aislados.

Las cédulas reales se repiten en este mismo sentido en 1551 ²², en 1556²³, en 1567 ²⁴ y en 1568 con las dos enviadas al virrey D. Francisco de Toledo, dándole las correspondientes instrucciones al respecto ²⁵.

19. Armas Medina, F.: *Cristianización del Perú*, cit., p. 382.

20. Ver 1.ª parte de este trabajo.

21. «Andando ciertos días, se proveyó por consejo del arzobispo, obispos y religiosos de buena vida y sana doctrina, que todos los indios naturales de la tierra fuesen administrados y doctrinados en nuestra santa fe católica... Y el presidente lo tuvo por bien... Luego muchos clérigos y frailes salieron a diversas partes a predicar el sacrosanto Evangelio y a convertir a los indios naturales en nuestra santa fe católica, porque hasta aquí no se había hecho ningún fruto a causa de las muchas guerras y alborotos que habían sucedido entre los servidores de S.M. y los tiranos».

«Comenzaron los religiosos con gran hervor y pura caridad de predicar y bautizar a los indios, indias, niños y niñas, haciéndolos recoger a sus pueblos, porque andaban huidos y amontonados por los yermos y despoblados de miedo que tenían de los capitanes y soldados, porque los traían a la continua en cadenas, cargados de su ropa y fardaje, de do procedía que muchos dellos, o casi la mayor parte, morían miserablemente en los campos, donde eran hechos manjar de brutos animales y de las aves de rapaña. Así como a los indios se juntaron, se les mandó bonicamente hiciesen y edificasen templos en sus pueblos.

«También se puso escuela para enseñarles a leer y a escribir, y a tener buena policía y orden en sus pueblos y les hicieron que supiesen ayudar a los sacerdotes cuando dicen misa... y así comenzaron a aprender muchas cosas buenas pertenecientes al culto divino, y a cantar en el coro y decir el sol, fa, mi, re».

Gutiérrez DE Santa Clara, P.: *Historia de las Guerras Civiles del Perú*, lib. V, cap. LVI, p. 196, en Biblioteca de Autores Españoles, *Crónicas del Perú*, IV, Ediciones Atlas, Madrid 1964.

22. Real Cédula de 17 de diciembre de 1551, en A.G.I., A. de Lima, 567, lib. VII, fols. 76 y 76v°; A.G.I., Indiferente, 532, lib. I, fols. 327 y 328.

23. Ordenanzas al Marqués de Cañete, de 13 de mayo de 1556, en A.G.I., Patronato, 187, R. 20.

24. Real Cédula a la Audiencia de Charcas, en C.D.I.A., tomo XVIII, pp. 514-515.

25. Real Cédula de 4 de noviembre de 1568, en A.G.I., A. de Lima, 578, lib. II, fols. 217 y 218. Real Cédula de 28 de diciembre de 1568, en A.G.I., Indiferente, 2.859, lib. II, fols. 19 y ss.

Asimismo, y aunque, en realidad, hasta la época del virrey Toledo se hace poco caso en materia de reducciones de indios a menos pueblos²⁶, además de La Gasea, se preocupan por esta solución el conde de Nieva²⁷, el licenciado García de Castro²⁸ y, sobre todo —como hemos dicho—, don Francisco de Toledo²⁹.

Es, pues, en esta apoyatura jurídica y en el deseo siempre probado de fray Jerónimo de cooperar con la Corona en todo aquello que fuese de justicia, donde hay que colocar las manifestaciones de nuestro arzobispo en el doble sentido de reducir a los indios a menos pueblos —para su evangelización— y de proporcionarles autoridades propias —para facilitar así, y aunque pudiese pecar de ingenuidad, el bienestar en común de los naturales—.

Los testimonios que, en estos aspectos, manifiestan más claramente la actitud del arzobispo de Lima datan de los años 1561, 1564 y 1567.

El documento de 1561 —4 de octubre— es, en realidad, el parecer que da fray Jerónimo de Loaysa, como arzobispo de los Ryes, junto con los demás prelados de las órdenes religiosas, sobre sendas consultas —de 23 y 25 de septiembre de 1561— realizadas por el Conde de Nieva y los comisarios licenciado Vriviesca de Muñatones, Vargas de Carvajal y Ortega de Melgosa acerca de los diezmos, doctrinas y asiento en lo humano de los indios³⁰.

La respuesta dada por nuestro arzobispo y los otros prelados comienza ya haciendo una reinterpretación —a nuestro juicio intencionada— de la consulta que se les hace —23 de septiembre— y la encaminan hacia la solución del bien espiritual —evangelización— y temporal —libertad y policía, es decir, buen orden—, con estas palabras:

«Su excelencia y los señores del consejo encargaron al señor arzobispo y a los prelados de las órdenes que para dar orden y asiento en el estado de los naturales de este reino como principal fundamento que para el gobierno espiritual y temporal y para seguridad de la real conciencia convenía platicar sobre los medios más convenientes para que conozcan y

26. «Al llegar al Perú, D. Francisco de Toledo escribe al Rey quejándose de no haberse cumplido las reales cédulas sobre la reducciones. Según dice, sólo en la provincia de Cajamarca se había hecho algo, aunque era necesario hacer otra reducción a nuevos pueblos». Carta de 8 de febrero de 1570, en Levillier: *Gobernantes del Perú*, tomo III, pp. 341 y 342 (citado por Armas Medina, ob. cit., p. 381, nota 19).

27. Carta del Conde de Nieva, de 4 de mayo de 1562, en C.L.G. del P., tomo I, p. 428.

28. Carta del Lie. Castro al Rey, de 30 de abril de 1564, en C.L.G. del P., tomo III, p. 79. Prevenciones hechas por el Lie. Castro, en A.G.I., Patronato, 189, R. 28. Carta del Lie. Castro al Rey, de 20 de diciembre de 1567, en C.L.G. del P., tomo III, p. 277.

29. Armas Medina, F.: Ob. cit., pp. 381-382. Este autor cita a García Irigoyen: *Santo Toribio*, tomo I, pp. 346-347, y a Levillier: *D. Francisco de Toledo*, lib. I, p. 106, para apoyar el papel destacado que este virrey del Perú jugó en materia de reducciones.

30. Las dos consultas y las dos respuestas se encuentran en A.G.I., Patronato, 188, R. 25.

entiendan que el principal fin que se pretende es traerlos al conocimiento de Dios Nuestro Señor —evangelización—, mediante lo cual, demás de lo mucho que ganan en conocer a Dios, gozan¹.de la libertad y policía, —orden civil— que a vasallos de príncipe tan Cristianísimo como es el rey nuestro Señor se les debe».

Naturalmente, y debido a que los consultados rehuyen dar respuesta a lo esencial de lo que se les consulta, el virrey Conde de Nieva y los comisarios vuelven a insistir —25 de septiembre— para que nuestro arzobispo y los preladados de las órdenes se centren en aquello que se les preguntaba, a saber, cómo los indios debían concurrir con sus tributos al sostenimiento económico del clero.

Pero, una vez más, la respuesta de fray Jerónimo y de los preladados consultados, además de responder a lo que se les pregunta, se salen del tema y vuelven a insistir —4 de octubre— sobre los mismos aspectos del parecer anterior, sólo que ahora lo hacen todavía más detalladamente, como queriendo demostrar la intencionalidad positiva de tocar estos temas. Así, sobre la reducción de los indios a pueblos —cuestión que no se les planteaba— dicen:

«Primeramente, por cuanto los indios en las partes de estos reinos están derramados y tienen sus ranchos o casillas apartados unos de otros, de manera que se comunican poco, y estando así no pueden socorrerse unos a otros en sus necesidades ni haber policía ni cristiandad ni los sacerdotes que los doctrinan visítalos así para saber como viven y doctrinallos como para socorrellos en sus enfermedades, y así les parece que conviene mucho *mandallos juntar en pueblos* y que vivan como hombres, mandándolo hacer a personas que lo entiendan».

Como se ve, se trata aquí de que se junten en pueblos los indios no solamente para atenderles espiritualmente —evangelización— sino también corporalmente —necesidades y enfermedades— y en el aspecto del bien común logrado a través de una buena vigilancia —«policía...»; «vivan como hombres...»; «mandándolo hacer a personas que lo entiendan»—.

En cambio, en el punto siguiente se cargan más las tintas en la estrategia y conveniencia doctrinal, con estas palabras:

«Item, que reducidos —los indios— a pueblos, las doctrinas y administración de los sacramentos se repartan, sin perjuicio de los obispos, entre

los obispos y las órdenes para excusar la confusión que de no estar repartidos se sigue. Y hanse de dividir no por repartimientos, porque en muchos de ellos hay indios de diversos encomenderos, sino por parroquias y curazgos; porque desta manera podrá el sacerdote visitarlos y acudir a sus necesidades espirituales y corporales. Y como están las doctrinas al presente acaece que unos indios están en misa y en el sermón y otros están bebiendo o en otras ocupaciones, porque dicen que aquel padre no tiene cargo de ellos. Y hase de tener atención en el repartimineto a lo que un sacerdote podrá suficientemente visitar y doctrinar»...

Otro tema que no era objeto de la consulta y que, sin embargo, también está presente en este parecer, es el referente a que los indios tengan autoridades propias en estos pueblos.

Así, en el punto cuarto se dice lo siguiente:

«Item les parece que deben poner justicias en los pueblos de indios de ellos mismos, declarándoles la orden y leyes que han de tener y las penas de cada delito, y mandándoles que ayuden a los sacerdotes para hacer venir los indios a misa y a la doctrina y a las demás cosas espirituales que son de su cargo».

Como bien se puede apreciar, el doble fin que fray Jerónimo y los otros religiosos persiguen, al aconsejar la creación de estas autoridades propias, es el mismo que se proponen alcanzar con las reducciones a pueblos, a saber, el buen orden de convivencia —«declarándoles la orden y leyes que han de tener y las penas de cada delito»— y la mejor cristianización —«mandándoles que ayuden a los sacerdotes...»—. Finalidad doble que, como hemos dicho, pudiera reflejar el deseo de alcanzar una mayor tutoría sobre una presumible minoría de edad del indio, pero que, en aquella época, llevaba aparejada, además, la convicción de ser el único camino posible para reconstruir la dignidad humana de aquellos que_ —se pensaba— vivían en la barbarie; y, tampoco debemos ocultarlo, para preservar a los indios de la otra barbarie proveniente del contacto y mal ejemplo de los españoles. Es precisamente en este último sentido como hay que entender el parecer número siete de este documento que estamos comentando, cuando expresa:

«Item, que salgan de los pueblos de indios los españoles que están allí, por los muchos daños que de estar entre ellos se sigue y estorbo que

hacen para que no obedezcan a los sacerdotes en las cosas espirituales y doctrina que está a su cargo y mal ejemplo que les dan...»

Sin pronunciarnos ahora sobre la efectividad y utilidad posible de tal medida —autoridades propias para los indios— que, por otra parte, es tachada de «ingenua e ineficaz en la práctica» por Guillermo Lohmann Villena ³¹, sí podemos afirmar que fray Jerónimo, al aconsejar esta solución, se apoya una vez más en la normativa vigente, normativa que, como hemos dicho, ha comenzado a darse para el Perú en 1549 como salida a una corriente favorable para frenar a los curacas en sus abusivas atribuciones mediante la creación de autoridades paralelas, sacadas también de entre los mismos indios.

En este sentido, con el número cuarto del parecer, que acabamos de transcribir, nuestro prelado pretende que se cumpla lo legislado sobre esta materia desde 1549 hasta la fecha. Efectivamente, de aquel año —9 de octubre de 1549— data una Real Cédula en la que la Corona manda que, de entre los mismos nativos, se escogieran unos a modos de jueces pedáneos y demás ministros inferiores³². Otra norma —esta vez de 1555— es la recogida en las instrucciones abiertas al Marqués de Cañete —10 de marzo— para que se informara acerca de la conveniencia de establecer en el Perú alcaldes salidos de entre los mismos indios ³³. De hecho, el Marqués de Cañete llegó a crear en el Cuzco cuatro alcaldes de indios³⁴. Y el mismo Conde de Nieva, que recibió de la Corona otra instrucción en el mismo sentido, comenzó a poner por obra lo ordenado por el rey, aunque esto se produjo en 1563 ³⁵, es decir, dos años más tarde de la fecha en que se produce este parecer de fray Jerónimo de Loaysa y de los prelados de las órdenes.

No ignoramos que, en muchos casos —como en la oposición que se hizo a la implantación de los corregidores de indios—, buena parte del clero prefería la fórmula de las autoridades indígenas para los indios porque, de lo contrario, la autoridad de los doctrineros con respecto a los naturales y sus actividades ajenas e incluso contrarias al ministerio se verían mermadas ³⁶. Sin embargo, este no fue el caso de nuestro arzobispo —como veremos más detenidamente en el apartado II de este capítulo—, según reconoce el mismo Guillermo Lohmann

31. *El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias*, cit., p. 14.

32. Encinas, Diego de: *Cedulario*, cit., IV, fol. 274.

33. A.G.I., Patronato, 187, R. 20.

34. Lohmann Villena, G.: *El corregidor...*, cit. p. 16.

35. Despacho del 15 de julio de 1563, en A.G.I., A. de Lima, 28 (A). Trataremos más detenidamente este asunto al hablar de fray Jerónimo de Loaysa como contrario a los corregidores de indios.

36. Lohmann Villena, G.: Ob. cit., p. 60.

Villena, el cual, a pesar de tachar a nuestro prelado de ingenuo, reconoce que fray Jerónimo estaba plenamente convencido, «llevado de su amor a los indios», de la capacidad de éstos para autogobernarse y de la conveniencia de concentrarlos en pueblos con autoridades propias³⁷.

ha otra manifestación documentada del pensamiento de fray Jerónimo de Loaysa sobre la reducción de indios a pueblos *data de 1564*. Esta se encuentra recogida en la carta que nuestro arzobispo escribe a S.M. desde los Reyes —2 de agosto ³⁸—.

Por estas fechas rige los destinos del Perú García de Castro, de aquí que en esta cita, que vamos a transcribir del documento, no sólo aparece la preocupación por las reducciones de los indios sino también el problema de la oposición que fray Jerónimo de Loaysa hizo a la implantación de los corregidores. Dice así el documento:

«Vuestra Alteza tiene proveído que... los indios que están derramados en poblezuelos se reduzcan a uno... y no se ha hecho. Entre otros provechos que se seguirán de reducir los indios a menos pueblos, donde cómodamente se pudiese hacer, sería que, donde ahora no bastan dos o tres sacerdotes para visitados y doctrinados, bastaría uno, y podríanse poner alcaldes y regidores dedos mismos y dade orden de vivir en comunidad y policía como vuestra Alteza también lo tiene mandado, y podríanse excusar los corregidores españoles que les son muy perjudiciales y costosos, y también se excusarían los sacerdotes clérigos y fraües de prender y castigar los indios, que lo hacen algunos con mucho rigor, demás de ser contra la suavidad de la ley que les enseñan, es de gran inconveniente, porque no osan confesar con ellos o no confiesan la verdad pensando que por aquello los castigan, y también es muy escrupuloso para los sacerdotes hacer oficio de jueces».

No olvidemos que el licenciado García de Castro, a pesar de las instrucciones recibidas de la Corona³⁹, no ejecutó lo referente a autoridades indígenas, pues, según él, esta medida solucionaba poco. En efecto, según dice Lohmann Villena, comentando un despacho de García de Castro —de 20 de diciembre de 1567____ ' «si la investidura se concedía al curaca, era darles oportunidad para que extor-

37. Ibidem, p. 62.

38. A.G.I., A. de Lima, 300.

39. Cap. VIII de sus Instrucciones de 16 de agosto de 1563, en A.G.I., A. de Lima, 569, lib. II, fol. 7.

sionaran aún más a sus subordinados; si el Alcalde era un indio del común, no se atrevía a hacer sino aquello que el curaca le autorizaba, de suerte que de ambas maneras confluía la autoridad en este último»⁴⁰.

No debemos, pues, extrañarnos de que nuestro arzobispo —contrario en este punto a la opinión del Presidente— denunciara ante S.M. el incumplimiento que de sus normas hacía el licenciado Castro.

Por último, en este mismo año —1567— fray Jerónimo verá recogida su gran preocupación porque los indios se reduzcan a menos pueblos en el Segundo Concilio límense, y en los siguientes términos:

«Que la muchedumbre de los indios que está esparcida por diversos ranchos se reduzcan a pueblos copiosos y concentrados como lo tiene mandado la majestad católica»⁴¹.

A primera vista, podría dar la impresión de que esta preocupación de nuestro prelado por reducir a los indios a menos pueblos no tendría en cuenta para nada el hecho del *desarraigo del indio*. Sin embargo, esto no es así. Se ha de entender, pues, que cuando nuestro arzobispo pretende facilitar la cristianización y mejor gobierno de los naturales es en beneficio de éstos y no violentando su integridad física. Así se entiende y así se deduce del *parecer* que, junto con otros religiosos del Perú, da fray Jerónimo al licenciado Castro *en 1567*⁴² para que éste consienta «que vengan a esta ciudad —Lima— y a algunas otras ciudades o pueblos... algunos indios a trabajar» con tal que sean «del mismo temple»⁴³.

40. Lohmann Villena, G.: Ob. cit., pp. 16-17.

41. VARGAS Ugarte, R.: 2.º Concilio de Lima, parte segunda, const. 80, en *Concilios limenses*, cit. Tomo I.

42. Parecer sobre la memoria del Lic. Castro, 8 de enero de 1567, en A.G.I., A. de Lima, 300.

43. Y, por si hubiese alguna duda sobre tal asunto, el parecer se expresa así un poco más adelante:
«Y mucho menos se deben compeler —a los indios— a ir fuera de sus tierras y temples, porque, demás que los inconvenientes dichos son más ciertos y mayores, dejan sus mujeres e hijos, sementeras y hacienda desamparados, y si llevan consigo las mujeres y los hijos, como muchos lo hacen, para que les ayuden a llevar la comida y los sirvan, lo que dejan queda más perdido, y del trabajo y mudanza del temple enferman y mueren muchos y otros se huyen y se quedan sirviendo a españoles porque se excusan de los trabajos y viven más libres; y es cosa muy sabida, y que se ve así por experiencia, que en el tiempo que están ocupados en estos trabajos fuera de sus casas y pueblos ni son enseñados ni lo pueden ser en buenas costumbres y corregidos de sus vicios, especialmente en cosas tan altas y sobrenaturales como es nuestra santa fe, antes olvidan lo que se les había enseñado y se les da ocasión a menospreciarlo y tenello en poco, pues ven que se tiene en más su trabajo corporal y provecho del que su enseñamiento y cristiandad, y así con mucha causa dicen que lo que queremos y buscamos dellos es sus haciendas y tierras y servicio, siendo como es tan contra razón y contra doctrina de los apóstoles y contra lo que se les promete, y pues la razón principal porque S.M. se encargó desta tierra y la tomó debajo de su obediencia y amparo fue para que en lo temporal fuesen mejor tratados y enseñados en las cosas de nuestra santa fe y conocimiento del verdadero Dios, todo lo que se ordena y manda ha de ser ordenado y enderezado para esto como fin principal». A.G.I., loe. tic.

b) *Fray Jerónimo de Loaysa y la garantía de la dignidad humana del indio*

Sin entrar aquí a examinar si la reducción de indios a menos pueblos y con autoridades propias resolvería o no el problema del respeto a la integridad física y moral del indio peruano, lo cierto es que, a pesar de haber sido tachado de ingenuo, fray Jerónimo nunca estuvo convencido de que aquella medida fuese suficiente para mejorar la situación general del indio respecto a los españoles. Para nuestro prelado, aquella medida debía ir acompañada del cumplimiento inmediato de una serie de condiciones que, aunque mínimas, podrían servir de garantía para ir eliminando los abusos cometidos por los españoles contra los elementos de una sociedad que se encontraba todavía en un estadio a todas luces elemental, si la comparamos con el ritmo de la sociedad occidental de aquellos tiempos.

Estas condiciones mínimas, sobre las que insiste fray Jerónimo aconsejando su ineludible cumplimiento, podríamos resumirlas en tres: establecer un control final de los tributos pagados por los indios, estrechar la vigilancia de los pleitos a fin de que no se convirtieran en fuente de engaño para los indios y, finalmente, avivar la sensibilidad de los españoles, mediante las penas correspondientes, respecto al derecho de propiedad de los indios.

En cuanto a *la primera condición*, sin detenemos ya en la tasa de los tributos, a la cual ya hemos hecho cumplida referencia, sólo nos referimos aquí al control final de dichas imposiciones, control final que, según nuestro arzobispo, debía realizarse mediante la implantación de una caja común, que debía situarse al menos en las cabeceras de cada pueblo:

«Y para que también cesen los agravios y daños que los caciques y otras personas les hacen —a los indios— convendría que hubiese a lo menos en las cabeceras de los pueblos caja común donde se pusiese el tributo que han de dar así al encomendero como a los caciques y salario del sacerdote o sacerdotes y lo demás que por las tasas o de otra manera los obligan a cumplir; y en cada caja haya un libro del recibo y saca, y tenga la dicha caja tres llaves de las cuales tenga la una el sacerdote y otra el cacique y la otra un indio de edad y de los de más razón» ⁴⁴.

Como puede verse, nuestro prelado intenta eliminar de este control a todo elemento español que no sea el sacerdote, siendo los otros dos que controlan las

44. Carta del Arzobispo de Lima a S.M., dada en los Reyes a 2 de agosto de 1564, en A.G.I., A. de Lima, 300.

llaves indios: uno de ellos por razón de su autoridad y el otro por razón de su experiencia y buen sentido. Pero, incluso en el caso del único elemento español, el sacerdote, fray Jerónimo advierte expresamente por qué debe eliminarse de este control al encomendero y por qué el sacerdote debe cobrar directamente de la caja común y no de aquél, pues así el misionero se encontrará más libre respecto al encomendero:

«pagando al sacerdote el salario que ha de haber por la doctrina el encomendero, tiénenles —los sacerdotes— más respeto y alguna manera de sujeción —al encomendero—, y pagándose de la caja común harán sus oficios con más libertad, y, sabiendo el encomendero que aquel dinero no ha de entrar en su poder, no habiendo doctrina, sino quedarse para bien común de los indios, tendrán más cuidado de pedir sacerdotes...»^{45 46}.

Como puede apreciarse, si se intentaban remediar tales inconvenientes, merecía la pena seguir el consejo de nuestro arzobispo y poner en práctica una medida, a primera vista tan sencilla, como establecer esta caja común debidamente controlada y siempre fuera de la vigilancia del encomendero.

Tan acertadas sugerencias hicieron causa común entre el elemento eclesiástico del Perú, y así en el Segundo Concilio de Lima —1567— fray Jerónimo consigue introducir este mismo tema cuando se dice que, si no hay caja de comunidad —luego se prefiere esta última solución— pague al cura el encomendero —solución subsidiaria—; pero, incluso en este último caso, se intenta controlar la conducta irregular del encomendero a la hora de emplear un dinero que no es suyo.⁴⁶

El problema de los *abusos de los pleitos* que, como hemos visto, y pese a las denuncias precedentes, comenzó a plantearse seriamente por parte de las autoridades civiles en la época del virrey Toledo, preocupa también a nuestro prelado. Este aconsejará en 1564 a S.M. una vía media a través de la cual se garantizara una equitativa administración de justicia a los indios. Y, a este respecto, la solución propuesta por el arzobispo parte de la necesidad de señalar «un juez para los negocios y pleitos de los indios», siempre que este juez sea «un oidor de los

45. Idem.

46. Las palabras del Concilio son éstas:

«...que en cada parroquia se ponga por el obispo su particular cura, al cual pague el encomendero el salario señalado por el obispo, siendo si fuere menester compelido con censuras a ello. Esto se entiende donde no hubiere caja de comunidad de la cual se paguen los curas..., y si por falta de ministros no pudiere cada parroquia tener su propio cura, no por eso lleve el encomendero u otra persona el salario que había de ser del cura, mas conviértase en servicio de la iglesia y limosna de los pobres». VARGAS UGARTE, R.: *Concilios Limenses*, cit., 2.^a parte: «De lo que toca a los indios», n.º 78.

más antiguos y celoso del bien de los indios», el cual esté abierto al consejo de algunos indígenas buenos conocedores de las costumbres de los naturales, a fin de eliminar los abusos de los caciques y acabar con más brevedad los pleitos. He aquí las palabras de fray Jerónimo al respecto:

«Y porque los indios, además de la libertad y vicios que de los españoles han tomado, han aprendido a ponerse pleitos muchos más que solían, y, demás de la inquietud de los indios, los caciques les reparten y sacan con esta color mucha cantidad de dineros, y se vienen a esta ciudad y a otros pueblos donde traen los pleitos y se derraman en vicios y otros gastos. Se excusarían las más partes de los pleitos si hubiese un juez señalado para los negocios y pleitos de los indios y que se determinasen breve y sumariamente, como vuestra alteza lo tiene mandado, y que hubiese letrado y procurador salariado, y aún parece que convendría que el tal juez tuviese un indio o dos de los serranos y lo mismo de los yungas de lo más entendidos en sus costumbres y cosas, porque ya hay entre los indios testigos falsos, y que se alquilan como entre gente de más malicia; y estos indios entenderían los pleitos y la causa dellos y aprovecharían para hacer con más brevedad justicia, y los gastos que en estos pleitos se hubiesen de hacer se paguen de la caja común, y donde no lo hubiese no lo puedan los caciques repartir sin licencia y orden del juez. El juez podría ser un oidor de los más antiguos y celoso del bien de los indios o como a vuestra alteza pareciere que más convenga»⁴⁷.

Y, una vez más, será el Segundo Concilio de Lima —1567— el que rubrique las inquietudes de nuestro prelado, el cual logrará así reforzar, al respecto, su autoridad como arzobispo y como protector de indios. Así se expresa este concilio:

«que las causas o pleitos de indios, especialmente pobres, se concluyan sumariamente y con amor paternal y no se admita contestación de pleito en forma contra indios si no fuere en crimen de herejías o apostasía o en causa de matrimonio, y los tales pleitos se fenezcan sin gastos ni costa, sino de gracia»⁴⁸.

47. Carta de fray Jerónimo de Loaysa a S.M., dada en los Reyes a 2 de agosto de 1564, en A.G.I., A. de Lima, 300.

48. 2.º Concilio de Lima, parte 1.ª: «De lo que toca a los españoles», const. 120, en Rubén Vargas Ugarte, ob. cit., p. 239.

La fuerza de convicción mostrada por nuestro prelado en la carta de 1564, reforzada por este concilio provincial de Lima —1567— debió ser decisivo para que, un año más tarde —1568— el virrey Toledo comenzara a plantearse más en serio esta cuestión.

Finalmente, *la tercera condición mínima* exigida por fray Jerónimo de Loaysa para que quedara garantizada la dignidad del indio peruano se refiere al respeto de sus *derechos de propiedad*.

En las dos ocasiones en que nuestro prelado explicita su pensamiento al respecto, se sentirá apoyado por la asamblea de los religiosos más prestigiosos del Perú. En la primera ocasión —1561— por los prelados de las órdenes religiosas, tales como Francisco de San Miguel, provincial, fray Francisco de Morales, provincial, fray Tomás de Argomedo, prior, fray Jerónimo de Villa Carrillo, fray Juan de Palencia, guardián, fray Gaspar de Carvajal, fray Ambrosio de Hungría, vicario provincial, fray Juan de Vivero, prior, y fray Juan de Toro; en la segunda ocasión el apoyo le viene dado por el 2.º Concilio de Lima —1567—⁴⁹.

II. FRAY JERONIMO DE LOAYSA Y LA CREACION DE LOS CORREGIDORES DE INDIOS

Dijimos en el capítulo primero de esta segunda parte que la protección del indio fue una obligación general, prevista por la legislación indiana como algo inherente a toda autoridad española en la América del siglo XVI. Por tanto, no es un hecho extraño el que a los corregidores y alcaldes ordinarios de las ciudades, como a todos los gobernantes, se les prescriba la defensa de los indios, sobre todo mediante el mecanismo de las visitas, pues no había otra forma material de controlar desde las ciudades de españoles tan vastos territorios.

49. He aquí el texto de 1561:

«En lo que se propone acerca de las tierras, ganados y otras cosas que poseían los ingas o estaban dedicados al sol y falsos dioses y para sustentación de los ministros y oficiales que para ello tenían diputados...; y, por lo que hasta ahora se ha entendido, las tierras que los ingas poseían todas o las más dellas fueron de los indios, y si algunas justamente fueren de los dichos ingas conviene que se sepa si están dadas a españoles o vendidas... y hecha esta diligencia y averiguación... se podrá aplicar parte a S.M.... y parte para el bien público. Y en lo de las tierras o ganados dedicados al sol, hecha la misma diligencia y averiguación, se podrían convertir en el culto divino..., sin perjuicio, como dicho es, de lo que era o pertenece a los ingas». *Parecer* de fray Jerónimo de Loaysa y los demás prelados de las órdenes religiosas con motivo de la consulta hecha por el Conde de Nieva y los Comisarios para el asunto de la perpetuidad, dado en los Reyes a 4 de octubre de 1561, en A.G.I., Patronato, 188, R. 25.

Y el Segundo Concilio Límense dice lo siguiente:

«...que se ha de restituir a los indios lo que se les ha tomado haciéndoles agravios, y que las restituciones inciertas se harán bien dándose a los hospitales o iglesias de indios lo que se les debe...». 2.º Concilio de Lima, parte 1.ª: «De lo que toca a los españoles», const. 121, en Vargas ugarte, ob. cit., p. 239.

Pero, al igual que ocurrió con los encomenderos, los corregidores de las ciudades no cumplieron debidamente su cometido, bien por la imposibilidad de controlar lo que ocurría en la lejanía, bien por el abuso de autoridad. Respecto a esto último, nos dice Constantino Bayle que «la amplitud de sus facultades y la ausencia práctica de freno en la lejana soledad de sus ínsulas baratarías creaban la ocasión de que los corregidores se convirtiesen en señores de horca y cuchillo, y en zorros con cargo de guardar el gallinero»⁵⁰.

Pero si los abusos de los encomenderos se intentaron remediar con la institucionalización del cargo de Protector de indios, ¿cómo corregir las irregularidades que los corregidores de españoles o permitían o ellos mismos cometían contra los naturales del Perú?

Si bien la última solución dada a este problema a partir del último tercio del siglo XVI desemboca —primero con García de Castro y luego con el virrey Francisco de Toledo— en la creación de los corregidores de indios, conviene que, a modo de resumen, veamos el proceso histórico que le antecede. De este modo, podremos comprender mejor las razones que llevaron a fray Jerónimo de Loaysa a no ver con simpatía a estas recién estrenadas autoridades indígenas. ¿Aparente paradoja en un Protector de indios?

1. *Proceso histórico anterior a la instauración de los corregidores de indios en el Perú*

Siguiendo a Guillermo Lohmann Villena⁵¹, la manera de vivir de los indios antes de 1565 estaba presidida por el colapso producido en los aspectos económico, social, político y espiritual, a causa de la veloz conquista española del territorio peruano. Este colapso repercutió directamente sobre la administración y la vida colectiva de todos los habitantes del Perú —españoles e indios— desde el momento en que los intentos llevados a cabo para conjugar las instituciones políticas europeas con las prehispánicas fueron retrasados por los sucesivos enfrentamientos civiles de los conquistadores. Y esto trajo como consecuencia que, en el Perú del siglo XVI, tanto los españoles como los indígenas se vieran afectados por una peligrosa «ausencia de hábitos de gobierno y de disciplina política».

No es, pues, de extrañar que hasta 1554 —fin de la conmoción bélica en el Perú provocada por Francisco Hernández Girón— no se comience a construir la vida estatal en sus distintos aspectos orgánicos. En este sentido, y coincidiendo

50. Bayle, C.: Ob. cit., p. 131.

51. *El corregidor de indios...*, cit., lib. I, cap. I, pp. 3-5.

con los postulados enunciados por Vitoria, los esfuerzos se enderezaron a respetar las instituciones prehispánicas «en cuanto éstas fueran compatibles con la religión y cultura provenientes del Viejo Mundo»^{52 53}, iniciando así una etapa de compromiso y fusión.

Las dificultades de este proceso se adivinan a primera vista sólo con preguntarnos sobre cuál sería la base de donde partir. En otras palabras, ¿qué potestad fáctica regía a los naturales para poderse convertir en el punto de arranque de este compromiso?

Aquí el terreno no podía presentarse más movedizo, pues al estar los indios reputados legalmente como menores de edad se encontraban sometidos, de hecho, al dominio y señorío de los curacas, encomenderos, doctrineros y de cualquiera que pudiera aprovecharse de ellos.

De todos modos, a primera vista parecería que los curacas podrían haber sido la base sobre la cual se suavizara el fuerte choque de lo prehispánico y de lo hispánico. De hecho, hubo una corriente favorable a su conservación, no sólo para facilitar la recaudación de los tributos y obligar a los indios a realizar diversos trabajos, sino también como método de cristianización, pues al convertirse los indios principales su ejemplo sería imitado por sus vasallos”. Incluso hubo quien se atrevió a proponer que los curacas fuesen corregidores en sus distritos⁵⁴. Sin embargo, el despotismo omnímodo de los curacas para con sus propios congéneres, con plenos poderes sobre la vida y hacienda de sus vasallos, era demasiado evidente para que aquella propuesta prosperase. Más bien se pretenderá
contrarrestar
el omnímodo poder de los curacas mediante la creación de autoridades nativas paralelas⁵⁵; aunque, a la larga, esta última solución resultase también poco eficaz.

La primera medida en este último sentido es la cédula de 9 de octubre de 1549, mediante la cual la Corona dispone «que de entre los mismos nativos se escogieran unos a modo de jueces pedáneos y demás ministros inferiores»⁵⁶. Así quedaba el campo abierto para el ensayo de esta modalidad. Y, de hecho, el mismo La Gasea propondrá en 1554 que se instituyeran Alcaldes encargados de juzgar pleitos poco importantes en los pueblos de indios. Estos Alcaldes tenían también la facultad de instruir sumarios contra los españoles y de arrestarlos

52. *Ibidem*, pp. 6-8.

53. *Ibidem*, pp. 11-12.

54. *Ibidem*, p. 14.

55. *Ibidem*, pp. 14-17.

56. ENCINAS, D. de: Ob. cit., IV, fol. 274. Despacho del virrey Toledo de 1 de marzo de 1572, en A.G.I. A. de Lima 28 (B).

y conducirlos ante el Corregidor de españoles del distrito ⁵⁷. El mismo Marqués de Cañete llegó a crear en el Cuzco cuatro Alcaldes de indios⁵⁸. Y en este sentido se redactan las instrucciones al Conde de Nieva⁵⁹ y a García de Castro ⁶⁰.

Pero, mientras el primero comenzó a poner en práctica la recomendación de la Carona si bien los dichos Alcaldes sólo quedaron facultados para entender en causas civiles, dejando las criminales a los Corregidores de españoles—, García de Castro desoyó completamente lo mandado, arguyendo, entre otras razones, la ineficacia de tal medida ante la influencia fáctica de los curacas ⁶¹.

Es precisamente en este contexto donde hay que situar la carta de fray Jerónimo de Loaysa a S.M. pidiendo, en 1564, se instituyan Alcaldes y Regidores indígenas, a fin de librar a los pueblos de indios de la autoridad de los Corregidores de españoles:

«Vuestra alteza tiene proveído... que los indios que están derramados en poblezuelos se reduzcan a uno... Entre otros provechos que se seguirán de reducir los indios a menos pueblos... sería que, donde ahora no bastan dos o tres sacerdotes... bastaría uno, y *podríanse poner alcaldes y regidores dellos mismos* y dalles orden de vivir en comunidad y policía como vuestra Alteza también tiene mandado, y podríanse excusar los corregidores de españoles que les son muy perjudiciales y costosos...» ⁶².

Pero, pese a estas buenas intenciones y tímidos ensayos, la realidad era que, bien por los abusos de los encomenderos y de los mismos doctrineros, bien por los abusos o lejanía de los gobernantes españoles, los naturales seguían encontrándose huérfanos de toda protección emanada de autoridades estatales, o sus sucedáneos, y recayendo bajo el albedrío absoluto de sus curacas ⁶³.

57. Informe al Consejo de Indias, desde Villamuriel de Cerrato (Palencia) a 17 de octubre de 1554, en Maggs: *From Panama to Perú* (London, MCMXXV), p. 540 (Citado por Guillermo Lomann Villena, ob. cit., p. 15, nota 27).

58. Montesinos: *Anales del Perú. Memorias antiguas historiales y políticas del Perú*, I, p. 258 (Madrid 1906). Despacho del oidor González de Cuenca, de 30 de abril de 1563, en A.G.I. A. de Lima 92.

59. Despacho del 15 de julio de 1563, en A.G.I. A. de Lima, 28 (A).

60. Capítulo VIII de sus Instrucciones de 16 de agosto de 1563, en A.G.I. A. de Lima 569, lib. II, fol. 7. Este mismo texto se repite en la Cédula del 13 de septiembre de 1565, en A.G.I. Indif 532 lib i' fol. 317v°.

61. Despacho de García de Castro, de 20 de diciembre de 1567, en N.C.D.I.H.E., VI, p. 215.

62. Carta del Arzobispo de los Reyes a S.M., de 2 de agosto de 1564, en A.G.I. A. de Lima 300.

63. Lohmann Villena, G.: Ob. cit., p. 26.

Quizás las personas más idóneas para enfrentarse a los curacas hubiesen sido los doctrineros, no sólo por el prestigio moral con que en un principio podrían estar investidos sino, además, porque eran los elementos españoles que más estrecho contacto tenían con los indios. Pero como, sobre todo al principio, su designación correspondía al encomendero, del cual dependía también su manutención, resultaba lo más frecuente que el encomendero se sirviera para llevar a cabo la evangelización no del más idóneo sino del más dispuesto a cooperar en la cobranza de los tributos y a transigir con su deficiente conducta moral ⁶⁴.

De hecho, nuestro arzobispo, cuando en la carta del 4 de agosto de 1564 pide a S.M. autoridades propias para los indios reducidos a menos pueblos, advierte sobre la necesidad de establecer una caja común para que los doctrineros no dependan en sus estipendios del encomendero, pues

«pagando al sacerdote el salario que ha de haber por la doctrina el encomendero, tiéñenles más respeto y alguna manera de sujección —al encomendero—, y pagándose de la caja común harán sus oficios —los sacerdotes— con más libertad» ⁶⁵.

Se deduce, pues, que la indefensión de los naturales iba reclamando, cada vez más, la solución de la instauración de autoridades propias. Pero, ¿cuáles serían estas autoridades? ¿Estaría la solución en la creación de Corregidores de indios, que sería la propuesta de García de Castro?

Como dice Guillermo Lohmann Villena ⁶⁶, después de la pacificación del Virreinato del Perú se abre paso un criterio de unidad política para crear un clima de derecho común para todos por igual —españoles e indios— «amparado por la sombra de la soberanía real».

En este sentido, existe la evidencia de la toma de conciencia, por parte de las autoridades del Virreinato, de la condición aflictiva de los indios; toma de conciencia que, por iniciativa de fray Jerónimo de Loaysa, entre otros, llega a cuajar en la época del Marqués de Cañete en una serie de deliberaciones o juntas —a que ya hemos hecho referencia— a fin de mejorar el gobierno de los indios, según podemos comprobar por la Real Cédula del 17 de abril de 1559 ⁶⁷.

64. *Ibidem*, p. 29.

65. A.G.I., A. de Lima, 300.

66. *Ob. cit.*, lib. I, cap. II, pp. 31-34.

67. A.G.I., A. de Lima 568, lib. 9, fol. 77v^o. En esta Real Cédula se dice lo siguiente:

«Presidente y Oidores de la nuestra Audiencia Real de las Indias de las provincias del Perú que reside en la ciudad de los Reyes». «Por parte del arzobispo desa ciudad me ha sido hecha relación que es entendida la necesidad que los naturales desa tierra tenían de ser favorecidos y amparados así espiritual

El fracaso de estas juntas, así como el resumen de las autoridades que se preocupan por remediar esta situación aflictiva del indio —desde el presidente La Gasea hasta el Conde de Nieva— nos lo describe fray Jerónimo de Loaysa con estas palabras:

«El Obispo de Sigüenza y después don Antonio de Mendoza, entendiendo cuanto importaba y la necesidad que había de dar orden en ello, trataron algunas veces de cómo se podría hacer, aunque no se comenzó porque no tuvieron lugar, y después el Marqués de Cañete juntamente con los Oidores y prelados de la iglesia y órdenes en los primeros viernes de cada mes se trató dello aunque duró poco, y después el Conde de Nieva y Comisarios asimismo»⁶⁸.

Nos interesa detenernos en las últimas palabras de la cita, pues sería precisamente en la época del Conde de Nieva cuando —como hemos visto ya al hablar de los Alcaldes de indios— se den los pasos iniciales para la creación de autoridades para los naturales, en íntima relación con el informe dado por el mismo Conde de Nieva y los comisarios de la perpetuidad. En resumen, este informe venía a decir:

- No a un gobierno autónomo de los indios.
- No a la jefatura de los curacas.
- Interés de los indios por ser incorporados a la Corona y liberados de los encomenderos.

En consecuencia, se propone una solución intermedia, un régimen mixto, a base de alcaldes pedáneos indios y de encomenderos, conociendo los primeros,

como temporalmente, lo trató y comunicó con vos el Visorrey y fuiste de acuerdo en que ambos a dos y vos los Oidores y los Prelados de las Ordenes que en esa ciudad residen se juntasen en casa de vos el dicho Visorrey un día en cada mes y que este fuese el viernes de la primera semana y que los tres viernes restantes del dicho mes se juntasen en casa del dicho arzobispo y tratasen de lo que convenía proveer para el bien y utilidad de los dichos indios, y que lo que así se consultase el viernes primero se concluyese y consultase en casa de vos el dicho Visorrey estando presente lo cual se había hecho algunos días como parecía por cierto testimonio de que ante Nos en el nuestro Consejo de las Indias por su parte fue hecha presentación, y que lo susodicho había cesado porque vos el dicho Visorrey os habíais excusado diciendo estar impedido en otros negocios, y me fue suplicado que pues era cosa tan importante al bien de los naturales desa tierra... que el dicho negocio se prosiguiese lo mandase proseguir... os mando que lo prosigáis juntándoos para ello en casa del dicho Visorrey donde os juntareis a los acuerdos, y cuando en algunos casos os pareciere informaros del dicho arzobispo os informéis dél y de lo que hiciere y determinase en ello nos daréis aviso...».

68. Carta del Arzobispo de los Reyes a S.M., de 1 de marzo de 1566, en A.G.I. A. de Lima 300.

en primera instancia, de casos de poca importancia, y los segundos —los encomenderos—, en segunda instancia, de los casos más complicados.

De hecho, y mientras la Corona sopesaba la propuesta anterior, el Conde de Nieva implantó una especie de jueces de naturales —recibían los nombres de *Protector y Defensor o Administrador y Defensor*—, al tiempo que enviaba visitantes por el territorio peruano a fin de estudiar la posible concentración de indios a pueblos bajo autoridades españolas y con facultad para conocer, durante esta visita, sobre pleitos entre encomenderos e indios.

2. *Causas y razones inmediatas de la creación de los corregidores de indios.*

Aunque en un cómputo general de las causas que dieron como resultado la creación de los corregidores de indios deben incluirse, según las preocupaciones que hemos podido comprobar, las de corte humanitario, la verdad es que el motor decisivo para instaurar estas autoridades indígenas estuvo alimentado, sobre todo, por razones fiscales y por necesidades de control de población aborigen, dejando sin resolver el problema de la postración de los naturales. De otra forma esta medida no hubiese levantado el desacuerdo frontal de autoridades eclesiásticas con reconocida fama como defensores de los indios, entre ellas fray Jerónimo de Loaysa.

En efecto, Guillermo Lohmann Villena, al hablar de las *circunstancias determinantes para la instauración de los corregidores de indios*⁶⁹, destaca unas causas de índole permanente y otras más contingentes.

Según este autor, son razones decisivas de índole permanente, en primer lugar la necesidad de poner a los indios bajo otro patrocinio, una vez franqueado el camino para denegar la perpetuidad de las encomiendas y verse la Corona con un número creciente de vasallos que, hasta entonces, habían vivido en la práctica bajo la clientela de sus encomenderos; y, en segundo lugar, el problema de la exacción del tributo, que al no poder ser resuelto por la escasa plantilla de funcionarios fiscales, se vería solucionado por autoridades locales, «tales como Corregidores de indios que, provistos de facultades coercitivas, llevarán adelante la recolección de la contribución señalada en las tasas y padrones oficiales».

A estos dos motivos esenciales se añaden otros de menor peso, aunque complementarios de los dos anteriores, tales como la tónica restrictiva en los gastos

69. Ob. cit., Lib. I, cap. II, pp. 36-43.

fiscales de nóminas, recomendada por la Corona ⁷⁰, y el aire de pesimismo que i einaba en el Perú acerca de poder encauzar a los indios dentro de un sistema civil, por lo cual éstos precisaban, de necesidad, «andaderas en la forma de autoridades propias e inmediatas a ellos».

Si a todo esto añadimos la circunstancia de que, a finales de 1564 y comienzos de 1565, los curacas de algunas comarcas parece que trataban un levantamiento popular ^{71 72}, y que durante estos años se aprecia entre los naturales un claro movimiento de restauración de los cultos y supersticiones idolátricas⁷³, venimos a reforzar todavía más la afirmación de que las dos razones fundamentales que indujeron a García de Castro a crear los Corregidores de indios fueron: las necesidades fiscales y el control de los naturales.

De hecho, los 45 capítulos de que constan las Ordenanzas de Corregidores del Gobernador García de Castro —1565— pueden resumirse en cuatro:

1. ^a: mejorar la cristianización de los indios.
2. ^a: controlarles mejor contra los alzamientos.
3. ^a: proteger a los indios contra los abusos
4. ^a: garantizar la recaudación fiscal.

Pues bien, sólo leyendo tales ordenanzas nos damos perfecta cuenta de que los puntos más importantes son el segundo y el cuarto. Es más, haciendo un pequeño recuento cuantitativo, podemos comprobar que, de estos 45 capítulos, 24 se refieren claramente al control fiscal, administrativo y político-religioso,

70. «Entre otras partidas (supresión de las liberalidades del Conde de Nieva y del Marqués de Cañete, licénciamiento de las Compañías de Lanzas y Arcabuces, exacción de subsidios de las poblaciones españolas, eficaz percepción de las rentas reales, amortización de plazas innecesarias o debidas al favoritismo, estricta rendición de balances por los funcionarios fiscales, incorporación de las encomiendas que vacaren), se aconsejó la extinción de varios puestos de Corregidores de españoles, ahorrándose así el Erario la retribución que devengaban. De todos los que existían en el Perú al iniciarse el período gubernativo de García de Castro, se cancelarían los de Lima, Huamanga, Huánuco, Chachapoyas y Piura. En su lugar, regirían a las respectivas poblaciones los Alcaldes ordinarios». Cfr. el despacho del Factor Romaní, de 29-XI-1564, A.G.I. A. de Lima 121. Este documento dio pie para la expedición de la Cédula de 23-IX-1565, A.G.I. A. de Lima 569, lib. 12, fol. 72, en ENCINAS: *Cedulario*, cit., I, fols. 289-290. (Citado por Guillermo Lohmann, ob. cit. p. 37, nota 13).

71. Aunque en este punto nuestro prelado no está de acuerdo. He aquí sus palabras: «Si acaso han escrito a vuestra alteza que los caciques se querían alzar, ha sido cosa sin fundamento y que algunos en sus borracheras o fiestas lo debían tratar y el Inga ahora y siempre ha intentado de inquietar algunos caciques enviándoles a decir que han de echar a los cristianos desta tierra y quedar ellos como antes y que miren que están despojados de sus tierras y haciendas y tratados como cautivos y otras cosas. El presidente mandó hacer información sobre esto, y a instancia de un vecino desta ciudad que se llama Gómez de Carabantes y de otros dos hermanos suyos que estaban en la provincia de Xauxa, y como digo, ha parecido cosa sin fundamento... «Carta del Arzobispo de los Reyes a S.M. del 1 de marzo de 1566, en A.G.I. A. de Lima 300.

72. PORRAS Barrenechea: *Fuentes Históricas Peruanas*, p. 53 (Lima 1955).

tocando los 21 restantes —a veces no muy claramente— las cuestiones referentes a una mejor cristianización y a la protección de los indios más débiles de los abusos de sus caciques y de los españoles⁷³.

No pretendemos, ni mucho menos, poner en tela de juicio las buenas intenciones de García de Castro con respecto al buen tratamiento de los naturales. A este respecto, Constantino Bayle, gran estudioso de la protectoría de los indios, nos dice que, ante los abusos cometidos y la falta de justicia para con los indios, García de Castro, gobernador del Perú, quiso resolver el problema de una vez, pidiendo al Rey se instituyeran Corregidores de indios⁷⁴.

Lo que sí queremos resaltar es que, pese al optimismo con que García de Castro mira a estas nuevas autoridades —ahí están esos 21 puntos de sus ordenanzas que prueban esta buena voluntad—, la realidad demostró que los Corregidores de indios se convirtieron en una nueva fuente de abusos para con los naturales. Y esto no sólo por las limitaciones a que toda práctica está sometida, sino porque, incluso sobre el papel se podían vislumbrar indicios suficientes para prever las consecuencias de la praxis. De aquí que fray Jerónimo de Loaysa no anduviera descaminado cuando no ve con buenos ojos la creación de esta nueva institución. Y basta leer las anotaciones que en el Consejo de Indias se hacen a las Ordenanzas de García de Castro para comprobar cuán lejos estaban las intenciones de este gobernador de alcanzar la realidad de un modo prudente; pues fue precisamente la falta de prudencia el fallo fundamental de García de Castro. De este modo, nos parece demasiado atrevida la afirmación de Guillermo Lohmann Villena en el sentido de que «los defectos que se acumularon en demérito de la institución —de los Corregidores de indios— tuvieron su raíz no en la idea, sino en los hombres designados, que no siempre supieron hacerse cargo de la altura de miras con la cual se había engendrado aquel designio»^{75 76}. A nuestro juicio, la misma idea no fue suficientemente madurada por García de Castro. Y no vale decir que, si éste desoyó los consejos de fray Jerónimo de Loaysa o llevó el asunto con reserva y sigilo, fue debido a una «elemental precaución de índole política»^{lh}.

Cierto que el gobernador García de Castro comunicó algunas de sus ideas con los prelados de las órdenes y con el arzobispo; pero sobre el asunto de poner Corregidores de indios sólo se lo confió a fray Jerónimo, aunque sin oír

73. Estas ordenanzas de García de Castro se encuentran publicadas por Guillermo Lohmann Villena, ob. cit., Apéndice pp. 509-519.

74. Bayle, C.: Ob. cit., Cap. VIII, pp. 132-133.

75. Ob. cit., p. 46.

76. Ibidem, p. 47.

sus prudentes consejos al respecto. En este sentido, el testimonio de nuestro prelado no deja lugar a dudas. Así en la carta que nuestro prelado dirige a S.M. con fecha 1 de marzo de 1566 podemos ver ⁷⁷ cómo se manifiesta claramente el deseo de nuestro arzobispo de ayudar al gobernador a no precipitar las cosas y hacerlas bien y queda probado cuando propone a García de Castro que parejas de comisionados recorriesen y visitasen el territorio para, una vez conocidas las distintas circunstancias, hacer las cosas de un modo más ordenado.

Además, no puede ir en descargo del Gobernador la excusa de que le fallaron las personas que puso por Corregidores de indios, ya que nuestro arzobispo, como acabamos de comprobar, le advirtió claramente sobre ello.

Pero es que, además, la precipitación de García de Castro por crear estas nuevas autoridades resultó fatal, pues no daba tiempo a concentrar antes a los indios a menos pueblos, idea ésta que, como hemos visto, obsesionó siempre a fray Jerónimo de Loaysa. Y es que no se trataba, como quería el Gobernador, de que los Corregidores de indios concentraran a los naturales a menos pueblos, sino que, y en el caso de que estas autoridades se crearan, aquella medida había de preceder a esta nueva institución.

Pero García de Castro tenía demasiada prisa. No olvidemos, a este respecto, cómo se precipitaron los acontecimientos. Así, a la carta del 26 de abril de 1565 —en la que el Gobernador sostiene la idea de poner Corregidores en las provincias de indios— sucede otra el 30 del mismo mes —en la que dice que ya ha determinado ponerlos—, insistiendo en ello en una tercera carta del 15 de junio

77. Estas son las palabras del Arzobispo:

«El licenciado Castro poco después que vino comunicó algunas cosas destas sumariamente con los prelados de las órdenes y conmigo, aunque no nos declaró que pensaba poner Corregidores, particularmente me lo dijo a mí dos o tres veces y *siempre le puse los inconvenientes que en ello hay*, que en ninguna manera convenía que lo hiciese porque no era negocio de confiallo y encargallo a personas particulares para que cada uno solo lo ordenase y ejecutase, especialmente dando tan larga comisión y poder a cada uno, siendo hombres tan comunes y de tan poca capacidad y pobres, y, de sesenta o más que proveyó para Corregidores los más dellos no conocidos, y que mirase que los virreyes y gobernadores pasados, aunque trataron desto, no se resolvieron, y, pues él es de vuestro Consejo y ha visto lo que vuestra alteza tiene proveído sobre estos negocios que sobre todos ellos están dadas cédulas y sobre otras cosas anejas a ello y orden de cómo se ha de hacer y con cuyo parecer, y que juntase los oidores y, si les pareciese, que yo me hallase con ellos con algunos prelados, y se nombrasen personas que visitasen por provincias y se les diese orden de cómo han de hacer las visitas y se tratase si convendría que fuese el uno seglar y el otro eclesiástico, personas cuales para el negocio convienen, que para esto ninguno se excusaría, y, siendo menester, sería yo uno de ellos, y venida la visita y entendida la calidad de cada provincia y lo que hay en ellas de comidas y frutos y metales y lo que más se podría dar y el número y contratación de los indios y otras cosas y comunicado con los mismos oidores y prelados, se podrá dar orden general o la que conviniese según las calidades de cada provincia en lo que encarga a los hombres que quería nombrar por Corregidores, y, después de ordenado, para la ejecución dello se podrían enviar personas de más confianza y prudencia que los que ponía por Corregidores, y, aunque le pareció bien, finalmente los puso...». *Carta* del Arzobispo de los Reyes a S.M., del 1 de marzo de 1566, en A.G.I., A. de Lima, 300.

del mismo año 1565 ⁷⁸. Es, pues, esta misma precipitación fuente de fallos y errores, entre ellos los dos que acabamos de apuntar, a saber, la falta de calidad de las personas para detentar tales cargos y el no hacer con la debida antelación la reducción de los indios a menos pueblos. Ambos errores serán reconocidos por el mismo Gobernador cuando, unos meses más tarde, comienza a limitar los poderes que él mismo ha dado a los recién estrenados Corregidores de indios, y cuando, dos años más tarde, procedió de una forma decidida a reducir a los indios a menos pueblos.

Respecto a lo primero, por orden del 20 de octubre de 1565, el licenciado dispone que Cristóbal de Garsias, corregidor de los repartimiento de indios de la ciudad de Piura, no se entremeta en hacer tasas de los encomenderos ⁷⁹ y el 19 de noviembre de ese mismo año —1565— ordena que los Corregidores de indios no se entremetan a cobrar los tributos de los encomenderos, ni los metan en la caja de la comunidad, sino que se los dejen libremente cobrar a ellos y que los indios se los paguen ⁸⁰. Y, en cuanto a lo segundo —obsesión de nuestro arzobispo que, a fuerza de insistir en ello fue iniciada por el Marqués de Cañete y culminada por el Virrey Toledo—, el propio García de Castro reconoció su precipitación, y en 1567 inició una clara tendencia a la aglomeración de la población indígena: comarca hubo en que 563 localidades esparcidas se redujeron a 40 ⁸¹.

Y no es cierto, en contra de lo que afirma Lohmann Villena, que el séptimo motivo dado por García de Castro como fundamento teórico para crear los Corregidores de indios ⁸² coincidiera con el consejo de nuestro prelado de enviar visitadores, pues si bien García de Castro recogía en este séptimo motivo que los Corregidores podrían realizar la inspección de todo el territorio, sin embargo, esto es todo lo contrario de lo que le sugirió el arzobispo, ya que, según fray Jerónimo de Loaysa, estas visitas debían hacerse, en todo caso, antes de la creación de los dichos Corregidores, si es que los había de haber.

78. C.L.G. del P.: III, 70, 80, 89, 102.

79. B.N.M. Ms. 3.043, fol. 20.

80. *Ibidem*, fol. 26.

81. LOHMANN VILLENA, G.: *Ob. cit.*, Lib. I, cap. III, p. 48, que cita el despacho de García de Castro de 20 del XII de 1567, A.G.I., A. de Lima, 28 (A), en P.G.P., III, p. 277.

82. Despacho de García de Castro de 26 de abril de 1565, A.G.I., A. de Lima, 92, en J.L.P.B., *Prueba Peruana* III, pp. 154-155; J.L.P.E., V, p. 96; y P.G.P., III, pp. 70-71.

3. *Oposición de fray Jerónimo de Loaysa a la institución de los corregidores de indios*

De todo lo que acabamos de decir, existe algo muy evidente, y es que, entre abril y mayo de 1565, la creación de los Corregidores de indios era ya un hecho ⁸³. Pero tampoco es menos cierta la oposición que dicha decisión suscitó.

Sin entrar aquí en el examen pormenorizado de todos los elementos humanos que, dentro del Perú, participaron en dicha oposición ^{83 84}, hay que reconocer que esta campaña contra el proyecto de García de Castro pudo ser exagerada, e incluso sospechosa, desde el momento en que aunó a voces tan dispares como las de los mismos indios, curacas, jerarquías eclesiásticas, encomenderos, las de las ciudades de españoles y la de la Audiencia de Charcas.

Pero de esta posible exageración se salva nuestro arzobispo, el cual, con su actitud, no hace más que ser consecuente con su pensamiento respecto al gobierno de los indios, según pudimos apreciar ya en la carta que nuestro prelado dirige a S.M. en 1564, en donde planteaba la necesidad de concentrar a los indios en menos pueblos para ser gobernados por alcaldes y regidores de ellos mismos, liberándoles así de los perjuicios que les venían de la dependencia de los corregidores de españoles y de los abusos de los propios doctrineros, pues

«entre otros provechos que se seguirían... podríanse excusar los corregidores españoles que les son muy perjudiciales y costosos, y también se excusarían los sacerdotes clérigos y frailes de prender y castigar los indios, que lo hacen algunos con mucho rigor, demás de ser contra la suavidad de la ley que les enseñan, es de gran inconveniente, porque no se osan confesar con ellos o no confiesan la verdad pensando que por aquello los castigan, y también es muy escrupuloso para los sacerdotes hacer oficio de jueces» ⁸⁵.

Pero es que, además, a la actitud de nuestro arzobispo acompaña siempre un tono moderado y prudente, apoyado en razones válidas para defender la dignidad del indio y cumplir así con su oficio de Protector.

Y no existe contradicción en el pensamiento de fray Jerónimo de Loaysa al aconsejar, por una parte, alcaldes y regidores de entre los mismos naturales,

83. Lohmann Villena, G.: Ob. cit., p. 51.

84. Guillermo Lohmann Villena hace un examen detallado de esta cuestión en la obra citada, lib. I, cap. IV, pp. 55-80. Ver también Constantino Bayle: *El Protector de indios*, cit., cap. VIII.

85. Cana del Arzobispo de los Reyes a S.M., del 2 de agosto de 1564, en A.G.I., A. de Lima, 300.

y, por otra, oponerse a la instauración de los Corregidores de indios; pues, al igual que había ocurrido con los encomenderos, «las funciones de protección que el corregidor — de las ciudades de españoles— debía ejercer sobre los indios, se trocó muchas veces en una inicua explotación»⁸⁶. De aquí que nuestro prelado pensase que, si esta misma institución se trasladaba como tal a los pueblos de indios, serían todavía peores las consecuencias para éstos, aunque la autoridad estuviese detentada por su propios congéneres.

No había, pues, contradicción en la forma de pensar de fray Jerónimo, sino una celosa preocupación por cumplir con su oficio de protector de los naturales. Precisamente, para aclarar su deseo de cumplir bien con su oficio de protector y evitar malentendidos sobre este punto, el arzobispo de Lima escribe a S.M. en los siguientes términos:

«Peticiones han dado muchos caciques e indios al presidente contradiciendo esto —la creación de corregidores de indios— y por mi parte *por el poder general que tengo de todos los indios y como su protector*, y, aunque ha enmendado algunas cosas son de las de menos importancia y otras se han dado en el audiencia y algunas remitían al Presidente, en todo se ha hecho poco porque ha querido llevar esto adelante y no recibir consejo, con ser buen cristiano y embarazado y tibio, en esto ha estado duro... Un auto se ha proveído en el audiencia para que los corregidores no cobren los dos tomines de los indios, el traslado dello y de otras cosas envío para que vuestra alteza lo mande ver. Algunos frailes y personas que pretenden intereses y congraciarse han alabado al presidente esto de los corregidores y tiene en mucho y guarda las cartas y parecer destos. También escribió al presidente de la audiencia de las Charcas que yo estaba muy bien en ello, así me lo escribió el obispo, y pocos días después llegaron allá mis cartas y traslado de algunas diligencias que por orden mía se habían hecho contradiciéndolo, y, aunque estas son menudencias, escríbolo para advertir a vuestra alteza si acaso el presidente escribiere en ello, y antes deso el audiencia de las Charcas, aunque habían admitido dos o tres corregidores de los que el presidente había proveído en aquella provincia, los suspendieron todos por el escándalo que las ciudades y pueblos del distrito de aquella audiencia y los indios recibieron y vistas las personas que se proveían y negocios que se les encargaban...»⁸⁷.

86. Armas Medina, F. de: *Cristianización...*, cit. p. 482.

87. Carta del Arzobispo de los Reyes a S.M., de 1 de marzo de 1566, en A.G.I., A. de Lima, 300.

Pero, para apoyar nuestra afirmación de la clara conciencia que nuestro prelado tiene en este asunto sobre su papel de protector de la dignidad del indio, nada mejor que examinar *las razones* fundamentales por las cuales fray Jerónimo se opuso a la idea de García de Castro. Estas razones pueden resumirse en las siguientes:

1. ^a: *Razones humanitarias*, o de justicia económica para evitar la explotación y saqueo de los ya muy sufridos indios. A este respecto, dice fray Jerónimo a S.M. en el año 1566 que parece que el principal fin que ha tenido García de Castro con la implantación de tales corregidores ha sido «contar los indios» ⁸⁸. Y en 1567 dice también nuestro prelado:

«...porque, como tengo escrito, pagan los indios cada uno dos tomines, traen —los corregidores de indios— los indios muy desasossegados yendo y viniendo a esta ciudad —los Reyes— con pleitos y quejas» ⁸⁹.

2. ^o: *Razones de prudencia*, para evitar la precipitación en un asunto tan serio, pues, incluso reconociendo la bondad de muchas de las medidas que se pretenden llevar a cabo, y que eran favorables a los naturales, ocurriría ciertamente lo contrario si no se ponían en práctica sopesadamente y en el debido tiempo y forma ⁹⁰.

88. «...el licenciado Castro, presidente de esta audiencia, ha proveído corregidores para en todos los pueblos de los indios con salario de dos tomines de cada indio del distrito de cada corregidor, que, demás de la injusticia, es causa de gran inquietud y desasosiego para los indios... parece que el principal fin que ha tenido —García de Castro— ha sido contar los indios, porque como los Corregidores habían de llevar en cada uno dos tomines, descubrillos han aunque más se escondiesen, como lo han hecho, porque han contado no sólo los que suelen ser tributarios sino viejas y viejos y muchachos y otros que eran exentos de tributos, y algunos han usado de una equidad de cobrar los dos tomines generalmente y, de las mujeres viudas y viejas y viejos y muchachos, un tomín, y para descubrillos mejor algunos Corregidores han dicho a los caciques principales que otro tanto tributo les han de dar a ellos, y algunos han echado un tomín a cada cabeza de ganado y a cada cesto de coca, cosas abominables y que serán causa que los indios dejen perder el ganado y la coca, pues demás del tributo personal les imponen otro sobre su hacienda y sienten mucho, como es razón, que les anden escudriñando y buscando lo que tienen y cuando el marqués de Cañete puso algunos Corregidores, que después los llamaba ladrones y los quitó, aunque tornó a poner tres o cuatro, el salario fue de trescientos a quinientos pesos al que más en plata corriente y no lo pagaban los indios, y los corregidores de ahora algunos tienen más de a tres mil pesos y los que menos a mil y quinientos». *A.G.I.*, loc. cit.

89. Carta del Arzobispo de los Reyes a S.M. de 20 de abril de 1567, en *A.G.I.*, A. de Lima, 300.

90. En este sentido, las palabras de nuestro prelado son las siguientes:

«...encárgales —García de Castro a los dichos corregidores— que tasen lo que los indios han de dar a sus caciques y servicio que les han de hacer y junten y reduzcan los indios a menos pueblos y hagan alcaldes dellos mismos y les den orden y leyes de policía y que hagan caja común en la cual se meta el tributo del encomendero y salario y comida del sacerdote, apreciada en dinero, y el tributo del cacique y salario del Corregidor, y que haya también en la dicha caja dineros para los gastos y negocios públicos, y que cada Corregidor visitase la provincia y pueblos que están a su cargo, *que todas y cada una son cosas tan pesadas*

Del texto de la carta se saca en claro que la mayoría de las cosas que aquí se intentan hacer con precipitación son las mismas que fray Jerónimo de Loaysa no ha cesado de pedir a S.M. a fin de que se implataran en el Perú, según hemos podido comprobar en el apartado I de este capítulo. No es, pues, contra lo bueno que se quiere hacer la oposición de nuestro prelado sino contra la forma de hacerlo, pues «que todas y cada una son cosas tan pesadas y de tanta importancia...».

3. ^a: *Razones de capacidad probada para ejercer la autoridad con ponderación y sabiduría*, pues la falta de responsabilidad y la poca preparación para el gobierno, unidas a la escasez de recursos económicos de los Corregidores de indios, serían fatales y se volverían en contra de los mismos naturales a los que se pretendía beneficiar ⁹¹.

4. ^o: *Razones de evangelizado*!), a fin de evitar los inconvenientes que se seguirían de un mal empleo de la autoridad contra los abusos que ciertamente cometían los doctrineros contra los indios, pues, si bien había que corregir estos abusos, no se podía desautorizar a los sacerdotes ni entender en asuntos propios de religión los que no estaban preparados para ello sin hacer peligrar toda la labor de

y de tanta importancia que si cada audiencia en su distrito con parecer de personas de experiencia y celosa del bien público y de la conservación y orden de los indios y de su cristiandad en muchos días lo ordenasen, estaría ordenado el Perú». Carta del Arzobispo de los Reyes a S.M., del 1 de marzo de 1566, en A.G.I., A. de Lima, 300.

91. Así lo expresa fray Jerónimo en 1566 cuando, al referirse al sigilo con que García de Castro llevó a cabo esta medida, dice a S.M.:

«...aunque no nos declaró —García de Castro— que pensaba poner Corregidores, particularmente me lo dijo a mí dos o tres veces, y siempre le puse los inconvenientes que en ello hay, que en ninguna manera convenía que lo hiciese porque no era negocio de confiallo y encargallo a personas particulares para que cada uno solo lo ordenase y ejecutase, especialmente dando tan larga comisión y poder a cada uno, siendo hombres tan comunes y de tan poca capacidad y pobres, y, de sesenta o más que proveyó para Corregidores los más dellos no conocidos, y que mirase que los virreyes y gobernadores pasados, aunque trataron desto, no se resolvieron, y, pues él es de vuestro Consejo y ha visto lo que V.A. tiene proveído sobre estos negocios que sobre todos ellos están dadas cédulas y sobre otras cosas anejas a ello y orden de cómo se ha de hacer y con cuyo parecer...». A.G.I., loc. cit.

Y en 1567 dice lo siguiente:

«En la carta que escribí por febrero del 66 hice relación a V.A. de cómo el presidente había proveído corregidores en los pueblos de los indios y los inconvenientes y daños que hasta entonces se habían entendido que recibían los indios, estos son cada día mayores porque como gente pobre y de poca capacidad y que no entienden la obligación que hay en el bien y cristiandad de los indios enderézánlo todo a su interés y provecho y a que los teman, y hácese amigos de los caciques para ser mejor servidos y cobrar mejor sus salarios, porque como tengo escrito pagan los indios cada uno dos tomines. Traen los indios muy desasosegados yendo y viniendo a esta ciudad con pleitos y quejas, y el remedio ordinario es remitillos el presidente a los mismos corregidores de quien se vienen a quejar, y cuando más que otro corregidor comarcano vaya a hacer la información, y como todos vivan de una manera no se hacen mal ni se remedian los agravios, y cuando se ha de quitar o mudar algunos de estos corregidores el que proveen en su lugar le toma residencia: mal remediará éste los agravios del otro, pues va a hacer y vivir de lo mismo». Carta del Arzobispo de los Reyes a S.M., dada en los Reyes a 20 de abril de 1567, en A.G.I., A. de Lima, 300.

cristianización realizada hasta el momento. Y, en efecto, fray Jerónimo de Loaysa es tan claro como prudente en este punto. Así dice en 1566:

«Sin los demás inconvenientes ha sido esto causa que los indios tengan en poco a los clérigos o religiosos que los doctrinan y que no los obedezcan ni se junten como solían, porque la primera plática que estos Corregidores han hecho a los indios en los pueblos donde llegan es que ya no han de obedecer ni temer a los sacerdotes ni hacer lo que les mandaren, y se entiende mucho y conocen los corregidores de todos los delitos aunque sean de idolatrías y apostasía y hechicerías con invocación y sacrificios al demonio, finalmente entienden de todo, excúsanse con la intrucción...»^{92 93}.

Y al año siguiente —1567— insiste sobre el mismo punto:

«...La doctrina ha caído mucho por lo que tengo escrito que los corregidores por autorizarse quitan a los clérigos la poca autoridad que tenían»⁹⁴.

En relación con la sospechosa tempestad de protestas que la decisión de García de Castro despertó en los distintos ambientes de la sociedad peruana, y de cuya inconfesable finalidad hace un análisis convincente Guillermo Lohmann Villena⁹⁴, creemos que las quejas procedentes del campo eclesiástico eran mucho más sinceras. De hecho, las razones que acabamos de poner en boca de fray Jerónimo pueden representar un resumen de lo que, por aquellos días, achacaba la voz de la jerarquía eclesiástica del Perú a los corregidores de indios a fin de oponerse a su creación y defender a los naturales: motivos de justicia económica, motivos de evangelización y motivos de denuncia de la confabulación de estas nuevas autoridades con los propios caciques e indios principales a fin de defraudar más a los pobres indios⁹⁵.

Pero, aún en el caso de que existieran móviles interesados en las reclamaciones del elemento eclesiástico, y aún reconociendo que las quejas de los doctrineiros estaban muy influenciadas por el hecho de que, al suprimirles los alguaciles, perderían mucho de poder sobre los indios de sus doctrinas⁹⁶ y, por tanto,

92. Carta del Arzobispo de los Reyes a S.M., de 1 de marzo de 1566, en A.G.I., A. de Lima, 300.

93. Carta del 20 de abril. A.G.I., A. de Lima, 300.

94. Ob. cit., Lib. I, cap. IV.

95. Armas Medina, F. de: Ob. cit., p. 482; Lohmann Villena, ob. cit., lib. I, cap. IV, pp. 60-65; Constantino Bayle, ob. cit., cap. VIII, p. 134.

96. Carta del Lie. Castro, de 1 de octubre de 1566, en C.L.G. del P., tomo III, p. 200.

dejarían de cometer muchos abusos contra los naturales ⁹⁷, hay que admitir que las miras de las protestas dadas por fray Jerónimo de Loaysa están muy lejos de tales propósitos interesados. En primer lugar, por las razones que acabamos de examinar, pues a través de ellas se pueden apreciar con toda claridad la intención de la sola defensa del indio y la prudencia del consejo no exaltado que movían a nuestro prelado. En segundo lugar, porque fray Jerónimo no ignora estos abusos de los doctrineros y porque ha sido el primero en denunciarlos y en tratar de corregirlos, aunque no a través de corregidores de indios, sino mediante alcaldes y regidores de los mismos naturales que en ningún momento tendrían una finalidad meramente fiscal —que fue el papel esencial que cumplieron los corregidores de indios— sino de orden y policía a la hora de estabilizar una comunidad bastante inestable:

«Y podríanse poner alcaldes y regidores dellos mismos y dalles orden de vivir en comunidad y policía ...y podríanse excusar los corregidores españoles que les son muy perjudiciales y costosos, y *también se excusarían los sacerdotes clérigos y frailes* de prender y castigar los indios, que lo hacen algunos con mucho rigor, demás de ser contra la suavidad de la ley que les enseñan, es de gran inconveniente, porque no se osan confesar con ellos ...y también es muy escrupuloso para los sacerdotes hacer oficio de jueces» ⁹⁸.

Aunque nuestro arzobispo se muestra aquí como defensor de la dignidad y peculiaridad del indio, sin embargo sólo le da aquellas responsabilidades que, de momento, es capaz de desarrollar, sin exageraciones y sin apartarse de la realidad y, en todo caso, para encauzar la vida en común de los indios y no para destruirla con exigencias fiscales. Y en tercer lugar, por las soluciones que fray Jerónimo aporta en 1566 y en 1567. En efecto, nuestro prelado no se limita únicamente a oponerse a la creación de los Corregidores de indios, sino que presenta alternativas tanto para el caso de que estas autoridades no existan como para el caso de su institucionalización en el Perú.

En este sentido, una de las soluciones propuestas por fray Jerónimo de Loaysa tanto a García de Castro como a Felipe II es que, en lugar de Corregidores, se nombren visitadores permanentes que cooperasen con los doctrineros en favor

97. El lie. Castro, en las prevenciones que da a los corregidores, les dice que no consientan que los doctrineros tengan cepos, ni azoten ni trasquilen a los indios por ningún delito. A.G.I., Patronato, 189, R. 8.

98. Carta del Arzobispo de los Reyes a S.M., de 2 de agosto de 1564. A.G.I., A. de Lima, 300.

de los naturales, ofreciéndose él mismo no sólo para, junto con los oidores, nombrar a dichos visitadores, sino para ser —si fuera necesario— uno de ellos. De este modo se evitaría la inmadurez de la autoridad y el abuso tributario de los indios^{99 100}.

Esto para el caso de que todavía García de Castro echase marcha atrás en el camino ya inaugurado, en 1565, de instituir a los Corregidores de indios. Pero la realidad era que tales autoridades iban siendo consolidadas por el gobernador del Perú. Por tanto, había que aconsejar contando con este hecho, pues, al fin y al cabo, nuestro prelado trataba de cumplir en todo momento con su oficio de Protector de los naturales y a éstos debía defender en toda circunstancia. Así, para evitar que los juicios de residencia de los Corregidores de indios se convirtieran en una garantía de la continuidad de los abusos contra los indios, aconseja el arzobispo que estos juicios no los hicieran los Corregidores entrantes a los salientes sino «tres o cuatro personas de honra y confianza»¹⁰⁰.

Finalmente, a fin de reducir el número de los atropelladores de los indios y concentrar en menos el esfuerzo de encontrar posibles personas capacitadas para detentar tales oficios de Corregidores de indios, nuestro prelado aconseja la reducción de su número. Así, nos dice:

«Donde hay cuatro o cinco corregidores habiéndolos de haber, bastará uno siendo hombre cristiano y de buen seso y honra que anduviese visi-

99. Estas son sus palabras:

«...que juntase —García de Castro— los oidores y, si les pareciese, que yo me hallase con ellos con algunos prelados, y se nombrasen personas que visitase por provincias y se les diese orden de cómo han de hacer las visitas y se tratase si convendría que fuese el uno seglar y el otro eclesiástico personas cuales para el negocio convienen, que para esto ninguno se excusaría, y, *siendo menester, sería yo uno de ellos*, y venida la visita y entendida la calidad de cada provincia y lo que hay en ellas de comidas y frutos y metales y lo que más se podría dar y el número y contratación de indios y otras cosas, y comunicado con los mismos oidores y prelados, se podrá dar orden general o lo que conviniere según las calidades de cada provincia, en lo que encarga a los hombres que quería nombrar por Corregidores, y, después de ordenado, para la ejecución dello se podrían enviar personas de más confianza y prudencia que los que ponía por Corregidores, y, aunque le pareció bien, finalmente los puso; parece que el principal fin que ha tenido ha sido contar los indios porque como los Corregidores habían de llevar en cada uno dos tomines, descubrillos han aunque más se escondiesen, como lo han hecho...». *Carta del Arzobispo de los Reyes a S.M.*, de 1 de marzo de 1566. A.G.I., A. de Lima, 300.

100. «...los corregidores... traen los indios muy desasosegados yendo y viniendo a esta ciudad con pleitos y quejas... y cuando más que otro corregidor comarcano vaya a hacer la información, y como todos vivan de una manera no se hacen mal ni se remedian los agravios, y *cuando se ha de quitar o mudar algunos de estos corregidores el que proveen en su lugar le toma residencia*, mal remediará éste los agravios del otro pues va a hacer y vivir de lo mismo. *Yo he hecho pedir que se proveyesen tres o cuatro personas de honra y confianza que tomasen residencia a estos corregidores y visiten los pueblos que han estado a su cargo para que se entienda el provecho o daño que han hecho y cómo han usado sus oficios. El presidente dice que lo hará y no se hace y el audiencia no lo provee por tenelle respeto y excusar discorcía...*» *Carta del Arzobispo de los Reyes a S.M.*, de 20 de abril de 1567.

tando los pueblos que están a su cargo y ordenando y corrigiendo sus costumbres y ejecutando lo que para su bien está ordenado y ayudando a los sacerdotes para que en todo se hiciese más provecho...»¹⁰¹.

Pero, pese a estas críticas, los Corregidores de indios continuarán existiendo y seguirán cometiendo abusos^{101 102}. Y, aunque la falta de acuerdo sobre este asunto llevará a Felipe II a abrir un período prudencial de consultas, este monarca terminará aprobando dicha institución en la época del virrey Francisco de Toledo, exactamente en 1575, precisamente el año en que tiene lugar el fallecimiento del gran opositor a esta institución, fray Jerónimo de Loaysa.

No obstante, nuestro prelado no había luchado en balde en este asunto en favor de la dignidad del indio; y si el mismo García de Castro ya reconoce algunos de sus errores y tiende a corregirlos, conforme a las indicaciones del arzobispo, serán las Ordenanzas de Corregidores del virrey Toledo —1579—, que marcarán la pauta definitiva de dicha institución, las que más tengan en cuenta las moderadas y siempre prudentes directrices de fray Jerónimo¹⁰³.

III. FRAY JERONIMO DE LOAYSA FRENTE A LA EXPLOTACION FISICA DEL INDIO

Aunque la mayoría de los abusos que sufrieron los indios, y la actitud de nuestro arzobispo frente a ellos, los hemos tratado ya, a la hora de hablar de la encomienda y de los tributos a que aquellos estaban sometidos —capítulo 2.º—, y en los dos primeros apartados de este tercer capítulo, conviene ahora hacer mayor hincapié en la que fue la mayor fuente de tales abusos; es decir, los atropellos que sufrieron los naturales del Perú en el trabajo, en sus bienes y hasta en sus vidas, y el comportamiento de nuestro prelado al respecto no solamente denunciando tales desafueros sino también clamando ante la Corona por el incumplimiento de las normas y por la inconciencia de las autoridades llamadas a ponerlas en ejecución.

101. Idem.

102. Un elenco de tales abusos lo podemos encontrar en Guillermo Lohmann Villena, ob. cit., lib. II, caps. XI y XII.

103. Ibidem, Apéndice II, pp. 519 y ss.

1. *El expolio del indio y la actitud de fray Jerónimo*

Aunque la oposición de fray Jerónimo de Loaysa a la creación de Corregidores de indios se vio más tarde plenamente justificada, entre otras razones por el cúmulo de desviaciones fiscales y distracciones de las cajas de comunidad que aquellos cometieron ¹⁰⁴, y que, en último término, redundaron en grave perjuicio de las necesidades primarias del indio, hay que reconocer el hecho de que tales abusos sólo representaban una forma más refinada de continuar la tradición expoliadora de los naturales del Perú por parte de los españoles. Los abusos venían de antes.

Baste recordar los atropellos cometidos contra el arraigo y libertad del indio peruano, algunos de los cuales ya vimos citados por los testimonios de fray Vicente de Valverde ¹⁰⁵, del Provincial Luis de Morales ¹⁰⁶, de Martel de Santoyo ^{107 108} y de Domingo de Santo Tomás ¹⁰⁸, entre otros. A estos hay que añadir la multitud de reales cédulas que, desde España, se dan en este sentido. Sírvannos como ejemplo de síntesis dos reales cédulas que se dan en 1541: una que hace referencia a la falta de libertad de movimiento de los indios en los asuntos espirituales ^{109 110} y otra instando la prohibición de esclavizar a los naturales ¹¹⁰.

Pero lo que toca ahora destacar en este apartado es *a)* la explotación del indio en su trabajo y *b)* los atropellos cometidos contra su vida y sus bienes.

a) La explotación del indio en el trabajo

Muchos serían los aspectos que en este terreno tendríamos que tocar; pero, a fuer de ser sintéticos, y únicamente para tener una base en que apoyar la actitud de fray Jerónimo de Loaysa, nos vamos a fijar solamente en aquellos aspectos que subrayan la realidad del indio como un simple animal de carga y la dureza del trabajo de las minas, para terminar haciendo una referencia superficial a los abusos, en general, cometidos en el trabajo y servicios prestados por los indios.

104. *Ibidem*, lib. II, caps. XI y XII, pp. 265-306.

105. Carta de S.M. a Vicente de Valverde, de 8 de noviembre de 1539. A.G.I., A. de Lima, 565, lib. 3.º. Minuta de una respuesta de S.M. —1540— a una carta de fray Vicente de Valverde de 20 de marzo de 1539, en A.G.I., Patronato 185, R. 20.

106. Relación de 1541 del Provincial Luis de Morales sobre las cosas que debían proveerse para las provincias del Perú. A.G.I., Patronato, 185, R. 24.

107. En su relación, dada en Lima en 1542, en A.G.I., Patronato, 185, n. 31.

108. En su relación a S.M., dada en los Reyes a 1 de julio de 1550, en LISSON CHAVEZ, E.: *Ob. cit.*, vol. I, T. 4.º, n. 52, pp. 197-201.

109. Real cédula para que los españoles de la provincia del Perú dejen ir a los indios a ser enseñados en las cosas de la fe, a los sacramentos y a la misa los domingos y fiestas. Fuensalida, 7 de octubre de 1541, en A.G.I., A. de Lima, 566, lib. IV, fol. 237.

110. R.C. dada en Talavera a 11 de enero de 1541, en A.G.I., Indiferente, 423, lib. 19, fol. 204.

— Aunque la falta de bestias de *carga* hizo imprescindible que el transporte de mercancías se hiciese a hombros de los mismos indios desde la época prehispánica, sin embargo, es evidente que los conquistadores españoles abusaron desmesuradamente de esta solución en el Perú. Los testimonios personales contra esta costumbre son abundantes, aunque sólo recogemos aquí los de Vicente de Valverde (1540) Luis de Morales (1541), Martel de Santoyo (1542), Domingo de Santo Tomás (1550 y 1562), Francisco de Morales (1561), así como una Instrucción dirigida al gobernador García de Castro (1563).

Así, en 1540 el rey se dispone a responder a fray Vicente de Valverde sobre el remedio para que los indios no se carguen en el sentido de que proveerá lo que más convenga para evitar dicho abuso ¹¹¹.

Más explícito es, en este sentido, Luis de Morales cuando dice en 1541 que, aunque bajo ciertas condiciones, es inevitable que los indios se carguen, sin embargo, debe S.M. prohibir que, en general, los naturales se carguen contra su voluntad, pues por ello reciben los indios mucho agravio y esto es causa de que se apoquen en poco tiempo ^{111 112 113}.

Un año más tarde, Martel de Santoyo escribirá desde Lima:

«Los indios no se carguen de tierra caliente para tierra fría, ni por el contrario, ni largas jornadas, ni con mercaderías, salvo con la provisión necesaria al caminante, y esto que sea con voluntad de los indios y pagándoselo a ellos y no a sus encomenderos y caciques» ^{U3}.

Muy claramente toma conciencia de este problema fray Domingo de Santo Tomás cuando en 1550, al hablar de los abusos que se siguen de llevar a los indios a las minas expresa:

111. «En lo que decís que a causa de ser la codicia de los españoles que en esa tierra residen grande creéis que ocurrirán a nos a pedir que demos licencia que se hagan esclavos y *se carguen los indios...* y que si alguna cosa dello se concediese sería muy gran daño para los naturales... acá se tendrá cuidado de proveerse cerca dello lo que convenga...». *Minuta* de 1540 sobre la respuesta de S.M. a la carta de fray Vicente de Valverde de 20 de marzo de 1539, en A.G.I., Patronato, 185, R. 20.

112. «Por cuanto que en la dicha provincia del Perú los indios naturales della *se cargan* contra su voluntad, en lo cual reciben mucho agravio y es causa que se apoquen en poco tiempo, V.M. mande que ningún indio de la dicha provincia se cargue, ni los españoles los carguen por fuerza, y, si alguno se quisiere cargar, sea por su voluntad a quien mejor y más se lo pagare, excepto si no fuere algún pasajero que va de un pueblo a otro con su casa movediza, porque no habiendo, como no hay al presente recuas, no se pueden dejar de cargar para que se pueble la dicha tierra, con tal condición que no pasen de su jornada y tambo, como de antes lo solían hacer, y quien lo pasare sea castigado y penado, y que los españoles que tienen indios no vayan en hamacas ni en andas a sus pueblos y caciques so cierta pena...». *Relación* de Luis de Morales de 1541, en A.G.I., Patronato, 185, R. 24.

113. Relación dada en Lima en 1542, en A.G.I., Patronato, 185, n. 31.

«Las comidas tráenlas a cuesta los indios... y todo lo necesario para sustentación de los españoles... Lo más cercano donde lo traen es de a doce y quince y treinta leguas y de más lejos de a cien leguas... y, como van todos a pie y cargados, mueren muchas personas, principalmente niños y mujeres»¹¹⁴.

Y doce años más tarde dirá:

«En lo temporal jamás estuvieron los indios ni su partido tan desfavorecidos como lo están al presente... cárganse por fuerza y reciben otros agravios»^{114 115}.

Pero una de las denuncias más valientes que contra este abuso de cargar a los indios se hacen es, sin duda, la del provincial franciscano Francisco de Morales, el cual, alrededor de 1561, escribe a S.M. diciendo, entre otras cosas, que las graves consecuencias que se siguen para la integridad física de los indios, a causa de ser cargados con grandes pesos y contra su voluntad, «es contra toda ley divina y natural, y esta sangre está pidiendo justicia a Dios contra vuestra alteza y sus Reinos»¹¹⁶.

114. Relación a S.M., dada en los Reyes a 1 de julio de 1550, en LISSON CHAVEZ, E.: Ob. cit., vol. I, t. 4, n. 152, p. 198.

115. Carta de fray Domingo de Santo Tomás a S.M., dada en los Reyes a 16 de marzo de 1562, en A.G.I., A. de Lima, 313.

116. He aquí las palabras del Provincial franciscano:

«Una de las cosas que ha más destruido aquella tierra es el cargar a los indios, que aunque dicen que antiguamente se cargaban, eran poco y con chica carga y en poca distancia y sin término de la jornada que había de hacer y descanso cuando quería. Todo lo contrario se hace hoy en día, porque en la provincia de Quito van al desembarcadero distancia de sesenta leguas y tiénese tan en poco el trabajo del indio que porque dicen que aquel agua es mejor que la que hay en Quito se la hacen traer a cuestras para gente regalada y algunos sin paga... Suplico a vuestra alteza., si puede subir a más punto la crueldad e inhumanidad y fiereza de ánimo y qué fuerzas de Sansón bastarán para poder llevar cargas tan horriblemente pesadas».

«Para hacer color alguna de las cargas, dicen que ellos piden que se quieren cargar, y es verdad que las cargas y tributos que tienen son tantos... y tantos los tormentos que les dan, si no cumplen con todo, que por librarse de ellos se pone el indio pobre y manso a tan peligro de muerte. Y en esto hay una manera de robo de los corregidores y de los que gobiernan, que dan indios de carga a unos y no a otros, por su particular interés. Y dado que los indios de vicio se quisieran cargar, lo cual es falsísimo y repugna a toda razón, V.A. está obligado a mandar que en ninguna manera se carguen, pues es contra toda justicia y contra todo buen gobierno, porque es total destrucción de aquellos pobres y mansos indios...».

«En muchas partes los indios llevan los tributos a cuestras a casa de sus amos y lo traen de tierra fría a tierra caliente a cuestras, en lo cual mueren muchos indios... Suplico a V.A. lo remedie con gran brevedad, pues en contra toda ley divina y natural y esta sangre está pidiendo justicia a Dios contra vuestra alteza y sus Reinos». A.G.I., A. de Lima, 313.

Finalmente, la conciencia de la corona española al respecto se revela a través del testimonio de Felipe II cuando, en 1563, dice al licenciado García de Castro, presidente de la Audiencia de Lima, que, además de abrir caminos y hacer puentes, no consienta que se cargue a los indios

— Respecto al *trabajo de las minas* es evidente que, si se querían explotar éstas, era también imprescindible el trabajo de los indígenas. Pero los abusos consistían en forzarlos a ello en contra de su voluntad y en someterlos a unas condiciones infrahumanas de trabajo. A este respecto, conviene traer aquí y recordar algunos de los testimonios sobre las condiciones del trabajo de los indios del Perú en las minas.

De nuevo será el obispo fray Vicente de Valverde el que se adelante, al anunciar su temor de que los españoles conseguirán del rey aquello que es tan perjudicial para los naturales, a saber, que los «echen a las minas»^{117 118}. Y la experiencia diría que fue acertada la sospecha de este obispo, pues en 1549 la Corona ha de dar una real cédula donde, entre otras cosas, prohíbe que los encomenderos echen indios a las minas¹¹⁹.

La lista de los religiosos y demás eclesiásticos que protestaron contra este proceder de los encomenderos sería demasiado larga. Sólo citamos algunos testimonios más representativos.

Así, fray Domingo de Santo Tomás escribirá a S.M. en el año 1550 comparando las minas de Potosí con la boca del infierno¹²⁰. Y once años más tarde, fray Francisco de Morales expresa esta misma idea y avisa a S.M. que la sangre

117. Instrucción al Licenciado Castro, dada en Madrid a 16 de agosto de 1563, que, entre otras cosas, dice:

«Item porque los naturales de aquellas dichas provincias reciben mucho daño y perjuicio en sus vidas por las inmoderadas cargas que les echan llevándolos de unas partes a otras, y para el remedio desto conviene se abran caminos y se hagan puentes con brevedad... porque nuestra determinada voluntad es que... por ninguna manera se carguen los dichos indios porque cesen tantas muertes y daños como por esta causa se les puede recrecer y para la ejecución de lo susodicho vereis una nuestra cédula que cerca dello mandamos dar, la cual se os entrega. Hacerla eis cumplir y ejecutar como en ella se contiene». *A.G.I., A. de Lima*, 569, lib. 11, fol. 5.

118. Minuta de la respuesta que en 1540 pretende dar S.M. a la carta del obispo Valverde de 20 de marzo de 1539, en *A.G.I., Patronato*, 185, R. 20.

119. R.C. al presidente y oidores de la ciudad de los Reyes, dada en Valladolid a 28 de marzo de 1549, en *Lisson Chavez, E.: Ob. cit.*, vol. I, t. 4.º, n.º 129, pp. 168-169.

120. «Habrà cuatro años que, para acabarse de perder esta tierra, se descubrió una boca de infierno por la cual entra cada año desde el tiempo que digo gran cantidad de gente que la codicia de los españoles sacrifica a su dios, y es unas minas de plata que llaman el Potosí, y porque vuestra alteza entienda que ciertamente es *boca de infierno*, que para tragar ánimas ha permitido Dios que se haya descubierto en esta tierra, pintaré aquí algo ¿ella...». *Relación* de fray Domingo de Santo Tomás a S.M., dada en los Reyes a 1 de julio de 1550, en *Lisson, Ob. cit.*, vol. I, t. 4.º, n.º 152, pp. 197-201.

de los que mueren en las minas «piden venganza y castigo contra su alteza y sus Reinos»^m.

Y no es que estos frailes ignorasen la necesidad de utilizar en tales menesteres la mano de obra indígena; lo que intentaban era remediar las situaciones más onerosas y deprimentes. Así, el mismo fray Domingo de Santo Tomás dirá en 1562, al referirse a una de las minas, que el temple es bueno y se puede sacar provecho lícito de ella, con tal de que se pongan los medios necesarios (jornales, almacén de maíz, etc...) para que los indios trabajen dignamente^{121 122}.

— Finalmente, y acerca de los *abusos cometidos, en general*, en los trabajos y servicios prestados por los indios, destacan desde la falta de respeto incluso a los días de descanso, como domingo y fiestas, hasta la explotación sufrida por los naturales a la hora de sacar la coca, pasando por la ocupación de los indígenas en otros trabajos distintos a aquellos para los cuales fueron tasados, los servicios personales, los abusos cometidos con ellos en los tambos, así como toda clase de atropellos tanto de parte de los encomenderos como de los caciques e, incluso, de los mismos doctrineros¹²³.

b) *Atropellos contra la vida y los bienes de los indios*

Aunque de los mismos abusos que acabamos de examinar se seguía, en muchos casos, la muerte y el robo de los naturales, traemos aquí algunos testimonios que nos demuestran cómo se atropellaban también *directamente* la vida y los bienes de los indígenas del Perú.

121. «Los ingenios de azúcar y minas son sepultura de infinitos indios y puerta de infierno para todos los que traen y consienten y no los remedian. Suplico a V.A. ponga remedio con brevedad porque es gravísimamente ofendido nuestro Señor y los clamores de tantas viudas y huérfanos como cada día se hacen en ellos y la sangre de los que mueren piden venganza y castigo contra su alteza y sus Reinos». *Relación* del provincial franciscano fray Francisco de Morales, en A.G.I., A. de Lima, 313.

122. Carta de fray Domingo de Santo Tomás al Consejo sobre el trabajo de los indios en las minas, de 5 de abril de 1562, en la cual se dice, entre otras cosas:

«El temple della es sano a lo que parece... A lo que creo y entendí allí se podría hacer buena hacienda si se diese orden cómo los indios no fuesen forzados a ellas. Creo yo la mejor persuasión que se les podrá hacer será dar orden cómo allí haya depósito de maíz abundante, que nunca falte, que se les pague suficiente a lo menos cada día a cada uno un tomín y un cuartillo de maíz... y que cada sábado se les pague su jornal y sea el trabajo moderado y se dé orden cómo tengan casas en que meterse, y sobre todo, haya persona cristiana allí que mire por los indios y los haga guardar justicia y las provisiones que vuestra alteza proveyere...». A.G.I., A. de Lima, 313.

123. *Relación de fray Luis de Morales, de 1541*, A.G.I., Patronato, 185, R. 24; *Relación de Martel de Santoyo, de 1542*, A.G.I., Patronato, 185, n.º 31; *Relación de fray Francisco de Morales de 1561*, A.G.I., A. de Lima, 313; *Instrucción al presidente licenciado Castro*, dada en Madrid a 16 de agosto de 1563, A.G.I., A. de Lima, 569, lib. II, fols. 5 y ss; *Relación del doctor Cuenca sobre la visita de repartimientos (1566-1567)*, A.G.I., A. de Lima, 92; *Carta de fray Alonso de la Cerda al licenciado Ovando*, desde los Reyes a 15 de abril de 1572, A.G.I., A. de Lima, 270.

— Respecto a la *eliminación física* del indio, aparte de las bajas provocadas en las entradas de los españoles para colinizar y poblar, llaman la atención las protestas de los hombres de conciencia denunciando a los españoles que *matan a los indios e indias solamente por robarlos o abusar de sus mujeres* ¹²⁴. Igualmente llama la atención la sensibilidad de unos pocos para defender el derecho del indio a repeler la agresión de los conquistadores, pues estos últimos se creían con todos los derechos a la hora de eliminar al elemento indígena, incluso quedando *libres de toda responsabilidad*¹²⁵, pues estos atropellos no alteraban la conciencia de los españoles ^{126 127}.

— sobre la *usurpación de los bienes a los naturales*, bien directamente, bien a través de los excesivos tributos y otros procedimientos, son significativos los testimonios de Luis de Morales, Martel de Santoyo, Domingo de Santo Tomás, Francisco de Morales, Doctor Cuenca y las instrucciones emanadas de la misma corona española.

Así, *Luis de Morales* ¹²⁷ denuncia, entre otras cosas, *el arriendo que los españoles hacen de los indios a sus acreedores para pagar las deudas*:

124. «...muchos españoles..., habitantes en la dicha provincia del Perú, han muerto muchos indios e indias... por roballos y forzar sus mujeres y a sus hijas contra su voluntad, y por otras causas muchas y feas, y porque esto es muy público y no hay quien se lo demande, V.M. mande cerca desto lo que conviene...». *Relación* de fray Luis de Morales, de 1541, A.G.I. Patronato, 185, R. 24.

125. Idem. Dice así:

«...algunos españoles han hecho y hacen grandes agravios y robos a los indios naturales... del Perú, y no se pueden -los indios— defender dellos sino naturalmente y con su defensión moderada, defendiendo sus casas, personas y haciendas. Si en el dicho acto matan algunas veces algunos españoles, que ellos no lo querrían hacer,... proveen en las ciudades, villas y lugares de un capitán con treinta o cuarenta hombres para ir a el dicho pueblo para que a los caciques los maten y no dejan por lo susodicho indio ni mujer ni niño que a todos no los maten; y desta manera han muerto gran cantidad de gente y están desolados y despoblados muchos pueblos de la dicha provincia...».

126. Que estos atropellos cometidos con los indios no alteraban el estado de conciencia de muchos de los conquistadores españoles, lo podemos comprobar por testimonios como el siguiente:

«Lo primero que tengo que decir es lo que toca a nuestra santísima religión cristiana y a lo que es meramente salvación de ánimas así de los simples y mansos indios, como de los españoles, los cuales ha setenta años que viven en sumo pecado de conciencia y en espantoso escándalo del evangelio, *porque los españoles no sólo sin castigo pero con autoridad de justicia y con premio han muerto y matan cada día innumerables inocentes* y les han quitado y quitan sus haciendas y tierras y pastos y su libertad, y con todo esto sin ninguna penitencia ni restitución confiesan y comulgan, teniendo siempre usurpado hacienda ajena y procurándolo hacer así de aquí adelante, y no se consiente que contra esto se predique ni se hable públicamente». *Relación* de fray Francisco de Morales, de 1561, en A.G.I., A. de Lima, 313.

Finalmente, y como otra muestra de la mala conciencia con que actuaron ciertos encomenderos a la hora de no respetar la vida de los indios, traemos el siguiente testimonio: «En la visita de este Repartimiento de Cajamarca se ha averiguado que Melchor Verdugo, en quien está encomendado, hizo quemar y matar con mucha crueldad algunos caciques e indios principales desta provincia porque no le daban tesoros del inga y de sus antepasados y otros agravios y malos tratamientos que ha hecho a los indios. *Relación* del doctor Cuenca sobre la visita a los repartimientos, de 20 de febrero de 1567, en LISSON, ob. cit., Vol. II, t. 7.º, n.º 354, p. 350.

127. A.G.I., Patronato, 185, R. 24.

«...en la dicha provincia del Perú muchas personas españolas que tienen indios arriendan en poder de los dichos indios a sus acreedores para que del usufructo dellos saquen las deudas que se vencían al amo, y de las que son lícitas y de las ilícitas, así como de juegos y de otras cosas... desta manera los pobres indios naturales reciben mucho trabajo y detrimento en sus personas y haciendas y les sacan los frutos con que se entienden de pagar, fuera de tiempo y sazón, y les toman sus mantenimientos con que han de sustentar sus mujeres, hijos y casa... por adonde se mueren de hambre o se destierran de sus naturales, y otros se ahorcan por demandas lo que no pueden dar ni tienen...».

Otra forma de robar a los indios era la *connivencia entre caciques y españoles* para sacarles más tributos, porque los españoles

«les darán —a los caciques— parte dello, y desta manera, a diestro y siniestro y contra la voluntad de los indios les sacan demasiado tributo y comida, de tal manera que, como a todos les cabe parte, todos ayudan a hacer el mal que cerca desto pueden» ¹²⁸.

Y con respecto al abuso de *dejar sin recursos a los indios que eran más pudientes* antes de la presencia de los españoles, nos dice este mismo testigo:

«...porque muchos de los dichos indios naturales de la dicha ciudad del Cuzco y sus arrabales tenían y poseían de pocos días acá sus casas, chacaras y tierras e indios de su servicio y otras grangerías con las cuales vivían y se sustentaban ellos y sus mujeres e hijos, y ahora los españoles, que nunca se hartan, les han tomado y usurpado... las casas, solares... contra la voluntad de los dichos naturales y en su perjuicio» ^{128 129}.

Denuncia también este mismo autor el delito común de hurto cometido por una especie de *forajidos españoles* constituidos en bandas o cuadrillas:

«...los dichos españoles que residen y están en la dicha provincia del Perú andan divisando (sic) y fuera de poblado en cuadrillas, comiendo y robando de cacique en cacique, desta manera andan un año y dos y tres ran-

128. Idem.

129. Idem.

cheando, que en términos de España se llama hurtando, en gran perjuicio de los naturales y de sus haciendas...»¹³⁰.

Y, *en favor de los indios naturales que han muerto*, para que los españoles no se apropien de sus hijos, esposas y patrimonio, nos dice:

«...en la dicha jDrovincia y tierra del Perú han muerto los españoles y la justicia de Vuestra Majestad muchos indios señores, con justicia y por ventura sin ella, y los dichos indios y señores que así han muerto tenían mujeres e hijos, chacaras y tierras y casas, y, después de muertos, los españoles les han tomado sus casas, chacaras y tierras, y otros las mujeres, y otros a sus hijos... y desto los dichos naturales reciben mucho detrimento en sus personas y haciendas; por tanto, Vuestra majestad mande...»^{130 131}.

Diferentes formas de robar a los indios son también las denunciadas por los testimonios de Martel de Santoyo¹³², fray Domingo de Santo Tomás¹³³ y fray Francisco de Morales¹³⁴.

Claro está que los sufridos indios no sólo eran expoliados por los españoles, sino también por sus propios *caciques*, como nos muestran las palabras del Dr. Cuenca:

«Tenían los caciques y principales usurpadas y apropiadas las tierras y aguas de los repartimientos y por dejar sembrar a los indios en ellas y por darles agua para regar lo que sembrasen les llevaban otro muy mayor tributo y traían indios de otras partes a quien daban las tierras y aguas del repartimiento para que las labrasen para ellos quitándolas a sus indios y alquilándolas a los extranjeros si daban más por ellas»¹³⁵.

Prueba también esta afirmación, entre otras normas dadas por la corona española, una instrucción de 1563 en que se dice:

«También he sido informado que en las dichas provincias —del Perú— los caciques usan gran tiranía con sus indios en que les hacen

130. Idem.

131. Idem.

132. Relación de 1542, en A.G.I., Patronato, 185, n.º 31.

133. Relación de fray Domingo de Santo Tomás a S.M., dada en los Reyes a 1 de julio de 1550, en LISSON, Ob. cit., vol. I, pp. 202-203.

134. Relación de 1561, en A.G.I., A. de Lima, 313.

135. Relación de 1566-1567, en A.G.I., A. de Lima, 92.

tributar, especialmente después que los españoles entraron en aquella tierra»¹³⁶.

c) *Actitud de fray Jerónimo de Loaysa*

La postura de fray Jerónimo de Loaysa ante los abusos que acabamos de enumerar la podemos resumir en su actitud frente al mal trato, en general, del indio y frente a su explotación en el trabajo, en particular, cuando éste sirve para atropellar la libertad, integridad física, vida y bienes de los naturales del Perú.

— Sobre el *mal trato, en general, del indio*, nuestro prelado se manifiesta una y otra vez con palabras y denuncias advirtiendo sobre la necesidad de remediar dicha situación. Así, en 1564, el arzobispo de Lima, además de resaltar el alto concepto que él tiene y el respeto que le merecen los indígenas americanos, informa a Felipe II sobre la necesidad de que los demás españoles posean esta misma convicción y, por tanto, que obren en consecuencia¹³⁷. Este mismo convencimiento lo expresa fray Jerónimo en el parecer que, junto con los otros prelados de las órdenes religiosas, dio al licenciado Castro¹¹¹ⁱ. Finalmente, unos meses más tarde nuestro prelado expresa más gráficamente que los españo-

136. Instrucción al presidente licenciado Castro, de Madrid a 16 de agosto de 1563, en A.G.I., A. de Lima, 569, lib. 11, fol. 6.

137. «*Todo el Perú y riquezas de él*, Real Majestad, *son los indios*, y hasta hoy es muy poco añadir lo que está hecho para ponellos en alguna policía y dalles orden y leyes por vivir como hombres y siquiera con la libertad y tratamiento que para esto se requiere; antes las buenas que tenían se van perdiendo, todo se endereza en cómo darán y servirán en cosas de más provecho, que por cierto no veo causas para que amen v reciban la fe que se les enseña, que aún cristianos viejos a menos causa y trabajo creo que la negarían; y pues esto es lo que principalmente V.M. pretende y manda a sus ministros y para lo que todos venimos; por amor de Dios, que V.M. rigurosamente mande que haya enmienda y orden en ello, y que esto sea una de las principales cosas de que se haga cargo y pida a los Virreyes y oidores y demás ministros en sus residencias que casi no se hace caso dello, y, demás de ser cosa tan importante y de tanta obligación humana y cristiana, es el fundamento de lo espiritual y hacienda temporal». *Carta* de fray Jerónimo de Loaysa a S.M., dada en los Reyes a 9 de agosto de 1564, en A.G.I., A. de Lima, 300.

«...viéndose acá presentes los agravios y daños que los indios han recibido y reciben y lo poco que se ha hecho para su buena gobernación y conservación y poco fruto en su conservación y cristiandad, a lo menos en los adultos, siendo estas dos cosas lo que principalmente S.M. pretende y manda y a que todos tenemos tanta obligación...».

«...y después que vuestra señoría está en este reino haber visto las vejaciones y agravios con que los indios han sido gobernados y tratados y la poca atención y cuidado que se ha puesto en remediallo, confiando por su buen celo y por las causas dichas procurará vuestra señoría remediallo con el cuidado que convenga y el negocio requiere...» *Parecer* sobre la memoria del Lie. Castro, 8 de enero de 1567, en A.G.I., A. de Lima, 300.

les, no obstante haber recibido tantos beneficios de los indios, se porten tan mal con éstos ^{139 140 141}.

— En cuanto al terreno concreto del mal trato del indio en el *trabajo* y la falta de respeto a su *libertad, integridad física, vida y bienes*, la oposición que fray Jerónimo hace a tales conductas no puede ser más clara y contundente.

Y no es que el arzobispo de Lima ignorase la necesidad de la mano de obra indígena para sostener la economía del Perú, ni que cerrase los ojos ante los defectos de los indios, entre ellos la *poca disposición para el trabajo*-,

«Y porque el común de los indios son de muy poca prudencia y tienen poca atención a lo porvenir y así son *descuidados y flojos*, se debe ordenar y mandar que los labradores y oficiales *usen sus oficios* y los que no lo son *trabajen y se ocupen*, así por su provecho y ganancia como por el provecho de la república y por los males y daños que de estar ociosos y holgazanes se siguen» ¹⁴⁰.

Pero esto es una cosa, y otra muy distinta la coacción irracional y el abuso. Su oposición a estos métodos reprobables es clara. Y, en este sentido, es sintomático que nuestro prelado, antes de exigir a los demás el respeto debido a los naturales, comience a preocuparse por aquello que le toca más directamente, es decir, por el trabajo de los indios en la construcción de iglesias. Así, en 1564 escribe a Felipe II aconsejándole el modo de aliviar la carga de la parte que corresponde a los indios en la construcción de iglesias ^{14h}

139. He aquí las palabras de nuestro prelado:

«Negocio de admiración es que habiendo sacado tanto provecho destes indios y sus tierras en dineros y grangerías y que continuamente se sacan, haya tan poco cuidado y atención a hacerles bien sino siempre tratados como muía alquilada que si le dan de comer es porque ande más leguas, y los que han venido y vienen a gobernar y de quién esperábamos que enmendarían lo pasado, parece que lo que más pretenden es sacar y enviar más en su tiempo».

«Por amor de Dios que, pues es negocio en que a su divina bondad y justicia va tanto y de tanta obligación humana sin la espiritual por el provecho que desta heredad ha salido y sale siempre, que vuestra alteza mande con atención y rigor que se cumpla lo que para su conservación y cristiandad está mandado y ordenado y lo que se ordenare». *Carta del Arzobispo de los Reyes a S.M.*, de los Reyes a 20 de abril de 1567, en A.G.I., A. de Lima, 300.

140. Parecer sobre la memoria del Ldo. Castro, 8 de enero de 1567, A.G.I., A. de Lima, 300.

141. «Vuestra alteza mandó dar una cédula para que las iglesias y catedrales se hiciesen la tercia parte a costa de vuestra hacienda real y la tercia parte a costa de los encomenderos y vecinos de los pueblos del arzobispado y la otra tercia parte a costa de los indios. En esto de los indios, pues hacen iglesias en sus pueblos y monasterios, que aunque para en lo de sus iglesias tiene V.A. ordenada la misma orden, que se haga por tercias partes, los frailes y clérigos lo hacen todos a costa de los indios...; en lo de las iglesias catedrales bastará que den peones para la obra, pagándoles su trabajo más moderado que ganan en otras obras y dándoles de comer...». *Carta del Arzobispo de Lima a Felipe II*, fechada en los Reyes a 2 de agosto de 1564, en A.G.I., A. de Lima, 300.

De esta forma, fray Jerónimo, como obispo y como protector de indios, se siente con autoridad para exhortar al presidente de la Audiencia de los Reyes a que respete la libertad, vida y bienes de los naturales ¹⁴².

En este mismo sentido, en las instrucciones que en el año 1560 da a los confesores y en los Concilios 1.º y 2.º de Lima fray Jerónimo manifiesta también su clara postura en defensa del indio en los aspectos que tratamos.

Así, el Primer Concilio de Lima aclara el tema al hacerse cargo de la improcedencia de cobrar a los indios por la administración de los sacramentos, en consideración a la pobreza de tales gentes y a la misma naturaleza de los sacramentos —«*gratia gratis data*» ¹⁴³—. Es más, para evitar que, fuera de los sacramentos, los clérigos pudieran encontrar el medio de oprimir a los indios con obligaciones que fuesen en menoscabo de su ya mísera hacienda, este mismo concilio ordena que los clérigos de los pueblos de indios no recauden los tributos de los encomenderos ni contraten con los indios ¹⁴⁴.

142. «...los indios han de ser tratados como gente libre y que no deben ser compelidos a ir a labrar minas ni a la coca ni a llevar bastimentos a ellas ni a otros trabajos corporales de labranza de la tierra o guarda de ganados o edificios así por ser contra su libertad como por los daños que dello les vienen en salud, vida y hacienda y estorbo de su propagación... y aunque las dichas minas y chácaras y los trabajos fuesen en sus propias tierras y naturaleza no deberían ser forzados, siendo para provecho de los españoles y no suyo, aunque no fuese con tanto perjuicio y daño, pues es contra razón y leyes y contra la costumbre de todas las otras naciones y especialmente de los reinos de España y de los demás reinos sujetos a la majestad del rey nuestro señor, donde vemos que las contrataciones y comercios de unos pueblos con otros y de un reino con otro y de los extranjeros que en los dichos reinos viven aunque sus contrataciones sean muy provechosas se hace todo sin perjuicio de los naturales del dicho reino y pueblos del; y mucho menos se deben compeler a ir fuera de sus tierras y temples porque, demás que los inconvenientes dichos son más ciertos y mayores... y del trabajo y mudanza del temple enferman y mueren muchos... y siendo las rentas y tributos que dan y provecho que de sus tierras y con su trabajo y ayuda se saca... en mucha más cantidad de lo que es menester... no deben ser compelidos a dar más tributos ni a otros trabajos... pues si las rentas que los vasallos y súbditos dan a los reyes y a sus señores siendo menester se han de gastar en el dicho reino y en lo que fuere menester para la buena gobernación y orden del, mayor obligación hay para en los reinos y tierras que de infieles de la calidad de esta gente se gana como está dicho». *Parecer* a la memoria del lie. Castro, loc. cit.

143. «Otro sí, porque allende de ser contra ley divina, los sagrados cánones muy estrechamente lo prohíben, sería muy gran escándalo a los que nuevamente vienen a la fe, si por la administración de los sacramentos llevase o pidiese cosa alguna: S.S. ap. mandamos so pena de excomunión y de veinte pesos por cada vez al que lo contrario hiciere: que ningún sacerdote lleve por la administración de los sacramentos cosa alguna *directe ni indirecte, y porque hay entre los indios muchas personas pobres, que no tienen para comprar candela ni capillo para bautizarse, ni velo ni arras para casarse, mandamos debajo de la misma pena a todos los curas de indios que tengan capillo y candelas, y las monedas para las arras, y anillos y velo para la administración del matrimonio, y por nada de todo ello les pidan ni lleven cosa alguna, sino conforme a la sentencia de Cristo nuestro redentor, se les administre gratis lo que reciben de gracia». Primer Concilio de Lima, Constitución de los Naturales, Const. 35, en Vargas Ugarte, ob. cit., p. 28.*

144. «Otro sí, porque somos informados que algunos de los clérigos que están en los pueblos de los naturales viviendo cobran los tributos de los encomenderos de los dichos naturales y contratan y rescatan con ellos, de que se sigue mal ejemplo y escándalo y otros inconvenientes, impedimento de su conversión, S.C.A. mandamos a los tales clérigos que no se encargen de cobrar los tales tributos por ninguna vía ni los cobren ni sirvan a los encomenderos en otra cosa alguna de servicio suyo temporal ni de guarda de ganado... y el que lo contrario hiciere incurra en pena de 50 pesos por cada vez... de más que pierda todo

Y ocho años más tarde —en 1560— fray Jerónimo de Loaysa, de acuerdo con otros preladados, dará una serie de normas que los confesores han de tener presentes a la hora de absolver a los españoles, y donde se revela una escrupulosa preocupación por evitar el mal trato y expolio del indio. En dichas normas —26 en total— se obliga a restituir de la forma más adecuada lo injustamente quitado a los indios, tanto por parte de los conquistadores como por parte de sus herederos, mercaderes, encomenderos, etc. Al no tener desperdicio dicho documento, y por ser un argumento definitivo en favor del cumplimiento de nuestro prelado con su oficio de obispo y de protector de indios, lo transcribimos completo en el apéndice ^{lo *** 147}.

El Segundo Concilio límense trata también el tema de las restituciones cuando, en la constitución 121 —acerca de los españoles—, dice:

«que se ha de restituir a los indios lo que se les ha tomado haciéndoles agravios, y que las restituciones inciertas se harán bien dándose a los hospitales o iglesias de indios lo que se les debe...» ^m.

Y sobre la necesidad de tratar bien a los indios en los trabajos que hacen nos dice este mismo Concilio que no se les fuerce para ir a labrar minas ni a cargarse ni se les quiten sus hijos ¹⁴⁷. Finalmente, en la parte que toca a los indios, el 2.º Concilio de Lima trata de evitar que los clérigos saqueen a los naturales ¹⁴⁸.

lo que así contratarse y rescatarse con los intereses, que se reparta entre los naturales pobres donde hiciere la tal contratación o rescate». *Ibidem*, «De españoles», C. 79, pp. 89-90.

145. Ver apéndice IV de este trabajo, copiado de B. Lopetegui: *Apuros en los confesionarios*, en «*Missionalia Hispánica*», nn. 1 y 2, Madrid, 1944, pp. 576-581.

146. Vargas Ugarte, R.: *Concilios...*, cit., p. 239.

147. *Ibidem*, Consts. 122-125, «de españoles», p. 239, donde se dice:

122: «que no se estorbe a los indios de oír la doctrina cristiana por otras ocupaciones demasadas y que no los fuercen a ir contra su voluntad a labrar minas, especialmente a las de azogue».

123: «que las justicias no consientan que los indios sean oprimidos ni despojados ni apremiados ni forzados a trabajar y servir sin la paga que es justo».

124: «que la coca es cosa sin provecho... y de beneficiarla mucho trabajo, y por su ocasión han perecido y perecen muchos; y así se desea que los gobernadores quiten a los indios el trabajo de beneficiar la coca o a lo menos no les fuercen contra su voluntad».

125: «que no sean los indios forzados a cargarse como si fuesen bestias y a los clérigos se prohíbe que no los carguen ni los lleven consigo cargados; Ítem que las indias ya que las hacen criar los hijos de españoles, en ninguna manera consienta la justicia que les quiten sus hijos propios que crían; pues tan gran maldad».

148. *Ibidem*, pp. 243-257, donde se dice:

17: «...que los sacerdotes que tienen cargo de indios se abstengan de todo género de negociación o grangería y no ejerciten manera alguna de mercancía, por sí o por otro, con indios o con españoles o cualquiera otras personas... que no sean procuradores ni hagan grangerías para otros».

26: «...que los sacerdotes no puedan recibir cosa alguna de los indios para administrar cualquier sacramento ni por darles sepultura ni por otra cosa sagrada, y si lo recibieren lo vuelvan al doble».

78: «que en cada parroquia se ponga por el obispo su particular cura, al que pague el éneo-

Respecto al buen trato del indio, en general, este mismo Concilio nos dice en el capítulo 116 de esta segunda parte:

«que todos los ministros de la iglesia traten humanamente y con amor a los indios y con precepto se prohíbe que ningún cura ni visitador castigue o hiera y azote por su mano a indio alguno, por culpado que sea, y mucho menos le trasquile o haga trasquilar; el que cometiere algo de lo dicho sea penado en treinta pesos y en otras penas más graves según fuere la culpa» ¹⁴⁹.

Mientras que en la primera parte de este Segundo Concilio de Lima, y para evitar el robo de los indios a causa de los pleitos, se dice:

«que las causas o pleitos de los indios, especialmente pobres, se concluyan sumariamente y con amor paternal y no se admita contestación de pleito en forma contra indios si no fuere en crimen de herejías o apostasía o en causa de matrimonio, y los tales pleitos se fenezcan sin gastos ni costa sino de gracia» ¹⁵⁰.

Pero a pesar de que, por los documentos encontrados, parece que la actividad mayor de fray Jerónimo de Loaysa en defensa del indio transcurre entre los años 1551 al 1567, sin embargo, podemos apreciar que en la conciencia de nuestro prelado esta preocupación estuvo presente hasta la misma fecha de su fallecimiento. Así, en el año 1575, el arzobispo de Lima hace oír su voz en defensa del indio y oponiéndose al virrey Francisco de Toledo por el propósito de este último de compeler a los indios a las minas. Como prueba de ello traemos aquí las mismas palabras de fray Jerónimo en carta que dirige a S.M. y en la que se arrepiente de su posible culpabilidad en tales órdenes del Virrey. Dice así:

mendero... esto se entiende donde no hubiere caja de comunidad de la cual se paguen los curas...». 81: «que los curas no echen derramas ni junten dinero de entre los indios, aunque sean para cosas necesarias de la iglesia, y si lo hicieren sean compelidos a restituir a los indios otro tanto y demás desto sean castigados, mas los visitadores provean de lo necesario sin que se haga molestia ni agravio a los indios».

119: «...que los curas no sean terceros para alquilar indios a los españoles ni para enviarlos a grangerías o negocios de otros, el que lo hiciere... sea sin remedio penado en diez pesos.

120: «...que ningún cura venda o rescate lo que le da para su sustento o comida por los indios o encomenderos, mas lo que fuere superfluo lo volverá a los indios; el que vendiere o rescatare el camarico o parte alguna de la comida que les dan, por el mismo caso sea privado de la tasa o camarico de un año».

149. *Ibidem*, p. 256.

150. *Ibidem*, cap. 120, p. 239.

«De los agravios y vejaciones que se hacen a los indios sobre apremiallos que vayan a las minas de azogue y a las demás y puestos allá en el trabajo excesivo sin doctrina, sin cura los enfermos, sin paga sino en tan mala plata que para lo que han de comprar con ella o para sus tributos no se la quieren recibir. Finalmente sin libertad sin guarda de las ordenanzas sino en solo apremiallos y compelellos que por inconsideración y muy culpable firmamos en las dichas Ordenanzas y aún ojalá ofremiéndolos guardarsen las demás Ordenanzas, de todo he enviado relación a Vuestro Consejo y a vuestro Presidente Licenciado Juan de Ovando por abril de 72, no hay enmienda sino más codicia que es la ocasión de los mayores males, acá se han hecho las diligencias posibles para que se remediare y va como suele, por amor de Dios que vuestra Alteza lo mande remediare»¹⁵¹.

De esta misma oposición que hizo fray Jerónimo al proyecto del virrey Toledo nos dan testimonio otros dos documentos del mismo año 1575. El primero data del 11 de marzo y trata del informe que el Cabildo de la ciudad de los Reyes eleva a S.M. avisándole cómo D. Francisco de Toledo consiente en compeler a los indios a las minas contra el parecer del Arzobispo y de otros prelados¹⁵². El segundo documento es del 3 de mayo de 1576, pero trata de una declaración del testamento de fray Jerónimo de Loaysa, hecha el 25 de octubre de 1575¹⁵³.

151. Carta del Arzobispo de los Reyes a S.M., de 17 de marzo de 1575, en A.G.I., A. de Lima, 270.

152. A.G.I., A. de Lima, 310.

153. «Declaración del Arzobispo de los Reyes, difunto».

«Yo Juan García de Noyal escribano de su Majestad público del número desta ciudad de los Reyes doy fe y verdadero testimonio a los señores que la presente vieren cómo en la última disposición que el Ilustrísimo y Reverendísimo Señor Don Gerónimo de Loaysa, primer Arzobispo desta dicha ciudad, hizo y otorgó por ante mí el presente escribano entre otras cláusulas que en ella están está una que es del tenor y forma siguiente».

«In nomine domini Amen. En la muy noble y muy leal ciudad de los Reyes, provincia destos reinos del Perú, a 25 del mes de octubre de 1575 años. El Ilustrísimo y Reverendísimo Señor don Gerónimo de Loaysa... dijo que en la Junta que el señor Don Francisco de Toledo, Visorrey destos reinos, hizo para tratar de la labor de las minas, pareció determinado y firmado de su Señoría y de muchos prelados y letrados que los indios podían ser compelidos a se alquilar para labrarlas con ciertas condiciones y ordenanzas, y aunque su Señoría ha escrito al dicho señor Visorrey que no ha entendido que se habían de compeler por ser contra su libertad y pedido le lo remedie y no los consienta compeler, no se han hecho, por lo cual ha escrito a su Majestad y a su Real Consejo de Indias suplicando lo mande remediare, y porque con esto todavía tiene escrúpulos de conciencia de nuevo declaraba y declaró que no tiene por lícito compeler a los indios a se alquilar en la labor de las minas de nuevo suplicaba y suplicó a su majestad y a su Real Consejo y al dicho señor Visorrey lo remedie y en lo adelante y se reparen los daños que han recibido los indios en lo que hasta ahora se ha hecho para descargo de sus conciencias de todos los que lo han hecho, aconsejado y consentido, y encargaba y encargó a sus Albaceas y a cualquiera dellos que hagan que esta declaración venga a noticia de su Majestad y su Real Consejo y del Señor Visorrey». A.G.I., Patronato, 190, R. 18.

Entre los autores modernos que recogen esta parte del testamento y esta oposición del Arzobispo de los Reyes al virrey Francisco de Toledo, se encuentran Paulino Castañeda Delgado ¹⁵⁴, Fernando de Armas Medina ¹⁵⁵ y Rubén Vargas Ugarte ¹⁵⁶. Estos mismos autores tocan también algunos de los aspectos que hemos tratado aquí, sobre todo utilizando el Parecer dado por fray Jerónimo de Eoaysa y otros prelados a García de Castro en 1567 ¹⁵⁷.

2. *Esfuerzos por salvaguardar la integridad física del indio y actitud de fray Jerónimo de Loaysa*

Hemos podido comprobar cómo el hecho del expolio del indio peruano, en sus diversas formas, encontró en el Perú del siglo XVI la réplica de las personas más conscientes, siendo fray Jerónimo de Eoaysa como el eco sintetizador de las reivindicaciones que tales personalidades hicieron en favor de los naturales.

Pero quedaría incompleto este apartado si no nos detuviéramos a analizar los esfuerzos y denuncias positivas que se hicieron para salvaguardar la integridad del indio, tratando de indicar las vías esenciales a través de las cuales podrían haberse remediado o por lo menos suavizado muchos de los males soporados por los indígenas del Perú. Estos caminos o modos de solución, en los que más frecuentemente inciden todos los que se preocuparon por favorecer a los indios, fueron el urgir el cumplimiento de las normas dadas por la corona española y la necesidad de elegir a personas adecuadas para desempeñar responsabilidades de gobierno en el Perú.

a) *El pensamiento teológico y el parecer de los misioneros sobre el trato de los indios*

Sin duda alguna, Paulino Castañeda ha sido el autor que mejor ha resumido las reacciones provocadas en los hombres de buena conciencia por el trabajo forzado de los indios de la América española, dándonos una síntesis muy completa de los distintos planteamientos provocados por este tema acerca de la libertad-esclavitud, repartimientos —no repartimientos, trabajo forzado— tra-

154. *Un capítulo de ética indiana española. Los trabajos forzados en las minas*, p. 906 (Sevilla 1970). Este mismo autor recoge en la p. 911 de este trabajo otro testimonio: el de los Padres de la Compañía de Jesús, quienes contestan al virrey Velasco apoyándose en la actitud de oposición que hizo fray Jerónimo de Loaysa a Francisco de Toledo.

155. *Cristianización del Perú*, cit., pp. 469 y 472.

156. *Historia de la Iglesia en el Perú*, lib. II, cap. IX, pp. 320-321.

157. Castañeda Delgado, Paulino: Ob. cit., p. 902; Armas Medina, ob. cit., p. 462-463.

bajo voluntario, etc..., en un estudio titulado «Un capítulo de ética indiana española. Los trabajos forzados en las minas»¹⁵⁸.

— Dicho autor, al hablar del *pensamiento de los teólogos*, distingue entre los precursores y los grandes escolásticos. Los restantes teólogos rebasan ya la fecha de 1575 —que enmarca nuestro trabajo— y, por tanto, no hace falta recordarlos aquí.

Respecto a los precursores —aquellos que participaron en la Junta de Burgos de 1512— destaca Paulino Castañeda al *P. Matías de Paz*, para el cual «el régimen de los indios dependería de la cuestión de los justos títulos». De tal forma que «si la guerra en Indias es justa, también lo serán todas las consecuencias del *ius belli* vigente entonces en Europa; concretamente, la legalización de la esclavitud». En cambio, *el P. Bernardino de Mesa* defiende la libertad de los indios, pues «eran vasallos de su alteza y no siervos»; aunque aprueba los repartimientos como forma de servidumbre natural, debido a la «falta de entendimiento y capacidad, y la falta de firmeza para perseverar en la fe». Menos miramientos tiene para con los indios el *licenciado Gregorio* al decir que, para éstos, «sólo cabe el dominio despótico... por ser rudos e idiotas». Finalmente, el escocés *Juan Maior* admitirá la esclavitud de los prisioneros de guerra reconocida por el «*ius gentium*»^{159 160}.

Respecto a los grandes escolásticos, nos dice Castañeda que no se definen sobre los repartimiento, quizás por la ausencia del problema en las Relecciones de Vitoria, aunque se puede conjeturar que, en principio, no se opondrían a ellos. Sin embargo —continúa diciendo Castañeda—, es claro que para los escolásticos —y en esto coinciden con Vitoria Silvestre Prierias, Báñez, Gregorio de Valencia y Domingo de Soto— las normas éticas que debían regir serían las derivadas de los justos títulos para la adquisición de esclavos, siguiendo la doctrina tradicional de Europa. En efecto, «si los indios permitían a los españoles vivir, predicar el evangelio, comerciar..., etc. no había razón suficiente para que los indios fueren agraviados en sus personas, haciendas y libertad. Y si libremente reconocían la soberanía de España, lógicamente eran vasallos pertenecientes a una provincia española. Pero su obstinación justificaría la guerra con todas sus secuelas, entre ellas la legalización de la esclavitud»¹⁶⁰.

Pero —continúa diciendo Castañeda—, si es cierto que «los escolásticos admitían la esclavitud...», hay que «advertir que la servidumbre que permitían... era la civil, no la rígida esclavitud pagana...».

158. Anuario de Estudios Americanos (Sevilla 1970), pp. 859-916.

159. Castañeda Delgado, P.: Ob. cit., pp. 859-861.

160. Ibidem, p. 863.

«A los que pretenden apoyarse en Aristóteles, comenta Vitoria, para decir que los indios son siervos por naturaleza, debemos responderles que no es ésa la mente del filósofo. La servidumbre que priva de todo dominio es la civil. Por naturaleza nadie es siervo o esclavo. Cuando Aristóteles habla de rudos de inteligencia, no quiere decir por esto que puedan apoderarse de sus bienes y llevarles al mercado...; sólo indica que para ellos es más necesaria la autoridad, el gobierno directivo, como necesita el niño la tutela y dirección de sus padres» ¹⁶¹.

— Pero si a los escolásticos, que se movían en un terreno más o menos abstracto, les era difícil encontrar una solución definitiva al trato justo que se debía dar a los indios de la América conquistada, la dificultad crecía a la hora de pronunciarse más o menos oficialmente en el mismo teatro de los hechos. Esto es precisamente lo que ocurre con las *consultas*, *memoriales* y *pareceres de las órdenes* que tienen lugar en México y Perú.

Lo que se dice al respecto en estos dos ámbitos territoriales es recogido también por Paulino Castañeda en el estudio citado.

En cuanto a *México*, aunque los pareceres que se dan rebasan la fecha de 1575, los traemos aquí como muestras sintomáticas. Se trata de distintas respuestas dadas a las consultas realizadas por el Tercer Concilio de México —1585—. Estas repuestas son: el memorial de los franciscanos, el parecer concorde de las órdenes sobre repartimientos y, por último, el parecer de los Padres conciliares.

El *memorial de los franciscanos* ataca el sistema mismo de los repartimientos, «condenando de una manera especial los repartimientos a las minas», incluso bajo pena de condenación eterna. Este memorial llama la atención por su tono radical contra la existencia misma de los repartimientos, mientras que el Concilio, que hace la consulta, no pide un juicio sobre ellos —los da por supuestos—, sino sobre el modo de cortar los abusos ¹⁶².

El *parecer concorde de órdenes sobre repartimientos* se refiere a los repartimientos y a las minas. Más suave que el memorial de los franciscanos, no condena los repartimientos en sí, sino los abusos ¹⁶³.

Finalmente, en el *parecer de los Padres conciliares* hay que distinguir entre la postura más radical de los obispos sufragáneos —que, sin pronunciarse sobre los repartimientos como sistema, «los condenan como están al presente»— y el juicio más moderado del arzobispo Contreras, el cual, sin cerrar los ojos a la realidad, ve las dificultades de un arreglo, de tal forma que, en vez de dar un

161. *Ibidem*, p. 865.

162. *Ibid.* pp. 889-897.

163. *Ibid.* pp. 897-899.

decreto conciliar condenando los abusos, «pensó que tal vez lo más eficaz fuese escribir al rey»¹⁶⁴.

En general, Paulino Castañeda resume así el ambiente de México, respecto al trabajo de las minas, por las fechas en que se celebra el Tercer Concilio Provincial —1585—.

«Todos defienden la libertad del indio, pero sin olvidar su natural, reconociendo la necesidad de que alguien los encamine y enseñe. Y, en consecuencia, los repartimientos, si se pudieran limpiar de abusos, serían sencillamente aceptables»¹⁶⁵.

En una palabra, y respecto al trato de los indios, lo que predomina en los hombres de buena conciencia de el México de aquellos años es la defensa de la libertad del indio y la condena de los abusos en contra de su libertad y de su integridad física.

En cuanto al *Perú*, ya hemos citado el *parecer que el arzobispo de los Reyes* —fray Jerónimo de Loaysa— y *los prelados de las órdenes* dieron al licenciado Castro en 1567 y la *oposición que hace nuestro prelado al virrey Toledo* por ordenar este último la compulsión de los indios a las minas. Solamente nos interesa destacar aquí —y en esto coincidimos con Paulino Castañeda— que el arzobispo y los prelados se opusieron rotundamente a que los naturales fueran compelióos a ir a las minas, pues «si los indios son libres, como libres han de ser tratados». Además, hacen hincapié en el incumplimiento de las normas dadas al respecto por la Corona y en el poco celo de las autoridades indianas para hacerlas cumplir.

Respecto al trabajo, en general, se aconseja en dicho parecer que los indios trabajen o alquilen por su voluntad, sin ser compelidos por nadie, aunque existe un reconocimiento de que los indios «son de natural descuidados y flojos, poco prudentes y totalmente despreocupados por el porvenir...»; y que, por tanto, «se debe mandar que trabajen para su provecho personal, por el bien de la república y para evitar mayores males...»¹⁶⁶.

En cuanto a la época posterior a la muerte de fray Jerónimo de Loaysa, destaca Castañeda la postura de los franciscanos y de los jesuitas y dominicos de la época del virrey Velasco, en relación con la mano de obra indígena en las

164. Ibid., pp. 899-902.

165. Ibidem, p. 902.

166. Ibid., pp. 902-906.

minas de nueva invención. Mientras los franciscanos y los jesuitas —estos últimos traen como argumento la postura de fray Jerónimo de Loaysa— son partidarios de no dar nuevos repartimientos, la respuesta de algunos religiosos dominicos se orienta a permitir los nuevos repartimientos, aunque evitando los excesos ¹⁶⁷.

En resumen, podemos decir que tanto los teólogos como los misioneros están preocupados, en sus manifestaciones oficiales, por dictar unas directrices que permitan tratar a los indios con justicia. Los teólogos esforzándose por escudriñar y dar luz acerca de los fundamentos teóricos de unas posibles normas justas a seguir; y los misioneros instando a que las normas justas dadas por la Corona se cumplan. Coincidiendo todos en la necesidad de respetar la libertad de los indios y en evitar los excesos contra ellos.

b) *El incumplimiento de las normas y el poco celo de las autoridades*

Sin ánimo de insistir en el tópico de que las normas legales y justas, dadas por la corona española en favor de los indios, no se cumplían en América, hay que reconocer, por lo menos, las dificultades que tales normas teóricas encontraron para llevarse a la práctica, tanto más cuando las normas enviadas desde la metrópoli trataban de conciliar la libertad del indio —de talante inclinado al ocio— con la obligación de trabajar.

En efecto, y según nos dice Paulino Castañeda, dado que los españoles asentados en las Indias no querían trabajar —a pesar de las Reales Cédulas dadas para conseguirlo— y dado que los negros no llegaron a resolver el problema de la mano de obra, sobre todo en los climas fríos, la necesidad de recurrir a los indios para el trabajo se nos presenta clara y evidente.

Ahora bien, ¿qué hacer si los indios no querían trabajar tampoco? De hecho, los españoles habían tenido y seguían teniendo ocasión de apreciar la indolencia de los naturales. ¿Se podría obligar a los indios a trabajar? ¿No estaba esto en contra de las declaraciones en favor de la libertad de los naturales?

Las leyes dictadas por la corona española tienen la respuesta a estas preguntas, pues aquellas normas tenían precisamente la finalidad de conciliar la libertad de los indios —no esclavos— con la obligación de trabajar. Y aquí está el núcleo que justifica este apartado. Es decir, aunque las leyes dadas por la corona española tenían esa sana finalidad que acabamos de apuntar, en realidad, y no obstante tal normativa, se seguía esclavizando a los indios ¹⁶⁸.

167. Ibid. pp. 907-914.

168. Ibid., pp. 817-836.

Jerónimo de Loaysa, O.P., primer obispo-arzobispo 151

A este respecto, las denuncias del elemento cristiano y religioso más consciente del Perú se repiten una y otra vez al hablar de la necesidad de declarar las leyes a los indios, que se les permita cumplir con sus obligaciones religiosas, se les respete su libertad y se cumplan las normas establecidas para estos aspectos ^m. Pero si, en muchos casos, las normas dadas en favor de los indios no se

169. Recordemos algunos testimonios que confluyen en este mismo tema. Esto es:

— *Sobre la necesidad de declarar las leyes a los indios*: «Vi lo que decís que una de las cosas requisitas para que la ley obligue es que venga a noticia de aquellos a quien ha de obligar, y que los indios de esa provincia no tienen noticia de nuestras leyes, por donde parece que... no les obligan, y que para castigarlos por ellas es necesario que se les publiquen... y que en esa tierra han castigado algunos indios las justicias, y que os parece que han sido injustamente... y que antes que se les notifique no se castigue ninguno por pena de muerte.

«En lo que decís que los caciques de esta tierra tienen algunas leyes injustas y que las ejecutan cruelmente contra sus indios, y que os parece que no lo debemos consentir, sino mandar que nuestras leyes se guarden y ejecuten, y no las que los dichos caciques tienen; envió a mandar a vos y al nuestro gobernador y oficiales de esta provincia que veáis las leyes que tienen esos caciques, y, las injustas, las quitéis por la mejor manera que os pareciere, como veréis por la cédula que va con esta. Entenderéis en el cumplimiento della y abisarnos eis de lo que cerca dello se hiciere». *Minuta* de 1540 de S.M., cit. A.G.I., Patr. 185, R. 20.

— *Sobre que se permita ir a los indios a misa los domingos*:

«Por cuanto somos informados que en la provincia del Perú algunos españoles que en ella residen no dejan a los indios e indias que en su casa tienen ir a los monasterios e iglesias parroquiales a ser enseñados en las cosas de nuestra santa fe ni los días de Domingos y fiestas los dejan ir a oír misa ni a recibir los santos sacramentos... mando a todos y cualesquier españoles... que libremente dejen y consentan a los indios que en su casa tuvieren los días de domingos y fiestas ir a oír misa... y no les pongan impedimento alguno». R. C., Fuensalida, 7-X-1541, A.G.I., A. de Lima 566, lib. 4, fol. 237.

— *Sobre que los naborías y otros indios sean dados por libres*:

«...sabad que nos somos informados que algunos de los españoles que en esas partes residen diz que tienen los indios que en esas provincias hay por naborías y se sirven dellos como de esclavos, siendo como diz que son libres, y aún diz que los venden y traspasan... mandamos que dejéis y consintáis a todos y cualesquier indios... así naborías como otros cualesquier indios que sea libres vivir con quien quisieren y por bien tuvieren, y no consintáis ni deis lugar que los españoles que residieren en esa tierra tengan los dichos indios naborías ni otro ningún indio que sea libre por esclavo, sino por libres como lo son, y de fendemos que ninguno tenga los tales indios por fuerza ni contra su voluntad en sus casas ni los lleven a las minas y estancias ni a otra parte alguna ni los pueda vender ni traspasar ni enajenar por título alguno particular ni con sus haciendas ni grangerías...» R.C., Talaverana, 11-1-1541, A.G.I., Indiferente, 423, lib. 19, fol. 204.

— *Sobre la necesidad de no hacer glosas en las provisiones de la Corona*:

«Por cuanto en las provisiones que Vuestra Majestad envía a esta provincia del Perú hay diversos entendimientos, y se los dan, a cuya causa, puesto que está ello proveído santo y bueno, se dejan de efectuar y cumplir lo que en ello se contiene, y padece lo que es proveído y las partes; Vuestra Majestad mande que no se dé más entendimiento ni más glosa a la dicha provisión de lo que suena, y, si no se determina, lo que declarare el Obispo y un Religioso y un seglar sabios y doctos y de buena conciencia, eso sea declarado y se entienda, y que después no supliquen de las dichas provisiones para Vuestra Majestad, antes efectúen y hagan lo que en ellas se contiene sin otra dilación alguna». *Relación* de Luis de Morales, de 1541, A.G.I., Patr. 185, R. 24.

— *Sobre la necesidad de que se cumplan las normas dadas por S.M. y de dar razón de por qué no se cumplen*:

«Las provisiones que vuestra alteza envía cada día de allá para la conservación y aumento desta tierra y naturales della son santísimas, *guárdanse tan bien algunas dellas que, de guardadas, nunca se ven...*»

«Pocas cosas se pueden procurar para el bien destes indios que ya vuestra alteza no las tenga proveídas, y, como al principio dije, falta la ejecución, y haría mucho al caso si vuestra alteza enviase a la audiencia real relación cómo se habían cumplido las provisiones que se han enviado desde el principio, enviándoselas todas por relación y diesen cuenta cómo se cumplían cada una, y las que no se cumplían diesen razón por qué no». *Carta* de fray Domingo de Santo Tomás a S.M., dada en los Reyes a 10-XII-1563. A.G.I. de Lima, 313.

cumplían era precisamente o bien por un imposible control, debido a la lejanía de los territorios, o bien por la falta de celo de las autoridades españolas destacadas en el Perú. En este sentido, se repiten los testimonios exhortando a que los que vayan a ocupar algún cargo de responsabilidad en el Perú —capitanes conquistadores y autoridades civiles, religiosas e, incluso, mercantiles— posean las cualidades elementales requeridas para ello ¹⁷⁰, recordando que, por encima de

170. Veamos, de nuevo, algunos testimonios. Esto es:

—*Sobre falta de discreción a la hora de proveer capitanes para las conquistas:*

«Por cuanto en la provincia del Perú, en algunas conquistas que han hecho y hacen la tierra adentro, los gobernadores proveen los capitanes no con tal habilidad ni discreción ni madurez que se requiere... Por tanto V.M. mande que los dichos capitanes... sean temerosos de Dios... y de buena experiencia y mañas para que sean bien tratados los dichos naturales y conservados los españoles; y que no se paguen las deudas ni otros servicios particulares con conquistas, especial a personas que no tienen capacidad ni habilidad para ello... porque todo es en perjuicio de V.M. y de los dichos naturales...» *Relación* de Luis de Morales, de 1541, A.G.I., Patronato, 185, R. 24.

—*Sobre la conveniencia de que los que van a ejercer algún cargo civil, religioso o mercantil no puedan volver a España, y así cumplirán mejor con sus responsabilidades:*

«También ha hecho y hace y hará, mientras no se remedie, muy gran daño para esta tierra y para la conservación della y de los naturales, que todos los que acá vienen, comunmente así prelados como gobernadores, oidores, frailes, clérigos, vecinos, mercaderes y todo otro género de personas, vienen y están prestos para sólo aprovecharse de la pobre tierra para poder volver a España ricos, y siendo así... ya vuestra alteza podrá ver qué respeto podrán tener a la conservación, conversión, cristiandad y perpetuidad desta tierra el que no pretende estar más en ella de cuando allegue para poderse ir a descansar a España...» *Relación* de fray Domingo de Sto. Tomás, I-VII-50, LISSON, 193-195.

—*Sobre la necesidad de enviar al Verá personas buenas para gobernar:*

«Cada día envía Vuestra Majestad acá provisiones y cédulas santas y justas para la conservación y conversión de los indios y aunque se reciben y pregonan todas guárdanse muy pocas... parece que debería V.M. enviar acá las personas que gobiernasen de mucho crédito y experimentados en virtud y en bondad». *Carta* de los frailes dominicos del Perú a S.M., de 20 de agosto de 1553. LISSON, ob. cit., vol. II, t. 5.º, s/n, p. 41.

—*Sobre los abusos permitidos por las autoridades:*

«...y entendemos por acá, los que miramos los negocios de fuera, que la falta de la ejecución no está en las provisiones, sino en los ejecutores dellas, que no parece sino que tienen instrucción los que gobiernan de hacer lo contrario de lo que las provisiones mandan. Porque se manda que no echen a los indios a las minas por fuerza ni a la coca ni a las cargas y que se moderen los tributos de las tasas... y no parece sino que en lugar de que no se haga se manda hacer todo...»

«Los gastos que V.A. tiene por acá con visorrey de tanta autoridad, podría ahorrar gran parte dellos, si la calidad de sangre y linaje se mudase en más cuidado de la gobernación, y que las personas que se proveyesen para ella tuviese más cuidado della y otras partes que hacen más al caso para el gobierno que no títulos y salvas, porque el que no gobernase bien con veinte mil ducados no gobernará con doscientos mil». *Carta* de fray Domingo de Santo Tomás a S.M., de los Reyes a 10 de diciembre de 1563. A.G.I., A. de Lima, 313.

—*Sobre la necesidad de cuidar más las cualidades délas autoridades civiles y eclesiásticas que se envían al Perú:*

«...todos los que acá venimos es por razón dellos —de los indios— y no parece que haya otro título para poder comer lo que acá comemos todos: seglares y eclesiásticos... Los seglares todos tienen atención a ser ricos y allegar muchos millares de pesos... y pluguiese a Dios que parase la codicia en los seglares o que, ya que los eclesiásticos la tuviesen, fuese mezclada con celo de querer convertir a estos pobres indios; pero creo que son muy pocos los que buscan esto...».

«Lo primero que importa mucho para conversión suya es que los que acá vinieren se procure mucho que sean temerosos de Dios y virtuosos, así de los seglares como de los eclesiásticos, y esto máxime... en los que se eligen para ministros de la justicia así de los oidores como de todos los demás oficiales..., esto particularmente se debe guardar en escoger hombres cristianos... y que sean letrados o sabios y suficientes cada uno en su oficio». *Carta* del P. Bartolomé Hernández, de la Compañía de Jesús, al Consejo de Indias, fechada en los Reyes a 19 de abril de 1572.

las mismas normas generales —difíciles de acoplar en la riquísima variedad del Perú— se debería tener en cuenta la elección de buenos gobernantes capaces de aplicar en cada caso concreto y circunstancia especial la norma más conveniente ^m.

c) *Postura de fray Jerónimo de Loaysa*

La postura personal tomada por fray Jerónimo nos va a servir no sólo para demostrar su actitud ante estos temas que acabamos de ver, sino también como garantía para probar la certeza de los testimonios que hemos citado.

Es decir, por si acaso estuviésemos tentados de dudar acerca de la buena fe de las protestas de los religiosos del Perú, traemos aquí el testimonio de la voz más autorizada de aquella tierra en estos años, es decir, la de fray Jerónimo de Loaysa.

Ya vimos en la primera parte de este trabajo —fray Jerónimo como pacificador de españoles— cuál fue siempre su sentido de respeto a la autoridad legalmente constituida y su gran tacto diplomático, de forma que, cuando se enfrenta a la injusticia, nuestro prelado nunca perderá el sentido de la imparcialidad, de aquí que su actuación mereciera siempre la aprobación de la Corona. En efecto, el rey reconocerá en 1557 las cualidades de nuestro arzobispo cuando le agradece su vuelta desde Panamá a Lima, su comportamiento durante la rebelión de Francisco Hernández Girón y sus otros servicios ^m. Y en 1559, al negarle el permiso para volver a España, S.M. le da como razón fundamental de esta negativa que debe aconsejar al nuevo virrey en asuntos de gobierno ^{171 172 173}.

Así, pues, ¿cómo podremos dudar de la buena fe y de la certeza de las denuncias que hace fray Jerónimo contra las autoridades y contra el incumplimiento de las normas, si el mismo rey se empeñaba no sólo en reconocer sus servicios sino en mantener a toda costa a nuestro prelado en su sede de Lima?

Pero, además, el justo sentido que fray Jerónimo tiene de la autoridad como vehículo necesario para favorecer a los naturales nos lo ha demostrado también en las juntas que, con su apoyo y presencia, se celebraban los viernes de cada mes bien en casa del virrey o en sus propios aposentos, en su propuesta de que, en vez de corregidores de indios, se creasen visitadores permanentes que cooperasen con los doctrineros en favor de los naturales, o en su empeño por lograr

171. Carta de fray Luis López, Provincial de San Agustín, a S.M., fechada en los Reyes a 27 de febrero de 1575, en A.G.I., A. de Lima, 270.

172. Carta del Rey al Arzobispo de Lima, dada en Valladolid a 12 de septiembre de 1557, en A.G.I., A. de Lima, 567, lib. 8, fol. 285v°.

173. R.C. al Arzobispo de los Reyes, dada en Valladolid a 27 de febrero de 1559, en A.G.I., A. de Lima, 568, lib. 9, fol. 57.

la concentración de los indios en menos pueblos bajo autoridades indígenas, así como en la iluminación de las conciencias que hace en 1560 —entre las cuales se cuentan también las de las autoridades—. Y a este mismo espíritu responden los pareceres dados por nuestro prelado a la autoridad acerca de los grandes inconvenientes que suponía para salvaguardar a los indios el trabajo de las minas —mita— y de la coca ¹⁷⁴.

De esta forma queda claro que, cuando nuestro obispo se preocupa por el buen hacer de las autoridades y por el mejor cumplimiento de las normas dadas en favor de los indios, además de cumplir con su función de Protector, está confirmando con su testimonio una inquietud ambiental que se respiraba entre las mejores conciencias religiosas de la iglesia peruana del siglo XVI.

Así, y respecto al incumplimiento de las normas, nuestro prelado no se limita a denunciar dicha situación, sino que, además, se apresura a aconsejar los medios para que aquéllas se cumplan y no se echen en olvido, avisando sobre la conveniencia de que hubiese un libro con todas las provisiones y que éstas se declarasen con la debida periodicidad y frecuencia a fin de que los gobernantes conocieran lo que tenían que mandar ejecutar y no se dejase de hacer aquello que ya estaba ordenado ¹⁷⁵.

Incluso, además de quejarse del incumplimiento de las cédulas y provisiones, fray Jerónimo se atreve a urgir al mismo monarca para que dichas órdenes se cumplan:

«Las cédulas y provisiones que V.A. ha mandado dar en favor de los indios, especialmente del año 63 a esta parte, que están muy cristiana-

174. Armas Medina, F. de: *Cristianización...*, cit., 3.ª parte, cap. XVI, n° 7, pp. 469 y 472.

175. Veamos sus palabras:

«...sería remedio... mandar que hubiese libro con abecedario y tabla de todas las provisiones... y que cada año se lean en público... y que el día que se leyeren esté presente el virrey o presidente con los oidores y los que habían o con solo el virrey, o, de haber secreto en ellas, se las lean por sí su secretario o uno de la audiencia; porque acaece que alguno acaba su oficio sin haber visto sus instrucciones, y, cuando alguno entrare por virrey u oidor, lo primero sea ver las dichas provisiones o cédulas y entender bien lo que es a su cargo, y que el fiscal tenga otro libro o razón de las que, conforme a su oficio, ha de tener cuidado que se ejecuten y cumplan, y que en vuestro real consejo hubiese la misma orden, porque como no puede haber memoria de todo, algunas veces se encuentran las provisiones o se provee lo mismo, y, demás del mucho provecho que desto se seguiría, vuestra alteza sería más servido y obedecido y menos importunado y sería freno para que algunos no fuesen tan absolutos y extiendan sus poderes para lo que no los tienen, y que de nuevo se mande que las que están dadas especialmente para favor y orden de los indios se vean y cumplan». *Carta de fray Jerónimo de Loaysa a S.M.*, fechada en los Reyes a 2 de agosto de 1564, en A.G.I., A. de Lima, 300.

Y más adelante insiste nuestro prelado:

«Vuestra Alteza tiene proveído que se tase lo que los indios han de dar a sus caciques y servicios que les han de hacer y que los indios que están derramados en poblezueros se reduzcan a uno, que ambas son cosas muy importantes; y no se ha hecho. *Idem.*»

mente dadas, no se cumplen aunque se han presentado, antes se buscan colores y pareceres que habría y hay inconvenientes si se cumpliesen, y por ventura los que ha habido e indicios de otros los permite Dios por el poco cuidado y atención que hay al bien desta gente...» «...Por amor de Dios que pues es negocio en que a su divina bondad y justicia va tanto y de tanta obligación humana sin la espiritual, por el provecho que desta heredad ha salido y sale siempre, que vuestra alteza mande con atención y rigor que se cumpla lo que para su conservación y cristiandad está mandado y ordenado y lo que se ordenare»¹⁷⁶.

Pero mal se podían cumplir las normas, si las autoridades encargadas de ponerlas en ejecución no estaban bien dispuestas a ello.

De aquí que nuestro prelado aconseje al rey no sólo sobre las buenas cualidades que deben reunir los gobernantes designados para el Perú, sino también sobre su buen celo y disposición hacia los indios¹⁷⁷.

Y tan convencido está el arzobispo de Lima de las funestas consecuencias que supone estar gobernados por autoridades deficientes que, a continuación, se atreve a advertir a S.M. sobre las cualidades y defectos de las personas concretas que en el Perú de aquellos tiempos tienen cargos de responsabilidad, dando algunos consejos que, al respecto, cree más convenientes¹⁷⁸.

176. Carta de fray Jerónimo de Loaysa a S.M., fechada en los Reyes a 20 de abril de 1567, A.G.I., A. de Lima, 300.

177. «Todo el Perú y riquezas de él... son los indios... no veo causa para que amen y reciban la fe que se les enseña, que aun cristianos viejos, a menos causa y trabajo, creo que la negarían...».

«Lo que podrá aprovechar más es que el virrey y oidores sean personas conocidas por de buen celo y prudencia y experiencia, pues hasta ahora no se deja de hacer por falta de provisiones y orden de Vuestra Majestad y avisos que acá se les dan, sino de quien lo ejecute con atención y amor; y en tierras nuevas y de las calidades de ésta conviene mirar más en los que se proveen para cargos que donde ya las cosas tienen asiento y están más cerca de quien lo ha de remediar...». *Carta* de fray Jerónimo de Loaysa a S.M., dada en los Reyes a 9 de agosto de 1564. A.G.I., A. de Lima, 300.

178. He aquí lo que dice nuestro prelado:

«El Conde de Nieva murió... fue muy remiso en su oficio, por ser ya muerto no me alargó más y porque otras veces he avisado a V.M.».

«En el audiencia han estado de quince años a esta parte el doctor Saravia, el licenciado Santillán, el licenciado Altamirano, licenciado Mercado, licenciado Saavedra, licenciado don Alvaro Ponce, licenciado Salazar; no cuento los demás porque ya están muertos; está por fiscal el licenciado Monzón».

— «El doctor Saravia es buen letrado, aunque confuso y muy amigo de su parecer ambicioso, y así ha tenido pasiones con otros de los oidores y con los que han gobernado; está rico porque, además de lo que acá tienen, que es buena cantidad, dicen que tienen comprado en ese Reino dos mil ducados de renta y cierto pan; casó dos hijas, siendo niñas, con hijos de vecinos encomenderos ricos, y, demás de serles prohibido y negociación que para ello tuvo, es en él más inconveniente, por ser apasionado por sus deudos, lo cual ha demostrado más acá con cierta diferencia que uno de sus yernos tiene con otro hijo de un vecino de los principales desta ciudad... también fue causa que se dilatase la guerra contra Francisco Hernández, como creo se habrá visto por su Residencia».

— «El doctor Cuenca es buen letrado y buen juez».

Fray Jerónimo se atreve, además, a enjuiciar negativamente a la persona del licenciado Castro en lo que se refiere a la conducta de este último para con los indios ¹⁷⁹.

Desciende nuestro prelado incluso a los más mínimos detalles, a la hora de defender al indio del poco celo de las autoridades, como cuando, al oponerse a la creación de los corregidores de indios —tema del que ya hemos hablado—, denuncia al presidente de la Audiencia de Lima de informalidad:

«Yo he hecho pedir que se proveyesen tres o cuatro personas de honra y confianza que tomasen Residencia a estos corregidores y visiten los pueblos que han estado a su cargo, para que se entienda el provecho o daño que han hecho y cómo han usado sus oficios. El presidente —García de Castro— dice que lo hará y no se hace y el audiencia no lo provee por tenerle respeto y excusar discordia...» ¹⁸⁰.

Se aprecia incluso cómo fray Jerónimo no puede reprimir un tono de desilusión y desencanto, como fruto de una larga experiencia descorazonadora y desfavorable hacia el indio en la conducta de las autoridades:

«Negocio de admiración es que, habiendo sacado tanto provecho de estos indios y sus tierras en dineros y grangerías y que continuamente se sacan, haya tan poco cuidado y atención a hacerles bien, sino siempre

— «El licenciado Saavedra de pocas letras y poco entendimiento».

— «El licenciado D. Alvaro hombre de buena intención, pocas letras y poco entendimiento».

— «El licenciado Salazar tiene algunas letras, poco sosiego y acelerado y, con el autoridad de oidor, más peligro; está por corregidor de Quito; capítulos y quejas han venido contra él de cosas que suenan mal para el audiencia y para mí; no los envié hasta que se averigüe la verdad».

— «El fiscal de pocas letras, poca gravedad y poco secreto, apasionado en algunos negocios, y más si tocan a los que tiene por amigos, y remiso en otros, y halo mostrado mucho en lo que toca al conde y comisarios».

— «El licenciado Santillán y Altamirano fueron con sus Residencias...».

— «El licenciado Mercado fue con licencia, entendí que tuvo buena Residencia...».

«...sobre esto V.M. mandará ver lo que conviene al bien general de este Reino y a su Real servicio y si convendrá que los oidores, como los virreyes, se provean por tiempo limitado como seis años y que sean visitados para que con más cuidado usen sus oficios y que, en lo casar a sus hijos y dar oficios a ellos o a sus yernos o hermanos, a lo menos por ahora, se dé orden con más rigor, y será bien... entremeter algunos de los que hay acá letrados en las audiencias, porque conocen y entienden más de los negocios y personas y tienen más apaciguada la codicia...». A.G.L. loe. cit.

179. «...el licenciado Castro es de poca resolución en los negocios y embarazado y así le tienen en poco, aunque luego como vino nos pareció otra cosa... y la calidad deste Reino requiere más autoridad y ánimo y más cuidado de las cosas públicas y de los indios, que ha habido muy poco; de algunos proveimientos que ha hecho en agravio de los indios... escribo al consejo...». *Carta de fray Jerónimo de Loaysa a S.M.*, dada en los Reyes a 22 de febrero de 1566, en A.G.L. A. de Lima, 300.

180. *Carta de fray Jerónimo de Loaysa a S.M.*, fechada en los Reyes a 20 de abril de 1567. A.G.L. A. de Lima, 300.

tratados como muía alquilada, que si le dan de comer es porque ande más leguas, y los que han venido y vienen a gobernar y de quien esperábamos que enmendarían lo pasado, parece que lo que más pretenden es sacar y enviar más en su tiempo» (sic) ¹⁸¹.

Lo cual no quita para que nuestro prelado tenga buena disposición hacia aquellos que se esfuerzan por hacerlo bien, comprendiendo incluso, como hombre realista que es, las dificultades con que se puede tropezar aunque se quieran hacer bien las cosas:

«El doctor Cuenca salió de aquí a visitar por marzo del 66 por la orden que V.A. tiene mandado, y todavía anda en la visita. Buenas ordenanzas ha hecho, especialmente siendo las primeras, aunque algunas, como es en el de la caja común y otras cargas que se acrecientan a los indios comunes, será menester revello y moderado. Negocio es lo de la visita que requiere prudencia y buen celo y hacerse con mucha atención, por la diferencia que hay en las calidades de las tierras y costumbres y posibilidad de los indios, y parece, por lo hecho, que lo mira el doctor atenta y cuerdamente, y convendría que lo acabase y no anduviese en muchas manos, a lo menos esta primavera visita, aunque dé mucho trabajo» ^{181 182}.

Pero, y tratándose de la defensa de los indios, fray Jerónimo no era partidario de gastar mucho tiempo en alabanzas de los que tenían responsabilidad de gobierno en el Perú. De aquí que, en 1572, insistiera de nuevo sobre

«la necesidad que en estas partes generalmente y en este Perú hay de más orden y cuidado del buen tratamiento y conservación de los indios, pues sin ésta es trabajar en balde en su conversión, y si hasta ahora se ha hecho muy poco en gran confusión de los que acá estamos porque aunque esta es la voz ordinaria y primer pregón de los que gobiernan, lo principal es provecho de minas y de otros trabajos y servicios donde se puede sacar oro y plata, y en la mina que nos ha descubierto Dios en nuestros tiempos de almas que durará hasta la fin y donde tanta riqueza se puede enviar al

181. Idem.

182. Idem.

cielo por muy accesoria, yo conozco mi negligencia, pero es poco lo que podemos los obispos sin los que gobiernan».

«La visita general y reducción sería muy necesaria y provechosa si se cometiera a personas de más experiencia y edad y más celo; hase cometido en muchas partes a gente nueva acá y en edad y generalmente se ha hecho con priesa y así se habrá de hacer otra vez o veces con más trabajos y daños y gastos de los indios»¹⁸³.

Por último, recordemos aquí de nuevo la oposición que hizo fray Jerónimo de Loaysa al virrey Toledo, con motivo de compeler los indios al trabajo de las minas.

183. Carta de fray Jerónimo de Loaysa, fechada en los Reyes a 25 de mayo de 1572.

Conclusiones de la Primera Parte: Jerónimo de Loaysa
pacificador de los Españoles del Perú (1544-1554)

CONCLUSIONES DEL CAPITULO PRIMERO

I. Las guerras civiles del Perú coinciden con un contexto histórico durante el cual, tanto en España como en América, la cooperación entre la Iglesia y el Estado es un hecho real que trae como consecuencia el entrecruzamiento mutuo de los asuntos civiles y religiosos en lo que respecta a ambas esferas de influencia.

Sin embargo, en el caso del Perú, y pese a las naturales reminiscencias puramente accidentales, existe una clara *diferencia esencial* con cualquier precedente medieval análogo, que debe prevenirnos contra un fácil juicio equívoco en base a los *motivos que debían guiar* la actuación de la Iglesia. En este sentido, durante las guerras civiles del Perú existían unas circunstancias que clarificaban cuál debía ser el papel a desempeñar por la Iglesia en aquel conflicto, pues ni se trataba de luchar contra el infiel —al menos directamente—, ni de conquistar algún territorio para un obispo señor feudal; sino de un enfrentamiento entre españoles que ponía en peligro la evangelización de los que en aquella tierra eran considerados paganos.

Planteadas así las cosas, estaba claro que la Iglesia debía utilizar su posición privilegiada de cooperación con el Estado para remover ese obstáculo que se oponía al objetivo principal de su presencia en aquella tierra, y esto desde un terreno que sería más pastoral cuanto más se acercara a lo que se entiende por *mediación*. ¿Cumplió la Iglesia del Perú con ese objetivo? En todo caso nos interesa resaltar que cualquier juicio de la Historia debe ir encaminado en este sentido, y no limitarse a sacar conclusiones inconsistentes por la simple comparación con situaciones análogas de épocas anteriores.

Pero ¿y fray Jerónimo de Loaysa? Pues él formaba parte de este mismo contexto histórico. ¿Respondió en su persona a este objetivo que se le presentaba

para ser cumplido como jerarquía que era de esa Iglesia oficial? ¿Estuvo este prelado a la altura de las *circunstancias esenciales*, sobre las cuales debe la Historia emitir su juicio?

En el resumen que hemos dado de la actitud de este prelado durante la rebelión de Gonzalo Pizarro ha quedado claro que su intervención en este campo se traduce en concretar en su persona ese papel de mediación y pacificación que se le pedía a la Iglesia en general, tratando de poner paz entre los españoles y ayudando a establecer las condiciones necesarias para la evangelización de los indios. Por tanto, podemos afirmar que fray Jerónimo de Loaysa estuvo a la altura de las circunstancias a la hora de responder a lo que era su misión pastoral durante aquel conflicto.

II. En la conclusión del apartado anterior decíamos que fray Jerónimo de Loaysa concretó en su persona el papel de mediación y pacificación que se le pedía a la Iglesia en general. ¿Hay que entender por mediación total neutralidad?

A lo largo de este apartado segundo hemos demostrado la coincidencia existente —pese a otros motivos económicos, políticos, etc.— entre las normas dadas por la Corona —Leyes Nuevas— con el bien de los naturales —coincidencia con la doctrina de los dominicos y de fray Jerónimo—. Luego estar al lado de la Corona y en contra de Gonzalo Pizarro suponía de alguna forma situarse en una posición de favor hacia los indios. De aquí se deduce que la neutralidad de nuestro prelado debía estar necesariamente condicionada, y así fue, por sus convencimientos y por sus obligaciones como pastor y protector de los indígenas, situándose en ese sentido al lado de la Corona.

Pero fray Jerónimo de Loaysa era también pastor de los españoles. Por tanto, siendo éstos últimos los que guerreaban entre sí, serán el punto central de su labor pacificadora, en un doble plano individual y general. En el plano individual, intercediendo por la vida y buen trato de las personas, fueran de uno u otro bando; en el plano general la labor pacificadora de nuestro obispo destaca por los siguientes puntos: aceptación de la autoridad de los representantes de la Corona —Blasco Núñez, primero, y La Gasea, después— e inclinación en todo momento hacia la causa real.

Pero esta aceptación de la causa que nuestro prelado considera legítima no significa servilismo, sino que, a partir de ella, fray Jerónimo dirige sus esfuerzos hacia la pacificación: al aconsejar, primero, la suspensión de las Leyes Nuevas, sin desautorizar en ningún momento al Virrey; al evitar que Vaca de Castro se convirtiera en el centro de otro foco de rebelión; y, por último, al actuar como

embajador de paz ante Gonzalo Pizarra. En todo ello contrasta la tenacidad negociadora y prudencia política del prelado con la informalidad y falta de tacto de los contendientes, los cuales, al no seguir los consejos dados por aquél, hicieron fracasar su embajada de paz.

III. A lo largo del desarrollo del apartado segundo (II) hemos podido apreciar una clara gradación en la actividad pacificadora de fray Jerónimo de Loaysa. Es decir, nuestro prelado intentará primero deshacer lo que aparecía como la causa principal del conflicto, aconsejando la suspensión, al menos momentánea, de las Leyes Nuevas. Fracasado este intento, y ante la inminencia del conflicto, fray Jerónimo decide ir personalmente a entrevistarse con el sublevado para que depusiese su actitud, no sin antes haber recibido promesa, por parte del Virrey, de que éste respetaría los acuerdos que nuestro prelado tomase. En todo este proceso el Obispo demostrará gran tenacidad y valentía, guiado únicamente de su deseo de conseguir la paz entre los españoles.

A través del tercer apartado de este primer capítulo, que trata de la época en que el gobierno estuvo en manos de Gonzalo Pizarro, continúa la gradación en esta actividad de fray Jerónimo en favor de la paz, acomodándose a la aceptación momentánea de la autoridad de Gonzalo, como un mal menor que, por otra parte, le permitiera remediar en lo posible los atropellos personales cometidos por el caudillo rebelde o por sus subordinados más inmediatos.

Pero, cuando el Obispo se convence de la imposibilidad de actuar positivamente en este último sentido, opta por salirse de la escena para informar a S.M., o a su representante, que la paz en el Perú pasaba necesariamente por el derribo de Gonzalo Pizarro. Y en este sentido aconsejará a La Gasea, una vez llegado a Panamá, aunque influyendo y corroborando la política de perdón que el Presidente aplicó y que tanto éxito le reportó, pues mediante ella se consiguió derrotar a Gonzalo Pizarro con el mínimo derramamiento de sangre. Por tanto es evidente que, si alguien tiene que compartir con D. Pedro de La Gasea la gloria de la pacificación del Perú, esa persona es, sin duda, fray Jerónimo de Loaysa.

CONCLUSIONES DEL CAPITULO SEGUNDO DE LA 1.^a PARTE

I. Creemos que a lo largo de este apartado han quedado suficientemente clarificadas las siguientes conclusiones:

La certeza de la participación de fray Jerónimo de Loaysa en los repartimientos inmediatamente posteriores a la derrota de Gonzalo Pizarro, a saber, el de Guaimarima (1548) y el segundo repartimiento (1550).

La participación de nuestro arzobispo en estos asuntos responde a la línea de cooperación Iglesia-Estado en los problemas americanos.

No se trata, por parte de nuestro prelado, de una cooperación meramente temporal, sino eminentemente pastoral, por guiar a fray Jerónimo el único propósito de mantener la paz entre los españoles en una situación tan comprometida como urgente.

La actitud del Arzobispo encaja perfectamente con la misión principal de La Gasea, cuya presencia en el Perú tenía como objetivo más definido conseguir sosegar aquella tierra.

Por último, hay que decir que la actitud de fray Jerónimo, con respecto a la política que sigue en lo referente a la tasación de los tributos, es un argumento definitivo para probar en qué grado utilizaba este prelado su prudencia para conseguir mantener la paz entre los españoles.

II. En este apartado se han querido poner de manifiesto las dificultades y descontentos que rodearon estos repartimientos no sólo debido a la «codicia de los españoles», sino, además, a que había que conjugar en un difícil equilibrio la tasación de los tributos —en defensa del indio— con las nuevas encomiendas —existiendo más soldados para premiar que beneficios para repartir—.

Con ello, queda realzada, una vez más, la labor pacificadora de fray Jerónimo de Loaysa, el cual, lejos de amilanarse, se creció ante la adversidad al vislumbrar la más mínima posibilidad de coadyuvar con su persona a mantener la paz en el Perú.

III. Los que juzgan estos repartimientos desde el punto de vista de premiar mercedes concluyen diciendo que tales repartos fueron injustos.

Pero nosotros estamos convencidos, y así lo hemos probado, de que estos repartos, tanto en la mente de Pedro de La Gasea como en la de fray Jerónimo de Loaysa, no tenían otra finalidad principal que contribuir a mantener la paz en el Perú. Al fin y al cabo, este enfoque dado a los repartimientos significaba continuar la política iniciada por el presidente La Gasea desde que llegó a Panamá para reprimir la rebelión de Gonzalo Pizarro; es decir, tratar de conseguir la paz *disminuyendo el número de sus adversarios*. Pero es que, además, si se hubiese tratado de premiar y de realizar una distribución equitativa, esto hubiese sido imposible por la sencilla razón de ser menos los beneficios a repartir que los conquistadores a premiar.

Por tanto, nosotros juzgamos la intencionalidad de fray Jerónimo de Loaysa —acertada o no en sus resultados, según el punto de vista de los más o de los menos favorecidos— como estrictamente pacificadora en un momento muy difícil. De hecho, esta política resultó, al menos durante un período de tiempo lo suficientemente amplio como para poder plantearse seriamente un proyecto de conversión de los indios y de organización de la Iglesia en el Perú. (Concilio Primero de Lima, 1551-1552).

CONCLUSIONES DEL CAPITULO TERCERO DE LA 1.^a PARTE

I. A lo largo de este apartado hemos demostrado que las causas principales de las sublevaciones de Sebastián de Castilla y, sobre todo, la de Francisco Hernández Girón, fueron los repartimientos, las retasas y la abolición del servicio personal, motivos que influyeron en los conquistadores de forma gradual hasta que se produjo el estallido.

En realidad, estas causas coincidían con las mismas medidas que había decretado la Corona y con las cuales la Iglesia debía estar de acuerdo, al menos en principio, desde el momento que tales normas favorecían a los indios, aunque en todo ello existiera también un interés fiscal por parte del Estado.

Pero lo que no deja lugar a dudas es que a fray Jerónimo de Loaysa no le mueven otras razones, a la hora de intervenir en este conflicto, que defender los derechos de los indios —relación con las retasas y con la abolición del servicio personal— y sus libertades, así como colaborar a crear un ambiente de paz entre los españoles que permitiera la evangelización y conversión de aquéllos. A conseguir esta paz dedicará nuestro prelado todos sus esfuerzos tanto antes de aceptar el mando del ejército real como después de haberlo dejado.

II. El hecho de que fray Jerónimo de Loaysa muestre durante la rebelión de Girón una voluntad positiva en favor de la causa real no es un caso aislado, aunque sí destacado, dentro de la Iglesia del Perú, pues esta cooperación con la Corona se entendía como la única garantía posible de que existiese en el Perú el orden necesario para emprender de una forma sistemática y seria la evangelización y conversión de los indios. Por tanto, esta actitud de nuestro prelado no contradice sino que afirma su misión pastoral en aquella tierra.

Sin embargo, hay que reconocer que la aceptación por parte del Arzobispo del mando del ejército real sí se aparta ya *esencialmente* de su misión pastoral, si queremos ser fieles a nuestro planteamiento inicial de *no ver* en las razones

puras de la intervención de la Iglesia en las guerras civiles del Perú *una semejanza esencial* con otros precedentes medievales. Aunque en el plano de las *reminiscencias* podríamos justificar perfectamente esta decisión de nuestro prelado diciendo que, en aquellos instantes, fray Jerónimo de Loaysa no vería contradicción alguna entre su oficio eclesiástico y el cargo temporal que se le ofrecía, ya que la misma persona se dedicaba ahora a cumplir una tarea que, aunque no fuera pastoral, sí se le presentaba como una obligación que no podía rehuir como vasallo del Rey. ¿Sería realmente así?

Nosotros creemos que, en todo caso, no hay necesidad de forzar los hechos, pues, incluso en esta decisión, fray Jerónimo acepta el mando del ejército real no por intereses personales o por afán de protagonismo, sino viéndose obligado a ello ante la necesidad de hacer valer su propia autoridad y prestigio en un conflicto ya inevitable en el que, además, estaba en juego demostrar su lealtad a la Corona. De todas formas, fray Jerónimo deseará ser liberado de una responsabilidad que no había buscado, faltándole tiempo para ofrecer su servicio ministerial una vez relevado del mando.

Conclusiones de la Segunda Parte:
Jerónimo de Loaysa protector de indios

CONCLUSIONES DEL CAPITULO PRIMERO

I. El nacimiento de la protectoría de indios en la América española, durante el siglo XVI, fue el resultado de una mentalidad colectiva, cuyo eco se recoge en la legalidad del momento. En este sentido, se abre una vía jurídica, patrocinada por la corona española, dirigida a la defensa y evangelización del más débil y del descarriado doctrinalmente contra los atropellos de los más fuertes y de los menos consecuentes con su propia fe cristiana, en unas circunstancias de conquista en que una cultura superior estaba llamada a triunfar sobre otra inferior, a juzgar por los distintos estadios en que cada una de ellas se encontraba.

Consecuentemente, la protección del indio fue una tarea en la que, desde el punto de vista legal, estaba comprometido todo el Estado y, por lo tanto, todas las autoridades civiles y eclesiásticas. De tal forma que, cuando se creó el Protector de indios eclesiástico, como cargo independiente, no fue para llenar un vacío o despreocupación por parte de la política general de Estado, sino para perfeccionar —aunque esta no fuera la solución definitiva— dicha política jurídica en favor de los indígenas.

II. El cargo eclesiástico de Protector de indios, y en concreto el detentado por los obispos en virtud del nombramiento regio, es el resultado de una evolución gradual —con diversas soluciones— en la línea de encontrar una defensa más eficaz de los indios, sobre todo con respecto a los encomenderos, a los cuales el Protector de indios eclesiástico viene en cierto modo a sustituir y, sobre todo, a vigilar en dos de las funciones fundamentales que habían sido asignadas a aquéllos: cuidar del trato humano de los indígenas americanos y proveer a su evangelización. En efecto, en el transcurso del siglo XVI, el éneo-

mendero pasó de ser jurídicamente «el protector por excelencia» a convertirse en el mayor expoliador de los indios de su repartimiento.

En cuanto a las competencias del obispo Protector, pasarán desde la obligación general afecta al propio cargo pastoral a las que se derivaban de ser Protector de indios por nombramiento regio, para terminar, finalmente, ya en el último tercio del siglo XVI, en la primera instancia. En este proceso, las competencias del obispo Protector se verán sometidas también a una evolución que va desde una autoridad moral sin consecuencias prácticas relevantes a unas prerrogativas que ponen al Protector por encima del propio Gobernador en materia de indios, para terminar —a partir de 1530— clarificando las funciones del Protector con una serie de competencias ciertas y abundantes, pero que le acercarán más al papel de abogado, procurador o fiscal que al de juez, en unas circunstancias en las cuales la defensa de los derechos de los indios supuso y dio lugar a continuos enfrentamientos del Protector de indios con las autoridades y vecinos españoles.

III. Tanto el nombramiento de fray Jerónimo de Loaysa como Protector de indios —1542—, como las competencias que se le atribuyen en virtud de dicho cargo, están dentro de la etapa inaugurada alrededor de 1530 respecto a dicho oficio. Es decir, fray Jerónimo, al igual que sucedía con los otros prelados americanos, al ser nombrado obispo de los Reyes recibirá también el cargo de Protector de indios en virtud de nombramiento regio, siendo sus competencias las mismas que a partir de 1530 se han venido dando a los otros obispos protectores. Esto se puede apreciar por la coincidencia en el contenido de su nombramiento con los de los otros protectores de su misma época.

CONCLUSIONES DEL CAPITULO SEGUNDO DE LA 2ª PARTE

I. La misión del encomendero de defender a los indios y de velar por su cristianización estaba llamada a fracasar en su propia raíz, desde el momento en que aquellos fines no fueron exclusivos, sino que estuvieron subordinados a los intereses económicos del conquistador español. Esto para la encomienda, en general.

Pero es que, además, para el caso de la encomienda del Perú, donde dicha institución se puede considerar implantada a partir de 1536 —pese a cédulas anteriores que se remontan a 1533—, hay que decir que aquella presenta obstáculos más difíciles de salvar a la hora de amparar a los indios debido a las

apetencias recién despertadas en la estrenada conquista del imperio incáico, a los repartimientos realizados por Pizarro y a los enfrentamientos entre pizarristas y almagristas.

II. Durante estos años (1546-1551), la Corona tratará de conjugar en el Perú la pacificación de los españoles —no perjudicando en demasía los intereses económicos de éstos— con el mantenimiento del espíritu de las Leyes Nuevas respecto a las encomiendas —aunque este punto estuviese ya revocado en la letra—, reformándolas mediante las tasaciones de los tributos, entre otras medidas. Pero si el intento de suprimir las encomiendas había traído consigo graves dificultades en la tarea de gobernar a los españoles del Perú, las tasaciones que se comenzaban ahora a hacer no le fueron a al zaga.

En este último sentido, los abusos cometidos en materia de tributos eran tantos que denunciarlos y colaborar con la corona española para reformar las tasas, como hizo fray Jerónimo de Loaysa, suponía una clara toma de postura en favor de los naturales.

No obstante, hay que hacer notar que, en la mentalidad de las mejores y más preclaras conciencias del Perú de aquellos años, así como existe un acuerdo general a la hora de condenar los abusos cometidos con los indios en los repartimientos y en los tributos, existe también ese mismo acuerdo generalizado para no condenar *por sí mismos* los repartimientos y el hecho de tributar de los indios. Esto es muy importante advertirlo, pues, en el caso del Perú, que nos ocupa, el hecho de no ir directamente en contra de la institución de la encomienda —como el poseer repartimientos o colaborar con la Corona en la designación de indios a encomenderos—, no descalificaban, *per se*, para, al mismo tiempo, erigirse en defensores de los indígenas contra los abusos que contra ellos cometían los encomenderos y otras personas.

Así, pues, fray Jerónimo de Loaysa cumplió con su misión de Protector de indios cuando, contándose entre los hombres de mejor conciencia del Perú, participó tanto en la asignación de repartimientos como en la tasación de los tributos.

Por otra parte, al colaborar fray Jerónimo con La Gasea en la asignación de repartimientos, además de encontrarse con que la encomienda continuaba siendo una de las bases estructurales y organizativas para la evangelización de los indios, nuestro prelado se situaba en una posición privilegiada no sólo para seguir denunciando los abusos sino también para prevenirlos. Además, nuestro arzobispo no se podía negar a esta colaboración con La Gasea si quería cumplir

con su papel de Protector, pues aquél escoge a fray Jerónimo para realizar dichos repartimientos precisamente para garantizar mejor, mediante su consejo, la protección del indio.

Y en cuanto a las tasas de los tributos, la colaboración de fray Jerónimo en esta materia le permite ser partícipe activo con la corona española en el camino preconizado por ésta a partir de 1546 a fin de mantener vigente el espíritu de las Leyes Nuevas, favorable al indígena.

Finalmente, y respecto a los repartimientos del Arzobispo de los Reyes, hay que tener presente la mentalidad de la época sobre la preeminencia de fundamentar sólidamente —aún en un país de misión— las bases organizativas materiales de la Iglesia. Y para ello había que contar con la mano de obra más disponible del Perú, es decir, la de los indios. Pero es que, además, sin que pretendamos hacer de fray Jerónimo un Bartolomé de las Casas, hay que reconocer que, con la aceptación de estos repartimientos, nuestro prelado no buscó su interés personal, sino atender a la dignidad y a las necesidades que el mismo arzobispado demandaba según la mentalidad de aquella época.

III. El camino iniciado por la corona española antes de 1550 se encuentra ahora (1550-1575) apoyado por nuevas circunstancias y nuevos argumentos, entrando en una etapa de construcción jurídica de una realidad existente —la encomienda— y utilizando razones no sólo morales o espirituales, sino también fiscales y de política centralizadora.

Estos dos aspectos quedan reflejados tanto en el problema de la *perpetuidad* de las encomiendas, que en la práctica la Corona no se atreverá a resolver, como en el de las *tasaciones de los tributos*. En este sentido, la actuación de fray Jerónimo de Loaysa está plenamente de acuerdo con el ambiente que se había creado en el Perú entre los defensores de los indios en contra de la perpetuidad; y en cuanto a las tasaciones de los tributos, fray Jerónimo coincide plenamente con la política de la Corona de suavizar, a través de dichas tasaciones, las calamitosas condiciones de los indios, tanto librándoles de las garras de los encomenderos españoles, de los caciques y de los eclesiásticos de menos conciencia, como denunciando el incumplimiento de las normas o aconsejando mecanismos de control de los tributos y urgiendo la obligatoriedad de restituir lo injustamente recibido y, por tanto, robado.

CONCLUSIONES DEL CAPITULO TERCERO DE LA 2.^a PARTE

I. Pese al carácter «paternal» que domina la mentalidad protectora de los indios durante el siglo XVI, y debido a los abusos cometidos con ellos, podemos encontrar en el Perú de esta misma época una preocupación constante —proveniente principalmente de las mejores conciencias eclesiásticas— por reclamar lo que hoy llamaríamos *derechos* de los indios a la *libertad*, a la *propiedad*, a la defensa contra los abusos en la *aplicación de la ley* e, incluso, a *no ser desarraigados* de su propia tierra; en una palabra, el derecho al respeto de la dignidad humana de los indios.

Esa misma preocupación la vemos claramente manifiesta en fray Jerónimo de Loaysa, y a defender tales derechos se dispone nuestro prelado, el cual, a la hora de reclamar con insistencia la solución de reducir a los indios a menos pueblos con autoridades propias, procura siempre apoyar sus reclamaciones en favor de los indios en las normas ya dictadas por la Corona, como un fundamento sólido del que partir en medio de un ambiente cercano a la desesperanza.

Al fin y al cabo, las dos cosas principales que nuestro prelado pretendía conseguir con esta medida —facilitar la evangelización de los naturales y dotarles de un ambiente de orden civil propicio al bien común— eran los elementos esenciales que, según la mentalidad de la época, se requerían para salvaguardar mejor la dignidad humana de cualquier hombre, ya fuese indio o europeo.

Claro está que nuestro prelado no cree que la medida de reducir a los indios a menos pueblos con autoridades propias sería suficiente para garantizar tal dignidad humana. Aquella solución debía ser completada, según su opinión, con unas exigencias mínimas, a saber: establecimiento de un control final de los tributos pagados por los indios, estrechar la vigilancia de los pleitos y aplicar a los españoles las penas correspondientes cuanto tratasen de violar o violasen los derechos de los indígenas del Perú.

II. A partir de 1554 —fin de la conmoción bélica provocada por Francisco Hernández Girón en el Perú— se comienza a plantear en serio en aquella tierra la necesidad de respetar algunas instituciones prehispánicas, entre ellas las autoridades propias de los indígenas. El problema consistía en cuál sería el punto de donde partir. De aquí que, después de una serie de ensayos, se desemboque en la implantación de los llamados *Corregidores de indios*, institución a la que se opone fray Jerónimo de Loaysa. ¿Significaba esto una contradicción en un Protector de indios que se venía distinguiendo precisamente por su insistencia en dotar a los indígenas de autoridades propias?

A este respecto concluimos que *no existe contradicción* en el pensamiento de fray Jerónimo de Loaysa al aconsejar, por una parte, alcaldes y regidores de entre los mismos naturales, y, por otra, oponerse a la instauración de los Corregidores de indios; pues, al igual que había ocurrido con los encomenderos, «las funciones de protección que el corregidor —de las ciudades de españoles— debía ejercer sobre los indios, se trocó muchas veces en una inicua explotación». De aquí que nuestro prelado pensase que, si esta misma institución se trasladaba como tal a los pueblos de indios, serían todavía peores las consecuencias para éstos, aunque la autoridad estuviese detentada por sus propios congéneres.

De hecho, los resultados vinieron a demostrar que de lo que principalmente se ocuparon tales Corregidores de indios fue de ejercer un mayor control fiscal sobre los naturales con los consiguientes abusos; mientras que los principales motivos que movían a nuestro prelado a oponerse a dicha institución eran razones humanitarias o de justicia económica, razones de prudencia a fin de que tales autoridades no se volvieran contra los mismos indios, razones de capacidad probada para ejercer la autoridad y, naturalmente, razones encaminadas a facilitar una mejor evangelización.

III. No cabe duda de que la mayor fuente de los abusos sufridos por los indios del Perú fueron los atropellos en el trabajo, en sus bienes y hasta en sus vidas, según nos narran los testimonios más autorizados de la época, testigos de estos sucesos.

En cuanto a la actitud de fray Jerónimo de Loaysa al respecto, podemos apreciar en él una denuncia reiterada de tales desafueros, además de su oposición al mal trato, en general, del indio.

Y no es que el arzobispo de Lima no viese la mano de obra indígena como necesaria para sostener la economía del Perú, cuando manifiesta incluso la conveniencia de corregir la poca disposición de los naturales para el trabajo. Pero esto no anulaba su actitud fundamental de estar en contra de toda coacción irracional y abuso de los aborígenes tanto por parte del elemento seglar como del eclesiástico. Tan es así que fray Jerónimo logró transmitir su inquietud favorable a los indios a casi todo el colectivo eclesiástico más consciente del Perú y, de hecho, su posición al respecto queda reflejada en el Primer y Segundo Consilios Limenses.

Esto hace que podamos considerar a fray Jerónimo de Loaysa como el sintetizador, en su persona, de las reivindicaciones que las grandes personalidades cristianas del Perú hicieron en favor de los naturales durante el siglo XVI; y

esto, en unas circunstancias en que ni los mismos teólogos —siempre situados en un plano más abstracto y, por tanto, más fácil para emitir un juicio— llegaron a ver claro, parece que realza la claridad de ideas de nuestro prelado, ya que, al encontrarse en el mismo escenario de los hechos, forzosamente tuvo que resultarle mucho más difícil pronunciarse oficialmente. Y sin embargo lo hizo, no sólo denunciando el incumplimiento de las normas y el poco celo de las autoridades, sino aconsejando, además, a la corona española los medios que había que poner en práctica a fin de que aquéllas se cumpliesen y para que los que tenían cargos de responsabilidad en el Perú fuesen más consecuentes con sus obligaciones de gobierno.

Finalmente, y a modo de conclusión general y resumen de las conclusiones de los tres capítulos de esta segunda parte, podemos decir, sin temor a equivocarnos, que fray Jerónimo de Loaysa cumplió fielmente con su oficio de Protector de indios hasta el fin de sus días.

Es cierto que su conducta favorable a los naturales no fue exaltada, pero así correspondía, según las competencias que le fueron concedidas en su día al darle sus instrucciones la corona para desempeñar el cargo de Protector de indios, a juzgar por la normativa vigente al respecto a partir de 1530: el Protector era un abogado, un procurador, un fiscal, pero no un juez o autoridad que estuviese por encima de las propias autoridades civiles españolas en América. Así lo vio nuestro arzobispo y así lo hizo, sin más pretensiones «lascasianas», sino midiendo la propia realidad de los hechos y sus verdaderas posibilidades de acción.

Pero esto no quita que nuestro prelado llevase su obligación y sus posibilidades hasta sus últimas consecuencias y que agotara, como de hecho lo hizo, todos sus esfuerzos por defender a los indios, a quienes, por otra parte, tanto amaba y admiraba, según podremos comprobar, una vez más, cuando hablemos de la labor social y cultural desplegada por fray Jerónimo de Loaysa en favor de los naturales.

Apéndices

APENDICE I

Real Cédula sobre protección de indios a fray Juan Solano, obispo del Cuzco. Instrucciones.
A.G.I., A. de Lima 566, lib. 5, fol. 231).

— Don Carlos etc.— A vos el Reverendo in Xpto Padre Obispo del Cuzco de nuestro Consejo Salud e Gracia / Sepades que Nos somos informados que a causa del mal tratamiento que se ha hecho y mucho trabajo que se ha dado a los indios naturales de las nuestra Indias, islas y tierra firme del mar océano que hasta aquí se han descubierto, no mirando las personas que los tenían y tienen a cargo y encomienda el servicio de Dios en lo que eran obligados, ni guardando las ordenanzas y leyes por los Reyes Católicos y por Nos hechas / sobre / el buen tratamiento y conversión de los dichos indios han venido en tanta disminución que casi las dichas islas y tierra están despobladas, de que Dios Nuestro Señor ha sido deservido y se han seguido muchos otros daños e inconvenientes, y porque esto no se haga y acaezca en ese dicho Obispado y los indios del sean conservados y vengan en conocimiento de nuestra santa fe católica que es nuestro principal intento y deseo / Por ende, confiando de vuestra Persona, fidelidad y conciencia, y que con toda rectitud y buen celo atenderéis a ello, es nuestra merced y voluntad que cuanto nuestra merced y voluntad fuere seáis protector de los dichos indios de ese dicho Obispado.

/ Por ende, Nos vos mandamos que tengáis mucho cuidado de mirar y visitar los dichos indios y hacer que sean bien tratados e industriados y enseñados en las cosas de Nuestra Santa Fe Católica por las personas que los tuvieren a cargo, y vean las leyes y ordenanzas e instrucciones y provisiones por los Católicos Reyes nuestros señores padres y abuelos y por Nos dadas cerca de su buen tratamiento y conversión, con tanto que cerca del uso y ejercicio del dicho cargo guardéis la orden siguiente: /

— Primeramente, que el dicho protector pueda enviar personas a visitar a cualesquier partes de los términos de su protectoría donde él no pudiese ir, con que las tales personas sean vistas y examinadas por el Alcalde mayor o Justicia principal que residiere en la dicha ciudad del Cuzco, y de otra manera ninguna persona pueda ir a visitar /.

— Otrosí, que el dicho protector y las tales personas que en su lugar enviare puedan hacer y hagan pesquisas e informaciones de los malos tratamientos que se hicieren a los indios, y si por la dicha pesquisa merecieren pena corporal y privación de los indios las personas que los

tuvieren encomendados o pena que exceda de cincuenta pesos de oro o diez días de cárcel, hecha la tal información y la pesquisa la envíen al dicho Corregidor para que la vea y haga justicia conforme a la culpa que della resultare, y en caso que la dicha condenación haya de ser pecuniaria, pueda el dicho protector o sus lugares tenientes sentenciar las causas en que haya penas de cincuenta pesos de oro o dende abajo, la cual pueda ejecutar sin embargo de cualquier apelación que sobre ello interpusieren, y así mismo hasta diez días de cárcel y no más.

— Iten, que el dicho protector y las personas que hubieren de ir a visitar en su lugar, como dicho es, puedan ir a todos los lugares de la dicha provincia, aunque en ellos haya justicias nuestras, y haber información sobre el tratamiento de los indios contra cualesquier personas, pero no se entiende ni es nuestra voluntad que los protectores tengan superioridad alguna contra los Corregidores y otras justicias demás de lo contenido en esta nuestra provisión.

— Iten, que el dicho protector y las otras personas en su nombre no puedan conocer ni conozcan de ninguna manera causa criminal que entre un indio y otro pasare, salvo que dicho alcalde mayor o justicia principal y otras justicias conozcan dello.

— Para lo cual todo que dicho es vos damos poder cumplido con todas sus incidencias y dependencias, anexidades y conexidades, y mandamos al nuestro Consejo y Oficiales de la dicha provincia que usen con vos en el dicho Oficio en todos los casos y cosas a él anexos y pertenecientes, y para ello vos den todo el favor y ayuda que les pidiéredes y menester hubiéredes, sin poner en ello impedimento alguno. Dada en la villa de Madrid a cinco días del mes de julio de mil y quinientos y cuarenta y seis años.— Yo el Príncipe.

APENDICE II

Tasación de los tributos del Repartimiento del encomendero Martín de Meneses, hecha por fray Jerónimo de Loaysa, el licenciado Cianea y fray Domingo de Santo Tomás, nombrados para hacer la tasación de los repartimientos del Perú por el licenciado La Gasea.

(A.G.I., A. de Lima 199).

Nos Don Fray Jerónimo de Loaisa, por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica de Roma primero Obispo y Arzobispo de esta ciudad de Los Reyes y del Consejo de S.M., y el Licenciado Andrés de Cianea Oidor en la Audiencia y Chancillería Real que por mandado de S.M. reside en esta dicha ciudad, y Fray Domingo de Santo Tomás, de la Orden de los Predicadores; por el nombramiento y comisión a nos dada por el Muy Illtre Sr. el Licenciado Pedro Gasea, del Consejo de S.M., de la Santa y General Inquisición y su Presidente en estos Reinos y provincias del Perú, para entender en hacer la tasa de los tributos que los repartimientos de estos dichos reinos han de dar a sus encomenderos etc. A vós Martin de Meneses, vecino de la ciudad del Cuzco, y a vos Pachao, cacique, y a los demás principales e indios, vuestros sujetos, que al presente sois y después de vos sucedieren en el repartimiento de Cuyelonja provincia de Condesuyo que está encomendado en vos el suso dicho, y a cada uno y cualquier de vos, sabed: que en cumplimiento de lo que S.M. tiene proveído y mandado acerca de la tasa que se ha de hacer de los tributos que los naturales de estos dichos reinos han de dar a sus encomenderos, así para que los suso dichos sepan lo que les han de pedir y llevar, como para / folio Ivº / que los dichos naturales sean bien tratados y se conserven y aumenten, se nombraron visitadores que visitasen el dicho vuestro repartimiento, los cuales como sabéis hicieron la

Jerónimo de Loaysa, O.P., primer obispo-arzobispo 175

visita del y la presentaron ante nos, y visto y comunicado con los visitadores y otras personas que pareció que podían tener noticia de la disposición y posibilidad del dicho repartimiento e indios del, por virtud del dicho nombramiento, tasamos y declaramos deber dar el dicho nombramiento en tanto que S.M. o la persona, que en su Real nombre lo hubiere de hacer, otra cosa acerca de la dicha tasa, dispone y manda los tributos que de yuso irán declarados por la forma y orden que se sigue:

— Primeramente daréis vos, los dichos caciques e indios del dicho repartimiento, al dicho vuestro encomendero en cada un año un mil novecientos pesos, de valor de cada uno de a cuatrocientos y cincuenta maravedís, en oro o en plata, como vos los dichos caciques e indios quisieréis y mejor pudieréis cada cuatro meses seiscientos / f^o 2 / y treinta y tres pesos, puestos en la ciudad del Cuzco en casa del encomendero.—

— Iten, daréis cada seis meses ocho vestidos de la lana de Cumbi? y otros ocho vestidos de algodón de mujer, que se entiende un vestido, manta y camiseta y anaco y liquida la manta del indio y el añaco de la india de dos varas en ancho y otras dos varas en largo del ruedo de dos varas menos ochava, y la liquida de vara y tercia en largo las de lana y en el ancho de una vara y las de algodón de vara y media en ancho y vara tres cuartos en largo, puesto en la casa del encomendero.—

— Iten, daréis cada seis meses cuatro mantas para caballos con cuatro mandiles y diez costales con sus sogas de algodón y lana, puesto en casa del encomendero.

— Iten, dándoos el encomendero lana para ello, le haréis de ella en cada un año sesenta vestidos la mitad de Cumbi y la otra mitad añasza del tamaño / 2 v^o / y medida que dicha es y un paño de pared de cuatro varas de caída y cinco de través y en su lugar dos reposteros de tres varas en cuadro cada uno, y los pondréis en casa del encomendero.—

— Iten, daréis en cada seis meses veinte y cinco ovejas y dando machos no os pedieran hembras porque puedan criar y en cada criar en cada una pascua de las tres del año una oveja y un cordero, puesto en casa del encomendero.

— Iten, daréis en cada seis meses una arroba de lana y una arroba de cebo, puesto en casa del encomendero.

— Iten, daréis en cada un año, pasado este primero año que se cuente desde el día que esta tasa fuere notificada a vos el dicho cacique, en adelante, veinte puercos de año y medio, y desde ahí arriba, y no los dando daréis por cada puerco en lugar una oveja.—

— Item, daréis cada seis meses, ciento / f. 3.^o / y veinte gallinas, la mitad hembras, de todas las cuales pondréis las ciento y cincuenta en el Cuzco y las demás en vuestras tierras y asimismo daréis cada tres meses veinte y cinco pares de perdices en vuestras tierras.—

—Iten, daréis cada semana fuera de cuaresma veinte y cinco huevos y en la cuaresma cada semana cincuenta huevos y los días de pescado, cada día, algún pescado, todo puesto en vuestra tierra.—

— Iten, daréis cada un año doscientas y cincuenta fanegas de trigo y doscientas fanegas de maíz, en vuestras tierras.—

— Iten, daréis en cada un año cien cestillos de agi, del tamaño que los soléis dar, de los cuales pondréis en el Cuzco ochenta cestillos y los demás en vuestras tierras.—

— Iten, daréis en cada / 3.^o v^o / seis meses cien pares de alpargatas y otros cien pares de ejotas, puestos en el Cuzco.—

— Iten, daréis en cada seis meses de jáquimas con sus cabestros y cinchas con sus látigos de cordel y sueltas de cada cosa de estas veinte y cinco, y sogas para lazos y sobrecargas, de a cinco brazas cada una otra veinte y cinco, todo de cabuya y puesto en casa del encomendero.—

— Iten, daréis para servicio ordinario de la casa del encomendero, en la ciudad del Cuzco, doce indios e indias que se muden por sus mitas, de los cuales sean los dos oficiales y cuando el encomendero estuviere en vuestras tierras le daréis para que le sirvan del dicho servicio ocho indios e indias de los dichos doce que os mandamos dar en la dicha ciudad / f^o 4 /.

— Iten, daréis para ayuda a la guarda de los ganados o beneficio de las huertas del encomendero, si los tuviere, doce indios, en vuestras tierras.—

— Iten, sembrareis y beneficiareis y cogereis en la ciudad del Cuzco, en chácaras del encomendero, cinco fanegas de maíz y trigo, y para el trigo vos el encomendero les habéis de dar la semilla para ello, y si el encomendero quisiere sembrar en el Cuzco, con bueyes, le daréis al tiempo de sembrar para que ayuden al labrador y para regar, seis indios, y al tiempo del desyerbar y coger cada vez, quince indios e indias y dándole los dichos indios para que ayuden al labrador, como dicho es, en tal caso no habéis de sembrar las dichas cinco fanegas de maíz y trigo que os mandamos sem- / 4v^o / -brar en el Cuzco, y todo lo que se cogiere y procediere de estas dichas sementeras, sembrándola vos los dichos indios, o ayudándolas a sembrar, habéis de dar el maíz desgranado y el trigo encerrado en espiga y vos el dicho encomendero lo habéis de trillar a vuestra costa y ayudarán a ello algunos de los dichos indios, y todo ello pondréis en casa del encomendero.

— Iten, si el encomendero quisiere solamente llevar comida en su ganado, o bestias, a la ciudad de Cuzco, o a Arequipa, vos los dichos caciques e indios le daréis en cada año cuarenta indios repartidos en una o dos veces, como el encomendero os lo pidiere, para que ayuden a cargar y descargar y guardar el dicho ganado / f^o 5 / y bestias y vos el encomendero ni otra persona no los ocupareis en otra cosa más de en hacer lo dicho, y a la ida y a la vuelta les habéis de dar a los dichos indios para su sustentación un cuartillo de maíz cada uno, para cada día.—

— Y porque con menos cargo y escrúpulo de conciencia vos el dicho encomendero podáis llevar los dichos tributos, vos encargamos y mandamos que hagais doctrinar a los dichos naturales en las cosas de nuestra Santa Fe Católica y a tener y guardar ley natural y buena policía, y no habiendo clérigo o religioso que lo haga, pondréis un español de buena vida y ejemplo, que los doctrine en lo suso dicho.—

— Y porque al clérigo o religioso que doctri- / 5 v^o / —nare a los dichos naturales, es justo que se le provea de comida y sustentación en tanto que no hay diezmos de que se pueda sustentar, vos los dichoso caciques o indios del dicho repartimiento daréis ayuda a su sustentación, cada mes dos fanegas de maíz y otras dos fanegas de trigo y una oveja, y cada tres meses un puerco, y una carga de sal y dos cestillos de agi y cada semana ocho gallinas y perdices, la mitad hembras, y los días de pescado, cada día, doce huevos y algún pescado, y cada día un cantarillo de chica y leña para quemar y yerba para su cabalgadura y el salario de dineros y otra cosa más si fuere menester para la sustentación del dicho clérigo o religioso, lo pagareis vos el encomendero, o la parte que os cupiere / f^o 6 /.

Por tanto, por el presente mandamos a vos el dicho Martín de Meneses y a vos Parchas, cacique, y a los demás principales e indios, vuestros sujetos, y a cada uno y a cualquier de vos que al presente sois y después de vos sucedieren en la dicha encomienda y repartimiento, que tengáis y guardéis la tasa de suso contenida y que deis en cada un año que se cuente desde el día que os fuere notificada a vos el dicho cacique, en adelante, por sus mitas, los tributos y cosas en ella contenidas so pena que si pasado el dicho término en que así habéis de dar dentro de veinte días más primeros siguientes, no los diereis y pagareis y hubieredes entregado al

Jerónimo de Loaysa, O.P., primer obispo-arzobispo 177

dicho vuestro encomendero, conforme a la dicha tasa que le deis y paguéis los tributos y cosas que así le debiereis y restareis por dar y entregar de cada mita con el doblo y costas que sobre ello se le / 6v° / siguieren y recrecieren, en la cual dicha pena vos condenamos y habernos por condenados en ella desde ahora para entonces y de entonces para ahora, y mandamos a la Justicia mayor ordinaria de la dicha ciudad del Cuzco hagan ejecución en vuestras personas y bienes por el dicho principal y pena del doblo, y costas, conforme a derecho y así mismo que vos el dicho Martín de Meneses ni los que después de vos sucedieren en la dicha encomienda no podáis recibir ni llevar más por vos ni por interpuesta persona, pública ni secretamente, directe ni indirecte, otra cosa alguna del dicho repartimiento, salvo lo contenido en la dicha tasa, so las penas en la Provisión Real de S.M. contenidas, que es que por la primera vez que pareciere que habéis recibido más, como dicho es, de más de volver a los dichos indios lo que así les hubiereis llevado paguéis / f° 7 / de pena el cuarto tanto del valor de ello para la Cámara de S.M., y por la segunda vez restituyáis así mismo a los dichos indios lo que así le hubiereis llevado y seáis privado de la dicha encomienda de ellos y perdáis otro cualquier derecho que tengáis y podáis tener a los dichos tributos y más la mitad de todos vuestros bienes para la Cámara de S.M., en las cuales dichas penas incurráis vos el dicho encomendero y cualquier otra persona que después de vos sucediere en la dicha encomienda, si excediereis de lo en la dicha tasa contenido, y vos condenamos y habernos por condenado en ellas desde ahora para entonces y de entonces para ahora, aplicados según dicho es, y porque de ellos vos el dicho encomendero no pretenda ignorancia y sepáis lo que habéis de recibir y los dichos caciques e indios / f° 7v° / lo que han de dar, mandamos que cada uno de vos tenga en su poder este proveimiento de un tenor, reservando, como reservamos en nos, y en la persona que en nombre de S.M. lo hubiere de hacer, facultad de añadir o quitar en la dicha tasa, todas las veces que pareciere deberse quitar o añadir en ella, conforme a lo que el tiempo y posibilidad de los dichos caciques e indios pidiere y requiriere. Hecho en Los Reyes a 15 días del mes de enero de 1551 años.— Frater Hieronimus, Archiepiscopus de los Reyes.— El Licenciado Cianeá.— Fray Domingo de Santo Tomás.— Por mandado de Su Sría. Rm^a y mercedes: Pedro de Avenaño.—

APENDICE III

Acuerdo y exhortación de los señores del Consejo a las órdenes sobre ciertos desórdenes.

(A.G.I., Patronato 188, R. 25).

En la ciudad de los Reyes a diez y siete días del mes de octubre de mil y quinientos y sesenta y un años, estando en consejo nos los comisarios y del consejo de S.M. nombrado para el asiento destos reinos del Perú, quietud y sosiego dellos, beneficio público, bien de los conquistadores, pobladores y naturales dellos y beneficio de su real hacienda, decimos que por cuanto tratándose como al presente se trata por nos por comisión y orden de S.M. cerca de la perpetuidad, asiento desta tierra, quietud y sosiego della, y que para este efecto son venidos los procuradores de las ciudades deste reino que al presente están aquí tratando deste negocio y, como bien saben, o deben saber, algunos religiosos predicadores de sus órdenes en sus púlpitos y fuera de púlpitos y otros religiosos particularmente así en esta ciudad como en las otras ciudades, villas y lugares de fuera parte como tenemos entendido y hay información dello

tratan cerca desto de la perpetuidad públicamente no con la discreción y prudencia quel negocio lo requiere ni menos con la decencia y palabras honestas que su religión y profesión que han hecho les obliga, antes se derraman diciendo palabras y cosas escandalosas que podrían traer inconveniente y servir de daño y escándalo diciendo que S.M. solamente es rey y señor destes estados cuanto para la predicación y doctrina cristiana conviene y no más, y aún tenemos entendido que las dichas órdenes por algunos religiosos dellas se juntan y tratan cosas de gobierno y justicia como a ellos les parece, lo que deberían de omitir y excusar, pues S.M. y su real consejo tiene cometido y proveído a personas cuales conviene y como quiera que esto se pudiera por nos proveer y remediar por remedios y provisiones ordinarias para que semejantes cosas y pláticas se excusaran todavía teniendo consideración lo que a la orden y religión y a las personas que tienen administración dellas se debe, nos pareció mandarlos llamar ante nos a este consejo secreto como al presente aquí están los provinciales dellas que son fray Francisco de San Miguel, provincial de la orden de Santo Domingo, y el Padre Argumedo, prior del dicho monasterio de Santo Domingo, y fray Francisco de Morales, provincial de San Francisco, y fray Juan de Bivero, vicario provincial de San Agustín, y fray Bartolomé de Hungría, vicario provincial de la Merced, y fray Miguel de Orenes, comendador de la dicha casa de la Merced, para sinificalles y advertillos como al presente les advertimos pongan remedio en esto no dando lugar que semejantes materias se platiquen así en púlpitos como en particular fuera dellos, sino que si algo les pareciere del presente negocio de la perpetuidad que se trata que no es conveniente nos lo digan de palabra o por escrito, como bien les pareciere, para que nos entendidas sus razones y lo que quisieren decir, todo considerado, tratado y platicado, nos podamos mejor resolver. Y si también quisieren ocurrir a S.M. donde depende el remedio lo puedan hacer porque de havello así ocurrirán a quien deben ocurrir y donde depende el remedio. Y tratallo de otra manera no sirve de remedio antes es cosa impertinente, y dello no puede resultar sino escándalo, daño e inconveniente. Y como cosa que tanto importa mandallo con la prudencia, discreción y decencia que ellos deben al bien del negocio y servicio de S.M. les encargamos y exhortamos lo manden considerar, proveer y remediar en la forma susodicha cada uno en su religión y orden, y así confiamos y esperamos que personas tan religiosas y celosas del servicio de Dios y de S.M. lo harán, donde no les apercibimos y hacemos saber se mandará proveer y remediar como mejor nos parezca para que semejantes pláticas y materias cesen.—

Otrosí, etc...

El conde de Nieva, el licenciado Virviesca de Muñatones, Vargas de Carvajal, Ortega de Melgosa, ante mi Domingo de Gamarra... etc...

Sacado del libro.

Gamarra (firmado y rubricado).

APENDICE IV

Avisos breves para todos los confesores destos Reinos del Perú, cerca de las cosas que en él suele haber de más peligro y dificultad, fechos por mandado y en presencia del limo, y Rmo. señor Don Jhrmo. de Loaysa, prmo, Arzobispo de los Reyes, por todos los prelados y theólogos q. en esta corte residen y de otras partes han acudido.

El limo, y Rmo. Sr. Don Jhrmo de Loaysa prmo. argobispo de los Reyes, etc. movido con sto. celo de la salvación y remedio de las almas y deseando dar buena cuenta dellas y procurando quitar los impedimentos que el demonio les suele poner para conocer el camino de la verdad que Jhu X^o nos vino a enseñar, acordó de buscar el mejor y más sto remedio que para esta conquista espiritual puede haber, que es la conformidad y concordia de opiniones de parte de los ministros de Dios, a cuyo cargo están las conciencias de los fieles, cuyas confesiones oyen, los cuales ministros con esta unión serían bastantes para destruir el reino del demonio fácilmente, pues vemos que la gente de cualquier ejército, por mucha y fuerte que sea, es fácilmente vencida y desbaratada no siendo a una, y en la cuerda de la ballesta aquellos hilos de que se compone cada uno por sí tiene poca o ninguna fuerza, y muchos juntos son bastantes para doblar un fortísimo acero; desta manera los ministros de Dios y confesores harán hacienda y ternán cierta la victoria y será Argumento que se rigen por el spu de Dios y no por el suyo siendo todos a una, pues, como dice S. pablo, X^o no está dividido: y para que con esta concordia se comience la conquista contra el demonio desde luego, haciendo los predicadores y confesores con esta unión en el Reino, que tan por suyo tiene el demonio, una entrada con que sea desposeido del, el señor arzobispo juntó muchos perlados, así provinciales como otros theólogos, de las cuatro órdenes, los cuales en muchas congregaciones que delante de su Sa. Rma. tuvieron acordaron entre todos de dar los avisos que convienen a los confesores, para alumbrar las conciencias de los que con ellos se vienen a confesar, acerca de los descargos que están obligados los que conquistaron esta tierra como cerca de las obligaciones que tienen los encomenderos // de indios, y de otras cosas en que podrían los confesores tropezar y los penitentes ir defraudados en todo el caudal del alma. Las cosas que se determinaron son las siguientes:

1. Primeramente, se determinó que todos los conquistadores son obligados a restituir todo el daño que hicieron en todas las conquistas y guerras que hasta agora se han hecho, adonde ellos se hallaron, por los capitanes y oficiales y gente de guerra que pudieron ver la instrucción de S.M. y entender el orden que mandaba tener, al cual debían mirar e informarse si la guerra era justa. Y porque no la guardaron, no se pueden excusar de restituir todo el daño in solidum cada uno de los dichos, y de otra manera no los pueden absolver.

2. Ytem, son obligados in solidum, y no se pueden excusar en alguna manera, los que dudaron si la guerra era justa o no, y no se informaron de quien les pudiera decir la verdad, sino con su duda, si era lícita o no la guerra, se quisieron ir a ella.

3. Ytem se determinó que si hubo alguno o algunos que pensaron que era buena y justa la guerra, lo cual no es de cierto que hubiese alguno destos, pero si lo hubo, que con esta ignorancia le parecía que podía quitar a los indios lo que tenían, por ser idólatras o comer carne humana o sacrificar hombres o por otras razones semejantes o aparentes, que les moviese a pensar ser la guerra lícita, y así mismo tenía intención que si supiera y oyera que esta guerra

era injusta, se desistiera della, este tal, porque no vía la instrucción de S.M., que no permite se les hiciese la guerra como se les hizo, serán obligados a restituir la parte que les cupo de los robos, no lo habiendo gastado durante aquel tiempo que creían ser buena la guerra y no tenían quien les enseñase lo contrario, a quien debiesen creer; pero si cuando aquello gastaron en el tiempo ya dicho, por gastallo a su hacienda ahorraron otro tanto, en tal caso son obligados a restituir todo aquello que habían de gastar, si no comieran y gastaran de lo ajeno.

4. Ytem se determinó que la restitución de lo que se hubo en las conquistas y de los daños que se hicieron se ha de hacer luego aunque sea con daño de su estado, reduciéndole de caballero a plebeyo en el gasto, por ser habido por medio tan ilícito como es hurto y rapiña: no se deben absolver los tales si primero no restituyeren: y no constando de las personas a quien se hizo el robo y daño, por ser ya muerto, o por no poder haber, podráseles dexar algo por vía de pobre, conforme a la necesidad que tuvieren, para sustentar sus peronas, según el provecho que hicieren en la república en el aumento y conservación de los indios, y esto con parecer del obispo de su diócesis, y, no habiendo obispo, del confesor prudente; y lo demás emplearlo y darlo para cosas que son en beneficio de la república de los indios que principalmente fueron damnificados, de manera que reciban dello beneficio temporal y espiritual, según el parecer y buen juicio del obispo donde se hubiere de hacer la restitución.

5. Ytem, declárase que estos dichos bienes de los conquistadores, por ser tan injustamente habidos, aunque no se sepan ciertas las personas a quien se deben, no admitir otra composición más de la dicha, que es dexar algo al que tiene los tales bienes, por vía de pobre, como dicho es, por el arbitrio del obispo; y que en estos bienes puede adquirir dominio como si a otro cualquier pobre se diesen. Y no está obligado a restitución de aquella parte que para su sustentación se le dio, si no fuere debiendo más de lo que el dicho restituyó; que entonces todo lo que tuviese y adquiriese más de lo que ha menester para sustentarse, será obligado a restituir, hasta satisfacer lo que debe, o si no, según su facultad, lo que pudiere.

6. Ytem, se determinó y declaró que por lo necesario para su persona se entiende lo que moderadamente ha menester para sí y para su mujer e hijos, considerada la calidad de su persona y aprovechamiento en la república y conservación de los indios, de tal suerte que no haya fraude ni dolo en ello, ni superfluidad en el tratamiento de su persona (sic); lo cual se le ha de dar en el entretanto que busca alguna manera de vivir de que se sustente.

7. Ytem, se determinó que los hijos y sucesores o herederos destos tales están obligados a restituir todo lo que heredaron de los dichos conquistadores; de manera que si el conquistador debía veinte mil pesos y el heredero hubo diez mil, está obligado a restituir diez mil. Y si heredó una chacara que el padre conquistador hizo, la cual no valía más de cinco mil pesos, porque fundus fructifical domino,... (ilegible el resto del número 7).

8. Ytem, se determinó que la mujer del conquistador que no truxo dote, si hizo gastos superfluos más de lo que a la necesidad de su persona convenía, estará obligada a restituir todas las demasías que hizo, así en galas como en cualquier otro exceso; y desta manera se ha de tasar a juicio de varón sabio y temeroso de Dios.

9. Ytem, se determinó que la mujer del conquistador que supo, o dudó y no se informó que todos los bienes de su marido eran robados y estaban obligados a restitución, que no podrá llevar la mitad de lo multiplicado, siendo las cosas de su marido cosas que fructificaban, como ganados, huertas, heredades; pero si fuesen bienes no fructican, como oro, plata, etc., puede gozar de la mitad de lo multiplicado con la industria de su marido o suya.

10. Ytem, se determinó que ésta tal, si no tiene otros bienes de que pasar la vida, que podrá vivir de los tales bienes, aunque tenga mala fe, con intento de restituir, si viniere a tiempos que podrá, como la mujer del usurero; pero si ésta tal viere que los multiplicados todos son de bienes robados, que multiplicaban lo suyo, y tiene otros bienes de que poder vivir, que estará obligada a mantenerse dellos.

11. Ytem, se determinó que la dicha mujer del conquistador, que hubo buena fe y la ha tenido, no sabiendo ni pensando que los bienes de su marido fuesen robados, puede gozar durante la buena fe de su mitad de lo multiplicado, y sustentarse della, y hacer como de cosa suya; y si durante esta buena fe pasa el tiempo de la prescripción, puede in perpetuum ser señora de la mitad de lo multiplicado.

12. Ytem, se determinó que los mercaderes, y otras cualesquier personas que vendiesen o han vendido a los conquistadores, o a otras personas, cuyos bienes están todos obligados a restitución, si las tales cosas que les vendieron son de las que se consumen con el uso, como ropa, vino, y otras cosas desta calidad, que estarán obligados los tales mercaderes, o vendedores a restituir todo lo que llevaron por sus mercaderías, excepto lo que fue necesario para la sustentación de la vida del conquistador; pero si aquellas mercaderías no las consumió, ni quedó el que mercó más inhábil para restituir que antes que comprase, no estará el mercader obligado a restituir, aunque sean cosas que con el uso se consemen.

13. Ytem, se determinó que cuando los tales mercaderes venden a los dichos conquistadores, o a otros, cuyos bienes están obligados a restitución, cosas que con el uso no se consumen, como joyas, perlas, heredades, muías, caballos, que no están obligados a restitución, pues que los compradores con la tal compra quedaron tan hábiles como antes para restituir.

14. Ytem, se determinó que los mercaderes que en el tiempo de guerra injusta vendieron armas para la tal guerra a sabiendas o en duda si era justa o no, estarán obligados a restituir in solidum, como los que hicieron el daño con ellas. Pero si los tales mercaderes tuvieron ignorancia bastante de la tal guerra, y entendieron con su buena fe que no era para guerra injusta, no están obligados a restituir.

15. Ytem, se determinó que cualquier criado de persona, cuyos bienes todos están obligados a restitución, no puede llevar ningún salario de tal amo, y si lo llevare estará obligado a restitución; y lo mismo se dice del calpisque o mayordomo del encomendero que no fuese conquistador, que no cumple con nada de lo que a sus indios es obligado, así en doctrina como en policía, no teniendo el amo ningunos otros bienes sino el tributo que injustamente lleva a los indios; pero si el tal encomendero no conquistador, aunque no cumpla con los indios, como dicho es, sí tiene otras haciendas o grangerías lícitas de donde pueda pagar, podrá lícitamente llevar su salario.

16. Ytem, se determinó que si los tales calpisques o mayordomos entendiesen en solicitar a los caciques o indios que diesen a su amo más de lo justo, que de todo aquello que por su solicitud llevaron más sus amos serán obligados a restituirlo a los indios, y otro cualquier agravio que les hagan presión estimable, si los amos no los restituyeren.

17. Ytem, determinaron que los que tienen indios con encomienda, si tienen y han tenido doctrina suficiente y cuidado de la policía y buen enseñamiento de sus indios, que podrán

llevar un honesto tributo para su sustentación, considerada la calidad de la persona y el provecho que en la tierra hace.

18. Ytem, se determinó y declaró que la cantidad del dicho tributo no se ha de medir por las tasas o retasas questán puestas, sino por la conciencia del buen varón y temeroso de Dios; porque si los indios son tan pobres y necesitados que no pueden dar ni el que dice la retasa, no los podrán llevar con buena conciencia sino aquello que buenamente pudiesen dar, quedándoles tiempo para entender en sus haciendas y grangerías y sustentar sus casas y mujeres e hijos, no haciéndoles venir en necesidad por el tributo que no pueden dar.

19. Ytem, se determinó que si los indios son ricos y pueden holgadamente dar lo que manda la tasa o retasa, sin ser agraviados en nada, como dicho es, que la podrá llevar, y más no, cumpliendo, como está dicho, con doctrina y policía con los dichos indios.

20. Ytem, se determinó y declaró que por suficiente doctrina se entiende que ningún niño se muera sin bautismo ni ningún adulto bautizado sin confesión, y que todos sepan las cosas necesarias de la fe, como es el Credo y Pater Noster y Ave María y los Diez Mandamientos de la Ley, y los Mandamientos de la Iglesia, y se les platique y dé a entender lo suso dicho en la mejor manera que se pudiere, según su capacidad.

21. Ytem, se determinó que el que faltó de tener doctrina, todo el tiempo que no la tuvo por ningún ministro ni por su persona, lo que haya de dar al padre, sacerdote o sacerdotes necesarios para el enseñamiento bastante de los indios ha de restituir a los indios, según el tiempo que no la tuvo ni la enseñó; y si haciendo sus diligencias no pudo hallar clérigos necesarios para la doctrina, ni él la enseñó está obligado a restituir a los indios lo que había de dar a los clérigos o frailes; pero podrá llevar de lo residuo del tributo alguna parte muy moderada para su honesta sustentación y de su casa, y no más; y esto por razón del cuidado de la policía de los indios, y por hacer cuerpo en esta república cristiana questá acá para sustentar la tierra en paz y en justicia y para que los indios tomen las costumbres cristianas de seguir y frecuentar la iglesia y aprovecharse del fruto de los sacramentos.

22. Ytem se determinó y declaró que los encomenderos están obligados a saber y entender si los indios que tienen en encomienda pueden holgadamente, y sin perjuicio de su sustentación y casas, cumplir con el tributo señalado por la tasa y o retasas; y para saber esto no se han de fiar de sus criados o calpisques, sino en persona, sin molestar y agraviar a los indios, han de haber y conocer su posibilidad y conforme a ella podrán moderar el tributo por las leyes de la conciencia, como dicho es.

23. Ytem se determinó que están obligados los encomenderos a vivir con cuidado de saber si los frailes, clérigos que tienen en sus indios para la Doctrina cumplen lo que son obligados, así en hacer juntar los indios para la doctrina, como en la administración de los sacramentos, y si tienen cuenta con los pobres y enfermos, y si les dan buen ejemplo en todo lo que tienen obligación, como Ministros de Jhu X^o; y (si) en estas cosas, o cualquier dellas (sic) faltaren, o fueren negligentes, den aviso a su obispo o prelado a quien está sujeto.

24. Ytem se declaró que los dichos encomenderos han de poner mucha diligencia en saber cómo los caciques o principales tratan a los indios comunes y pobres, sabiendo si los roban con achaques del tributo haciendo trabajar a los indios y a las indias para que les den más de lo justo, por tener ellos que gastar en botijas de vino de Castilla, como se sabe que muchos lo hacen; y en todo esto han de procurar el remedio o por via de justicia o por el mejor

Jerónimo de Loaysa, O.P., primer obispo-arzobispo 183

modo que pudieren como ello se remedie y sientan los pobres indios que el encomendero está puesto más cerca para que mire por ellos, que no para llevar el tributo.

25. Ytem se determinó que si algún conquistador, u otro, hubiere tomado algunas ovejas u otra cosa de las que multiplican, y la hubiese luego consumido, que estará obligado a restituir las ovejas o bienes del multiplico, conforme al valor que tenían cuando las tomó o consumió, como si hubiera quemado mieses estando en uerza, que está obligado a restituir lo que valía al tiempo que las quemó; pero si no hubiere consumido las tales ovejas o bienes de multiplico, estará obligado a restituir todos los partos y pospartos y multiplicos, deducás expensis justis.

26. Ytem se determinó que si alguno hubiese robado alguna cosa de precio, que no sea parva, de algún conquistador o de otro cuyos bienes están obligados a restitución, que está obligado el que robó, o a volver la cosa o su valor a la persona de quien la robó, si entienden que la restituirá, y si no piensa que lo hará que lo vuelva a los indios, avisando al que se lo dio cómo se hizo la tal restitución; y esto se ha de hacer cuando se sabe cuáles fueron los indios, o personas de quien se tomó, o sus herederos si no estuviesen tan lejos que sean más las expensas que lo principal. Y cuando no se pudiere saber a quien se han de restituir, se emplearán en beneficio del pueblo o provincia damnificada, si, como dicho es, no esté tan lejos que sean más las expensas que el principal. Y este descargo se ha de hacer con parecer del obispo y, en su ausencia, del confesor, al cual se encarga que, no lo entendiendo bien, se informe de personas que lo entendieren.

Las personas que con el limo, y Rmo. Arzobispo de los Reyes se hallaron para definir y determinar todo lo suso dicho fueron los siguientes:

Los muy Rdos. provinciales de Santo Domingo y San Francisco:

fray Gaspar de Carvajal,

fray Francisco de Morales.

El Padre Prior de Santo Domingo de Lima.

Fray Tomás de Argumedo, Presentado en Sta. Theología.

Fray Andrés de Ortega, Prior del Sor S. Agustín.

Fray Jerónimo de Villa Carrillo.

Fray Pedro de Cepeda.

El Licdo. Don Bernardo Martínez, arcediano desta santa iglesia.

El Padre fray Miguel de Orense (¿Orenes?), viceProvincial de nuestra Sra. de las Mdes.

El doctor Cola Maya.

Acabóse a once de março de 1560, y los dichos con su Sa. Rma. lo firmaron.

Bibliografía y fuentes

a) FUENTES INEDITAS: LEGAJOS CONSULTADOS EN EL A.G.I.

1. Legajos consultados y utilizados para confeccionar el esquema básico de trabajo:

- *Audiencia de Lima*-, 28-A, 28-B, 29, 36, 92, 93, 108, 116, 121, 199, 270, 300, 305, 310, 312, 313, 314, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 578, 1627, 1634-A.
- *Patronato*-, 1, 2, 29, 109, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 197.
- *Indiferente*-, 423, 424, 427, 532, 2859, 2976, 2985.
- *Papeles de Justicia*: 397, lili, 1112.
- *Audiencia de Charcas*: 142.
- *Panamá*: 233, 234.
- *México*: 256, 68.

2. Legajos consultados y utilizados en este trabajo:

- *Audiencia de Lima*: 28-A, 28-B, 36, 92, 116, 121, 199, 270, 300, 305, 310, 313, 314, 565, 566, 567, 568, 569, 578.
- *Patronato*: 109, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 197.
- *Indiferente*: 423, 2859, 532.
- *Papeles de Justicia*: 397, lili, 1112.
- *Panamá*: 233, 234.
- *México*: 256, 68.
- *Guadalajara*, 6.
- *Santafé*, 1174.

b) FUENTES EDITADAS

Alvarez, Paulino P.: *Introducción a la Orden de Santo Domingo en el Perú*, del P. Angulo.
Cfr. Angulo, fra Domingo, en Bibliografía.

AYALA, José de: *Diccionario de gobierno y legislación de Indias*, que se conserva manuscrito en el A.H.N.M., Códice 224. Publicado en C.D.I.H.I.A., IV. Madrid, 1929. Vol. I.

- BARRIGA, fray Víctor de: *Documentos para la historia de Arequipa*. Tomo I: 1534-1558. Arequipa, 1939. Tomo II 1534-1575, Arequipa, 1940. Ed. Colmena, S.A. Arequipa.
- BARRIGA, fray Víctor de: *Los Mercedarios en el Perú en el siglo XVI. Documentos inéditos del Archivo de Indias*. Tip. «Madre di Dio». Roma-Arequipa, 1933.
- Bernal Díaz del Castillo: *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. 2 vols. Ediciones Calpe, Madrid, 1928.
- Calancha, Antonio de la: *Crónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, con sucesos exemplares vistos en esta Monarquía*. Barcelona.
- CALVETE DE Estrella, J.C.: *Elogio de Vaca de Castro 1590*. C.S.I.C., 1947. (Estudio y Traducción por José López de Toro).
- CALVETE DE Estrella, J.C.: *Rebelión de Pizarro en el Perú y vida de D. Pedro Gasea*. En *Crónicas del Perú*, tomos IV y V. Biblioteca de Autores Españoles, tomo 147. Ed. Atlas. Madrid, 1964.
- Cartas DE Indias. Edic. del Ministerio de Fomento. Impr. de Manuel G. Hernández. Madrid, 1877, núms. XI y XII. (Hay edición facsímil, Guadalajara, Jal., Edmundo Aviña Levy, Editor, 1970, 2 vols.).
- CIEZA DE LEON, Pedro: *Guerras Civiles del Perú*. Tomo I: *Guerra de las Salinas*. García Rico y Cía, S.A. Madrid.
- CIEZA DE LEON, P.: *Guerras Civiles del Perú*. Tomo II: *Guerra de Chupas*. García Rico y Cía, S.A. Madrid.
- CIEZA DE León, P.: *Guerras Civiles del Perú*. Lib. III: *Guerra Quito*. Publicado por Marcos Jiménez de la Espada. Biblioteca Hispano-Ultramarina, tomo I. Impr. de M. G. Hernández. Madrid, 1877.
- Colección Mata Linares. A.H.N.M. y A.H.M.
- COLECCIÓN DE Documentos inéditos relativos al descubrimiento conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de Ultramar (D.I.U.). 2.^a Serie, Publ. por la Real Academia de la Historia. Madrid, 1885-1931. 24 vols.
- COLECCION DE DOCUMENTOS inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los Archivos del Reino y muy especialmente del de Indias, bajo la dirección de D. Joaquín Pacheco, Feo. Cárdenas y Luis Torres de Mendoza. Madrid, Impr. de Quirós, 1864-1889. 42 vols. (D.I.I.).
- CUEVAS, Mariano: *Documentos inéditos del siglo XVI para la Historia de México*. Publib. bajo la dirección de Genaro García. México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, 1914.
- Disposiciones Complementarias de las Leyes de Indias. Tomo I. Madrid, 1930.

ENCINAS, Diego de: *Cedulario* («Provisiones, cédulas, capítulos de ordenanzas, instrucciones y cartas tocantes al buen gobierno de la Indias y administración de la justicia en ellas»). 4 vols. Madrid, 1596.

FABIE, Antonio M.^a: *Vida y escritos de Fray Bartolomé de Las Casas, obispo de Chiapa*. Col. de doc. inéd. para la Historia de España, por el Marqués de la Fuensanta del Valle. Tomos LXX y LXXI. Imp. Miguel Ginesta. Madrid, 1879.

FERNÁNDEZ, Diego: *Historia del Perú*. Biblioteca de Autores Españoles. Estudio preliminar y edición por Juan Pérez de Tudela Bueso. Ed. Atlas. Madrid, 1963.

FERNÁNDEZ NAVARRETE, Martín y otros: *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España*. Vol XLIX. Imp. de la Viuda de Calero. Madrid, 1842-1891.

GARCIA Icalbaczeta, Joaquín: *Colección de documentos para la Historia de México*. Libr. de J. M. Andrade, 1858-1866, 2 vols. (Ed. facsimilar, México, Ed. Porrúa, S.A. 1971, 2 vols. [Biblioteca Porrúa, nn. 47-48]).

GARCILASO DE la Vega: *Los comentarios reales de los Incas*. Col. de Historiadores Clásicos del Perú. (Con anotaciones y concordancias con las Crónicas de Indias, por Horacio H. Urteaga). 6 tomos. Sanmartí y Cía, S.A. Lima 1918-1921.

GINES DE SEPULVEDA: «*Democrates alter, sive de justis belli causis apud indos*», Trad. del latín por Menéndez y Pelayo. Boletín de la Academia de la Historia, XXI. (Hay reedición del Fondo de Cultura Económica: «*Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*». México, 1941).

GUTIÉRREZ DE Santa Clara, Pedro: *Historia de las Guerras Civiles del Perú*. Public. por Serrano y Sanz. Col. de libros y documentos referentes a la Historia de América. Madrid, 1920-1925.

GUTIÉRREZ de Santa Clara, P.: Ob. cit. Biblioteca de Autores Españoles. Estudio preliminar y edición por Juan Pérez de Tudela Bueso. Ed. Atlas. Madrid, 1963.

HERRERA, Antonio de: *Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano*. Décadas VII^a y VIII^a. Publicada por acuerdo de la Real Academia de la Historia. Tomos XIV, XV, XVI y XVII. Madrid, 1955-1957 (Notas de Miguel Gómez del Campillo).

KONETZKE, Richard: *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica*. 1493-1810. Madrid, 1953.

LAS CASAS, fray Bartolomé de: *Historia de las Indias*. Colección de documentos inéditos para la Historia de España (D.I.E.). Madrid, 112 vols. (De la Historia de las Indias hay también edición en México, 1951, de Agustín Millares y Est. Prelim. de L. Hanke. F.C.E. 1951, México).

- LEÓN PINELO: *Tratado de Confirmaciones Reales*. Madrid, 1630. (Hay edición facsímil: Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1922).
- Levilier, Roberto: *Audiencia de Charcas. Correspondencia de presidentes y oidores, 1561-1579*. Madrid, 1918-1922.
- Levilier, R.: *Gobernantes del Perú. Cartas y Papeles del siglo XVI*. 14 vols. Suc. de Rivadeneira, S.A. Madrid, 1921-1926.
- Levilier, R.: *Organización de la Iglesia y Ordenes religiosas en el Virreinato del Perú en el siglo XVI. Documentos del A.G.I.* (Prólogo del Padre D. Pablo Pastells Suc. de Rivadeneira, S.A. Madrid, 1919).
- LISSE Cha VEZ, Emilio: *La Iglesia de España en el Perú. Documentos para la Historia de la Iglesia en el Perú*. Editorial Católica Española. Sevilla, 1943-1944.
- LÓPEZ DE Gomara: *Historia General de las Indias*. Biblioteca de Autores Españoles. Vol. XXII. Madrid, 1849.
- Muro Orejón, Antonio: *Las Leyes Nuevas (1542-1543). Reproducción de los ejemplares existentes en la sección de Patronato del A.G.I.* Transcripción y notas por..., en «Anuario de Estudios Americanos», II (Sevilla, 1945).
- PASO y Troncoso, Francisco del: *Papeles de Nueva España*, Segunda Serie, Madrid, 1905, I (Publicación del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía de México).
- PÉREZ DE Tudela, Juan: *Documentos relativos a Don Pedro de La Gasea y a Gonzalo Pizarro*. 2 vols. (Contribución al XXXVI Congreso Internacional de Americanistas). Gráficas Yagües, S.L., Madrid, 1964.
- PÉREZ DE Tudela, J.: *Obras escogidas de fray Bartolomé de las Casas*. Estudio crítico preliminar por... 5 vols. Biblioteca de Autores Españoles (1), Madrid, 1957-58.
- PÉREZ, fray Pedro Nolasco: *Religiosos de la Merced que pasaron a la América española. Con documentos del A.G.I.* Tip. Zarzuela, Sevilla, 1924.
- PORRAS Barrenechea: *Fuentes Históricas Peruanas*. Lima, 1955.
- PüGA, Vasco de: *Cedulario* («Provisiones, cédulas, instrucciones de S.M., ordenanzas de difuntos y audiencias para la breve expedición de los negocios y administración de justicia y gobernación de los indios, desde el año 1525 hasta el presente de 63»). México, Edic. José María Sandoval, 2 vols.
- RECOPIACIÓN DE Leyes de los Reinos de las Indias. Ed. Consejo de la Hispanidad, Madrid, 1943.

Jerónimo de Loaysa, O.P., primer obispo-arzobispo 189

Revista Peruana, Vols. II y III. Carlos Paz Soldán, Editor, Lima, 1879

Serrano Sanz, Manuel: *Vida y escritos de Alonso de Zorita*, Madrid, 1909. Colección de libros y documentos referentes a la Historia de América.

Silva, J. Francisco: *Elogio de Vaca de Castro por Antonio de Herrera*. Introducción, edición de las Leyes Nuevas, Bibliografía, Prólogo de... Tip. de la Rev. Arch. Bibliot. y Museos. Madrid.

Torres De Mendoza, Luis: *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía...* 1. Serie, tomos III y XLII. Imp. Manuel B. de Quirós, Madrid, 1864-1884.

TORRES Saldamando, Enrique: *Cabildos de Lima*. París, 1882. 3 vols. Lima, 1900 y 1935.

Vargas Ugarte, Rubén: *Concilios Limenses (1551-1772)*. Tomo I, Lima, 1951.

ZARATE, Agustín de: *Historia del Descubrimiento y Conquista de la provincia del Perú*. Edición revisada con anotaciones y concordancias de Jan M. Kermenic. (Prólogo de Raúl Porras Barrenechea). Imp. D. Miranda. Lima, 1944.

c) BIBLIOGRAFIA

Alvarez de Estrada, Juan: *Los grandes virreyes de América*. Madrid, 1970.

Amunetegui Solar, Domingo: *Las encomiendas de indígenas en Chile*. 2 tomos. Santiago de Chile, 1909-1910.

Angulo, Fray Domingo: *La Orden de Santo Domingo en el Perú*. Estudio bibliográfico escrito por el R. P., con Prólogo del P. Paulino Alvarez. Imp. Sanmartí y Cía, S.A., Lima, 1909.

Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria, IV, 1931-1932. (Madrid, 1933).

Arciniega, R.: *Dos rebeldes españoles en el Perú*. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1946.

Armas Medina, Fernando de: *Cristianización del Perú (1532-1560)*. Public. Esc. Est. Hispanoamericanos, Sevilla, 1953.

Armas Medina, F.: *El Clero en las Guerras Civiles del Perú*, en «Anuario de Estudios Americanos», tomo VII, Sevilla, 1950.

Armas Medina, F.: *Iglesia y Estado en las Misiones Americanas*. Revista «Estudios Americanos», Vol. II, n. 6, Sevilla, 1950.

- Armas Medina, F.: *La pervivencia de la idolatría y las visitas para extirparla* Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1968.
- Ayala, Feo. Javier de: *Iglesia y Estado en las Leyes de Indias*. En «Estudios Americanos», vol. II, n. 3, Sevilla, 1949.
- Ayarragaray, Lucas: *La Iglesia en América y la dominación española. Estudio de la época colonial*. Imp. Lajonan y Cía, Buenos Aires, 1920.
- AZCONA, Tarsicio de: *La elección y reforma del Episcopado español en tiempo de los Reyes Católicos* Madrid, 1960.
- BATAILLON, M.: *Les colons du Pérou contre Charles V: Avalise du mouvementé pizarriste*. «Annales E.S.C.», Paris, 22 Année, n. 3. Mayo-Junio, 1967, pp. 479-494.
- Bayle, Constantino: *El Protector de Indios*. Public, de la Esc. de Est. Hispanoamericanos, Sevilla, 1945.
- Belaunde GuiNASSI, Manuel: *La encomienda en el Perú*. Lima, 1945.
- Borges Moran, Pedro: *El envío de misioneros a América durante la época española*. Universidad Pont. Salamanca, 1977.
- Borges Moran, P.: *El Consejo de Indias y el paso de misioneros a América durante el siglo XVI*. Universidad de Valladolid. Valladolid, 1970.
- Borges Moran, P.: *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI*. C.S.I.C. Madrid, 1960.
- Byrd Simpson, Lesley: *The Encomienda in New Spain*. Berkeley, 1950. Nueva edición, 1970.
- Calderón Quijano, J. A.-Morales Padrón, F.: *Historia de América. Las naciones hispano-americanas*. Tomo V, 2.ª parte de la Enciclopedia Lábor. Ed. Labor, S.A. Barcelona, 1959.
- Cardenal Iracheta, Manuel: *Vida de Gonzalo Pizarro*. Edición Cultura Hispánica. Madrid, 1953.
- Carro, Venancio: *La teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América*. C.S.I.C. Esc. de Est. Hispanoamericanos. Sevilla, 1944.
- CASTAÑEDA Delgado, Paulino: *La teocracia pontifical y la conquista de América*. Ed. Eset. Vitoria, 1968.
- CASTAÑEDA Delgado, P.: *Las doctrinas sobre la autoridad en los teólogos-juristas del Siglo de Oro Español y su aplicación en América*. Rev. de la Universidad de Madrid. Vol. XVIII, nn. 70 y 71, tomo II, pp. 67-130.

Jerónimo de Loaysa, O.P., primer obispo-arzobispo 191

- CASTAÑEDA Delgado, P.: *Los Métodos Misionales en América. ¿Evangelizarían pura o coacción?* Separata de la obra «Estudios sobre fray Bartolomé de Las Casas», publicado en septiembre de 1974.
- CASTAÑEDA Delgado, P.: *Un capítulo de ética indiana española: Los trabajos forzados en las minas*. Separata del tomo XXVII del «Anuario de Estudios Americanos». Sevilla, 1970.
- CASTAÑEDA Delgado, P.: *La condición miserable de los indios y sus privilegios*. «Anuario Est. Amer.», 1971. Sevilla.
- CASTAÑEDA Delgado, P.: *Un problema ciudadano: la tributación urbana*. Revista de Indias, 1974.
- COLMENARES, G.: *Encomienda y población en la provincia de Pamplona (1549-1650)*. Bogotá, 1969.
- COMELLAS, J. L.: *Historia de España Moderna y Contemporánea (1474-1967)*. Ed. Rialp. Madrid, 1968.
- Dussel, Enrique D.: *Historia de la Iglesia en América Latina Coloniaje y Liberación (1494-1972)*. Ed. Nova Terra. Barcelona, 1972.
- Egaña, Antonio de: *Historia de la Iglesia en América Española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. Hemisferio Sur*. B.A.C. Madrid, 1966.
- Elliot, J. H.: *La España Imperial (1469-1716)*. Ed. Vicens Vives. Barcelona, 1972. (Traducción de J. Marfany).
- Espinosa, W.: *El Alcalde Mayor indígena en el V. del Perú*, 1970.
- Fagg, John Edwin: *Historia General de Latinoamérica*. Taurus Ediciones, S.A. Madrid, 1970.
- Fellicruz, Guillermo y Monje Alfaro, Carlos: *Las encomiendas según tasas y ordenanzas*. Fac. de Filosof. y Letras, Instituto de Investigaciones Históricas. Buenos Aires, 1941.
- Friede, Juan: *De la encomienda indiana a la propiedad y su influencia sobre el mestizaje*, en ACH, n. 4 (1969), pp. 35-61.
- Friede, *Los orígenes de la protectoría de indios en el Nuevo Reino de Granada (Primera Mitad del Siglo XVI)* (Tirada aparte de la «Miscelánea de Estudios dedicados al Dr. Fernando Ortiz por sus discípulos, colegas y amigos»). La Habana, 1956.
- García, Casiano: *Vida de D. Cristóbal Vaca de Castro, Presidente y Gobernador del Perú*. Ed. Religión y Cultura. Madrid, 1957.
- García Gallo, Alfonso: *El encomendero indiano*, en REP, vol. 35 (1951), pp. 141-161.

- García Irigoyen: *Santo Toribio*. Obra escrita con motivo del tercer centenario de la muerte del Santo Arzobispo de Lima. Lima, 1904.
- GetíNO, Luis Alonso: *Influencia de los dominicos en las Leyes Nuevas*. C.S.I.C.-E.E.H.A. Separata de «Anuario de Estudios Americanos», vol. II, Sevilla, 1945.
- Giménez Fernández, Manuel: *Bartolomé de las Casas*. Vol. I: *Delegado de Cisneros para la reforma de las Indias (1516-1517)*. Vol. I: *Capellán de S.M. Carlos I, poblador de Cumaná (1517-1523)*. Sevilla, 1953-1960 (Public, de la E.E.H.A., Sevilla, LXX, CXXI).
- Giménez Fernández, Manuel: *Las Casas y el Perú*. «Documentos» año II, n. 1. Lima, 1949-1950.
- Goldwet, *La lucha por la perpetuidad de las encomiendas en el Perú Virreinal (1550-1660)*. «Revista Histórica», XXIII. Lima, 1957-1958.
- Gómez Hoyos, Rafael: *La Iglesia de América en las Leyes de Indias*. Gráficas Orbe, S.L. Madrid, 1961.
- Hanke, Lewis: *Bartolomé de las Casas, pensador político, historiador, antropólogo*. Sociedad Económica de Amigos del País. Ediciones de su Biblioteca Pública, V. La Habana, 1949.
- Hanke, L.: *Estudios sobre Fray Bartolomé de las Casas y sobre la lucha por la justicia en la Conquista Española de América*. Ediciones de la Biblioteca de Caracas. Caracas, 1968.
- Hanke, L.: *La lucha por la justicia en la conquista de América*. Ed. Sudamericana. Buenos Aires, 1949.
- HANKE, L.: *Tratados de fray Bartolomé de las Casas*. 1965.
- HELMER, M.: *Notas sobre la encomienda peruana en el siglo XVI*. «Revista del Instituto de Historia del Derecho», n. 10. Buenos Aires, 1959, pp. 124-143.
- Konetzke, Richard: *América Latina II: La época colonial*. Ed. Siglo XXI. Madrid, 1974.
- Leturia, Pedro: *Origen histórico del Patronato de Indias*. «Razón y Fe», LXXXII. Madrid, 1927.
- LETURIA, P.: *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica I: Epoca del Real Patronato, 1493-1800*. Volumen revisado por el P. Antonio de Egaña, en «Analecta Gregoriana», vol. 101. Roma, 1959.
- Levillier, Roberto: *D. Francisco de Toledo*. Madrid, 1935.

- LIZARRAGA, fray Reginaldo: *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucutnán, Río de la Plata y Chile*. Nueva Biblioteca de Autores Españoles. Historiadores de Indias. Madrid, 1909.
- Lockhart, James: *Spanish Perú (1532-1560). A Colonial Society*. Madison, Wisconsin 1968.
- Lohmann VILLENA, Guillermo: *El Corregidor de Indios en el Perú bajo los Austrias*. Ediciones Cultura Hispánica, Madrid. 1957.
- Lohmann VILLENA, G.: *Las ideas jurídico-políticas en la rebelión de Gonzalo Pizarro. La trama doctrinal del levantamiento contra las Leyes Nuevas en el Perú*. Casa-Museo de Colón. Valladolid, 1977.
- Lopetegui, B.: *Apuros en los confesionarios*, en «Misionalia Hispánica», nn. 1 y 2 (Madrid, 1944), pp. 571-584.
- LOPETEGUI-ZUBILLAGA: *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México, América Central, Antillas*. B.A.C. Madrid, 1965.
- LOREDO, Rafael: *Los Repartos*. Bocetos para la Nueva Historia del Perú. Talls. Gráfs. de la Lib. e Imp. D. Miranda. Lima, 1958.
- Lorente, Sebastián: *Historia del Perú bajo la Dinastía Austríaca. T. I (1542-1598)*. Lima, 1863. Librería Benito Gil.
- MAGGS, *From Panama to Perú*. London, MCMXXV.
- MANZANO, Juan: *La incorporación de las Indias a la Corona de Castilla*. Ed. Cultura Hispánica. Madrid, 1948.
- MIRANDA, José: *La función económica del encomendero en los orígenes del régimen colonial (Nueva España, 1525-1531)*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1965.
- MONTESINOS: *Anales del Perú. Memorias antiguas historiales y políticas del Perú*. Colecc. de libros españoles raros y curiosos, tomo XVI. Madrid, 1882. Madrid, 1906.
- MORALES Padrón, Francisco: *Historia de América*. Tomo V del «Manual de Historia Universal». Ed. Espasa-Calpe, S.A. Madrid, 1962.
- MORALES Padrón, F.: *Historia del Descubrimiento y Conquista de América*. Ed. Nacional. Madrid, 1971.
- MURO Orejón, A.: *H.^a del Derecho Indiano*. Ap. Cátedra, 1969-1970.

- MURRO ROMERO, Fernando: *Las presidencias-gobernaciones en Indias* (siglo XVI). Escuela de Estudios Hispanoamericanos. Sevilla, 1975.
- QUESADA, J. M.: *El Estado español en las Indias*. F.C.E. México, 1965.
- PÉREZ de TUDELA, Juan: *La gran reforma Carolina de las Indias en 1542*, en *Revista de Indias* XVI (1958), 413.
- PINO YCAZA, G.: *Al Muy Meo. Sr. D. Gonzalo Pizarro*. Imp. de la Universidad. Guayaquil (Ecuador), 1950.
- REYES, fray Antonio de: *Historia General de las Indias Occidentales y particularmente de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*. Madrid, 1619. (Guatemala 1932).
- RILEY, Michel: *Fernando Cortés and the Cuernavaca Encomiendas, 1522-1547*, en «The Americas», 25 (1969).
- RODRÍGUEZ VALENCIA, Vicente: *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Suramérica*. 2 vols. C.S.I.C. Madrid, 1956.
- SALILLAS, Rafael: *El Pacificador del Perú*. Conferencia de... Sucs. de Rivadeneyra. Madrid, 1892.
- SALVAT MONGUILLOT, Manuel: *El régimen de encomiendas en los primeros tiempos de la conquista*, en *RChil*, n. 132 (1964), pp. 5-58.
- SÁNCHEZ BELLA, Ismael: *El gobierno del Perú, 1556-1564*, en *A.E.A.*, vol. 17 (1960), pp. 407-524.
- SÁNCHEZ BELLA, Ismael: *La Organización Financiera de las Indias (siglo XVI)*. Public. de la E.E.H.A. Sevilla, 1968.
- SÁNCHEZ BELLA, I.: *Las audiencias y el gobierno de las Indias (siglo XVI y XVII)*. Universidad Católica. Valparaíso, 1977.
- SÁNCHEZ BELLA, I.: *Los visitadores generales de Indias y el gobierno de los virreyes*. E.E.H.A. Sevilla, 1972.
- SÁNCHEZ BELLA, I.: *Visitas e Indias (siglos XVI-XVII)*. Academia Nacional de la Historia. Caracas, 1975.
- SERRA, Vicente: *El sentido misional de la conquista de América*. Consejo de la Hispanidad. Madrid, 1944.
- TORRES SALDAMANDO, E.: *Apuntes históricos sobre la perpetuidad de las encomiendas en el Perú*. Lima, 1967. Universidad Nac. Mayor de San Marcos.

Jerónimo de Loaysa, O.P., primer obispo-arzobispo 195

- Tovar, Manuel (al fin del prólogo): *Apuntes para la Historia Edesiástica del Perú, hasta el gobierno del Vil Arzobispo*. Publicado por... Ni editorial, ni lugar, ni fecha (Falta un trozo de portada).
- VARGAS Ugarte, Rubén: *Historia de la Iglesia en el Perú*. Ed. Imprenta Aldecoa. Burgos, 1953-1962. 5 tomos. Tomo I (1551-1568).
- VIVERO, Domingo de: *Galería de retratos de los Arzobispos de Lima (1541-1891)*. Publicado por... Texto por Don J. A. de Lavalle. Librería Clásica y Científica. Lima, 1892.
- WECKMAN, Luis: *La Edad Media en la conquista de América*. Filosofía y Letras. México, 23, enero-junio 1952, y en «Revista de Historia», n. 18, abril-junio, Sao Paulo, 1954.
- Ybot León, A.: *La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de Indias*. 2 vols., en Ballesteros-Baretta, tomos XVI y XVII de la «Historia de América y de los pueblos americanos», dirigida por... Ed. Salvat. Barcelona, 1942.
- ZAVALA, Silvio A.: *Be encomiendas y propiedad territorial en algunas regiones de la América española*. Antigua Librería Robredo de José Porrúa e hijos. México, 1940.
- ZAVALA, Silvio A.: *La Encomienda Indiana*. Ed. Porrúa, S.A. México, 1973.
- ZAVALA, Silvio A.: *El servicio personal de los indios en el Perú*, 3 vols. El Colegio de México, México, 1978-1980.
- ZORRAQUIN, Ricardo: *El trabajo en el período hispánico*, en RIHD n. 10 (1968), pp. 107-200.

d) SIGLAS MAS UTILIZADAS: ARCHIVOS, COLECCIONES Y REVISTAS

- A.C.H.: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura (Bogotá).
- A.E.A.: Anuario de Estudios Americanos (Sevilla).
- A.G.I.: Archivo General de Indias (Sevilla).
- A.H.M.: Archivo Histórico de la Municipalidad de Lima.
- A. H.N.M.: Archivo Histórico Nacional de Madrid.
- B. N.M.: Biblioteca Nacional. Madrid.
- C. D.I.H.I.A.: Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Iberoamérica.
- C.D.H.I.P.: Colección de Documentos para la Historia de la Iglesia en el Perú.
- C.D.I.A. y D.I.I.: Colección de Documentos Inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía, sacados en su mayor parte del Real Archivo de Indias.
- C.L.G. del P.: Colección Levillier Gobernantes del Perú.
- C. S.I.C.: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- D. I.E.: Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España.

- D. I.U.: Colección de Documentos Inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de Ultramar. 2.ª serie.
- E. E.H.A.: Escuela de Estudios Hispanoamericanos. Sevilla.
- J.L.P.B.: Juicio de Límites entre Perú y Bolivia. Prueba Peruana.
- J.L.P.E.: Juicio de Límites entre Perú y Ecuador. Documentos anexos a la memoria del Perú.
- N.C.D.I.H.E.: Nueva Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España y sus Indias (Madrid 1892-1896). 6 volúmenes.
- P.G.P.: Levillier, Gobernantes del Perú. Cartas y Papeles (Ver C.L.G. del P.).
- Rchil.: Revista Chilena de Historia y Geografía (Santiago de Chile).
- R.E.P.: Revista de Estudios Políticos. (Madrid).
- R.I.H.D.: Revista del Instituto de Historia del Derecho (Buenos Aires).

Andas, trono y urna de la Virgen de la Peña de Francia, obra de Manuel del Rosal. 1665

Ra m ó n M a r t i n R o d r i g o
Salamanca

El Padre Cristóbal Fernández Panlagua fabricó el trono magnífico de plata sobre el que está N.^a S.^a... Hizo las preciosas andas de plata»¹.

1. Hace años que la cita anterior fue recogida por el P. ALBERTO COLUNGA. Hoy aportamos el documento que contiene el contrato de la aludida obra. Existe además en la iglesia de San Esteban de Salamanca un cuadro que representa a la Virgen de la Peña entronizada. Creo que el lienzo refleja fielmente aquella obra de orfebrería realizada en 1665, por cuanto comparados el contrato con la pintura se descubre una enorme coincidencia entre lo que se estipuló como condiciones de la ejecución y lo que debe ser su representación. Ambas cosas unidas posibilitan aproximarnos al conocimiento de la obra suntuaria, mientras se capta más certeramente el contenido de la obra pictórica. Aquí nos referimos brevemente a la parte primera^{1 2}.

1. Santuario de la Peña de Francia, Historia. ALBERTO COLUNGA. Salamanca 1968. 2.* edic. p. 159. El autor no dice exactamente de donde tomó la cita, que transcribe entre comillas. Parece ser, por la nota 49 que en la misma página aparece, que se está refiriendo a la Historia del Santuario escrita por el P. Caballero. El mismo A. Colunga en las pp. 179 y 180 de su libro vuelve a referirse a la riqueza ornamental del Santuario de la Peña, y con referencia al Libro de Privilegios y al P. Caballero, describe el ornato del santuario, cuyo altar mayor, trono y tabernáculo todo es de plata.

2. El cuadro tiene como tema principal el retrato de la Virgen, que se muestra en su trono y andas. Pero también tiene otros detalles complementarios como una vista del santuario.

2. Tres componentes convergen en la obra, igual que en tantas otras: a) Persona que gestiona la realización; b) artista que la realiza; y c) los gustos y sentimientos de la época.

a) Contratando la realización aparece, en nombre del convento, el Prior del Monasterio, el Padre Fernández Paniagua. Se parte de un proyecto, cuya dimensión conceptual brota de un conocimiento profundo y adecuado al tema y a la finalidad buscada. Los encargos de obras artísticas suelen consignar que han de ser como alguna otra ya conocida ³. Al mismo tiempo los proyectos de obras artísticas se guían por la iconografía tradicional. La Virgen de los Pésaro de Giorgione, que dispone a la Virgen entre San Pedro y San Francisco ha inspirado la composición de muchos retablos barrocos. En el caso que nos ocupa la conjunción de muchos símbolos marianos (perlas, rayos, palmas, jarrón de azucenas, pilastras, arco trilobulado, cornucopias, etc.) que ensalzan los atributos de la Virgen Gloriosa, como soberbio panegírico, como exquisito canto apologético, es un programa sumamente intelectual que sin duda brota de los dominicos, religiosos plenamente identificados con la devoción mariana, que desean dar un contenido espiritual al ornato de la Reina de los Angeles. A través de la obra se quiere y se logra, realzar la pequeña imagen románica, que ahora vestida y engalada, entronizada y con sus andas corresponde a la Asunción-Inmaculada (sobre la media luna, con la madorla mística, llevada por los ángeles, bajo la sombra del Espíritu Santo).

b) Manuel del Rosal es uno de los principales plateros de Salamanca ⁴. Recibirá unos 46 kg. de plata ⁵ y cobrará por su trabajo 21.000 reales de vellón. Por ambas cantidades entendemos que se trata de algo costoso y en grado sumo importante. Su trabajo se ha de hacer «con toda perfección». La obra lleva varias facetas. Recubrir con plata un alma de madera, engarzar las piedras preciosas, hacer las labores y realces. Si su originalidad creadora pudo quedar limitada en cuanto al objeto a realizar, pudo sin embargo desarrollar su arte en la concepción del proyecto, en la legancia y forma del mismo, en la realización de detalles y complementos decorativos, en la vistosidad y en la delicadeza de su trabajo, en el acabado y armonía de las partes, que es precisamente por lo que debió ser admirable y artísticamente valiosa la obra.

3. Por ejemplo, en el encargo de la lámpara de la Alberca contratada con Pedro Benítez en 1681 se pide que sea igual a la del colegio de los Trinitarios Descalzos de Salamanca.

4. Entre los veintitantos o más plateros conocidos de aquel momento habría que destacar a Antonio Luis de la Curz, Pedro Benítez de la Carrera, Jerónimo Roquete, Antonio de Pedraza, Juan de Figueroa, Gaspar de Rivas, Bartolomé de la Fuente, etc.

5. El marco pesaba 230 gr. 200 x 230 = 46.000 gr. = 46 kgs.

Andas, trono y urna de la Virgen de la Peña de Francia 199

c) Estamos en una época del Barroco. Han comenzado a realizarse altares, retablos de columnas salomónicas y camarines, que magnifican a las iglesias y pregonan el triunfo de la Eucaristía, de la fe católica. Se exalta la gloria de la Virgen, sobre todo de la Virgen Concebida sin pecado. Es el momento de representaciones, de apoteosis y triunfos de santos. Es época de fervor mariano y se sensible piedad religiosa. El Santuario de la Peña de Francia es un centro de culto y devoción mariana importante y celeberrimo. Vive momentos de esplendor ⁶ ⁷. Por entonces está preparando todo el altar y retablo mayor ¹. Quedaría, pues, el templo con algo desmerecedor si no se hermozeara y embelleciera el asiento y nicho de la imagen titular. Por lo demás, es ornato preciso, para entre otras cosas, dar cumplimiento a las mandas piadosas y a las ofrendas de tantos devotos. Con todo, en esta obra en cuestión no se descubre el protector o mecenas concreto, aunque es evidente que el Padre Paniagua cuenta con aportaciones generosas.

3. La obra se compone de tres partes:

a) La urna, que servirá de sagrario. A juzgar por las dimensiones sería bastante grande. Se adorna con relieves. En ella, junto a la utilidad también aparece el simbolismo: La Virgen Sagrario de su Hijo. Entre la decoración aparecen las palmas y las rosas que significan el triunfo y el amor respectivamente.

b) El trono, que junto con la urna constituye el podio o estrado. Sigue un modelo de mesa de altar, a lo romano. Ha evitado la tipología de tantos pedestales barrocos formados con ángeles y nubes. De esta forma queda más descargado, más clásico.

c) Las andas, que tienen sobre el tablero pilastras cajeadas y de orden compuesto sosteniendo un arco trilobulado de abolengo gótico. A los lados de las pilastras aparecen los alerones barrocos. Continúan por el trasdós del arco motivos vegetales grandes, mientras que en la rosca del arco y en las pilastras la decoración es fina como roleos y tallos de recuerdo plateresco, que no en vano estamos ante una obra de plata, caracterizadas por la labor menuda y laboriosa. Entre las andas y la imagen queda la mandorla mística ornamentada con rayos dorados, cual la luz de la vida, moda barroca de recuerdo berninresco.

6. Op. cit. en nota 1, vid. capítulo 15.

7. En 1681 se contrataba el dorado del altar mayor con Francisco Martín Diez.

Pese a los elementos barroco el conjunto sigue fiel a una concepción clasista, sin olvidar los cánones del renacimiento. La obra resulta de gran belleza plástica, ni fastuosa ni declamatoria, sino admirable y reposada, sin que cansen las figuras como bello canto de alabanza, lujoso y caro, de buen gusto. La Historia del Santuario explica que tenían preparada una tramoya de modo que por ella subía y bajaba la imagen hasta las andas para ser llevada en procesión ⁸. Así pues, la obra que analizamos habría que considerarla dentro de un conjunto ornamental y no aisladamente.

4. La obra debió desaparecer del Santuario con ocasión de la Guerra de la Independencia. El Santuario sufrió repetidos expolios; una vez los franceses pidieron 40 arrobas de plata, en otra ocasión 8 arrobas ⁹. Se sabe que despojaron el altar mayor y con él toda la plata. Este sería el final de las andas, urna y trono descritos.

8. La mencionada obra en la p. 72 tomando la descripción de las fiestas que escribió el P. Caballero dice: «...baja la santa imagen de su trono por una artificiosa tramoya sin que manos ni aún de sacerdotes la toquen inmediatamente. Cuando las andas en que baja están en proporción para poderlo ejecutar se la ponen las barras y ...».

9. Op. cit. en la nota 1, pp. 186 y 187.

Escritura de la obra de andas y trono y urna para
N.^a S.^a de la Peña de Francia

Sébase por esta escritura de obligación y concierto como yo el Padre Cristóbal Paniagua, Prior del Convento de N.^a S.^a de la Peña de Francia, Orden de Predicadores, en nombre y por virtud del poder que tengo del dicho convento, que por notorio aquí no se insiere, de la una parte, y de la otra yo Manuel del Rosal, platero, como principal obligado, e yo Domingo Fernández de Rivera, vecino y regidor de esta ciudad, como su fiador y principal cumplidor y obligado, decimos que una y otra parte estamos convenidos y concertados en razón de la obra que se ha de hacer de unas andas, urna y trono de plata para N.^a S.^a de la Peña de Francia, e yo el dicho Manuel del Rosal me encargo y obligo de hacer en la forma y con las condiciones, plazo y precio que contienen los capítulos siguientes:

—Primeramente yo el dicho Manuel del Rosal me encargo y obligo de hacer una urna, trono y andas con sus rayos de plata, todo ello según y en forma y con las figuras que muestra el dibujo y traza que tengo hecho, que está rubricado y firmado del dicho Padre Prior y de mí y del presente escribano; que todo ello en un cuerpo ha de tener tres varas y tercia; que la urna primera sobre que cae el trono y andas ha de ser vara y tercia de alto, y el ancho de esta urna lo que corresponde según arte. El alto de trono y andas dos varas, en que entra el alto de la Fe que está por remate.

—Iten que los rayos que cercan el cuerpo de la Virgen han de quedar en forma de la traza, y por una y otra parte a dos haces ha de tener la misma labor y lustre; y en la misma forma las andas, Virtudes, Fe, ángeles y demás figuras; y en el friso de los rayos por una y otra parte han de ir piedras y esmaltes de los colores que parecieren ser más a propósito; y las jarras, pirámides y figuras de la urna han de ser de media talla las que tocan a la urna; y dichas pirámides, figuras y cor-

nicopios, ansí de la urna como de las andas han de ser de madera dorada primero, y sobre el dorado plateado con hoja gruesa de plata fina, y las insignias y ramos que tiene en las manos han de ser de plata fina, y ansí mismo las azucenas de las dos jarras han de ser de la misma plata fina, y las dos jarras en que han de estar las azucenas de plata de ley.

Item que la urna ha de ser hueca, y dorada por dentro, de tercia de alto y ancho, con su puerta para el sagrario; todo ello, ansí urna como trono y andas con los realces, labores y demás cosas que muestra la traza.

Item que para toda la dicha obra se me ha de dar doscientos marcos de plata de ley, diez más o menos, con la cual, sin poder pedir más aunque la necesite, la de hacer y acabar en toda perfección; y lo que más necesitare lo he de poner de mi casa, como no ceda de otros diez marcos más, porque debajo de esta calidad y expresa condición tiene efecto el ejecutarse esta obra; y en toda ella he de echar el grueso que le corresponde conforme arte.

Item que toda la dicha obra ha de ser de medio relieve, y las cartelas han de tener sus hojas huecas que miran a una parte y a otra; y las pilastras han de tener levantado su realce sobrepuesto; y la figura del Espíritu Santo se me ha de entregar para poner en dicha obra, por cuanto la tiene el dicho convento; y también se me ha de dar la media luna y ángeles de la corona para lucirlos y fijarlos; y tengo que hacer a mi costa los bancos y bolas, tablero, figuras y herraje que fuere necesario para toda la obra.

Item que lo tocante a andas y trono y rayos y demás cosas a ello tocantes lo tengo que hacer adecuado en toda perfección para el día fin de agosto del año que viene de 1666; y la urna para fin de junio del año que viene de 1667; todo ello entregado en esta ciudad, pesado y marcado por fiel marcador de esta ciudad; y de ir a armarlo y disponerlo en lo tocante a mi arte en la Peña de Francia; y de no cumplirlo a los tiempos que van referidos de más de los daños que se recrecieren al dicho convento, y que a ello se nos pueda compeler por todo apremio y rigor de justicia a principal y fiador, pagaremos al dicho convento de pena cien ducados de vellón que aplicamos para el culto de N.^a S.^a de la Peña de Francia; porque consentimos ser ejecutados como pena aplicada a obra pía.

Andas, trono y urna de la Virgen de la Peña de Francia 203

—Iten que el dicho Padre Fray Cristóbal Fernández Paniagua me obligo a que daré y entregaré al dicho Manuel del Rosal para la dicha obra los dichos doscientos marcos de plata de ley, veinte más o menos, como los fuere pidiendo el dicho Manuel del Rosal; y si no se hiciere así, y por falta de plata cesare la obra, no tenga obligación al cumplimiento de ella a los plazos referidos; y por la hechura de todo ello le pagará dicho convento 21.000 reales de vellón, pagados en dos plazos, la mitad para el día que entregare las andas y trono, y la otra mitad para el día que entregare la urna, que es al tiempo que va referido; que toda la cantidad de plata que se le fuere entregando baste con recibos simples del dicho Manuel del Rosal.

En cuya conformidad obligo los bienes y rentas de dicho convento, mi parte, al cumplimiento y paga de todo lo que le toca de lo capitulado en esta escritura y observancia de ella. Nosotros los dichos Manuel del Rosal y Domingo Fernández de Rivera, como su fiador, entrambos juntos y de mancomún insolidum, renunciando como renunciamos las leyes reisdebendi y el autentica ocita de fide yusoribus y el remedio y beneficio de la excusión, cesión y división de bienes despensas epistola del divo Adriano y todas las demás leyes de la mancomunidad como en ellas se contiene y haciendo como en el presente caso hago deuda y hecho ajeno mío propio, nos obligamos con nuestras personas y bienes muebles y raíces, habidos y por haber, a que yo el dicho Manuel del Rosal haré la dicha obra según y en la forma y a los tiempos y debajo las penas contenidas en los capítulos de esta escritura, para cuyo cumplimiento entrambas partes cada una por lo que nos toca, damos todo nuestro poder cumplido y del dicho convento a las Justicias y Jueces competentes, cada uno a la de su Juro, para que a ello nos compelan y le compelan al dicho convento por todo a primis y vía ejecutiva, como lo que dicho es, mera sentencia definitiva de juez competente pasada en autoridad de cosa juzgada, sobre cuya razón renunciarnos todas las

leyes, fueros y derecho de nuestro favor y dicho convento con las que prohíbe la General Renunciación de leyes de no valga, en cuyo testimonio y en firmeza, lo otorgamos ante Matías de Zamora, escribano del Rey del número de la ciudad de Salamanca a 20 de Noviembre de 1665 años, siendo testigos Juan de la Huerta, Juan Gómez y Manuel Gómez, vecinos de Salamanca y los otorgantes, a quien yo el escribano doy fe que conozco.

Cristóbal Fernández Paniagua.— Domingo Hernández.— Manuel Rosal Azpeita.

Pasó ante mí Matías de Zamora.

ARCHIVO HISTORICO PROVINCIAL DE SALAMANCA. Sección Notarial, Protocolo n. 4420, folios 427 y 428. Año 1665.

Beato Alonso de Mena, O.P. Misionero y mártir del Japón (S. XVII)

P. José Delgado García, O.P.
Matsuyama (Japón)

Introducción

El beato Alonso de Mena, mártir del Japón, procedente del célebre convento de San Esteban de Salamanca, es muy poco conocido como misionero de Japón y, menos todavía, como fecundo polígrafo de los temas cristianos de Japón en su tiempo.

Pero, en realidad, el beato Mena fue uno de los misioneros más destacados de la antigua Misión dominicana de Japón (1602-1637). Y, como polígrafo, diremos ya desde ahora que es uno de los escritores que proveyeron de más material histórico a los historiadores contemporáneos de la provincia de Ntra. Sra. del Rosario (Orfanell, Carrero, Aduarte, etc.). Decimos esto, porque, a juzgar por las obras publicadas por estos historiadores, ellos pudieron usar hasta *Relaciones* del beato Mena que no han llegado a nosotros.

El P. fray Alonso de Mena tuvo también, naturalmente, sus defectos, reales, o aparentes. Decimos reales o aparentes, porque a veces se manifestó de palabra o por escrito con expresiones, y aun cartas, de tono pesimista y melancólico, pero en realidad procedió con mucho ánimo y constancia; y también escribe de sus cosas y de las de sus compañeros de hábito con tanta humildad que a veces no se sabe de quién es lo que escribe. De todos modos, no han faltado personas que, apoyándose en esos defectos reales, o aparentes, han querido desprestigiar al P. Alonso de Mena.

Pero el P. Mena fue verdaderamente uno de los más destacados misioneros dominicos de su tiempo. Se ve enseguida con una ojeada rápida y ligera sobre su vida. El P. Mena es el escogido por sus correligionarios para visitar al *Shogun* (Generalísimo Regente) de Japón en 1604, y obtiene tal éxito en esa misión que el *Shogun*, no sólo da permiso a los dominicos para permanecer en Japón, sino también les da licencia para poder levantar iglesias en cualquier parte del Japón.

Admirado del éxito el *daimyó* de Satsuma (Kagoshima) pide a los dominicos envíen expresamente al P. Mena a Manila para que le tramite barcos de comercio para sus estados. El P. Mena va a Manila y consigue todos sus objetivos, tanto los del *daimyó*, como los demás que le encomendaron los dominicos. Y éstos, apoyados en esa gran confianza del *daimyó* de Satsuma, se sirven del P. Mena para pedir al *daimyó* les permita fundar iglesia en tierra firme, y así se establecen en el puerto de Kyódomari (hoy, parte de la ciudad de Sendai de Kagoshima).

Desde Kyódomari, el P. Alonso de Mena va a Nagasaki; y desde aquí se pone en relación con el capitán español Francisco Moreno Donoso, quien presenta al P. Mena al pequeño *tono*, o señor feudal, del puerto en que estaba (Fukahori), y luego, al *tono* principal de Hizen (Saga); y tan bien el P. Mena cae a los *tonos* que logra abrir la nueva «Misión dominicana de Hizen». Y el P. Mena es el alma en adelante de aquella Misión, que llegó a tener una gran pujanza.

Con la persecución de 1614, el P. Alonso de Mena es solicitado que se acoja en la casa nada menos que del segundo hijo del Gobernador administrativo gubernamental de Nagasaki, Juan Chuan, cuya casa estaba dentro de la de su padre (Murayama Toan). Y aquí se hospeda, escondido, por varios años, por no decir casi todo el tiempo posterior.

Pero desde aquí salía por Nagasaki y sus alrededores, y hasta reinos remotos, como los de Hizen (Saga), Chikugo (sur de Fukuoka) y Chikugo (norte de Fukuoka). En todas partes tuvo el P. Mena una aceptación especial entre los cristianos, muchos de ellos ya apartados de la fe por la apostasía, e hizo entre ellos una obra misional maravillosa. Todo esto puede verse por sus *Relaciones*.

Todo esto, y mucho más que se podía decir, manifiesta por sí mismo que el P. Mena no fue un misionero común, sino muy especial y extraordinario, muy distinto del que quieren presentar sus adversarios.

Mas tampoco han faltado personas que han querido denigrar al P. Alonso Mena sacando a colación el que uno de sus parientes (P. Gaspar de Mena, jesuita) llegase a ser procesado en 1606 por la Inquisición. Pero también en este

punto puede anteponer el P. Mena el brillo y esplendor de otros miembros de su numerosa familia.

El sacerdote logroñés D. José Zamora ha hecho un estudio de archivo exhaustivo de las dos grandes familias de los beatos Alfonso de Navarrete y Alonso de Mena. Pero este sacerdote murió prematuramente no pudiendo publicar sus estudios. Por lo cual se encargó de la obra otro sacerdote logroñés, famoso por sus muchos e interesantes libros impresos. A este último sacerdote, llamado D. Francisco Gutiérrez Lasanta, visitamos nosotros en 1970 en la población de Tauste (Zaragoza). Y en esta visita nos prestó generosamente D. Francisco los estudios de D. José Zamora sobre las familias de los beatos Navarrete y Mena. Pues de estos estudios se desprende que *de la misma familia del P. Gaspar de Mena*, correspondiendo a la familia del abuelo paterno y de la abuela paterna del beato Alonso de Mena (Francisco de Mena y Juliana de Enciso), nacieron los siguientes miembros ilustres:

Diego, que llegó a ser sacerdote racionero, o ecónomo de la iglesia catedral de Salamanca;

Juana, que casó con Gonzalo de Navarrete (padres del beato Navarrete);

Hernando, que llegó a ser Capitán avecindado en México;

Francisco, padre del beato Mena; y

Juliana, que casó con don Francisco de Villoslada, de familia importante de España.

Otros parientes notables del beato Mena fueron: *D. Pedro Fernández de Navarrete*, Canónigo de la iglesia de Santiago de Compostela, capellán y secretario del Infante D. Fernando de Austria y de Doña Isabel de Borbón (esposa de Felipe IV), beneficiario de la iglesia Imperial de Santa María de Palacio de Logroño, famoso escritor crítico de su tiempo, etc.; *D. Diego*, abogado, Corregidor de Logroño, alcalde de Cuenca, Corregidor y Justicia Mayor de la Villa de Arganda, etc.; *Sor Brígida* y *Sor Juliana*, monjas agustinas en Logroño; y el Rvmo. P. fray *Felipe Bernal*, de alto ascendiente en su Orden Premonstratense, en el Monasterio de San Cristóbal de Ibeas (Burgos).

Y así, tras de un detenido recorrido por casi todos los miembros de los parientes del beato Alonso de Mena, D. Francisco Gutiérrez Lasanta exclama: «Plermosa galería de una familia en la que existen mártires beatificados, religiosos de diversas Ordenes, clérigos regulares, hombres del mar, de letras y del negocio. Todo un conjunto muy típico y muy español de sus siglos de oro, que lo fueron los siglos de nuestro beato Mena, XVI y XVII».

Un cierto número de esos parientes del beato Mena irán saliendo a través de su vida, y otros saldrán después en las Cartas y Relaciones del beato Mena. Y así esta referencia de parientes del beato Mena nos lleva e introduce directamente, como por la mano, en la obra principal de nuestro trabajo sobre su biografía y escritos.

1. Familia e infancia de Alonso de Mena (1572-1592)

Ya hemos visto que los padres del futuro beato Alonso de Mena se llamaron Francisco Benito de Mena (apodado el «mozo» en contraposición a su padre apodado «el viejo») y Jerónima de Navarrete. Tuvieron los hijos siguientes:

Alonso, misionero y mártir de Japón, beatificado en 1867;
Francisco, que debió morir pronto;
Hernando o *Fernando*, jesuíta, y misionero en América.
Andrés, que pasó a las Américas, y allí hizo fortuna; y
Jerónima, quien, después de pasar casi toda la vida de su madre junto a ella, ingresó después en el convento de MM. Agustinas del convento de San Pedro de Lirios en Logroño.

[1] Alonso nace el 3 de febrero de 1578 y ese mismo día es bautizado en la parroquia de Santa María de Palacio de Logroño, su ciudad natal, como consta por su correspondiente Acta que todavía se conserva .

Le pusieron de nombre *Alfonso*, que, en aquella época, era sinónimo de *Alonso*, y se usaba indistintamente uno u otro. Pero posteriormente prevaleció el uso de Alfonso para el beato Alfonso de Navarrete y el de Alonso para el beato Mena. Nosotros seguiremos también ese uso para el P. Mena, porque así firma él todas sus cartas.

Y advertiremos, en fin, sobre esto que, aunque los dos primeros apellidos verdaderos del beato Mena sean *Benito de Mena* y *de Navarrete*, ya de antiguo cayó en desuso el de *Benito de Mena*, y así es llamado únicamente *Mena* o *De Mena*, lo cual hace él mismo en sus escritos.

El Acta bautismal que nos facilitó D. Francisco Gutiérrez el 11 de agosto de 1970 es del tenor

⁸ «En 3 de Febrero de 1578 se vaptizó Alfonso, hijo de Francisco Venito de Mena, MoSo, y de Jeromma de Nabarrete, vecinos desta Ciudad. Vaptizélo yo, digo, en 3 de Febrero, el Bachiller Valerio Fernández de la Torre» (Lib. 2.º de Bautismos, fol. 59, primero del folio que comienza con una cruz. Conservamos fotocopia del documento).

[2] No dice nada D. Francisco Gutiérrez sobre la educación que recibió Alonso de Mena en su infancia y niñez, y juventud; pero podemos deducir algo de alguna de sus indicaciones. Y así al indicar D. Francisco que un sacerdote de la iglesia de Santa María de Logroño, o sea, de la parroquia en que fueron bautizados los beatos Navarrete y Mena, tío del beato Navarrete, llamado D. Juan de Navarrete, era un excelente promotor de vocaciones religioso-sacerdotales, podemos pensar muy bien que bajo la mirada de este sacerdote y por su influencia germinaran y se fomentaran las vocaciones a la vida religiosa y al sacerdocio de Alfonso y Alonso. Y hasta podemos pensar también que de este mismo sacerdote recibieran la primera formación literaria y la enseñanza de los fundamentos de la gramática, el latín, etc.

[3] Lo cierto es que, habiendo entrado posteriormente los dos, Alfonso y Alonso, en la misma Orden de Santo Domingo, Alfonso lo hace en el convento de San Pablo de Valladolid, y Alonso lo hace en el convento de San Esteban de Salamanca. ¿Por qué sería? Se nos ocurre que fue por una razón familiar.

Ya hemos visto cómo el primero de los hijos de la familia del abuelo y abuela paternos era un tal Diego, que llegó a ser sacerdote racionero o ecónomo de la Catedral de Salamanca. Por otra parte, entre los parientes próximos de Alfonso Navarrete había otro sacerdote llamado D. Pedro Fernández de Navarrete muy relacionado, como Capellán, con la Casa real de España; y, como es sabido, la Corte de los Reyes de España estuvo en Valladolid hasta el año 1561. Juntando, todas estas ideas podríamos pensar que los dos sacerdotes se hicieron cargo de Alfonso y de Alonso, y se los llevarán junto a sí a Valladolid y a Salamanca. Y allí les dieron exquisita preparación para que pudiesen ingresar en la Orden de Santo Domingo.

[4] D. Francisco Gutiérrez observa lo siguiente: «La lectura del documento [testamento de Jerónima Navarrete de 1605 en favor de sus hijos, incluido Alonso] da la impresión de que al morir el padre en 1593, los hijos varones dejan la casa precipitadamente, siguiendo distintos rumbos». Esto no resulta verdad respecto a Alonso, porque éste entra en la Orden de Santo Domingo en 1592. Lo que sí es un hecho es que Alonso de Mena ingresa en el convento de San Esteban de Salamanca a los 14 años, cuando lo ordinario era entrar de 15.

2. Alonso de Mena, Dominicó

a) *Noviciado*.—El P. Jerónimo Quintana, O.P., en su documentada obra *Historia del Convento de San Esteban de Salamanca* dedica el capítulo decimonono al beato Alonso de Mena. Sobre su Noviciado escribe lo siguiente:

«Tomó el hábito de muy poca edad, y así le duró el noviciado más de dos años, durante los cuales padeció fuertes tentaciones de dejar el hábito; y tanto que un día, muy de mañana, abrió la celda donde estaban los vestidos seculares que dejaban los novicios, y se vistió de uno de ellos, y, sin consideración alguna, se escapó sin que le viesén.

Sintiólo mucho el santo y piadoso maestro de novicios fray Domingo de Santa María, y... para remediarlo, quiso valerse de la poderosa intercesión de nuestro Padre Santo Domingo... Preparóse para decir misa, y, aunque la decía siempre en el oratorio del noviciado para que la oyesén, como acostumbran, los de la casa de novicios, aquel día se fue a decir la a la iglesia, en la capilla y altar de Nuestro Padre. Reparó el novicio que le ayudara en aquella novedad, como también en que decía la misa con más despacio, devoción y ternura que otras veces, lo cual todo atribuyó a lo que sucedió aquel día..., porque aquella tarde, ya casi al anochecer, volvió nuestro novicio al Convento, con muchas lágrimas y sentimientos por el disparate que había hecho; y, mostrándose muy arrepentido y pesaroso, se arrojó a los pies del Prior y del Maestro de Novicios, pidiéndoles con instancia que le perdonasen su desalumbramiento [deslumbramiento], porque le pesaba infinito de haber dado tan mala cuenta de sí, dejando el hábito, el cual suplicaba que por amor de Dios le devolviesen. Diósele el Prior por la intercesión y ruegos del bendito P. fray Domingo»².

b) *Profesión*.—Después hizo fray Alonso de Mena normalmente su Noviciado e hizo su profesión religiosa el 23 de marzo de 1594. «Tenía catorce años cuando tomó el santo hábito, escribe el P. Morán ³, en el célebre convento de Dominicos de San Esteban de Salamanca; y, por no tener bastante edad, se le dilató la profesión hasta el 23 de marzo de 1594».

2. P. JUSTO Cuerdo, O.P., *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca, T. III, II Parte* Lib. 2, c. 19, p. 346.

3. P. JOSÉ M. Morán, O.P., *Relación de... 110 Santos...*, c. 9, p. 83.

Se conserva el Acta de su profesión religiosa ⁴. Según ésta fray Alonso profesó en manos del Prior del Convento, fray Rafael de la Torre, delante de toda la Comunidad.

c) *Estudios eclesiásticos.*—En la obra citada del P. Cuervo se lee sobre esto lo siguiente: «Luego que acabó los estudios, en que salió muy aprovechado, se alistó para pasar a las Indias» [Extremo Oriente]⁵. El P. Morán concreta un poquito más diciendo que «hizo su carrera literaria con aprovechamiento; y a los pocos años de ser religioso, estaba muy adelantado en la perfección cristiana» ⁶.

De todos modos, nosotros podemos decir que, a juzgar por las Actas de los Capítulos de 1598 y 1602 de la Provincia de Ntra. Sra. del Rosario de Filipinas, fray Alonso de Mena interrumpió sus estudios de Teología alistándose a esa Provincia y haciendo su viaje hasta Filipinas en 1598. Aquí en Manila completó sus estudios teológicos y se ordenó de sacerdote.

3. Fray Alonso de Mena en Filipinas

El famoso biógrafo de la Provincia de Ntra. Sra. del Rosario, P. Ocio, en su *Reseña Biográfica* (Manila, 1891) incluye a fray Alonso entre los religiosos que llegaron en 1598 a Manila de España; pero, sin decir por qué, en la edición siguiente con el título de *Compendio de la Reseña Biográfica*, le pone con los religiosos de la Misión de 1602.

Pero, por las Actas del Capítulo Provincial del 24 de mayo de 1598, vemos a fray Alonso de Mena asignado este año al convento de Santo Domingo de Manila; y está nombrado entre otros que todavía no eran sacerdotes, o sea, aún estudiantes de Teología. De éstos había un pequeño grupo, y por eso, para que pudieran terminar sus estudios, el Capítulo Provincial de 1598 instituye en aquel mismo convento de Santo Domingo un Estudio General con un Lector de Teo-

4. El original escrito en latín dice así:

«Anno Domini 1594 die vero 23 mensis martii, hora séptima post Completorium, sub Reverendissimo Magistro Ordinis Fratris Hippolyto M. Beccaria de M. R. votum professionis emissit, post expletum probationis annum, Fr. Alfonsus de Mena, filius legitimus Francisci Benito de Mena et Ieronimae de Navarrete, uxor. eius, oriundus de Logroño, dioecesis de Calahorra, in manibus Reverendi Patris Praesentati Fr. Raphael de la Torre, prioris huius Conventi S. Stephani Salmanticensis, astante toto Convento. In cuius rationis fidem, et ipse professus et infrascripti sua manu conscripserunt. —Fr. Raphael de la Torre, prior. —Fr. Dominicus de Sancta Maria, Magister novitiorum. —Fr. Alfonsus de Mena. —Fr. Antonius de Remesaí» (Tomada de la cit. obra del P. Cuervo, p. 903 s).

5. Cf., p. 347.

6. Cf., o. c., c. 19, p. 83.

logía y otro de Artes, y un Maestro de Estudiantes que fue el P. Francisco Morales, futuro misionero y mártir de Japón con fray Alonso de Mena.

Para el sostenimiento de este Estudiantado las mismas Actas Provinciales determinan lo siguiente: «Han de contribuir los PP. Vicarios para el gasto que se ha de hacer en el convento de Manila para el sustento de los estudiantes en la forma siguiente: «Binalatongan provea de otro tanto. La Provincia de Cagayán concurra con 160 pesos y 10 tinajas de manteca; Bataán, con 50 pesos; Binondoc, con 40»⁷.

Concluidos sus estudios eclesiásticos fray Alonso de Mena es ordenado de sacerdote allí mismo en Manila, y se le destinó al ministerio de los chinos en Binondoc. El P. Aduarte escribe a este propósito:

«Ocupóle la Orden algún tiempo en el ministerio de los chinos, que está a su cargo, y ella lo suele encargar a los de más suficiencia por ser su lengua dificultosísima; pero quería Dios para mayores cosas, y así le llevó al Japón»⁸.

El P. fray Alonso de Mena debió estar estudiando la lengua china una cosa aproximada al año y medio, o sea, desde mediados de 1600 hasta la primavera de 1602.

4. El P. fray Alonso de Mena en Japón

Durante este tiempo, o sea, en la primavera de 1601 el Provincial, P. Juan de Santo Tomás Ormaza, se puso en comunicación con el *daimyó* de Satsuma o Kagoshima, en Japón, y éste escribió una carta pidiendo que enviasen religiosos dominicos a sus dominios. La carta llegó cuando a fines de abril de 1602 se estaba celebrando el Capítulo Provincial en Santo Domingo de Manila, y el 30 de ese mes llegaba a la capital filipina una nueva Misión de religiosos de España, que venía muy nutrida. El Capítulo aceptaba, pues, la nueva fundación de Japón, y para ella destinó a los PP. Francisco Morales Vicario Provincial para Japón, y Alonso de Mena, de los que ya estaban en Filipinas; y los PP. Tomás Her-

7. *Acta Capitulorum Provincialium Prov. SS. Rosarii Philippinarum ordinis praedicatorum* (siglas ACP), p. 30.

8. P. Fr. Diego Aduarte, O.P., *Historia de la Prov. del Santo Rosario...* (siglas ADH), II, c. 23, p. 214.

nández y Tomás del Espíritu Santo, con el hermano fray Juan de la Badía, de los que acababan de llegar de España.

[1] Partieron de Manila el 1 de junio de 1602 y aportaron con tiempo normal de viaje a la población de Nagahama, la segunda más al sur del pequeño archipiélago de Kóshiki (suroeste de Kagoshima), lugar destinado por el *daimyó*, el 3 de julio del mismo año.

[2] A las dos semanas son conducidos a la ciudad de Chósa, cerca de Kagoshima, en donde entonces residía temporalmente el *daimyó* o *tono* (señor feudal) llamado Shimazu Tadatsune. Este les recibió y trató muy bien, pero no les fijó ningún lugar para instalarse definitivamente hasta que los mismos religiosos le pidieron que, al menos, les dejase establecerse en el lugar en que habían estado antes, en Kóshiki. El *daimyó* accedió a ello, y los dominicos vivieron allí en una sencilla casa japonesa de un piso con dos departamentos, que les servían de iglesia y de convento. Allí se entregaron al estudio de la lengua japonesa, sufriendo mucho por las inconveniencias de todo.

[3] La razón por la que el *tono* de Satsuma se mostraba tan poco generoso con los dominicos era porque él estaba enemistado con el *Shogun* o Generalísimo Regenge de Japón, Tokugawa *Ieyasu*, y había llamado a los religiosos sin consultar con él. Por eso, el *tono* de Satsuma prefería tener lejos de su Corte a los dominicos. Pero en 1603 el *daimyó* se fue a Fushimi, cerca Kyótó, en donde estaba el *Shogun* y se reconcilió con él. Este se alegró tanto que concedió al *tono* de Satsuma las dos primeras letras de su nombre; y así el *daimyó* de Kagoshima en adelante en vez de llamarse Tadatsune, como hasta ahora, se puso el nombre de *Iehisa*. Shimazu Iehisa, a su vez, para complacer más al *Shogun* pidió a los dominicos que fuesen a visitarle.

[4] Los dominicos desde Kóshiki enviaron, en efecto, a saludar por primera vez al *Shogun* a un Padre; y el elegido para esto fue el P. fray Alonso de Mena. Es posible que contribuyese notablemente para la elección del P. Mena para esa tan importante misión el que él fuera el único de los dominicos que sabía algo de la lengua china, usada entonces en Japón, sobre todo con relación a los extranjeros. El caso y lo principal fue que el P. Mena visitó al *Shogun*, y éste no sólo se alegró, sino también le dio permiso para que los dominicos fundasen iglesias en cualquier parte del Japón.

[5] A la vuelta del P. Alonso de Mena, y, en vista del éxito que había tenido, el *daimyó* de Satsuma, Shimazu Iehisa, pidió expresamente entre los dominicos al P. Mena para que éste fuese a Manila y le agenciase barcos de intercambio comercial para sus Estados. Los dominicos accedieron a ello, porque, como esto era a principios de la primavera de 1604 y el próximo Capítulo Provincial se iba a celebrar en Manila a partir de mayo de ese año, podían aprovechar al P. Mena para que diese relación al Capítulo de la Misión de Japón y les trajese algún misionero nuevo.

[6] Efectivamente, el P. Alonso de Mena fue a Manila y de sus gestiones con la Provincia de Ntra. Sra. del Rosario consiguió que la casa de Kóshiki fuese aceptada como Vicaría por la Provincia y que le concedieran voto en las elecciones provinciales, y el permiso para enviar un barco de comercio a Japón para cotentar al *tono* y se trajo a Kóshiki al nuevo misionero P. fray Juan de los Angeles Rueda.

[7] Justamente un año después entraba en el puerto de Kagoshima el barco comercial de Manila, pero fue tan azotado por una recia tormenta que el navio quedó medio deshecho y sus mercancías casi perdidas, aun dentro ya del mismo puerto. El barco lo había preparado el Procurador de los dominicos y el Deán del Arzobispado de Manila con donaciones, limosnas y géneros puestos por vecinos de esta ciudad. El P. Mena, al ver la abundancia de mercancías que habían enviado, quedó admirado, porque no esperaba tanto; y sus correligionarios no lo consideraron bien, viendo en aquel fracaso el castigo de Dios. En vista de esto, y de los disgustos y preocupaciones que les dio aquel barco y la atención a su capitán Domingo Jorge y acompañantes, los dominicos hicieron el propósito (que cumplieron) de no volver a meterse más en negocios semejantes. ^{8**}*

[8] Pero no pensaba igual el *tono* Shimazu Iehisa, sino más bien que, así como habían podido los religiosos traer ese barco a sus estados, podrían traerle otros en el futuro. Y así, para animarles, les construyó por su cuenta una iglesia y casa independientes dentro de Kóshiki, aunque en distinto lugar, que todavía no se ha podido identificar. La inauguración tuvo lugar el 15 de agosto de 1605. Pero un tifón les derribó la nueva iglesia dos semanas después, y los religiosos tuvieron que hacer sus nuevos planes.

[9] Y el que más fácilmente se les ocurrió fue que, puesto que el *tono* se les mostraba tan benévolo, sería buena ocasión para pedirle que les permitiese ir a fundar a tierra firme para esto se sirvieron del P. fray Alonso de Mena, en quien hasta ahora había puesto el *daimyó* su mayor confianza. El P. Mena acudió con la petición al *tono* Shimazu, y éste accedió a ello dándoles un terreno en un montecillo sobre el puerto de la pequeña población de Kyódomari (hoy, puerto de la ciudad de Sendai de Kagoshima), llamado por las gentes *Kannonsá*. Enseguida comenzaron los PP. Morales y Rueda, y fray Juan de la Badía a preparar allí una casa o convento; después, levantarían la iglesia.

[10] Mientras tanto, por no ver seguro para los misioneros el estar en el reino de Satsuma (Kagoshima), enviaron a los PP. Alonso de Mena y Tomás de Zumárraga a Kyótó a ver si por allí podían hacer alguna fundación. Se dirigieron, pues, hacia Kyótó, pero, habiendo pasado antes por Nagasaki, oyeron de un misionero franciscano que acababa de venir de la capital de Japón (Kyótó) que no convenía fuesen por entonces a Kyótó, pues había por allí mucha tropa y movimiento de *daimyos*.

[11] Los PP. Mena y Zumárraga desviaron, pues, la dirección primitiva de su viaje, y se dirigieron a la cercana ciudad de Omura, que, aunque casi toda ella de cristianos, comenzando por el *tono* y sus nobles, entonces estaba alborotada. Allí tenían a los misioneros jesuitas vigilados en sus casas y esperaban que el *daimyó*, a su vuelta de visitar al *Shogun*, renunciase de su fe cristiana, obligase a hacer lo mismo a sus seguidores, echase a los jesuitas de sus estados y declarase la persecución cristiana, porque echaba la culpa a los misioneros jesuitas de Urakami, junto a Nagasaki. Los dos dominicos fueron a Omura a visitar a los jesuitas, y a ver si podían ablandar en favor suyo a los que tenían influencia con el *tono*. Pero éstos, aunque les recibieron bien y se hicieron cargo de lo que les decían para que no hubiese persecución ni renegase el *tono*, les respondieron con buenas palabras y que la cosa no llegaría a tanto, pues el *tono* llevaba la fe en la sangre; pero que ellos no podían decir más.¹²

[12] Después visitaron y animaron a los misioneros jesuitas. Y luego, aprovechando la libertad que los dos Padres tenían, de la cual no disfruta-

ban los jesuítas, se dedicaron a ayudar a los cristianos de Omura, que se alegraron mucho de ello. Aún más, enterándose los cristianos de la isla norteña de Hirado (Nagasaki) de que andaban por Omura aquellos dos Padres, les enviaron a llamar, y los PP. Mena y Zumárraga fueron a Hirado, en donde se hospedaron en casa del portugués llamado Manuel Gonaques durante 14 días, desarrollando un ministerio extraordinario entre los cristianos de día y de noche. Y esto a escondidas, porque el *tono* hacía ya años que no permitía siquiera que pasasen por allí los misioneros, no obstante ser su mujer cristiana y muy fervorosa. Por eso, cuando los PP. Mena y Zumárraga juzgaron que se iba haciendo pública su presencia por Hirado, se volvieron otra vez a Omura, de donde, después de preparar más a los cristianos para una posible persecución, regresaron definitivamente a Satsuma. Todo esto sucedió entre fines de septiembre y fines de noviembre de 1605.

[13] A su regreso de Omura los PP. Mena y Zumárraga muy probablemente se fueron ya a residir a la casa de Kyódomari. Aquí inauguraron la iglesia de Ntra. Sra. del Rosario el día 2 de julio de 1606. Y desde entonces se puede decir que se establecieron de verdad los dominicos en Japón y pudieron comenzar en serio su ministerio misional.

5. Breve ministerio desde Kyódomari

El P. J. Orfanell, O.P.⁹, refiere que, aunque los dominicos no tuvieron más que la iglesia de Kyódomari, se servían de las casas de los cristianos para iglesias, y en ellas celebraban misa, confesaban, enseñaban y bautizaban.

Una de esas casas que cita en concreto es la del pequeño *tono* de la población de Eguchi (actualmente, el puerto de Ichiki o Ichiku, cerca de Kagoshima), llamado Jacobo Konishi Chújiró. Nieto éste del famoso daimyó cristiano don Agustín Konishi Yukinaga, había recibido en herencia el castillo de Eguchi de su padre don Diego Mimasaka, el cual, a su vez, lo había recibido del *tono* Shimazu Iehisa, de Satsuma, al ser muerto don Agustín en 1600 y haber tenido que huir don Diego de su castillo de Uto (Kumamoto) con sus dos capitanes y más de 1500 personas, todos muy fervorosos cristianos.

9. P. Fr. JACINTO ORFANELL, O.P., *Historia Eclesiástica de la Cristiandad de Japón*, c. II, fol. 4rv.

Don Diego Mimasaka Sakuyemon moría a fines de 1601 y el *tono* de Satsuma concedió el castillo de Eguchi al hijo mayor de Mimasaka, Jacobo Chújiró, que lo rigió bajo la tutela de su madre doña Isabel, hija de don Konishi Yukinaga, una cristiana modelo.

A este castillo, como a otras muchas casas de cristianos acudían con frecuencia los dominicos. En 1606 cayó, por fin, también gravemente enferma doña Isabel. Los PP. Alonso de Mena y Tomás de Zumárraga la visitaron entonces (antes la atendía espiritualmente el P. Francisco Morales, O.P.), le administraron el Sacramento de la extremaunción (se lo debió administrar el P. Zumárraga por ser él el Superior de Kyódomari) y se hallaron presentes a su muerte.

Las Crónicas de los jesuítas ¹⁰ relatan con mucho detalle la fe de doña Isabel y el gran cuidado que tenía por la perseverancia cristiana de su hijo Jacobo, que aseguró cuanto pudo (y él respondió magníficamente después a ella). De la muerte y aun de su preparación para ella escriben lo siguiente:

«Llegóse, pues, la hora de la muerte, y, después de recibidos todos los sacramentos, cuando fue a recibir la Unción, ella misma, sentada en cama, levantando las manos dijo con mucha devoción la confesión general, y con la misma devoción recibió este último sacramento; y de ahí a media hora, estando siempre en su perfecto juicio, acabó su curso con gran paz y quietud, no sin espanto de los presentes, viendo aquella muerte con que Dios nuestro Señor la quisiera llevar consigo para pagarle su constancia y fortaleza en la fe y otras muchas obras buenas que hiciera en la vida».

Con las muchas vueltas que daban los dominicos, anota el P. Orfanell en el lugar citado, por la región (desde Kyódomari, subiendo por la ribera del río Sendaigawa hasta Kedóin, añadimos nosotros), no era poca la pesca que hacían de conversiones, y bien, entre los cristianos.

Pero el P. Alonso de Mena poco tiempo tuvo para andar esas vueltas, pues pronto la divina Providencia le deparó otro campo mucho mejor y más fecundo.

10. P. F. GUERRERO, S.J., *Relaqaó anual... De la carta anua de 1606*, pp. 163-165.

6. Fundación y ministerio en la misión de Hizen (Saga)

[1] Fue ya hacia el 25 de agosto de ese año de 1606, cuando el P. Alonso de Mena fue a Nagasaki a pedir limosna entre españoles y portugueses (lo cual quiere decir que era el administrador de la Casa de Kyódomari), y entonces oyó que había llegado de arribada al puerto de Fukahori, a unos 7 kms. al sur de Nagasaki, el barco español de don Francisco Moreno Donoso, enviado como Embajador de España desde Filipinas. Entonces, el P. Mena se dirigió enseguida a Fukahori a ver si podía ayudar en algo al Capitán y Embajador español.

A los pocos días, teniendo que ir el Capitán y los tres frailes franciscanos, que venían con él, a saludar al *Shogun*, el P. Alfonso de Mena se quedó, con mucho gusto, de capellán del navio español, sirviéndose para los servicios religiosos de una iglesia improvisada allí mismo en el puerto.

Pero ya antes el capitán Moreno había presentado con mucho interés al P. Mena al pequeño *tono* de Fukahori, llamado Nabeshima Shichizayemon; y éste había dado licencia al P. Mena para que construyera iglesia en su territorio. El territorio de Fukahori era de poca extensión, y además, ya había en él una iglesia administrada por los jesuitas. Reparando, pues, en esto, el Capitán y el P. Mena, los dos se decidieron a pedir al *tono* de Fukahori que intercediese ante su tío el *tono* principal de Hizen (Saga) para que éste concediera al P. Mena entrar a evangelizar en sus estados. Esta propuesta ya le pareció más difícil al pequeño *tono*, porque el *daimyó* de Hizen aborrecía por tradición a los *daimyós* cristianos, sus vecinos y particularmente, a los misioneros jesuitas por ciertos sucesos recientes relacionados con conquistas de guerra.

De todos modos, sin embargo, el *tono* de Fukahori prometió hacer lo que pudiera por el P. Mena ante el *tono* principal. Y con esto el Capitán español se subió a la Corte a saludar al *Shogun*, que residía en Edo (Tókyó), y a su padre Tokugawa Ieyasu, que residía en Sumpu (Shizuoka).

Y, efectivamente, el *tono* de Fukahori, cuando tuvo ocasión de ir a Saga, habló muy bien del P. Mena e hizo interesar al *tono* principal, Nabeshima Katsushige, por él.

Y estando el *daimyó* Katsushige con esta predisposición favorable hacia el P. Alonso de Mena, regresó el capitán Moreno de su visita al *Shogun* por el mes de octubre; y, con ese motivo, el *daimyó* de Saga invitó al

Capitán a una cena, que se ha hecho famosa y fue decisiva para la causa del P. Mena.

Durante esa cena, el capitán Moreno hizo espléndidos regalos al *tono* Nabeshima Katsushige y hasta le dio su propio sombrero, del que se había encaprichado el *tono*. Entonces, éste, no sabiendo qué dar en cambio al Capitán, le rogó que pidiera lo que quisiera que se lo daría. Y fue así cómo el capitán D. Francisco Moreno, aprovechando la ocasión, pidió al *tono* principal de Saga que permitiera edificar iglesias al P. Mena en su reino de Hizen. El *tono*, sin quedar sorprendido porque ya conocía al P. Mena por las referencias del *tono* de Fukahori, accedió enseguida a la petición del Capitán español. Sólo repuso que hasta que no obtuviera él el consentimiento del *Shogun*, no podía conceder permiso al P. Mena para fundar iglesia en su misma ciudad feudal de Saga; pero, una vez que se lo dijera al *Shogun*, también le daría chapa al P. Mena para poder fundar iglesia en Saga.

Se acordó entonces el *tono* que veraneaba cerca de allí el bonzo Genkitsu, consultor y secretario de Tokugawa Ieyasu. Y así envió el *tono* a su secretario al tempo Sankakuji (región de Ogi), en donde se hallaba descansando el famoso bonzo, a consultarle sobre lo del P. Mena. El bonzo, ante la admiración de todos, respondió, que siendo tan religioso y bueno como decían que era el P. Alonso de Mena, era muy natural y lógico le permitiesen fundar también iglesia en la ciudad del *tono*.

Ante esta respuesta, el *daimyó* Nebeshima Katsushige concedió igualmente licencia al P. Mena para que pudiera fundar iglesia en su misma capital de Saga.

[2] De hecho, volviendo el Capitán español a Saga para despedirse del *tono*, se alegró de los favores que éste había hecho al P. Mena. Vio cómo ya le había dado terreno para iglesia en la población de Mamamachi, junto al mar Ariake, con puerto para Nagasaki y otras regiones; y entonces él, el Capitán, entregó al P. Mena una cantidad de dinero para que construyese allí una iglesia dedicada a Ntra. Sra. del Rosario en acción de gracias por haberles socorrido milagrosamente en su viaje de Manila a Japón. Esta iglesia fue inaugurada en la fiesta de Pentecostés del año 1607. La casa e iglesia de Hamamachi fueron el centro principal de los dominicos en Hizen, y aquí residió el Vicario o Superior de la Misión, que, al principio, fue el P. Alonso de Mena.

[3] Luego, al año siguiente, el P. Mena levantó otra iglesia en la población vecina y cercana de Kashima (que tenía castillo y señor propio, de la familia de los Nabeshimas): la iglesia de San Vicente. Esta estaba inmediatamente delante de la entrada del castillo. Fue inaugurada el 6 de mayo de 1608. Y, por el mismo tiempo, se levantó otra tercera iglesia con su casita en la misma ciudad de Saga, cerca del foso del castillo. La referencia de esta iglesia ha quedado consignada en un mapa de 1609 con el terreno que ocupaba (bastante extenso) y el nombre de “*Nambanji*” o Templo de los bárbaros (extranjeros) del Sur. Se conserva en la Biblioteca-Archivo Provincial de Saga.

[4] El P. Orfanell en su *Historia* dedica parte del capítulo V a tratar “*De lo que hazían los Religiosos de Santo Domingo por este tiempo en Rigen [Hizen]*”, y dice, en primer lugar, que en Hizen iban las cosas de la Cristiandad muy prósperamente, convirtiéndose muchos gentiles a nuestra fe y gozaban los cristianos de mucha paz, de modo que los religiosos (PP. Mena y Rueda desde 1608, y desde mayo de 1609 el mismo P. Orfanell) podían andar con libertad, administrando, y enseñando por todo el reino; y algunas veces salían a otros reinos.

«Halló gracia el P. fray Alonso de Mena delante del *tono*, escribe el P. Orfanell, y assí era muy bien recebido siempre que iba allá, que era una, o dos veces al año, en señal de reconocimiento; no con poca embidia de los Bongos, que rabiavan de ver estimar tanto al Padre; porque sucedía estar algunos dellos esperando horas avía en una sala para entrar a ver al *Tono*, y, en llegando el Padre, aunque fuesse el último, le llamavan el primero.

Llevava, quando iba, siempre, algo, atendiendo más a dar gusto al *Tono* con algún brinquillo que a llevarle gran presente».

[5] *Del ministerio del P. Alonso de Mena por los reinos vecinos de Hizen* (Saga) tenemos referencias de las visitas que hacía él o uno de sus súbditos a unos grupos de cristianos que había por la región de Kurume (Fukuoka, antiguo reino de Chikugo). En la población rural llamada Kizuka un cristiano llamado don Pablo Sakai Tarobioye había levantado por su cuenta una iglesia que dedicó a Ntra. Sra. del Rosario. Otro cristiano llamado Diego Shinzayemon también tenía levantada otra iglesia a su costa junto a su casa, poco más de una legua antes del lugar de donde vivía el cristiano anterior don Pablo. A estas dos casas acudían los dominicos de Hizen, y

allí iban «muchísimos» (escribe el P. Rueda en una Relación manuscrita) a confesarse, con ellos celebraron algún año la Navidad y pasaron por allí por la Cuaresma a instancias de los mismos cristianos.

Después ha escrito el P. Mena sobre otros cristianos del reino de Buzen (región norte de Fukuoka), lo cual indica que ya antes, o sea, cuando estaba el Padre en Hizen, tuvo relación ya con ellos.

Así pasó el P. Alonso de Mena unos siete años trabajando mucho y consiguiendo abundantes frutos espirituales de todo género como misionero, cuando le llegó la prueba y tiempo de salir forzado de aquel reino, en que se encontraba tan a gusto, y cuando menos lo pensaba.

Hacia mediados de septiembre de 1613 el *tono* principal Nabeshima Katsushige hubo de ir a visitar a Tokugawa Ieyasu a Sumpu (Shizuoka) y, al tener su entrevista con el *Ex-Shogun*, éste le recibió todo enfadado y furioso. Es que se había descubierto el tristemente famoso caso de Okamoto Daihachi, un gran privado de Ieyasu, que había recibido dinero del *daimyó* Arima Harunobu para que le diesen a él parte del reino de Isahaya y el distrito de Fujitsu (Saga) precisamente donde estaban los dominicos. Como tanto Daihachi como Arima eran cristianos, Tokugawa Ieyasu comenzó a despotricar contra el Cristianismo. Y, cuando vio ante sí al *tono* de Hizen (Saga), le riñó por tener en sus dominios a los misioneros dominicos, y mandó que les desterrase inmediatamente a Nagasaki.

[1] La orden del *tono* llegó a su padre el *ex-daimyó* Nabeshima Naoshige, que también quería a los religiosos en su país, el 23 de septiembre de 1613. Y éste, inmediatamente y muy a pesar suyo, se la comunicó ese mismo día a los Padres. Estos contestaron que, naturalmente, cumplirían con la orden; pero que necesitaban unas dos semanas para preparar sus cosas. El *exdaimyó* accedió a esta justa petición.

[2] Y así los PP. Mena, Rueda y Orfanell se entregaron de lleno, no a preparar sus cosas (que no las tenían, porque vivían con gran pobreza), sino a disponer a los cristianos para la persecución, que se temía, confesándose, animándoles e instruyéndoles en ciertos ejercicios de virtud ⁿ.

El mismo P. Mena señala muy bien lo que entonces hicieron con las siguientes palabras:

«Luego que esto se supo por toda aquella tierra, acudieron todos los cristianos, grandes y pequeños, llenos de lágrimas y sentimiento, a despedirse, y, en particular, animarse para la persecución que ya esperaban. Confesáronse en algunos días que los Padres allí estuvieron y todos quedaron muy consolados con muchas pláticas que se les hizieron, y juntamente señalaron los Padres algunas cabezas de los cristianos más debotos, y hiziéronse algunas cofradías que los japoneses llaman *Cumis*, unas de hombres y otras de mujeres, para que de quando en quando, acudiesen a rezar a ciertas casas donde se dejaban oratorios, y allí leerían algún libro devoto, con que no les harían tanta falta los sermones, poniéndoles juntamente leyes de ayunos y disciplinas, la paz y amor entre todos, y que, al tiempo de la persecución, todos se animasen unos a otros; y, finalmente, que primero morirían de cualquier modo que Dios fuese servido antes que renegar, las cuales leyes todos aceptaron de muy buena gana, y les han sido de grandísimo provecho». ⁷

7. Desterrado a Nagasaki

Así llegó el día 8, primer domingo de octubre, fiesta de Ntra. Sra. del Rosario, en que debían marcharse los Padres para Nagasaki. Según el P. Mena en el lugar citado, no quedó cristiano, hombre, mujer y niño, que no salieran a despedirles al puerto; y muchos lloraban amargamente y acompañaron a los Padres muy lejos, e incluso, muchos fueron con ellos hasta Nagasaki. La marcha de los Padres fue sentida hasta por los mismos bonzos de la región, que acudieron a la Casa de los Padres a despedirles, mostrando mucho sentimiento en que se fueran. Los Padres, al fin, se despidieron de todos y se embarcaron definitivamente para Nagasaki, dejando a aquellos cristianos con muchas lágrimas por dejarlos, como a hijos criados por ellos, entre lobos.

En medio del camino, los PP. Alonso de Mena y Jacinto Orfanell se detuvieron en el reino de Koga, ya muy cerca de Nagasaki, y reconciliaron con la Iglesia a su pequeño *tono* que había renegado de la fe sólo exteriormente para complacer a su señor principal de Arima. Luego, siguieron ya directamente hasta Nagasaki, a donde llegaron a mediados de octubre. El P. Rueda se dirigió con un catequista a la región de Omura y allí estuvo ejerciendo el ministerio hasta fines del mismo mes.

8. Ministerio en Nagasaki antes de la persecución general

A principios de noviembre de 1613 coincidió que casi todos los dominicos estaban refugiados en Nagasaki aventados por la persecución desde las regiones de Kyótó y de Saga, que con la de Nagasaki eran las únicas Misiones que cultivaban entonces los dominicos en Japón (de Satsuma habían sido expulsados en mayo de 1609).

[1] Como las persecuciones particulares habían comenzado ya en 1612 y por todo el país de Japón había ya mucha confusión entre los cristianos, el Vicario Provincial dominico de Nagasaki, P. Baltasar Fort comenzó a enviar a sus religiosos concentrados en Nagasaki a diversos reinos. Al P. Mena le mandó hacia mediados de noviembre de 1613 a Hizen (Saga) para que ayudase ocultamente a los cristianos. Ahora, y a los pocos días, llegaba vestido de japonés a su querida casa de Hamamachi, que encontró tal como la había dejado, pues los *tonos* de Saga y Kashima esperaban que pronto terminaría la orden de persecución que les había dado el *Shogun* y así podrían volver otra vez los Padres a sus anteriores casas. Por eso el *tono* no quiso deshacer la casa, sino que pidió pagasen los Padres un hombre que la cuidase hasta que pudiesen volver de nuevo.

[2] Los cristianos se enteraron pronto de la estancia del Padre, «y así, escribe el P. Mena, en la *Breve Relación*, capítulo 3, aunque ocultamente, las confesiones y frecuencia de Sacramentos fue muy grande, juntamente con ayunos, disciplinas y otras asperezas, de suerte que más parecía comunidad muy reformada de religiosos que seculares y cristianos nuevos. Acudían de aquella tierra y aun de algunas leguas de allí muchos a confesarse y aparejarse de la misma manera; y, aunque los gentiles y, en particular, el gobernador inmediato de aquella tierra sabía muy bien que el Padre estaba allí escondido, con todo, como tenía afición a los Padres, callaba y hacía dél que no sabía nada, que era lo más que por entonces podía hazer».

[3] Llegó también a oídos de los cristianos de la capital Saga que andaba por Hamamachi el P. Mena y así fueron algunos hombres y mujeres hasta donde estaba el Padre, no obstante haber mucha distancia de una a otra; pero no contentos con eso, rogaron al P. Alonso de Mena que se llegase hasta su ciudad de Saga, porque todos los cristianos de allí querían con-

fesarse y prepararse muy de veras para la temida persecución, además de que había en Saga algunos gentiles que deseaban oír las cosas de Dios y bautizarse.

«Aunque el tiempo era tan trabajoso y era nezesario andar con grandísima cautela, dice el mismo P. Mena, mas no por no hazer daño a los cristianos, que si acaso se sabía que le tenían en sus casas escondido, a ellos les había de ser muy mal contado y les costaría bien caro, que no por otra cosa, con toda la necesidad urgente y peticiones continuas, me obligó a ir a allá; y, aunque teníamos iglesia, no fue posible entrar en ella, porque luego se había de saber, por se los vezinos todos gentiles y los cristianos habían de venir de día y de noche. Y así me llevaron a una casa buena de un Kiuzayemon Juan, y su sancto hermano Shobióye Cosme... adonde los demás cristianos poco a poco y de noche, acudían, conforme la voluntad del casero que los llamaba o avisaba qué día o cuándo o cómo había de venir cada uno.

[4] Algunos días estuve en esta casa, donde, aunque con todo recato, sería muy dificultoso contar el fervor con que todos acudían a confesarse y oír cosas de Dios, y, juntamente, misa, la cual de ordinario se decía a las dos y pasada la media noche. Tenían un hombre a la puerta, el cual tenía cuidado de abrir a todos los que llegaban, sin hacer ruido; y mucha gente se quedaba todas las noches en casa hoy unos, y mañana otros, los cuales casi gastaban todo el tiempo en tratar de Dios y animarse unos a otros para el trabajo que esperaban, y a mí apenas me dejaban descansar preguntándome vidas de santos y exemplos, de manera que antes más me ponían ánimo ellos a mí que yo a ellos.

[5] Estuve pocos días, porque no fue posible detenerme, por cuanto ya sabían muchos que estaba allí, y si venía a oídos del *tono*, era cosa muy peligrosa. Y así, después de haber bautizado allí 16 personas, casi todas adultos, a los cuales los demás cristianos traían allí ocultamente para que los catequizase y enseñase, y, después, baptizase, como lo hize con gran consuelo suyo y de los demás que veían multiplicarse la Viña del Señor al tiempo que el demonio con tanta furia la procuraba destruir. Y no fueron estos cristianos tan nuevos los que al tiempo de la persecución, que fué dentro de 15 días, lo hizieron peor, antes, al contrario, algunos no se hubieron como visoños en la milizia cristiana, sino como muy experimentados y valerosos.

[6] A las dos semanas de haber salido el P. Alonso de Mena de Saga comenzó, efectivamente, allí la persecución, y, después de haber sufrido muchas incitaciones, amenazas y promesas en orden a hacer apostatar a los cristianos, aunque algunos flacos cayeron, la mayoría se mantuvo muy fuerte y valiente; y así para poder mejor pelear con los demás, desterraron a 12 de los más animosos y líderes de Nagasaki, entre los cuales había, incluso, algunos de los que había bautizado el P. Mena por Navidad (la persecución comenzó a mediados de enero de 1614).

[7] En Nagasaki estos 12 cristianos desterrados de Saga se dirigieron enseguida al convento de Santo Domingo, en donde estaba el P. Alonso de Mena, y desde esa Casa les ayudaron y favorecieron cuanto pudieron por algún tiempo, aunque no pudo ser mucho por las pocas posibilidades que tenían los religiosos.

[8] Pero lo que más iban buscando aquellos cristianos de Saga y por lo que habían salido desterrados contentos para Nagasaki era poder encontrar ayuda espiritual en esta ciudad, tanto por parte de los cristianos, como por parte de los Padres; y la posibilidad de obtener la gracia del martirio, que ellos tanto deseaban.

[9] Por esto, nada más llegar a Nagasaki, pidieron ser admitidos en alguna de las muchas cofradías que se habían organizado para defenderse mutuamente en la persecución los cristianos y que, habiendo persecución, querían correr la misma suerte que los jefes de esas cofradías que sería llevar lo más fuerte, duro y peligroso de la persecución.¹⁰

[10] Aún más, no contentos con eso, hicieron ellos entre sí otra Asociación, de la cual uno de los artículos sería hacer lo posible para procurar presentarse los primeros al *bugyó*, o juez, y que por ellos empezasen a matar a los cristianos en caso de persecución. «Con otras leyes bonísimas, escribe el P. Mena, las cuales me trajeron luego para que quitase o pusiese, conforme me pareziese» (*Breve Rel.*, c. 4, folio 117).

«En una ley [artículo] reparé que era que, en abiendo persecution, ellos debían ser de los primeros que se habían de presentar al Juez, sin ser llamados, para confesar la Fé y morir por ella. Díjeles que me parecía ley rigurosa aquella, y que no sabía si aquel ardor se resfriaría con la dilación; pero ellos estaban tan bien dispuestos que, animándoles, les alabé el he-

cho, como era razón. Pidieron también que fuese yo el Padre de esta Cofradía para enseñarles y que ellos se querían gobernar por mi consejo y ayuda, lo qual todo conzedí. Y por no poder yo acudir a casa de cada uno a todos los tiempos ni a todas las pláticas espirituales que de continuo se hazían en una casa donde todos se juntaban a tratar de Dios, puse en mi lugar el santo Mártir Quizayemon Juan, hombre verdaderamente sancto, aun antes de ser mártir».

[11] El P. Alonso de Mena, preocupado por los perseguidos cristianos que habían quedado en Saga, se preparó la trama de irse en barco a Saga, y, adentrándose con él en el río, permaneció allí dentro de la barca oculto durante varios días y los cristianos acudían a él de noche a animarse y confesarse, haciendo así mucho bien entre los cristianos. Uno de éstos, llamado León Soyemon, habiéndosele imputado falsamente que había apostatado, cuando se enteró, hizo públicamente grandes muestras de que no era verdad, y, no satisfecho con eso, acudió al Padre que estaba en la barca del río, le expuso el caso, y el Padre le tranquilizó diciéndole que ya había hecho lo suficiente para quitar el escándalo, y que, sin preocuparse ya de eso, se entregase a esforzar a los cristianos, como lo había hecho antes, lo cual cumplió con mucho provecho y bien de todos (cf. *Relation Breve*, c. 5).

[12] Después, procuró también el P. Mena que se deshiciese la Casa e iglesia de Hamamachi o se la diesen al *tono* de aquella región Fujitsu; pero el *tono* se adelantó a decir que no se deshiciese la Casa sino que quedase el edificio y el solar todo a nombre de los Padres, y que él se obligaba a guardarla durante 2 ó 3 años hasta ver si podían volver los Padres. Y así los Padres pusieron allí un guarda que quedó guardando indefinidamente la Casa y el solar todo.

[13] Además, el P. Mena ayudó estos tiempos de la persecución en Saga y Hamamachi, no sólo con visitas a escondidas y a ocultas, desde Nagasaki, sino también con continuas cartas y amonestaciones que les hicieron notable provecho espiritual.⁹

9. Queda oculto en Japón el P. Alonso de Mena (otoño de 1614)

La promulgación del decreto shogunal de destierro de todos los misioneros cristianos de Japón y de la prohibición del Cristianismo en este país firmada

el 27 de enero de 1614 y el comienzo de su ejecución a partir de febrero del mismo año, llevó la turbación y el desorden a la ciudad cristiana de Nagasaki en donde se pensó probar toda clase de procedimientos para evitar la catástrofe. Pero el Gobernador de Nagasaki, Hasegawa Sahioye, que estaba entonces ante el Shogun y era un gran promotor de todo lo anticristiano, escribía cartas y más cartas amenazantes a los principales de la ciudad, urgiendo la salida del Japón de los misioneros extranjeros o japoneses.

[1] A la vuelta a Nagasaki del Gobernador el 23 de junio de 1614, éste comunicó directamente a todos los sacerdotes, religiosos y hermanos la orden del *Shogun* de que marchasen a Manila y Macao, a más tardar para el otoño; y que lo hiciesen buscándose por sí mismos la embarcación. Después, todo fue urgir a que preparasen cuanto antes sus navios y se marchasen. A mediados de agosto mandó un aviso, y el 13 de septiembre, otro; y todavía, mandó otro aviso el 11 de octubre señalando ya el 13 del mismo como día tope para que se embarcasen. Pero los navios no estaban aún preparados para entonces, y no lo pudieron hacer.

[2] De todos modos, el P. Mena, que había procurado salir lo menos posible en público para no ser incluido en la lista de los que tenían que salir desterrados, a mediados de octubre de 1614 se recogió en casa de Juan Murayama Chuan, que estaba dentro de la casa de su padre el Gobernador administrativo gubernamental de Nagasaki y su región (don Antonio Murayama Toan), y allí permaneció oculto unos dos años. Desde este ocultamiento fue siguiendo todos los sucesos del destierro de los misioneros de Nagasaki para Manila y Macao el 6 de noviembre de 1614; la destrucción de las iglesias que precedió y siguió al destierro de los misioneros; la persecución que a partir de mediados de noviembre realizó el Gobernador Sahioye por Arima, Shimabara y Kuchinotsu (provincia de Nagasaki) en la que fueron martirizados los tres cristianos más fervorosos desterrados de Saga y base principal de la «Asociación del P. Mena» formada por el grupo de esos desterrados, etcétera, etc.

[3] Vivían en la casa de Juan Murayama Chuan él y su mujer Catalina, con su hijo Antonio nacido en 1613. La casa aquella era, pues, para el P. Mena amplia y tranquila; y podía bien entregarse a cumplir sus diarios deberes religiosos, haciendo como de Capellán para aquella familia, que para eso le habían acogido allí, como escribe el mismo P. Alonso de Mena

en la *Breve Relation*, c. 7, folio 125v.: «ya yo por este tiempo [mediados de octubre de 1614] me había recogido a casa del gobernador a petición suya y de sus hijos que, con temor de que en los nabíos procurarían embarcar todos los Padres..., habían procurado esconder con tiempo en dibersas partes a algunos, aunque con arto peligro de sus vidas».

Esto quiere decir que el P. Alonso de Mena desde su escondrijo de la casa de Chuan atendió también espiritualmente a los de la casa del padre don Antonio Toan. Esta relación de cercana convivencia y ayuda espiritual será de una importancia trascendental para cuando, poco después, sobrevenga la tribulación a esas familias.

[4] Por otra parte, el P. Alonso de Mena siempre estuvo en contacto con sus Elermanos de religión y colaboró con ellos, según lo permitieron las difíciles circunstancias de la persecución.

[5] Así pasó el P. Mena unos dos años, tras de los cuales, nos dice él mismo, que se fue a algunos reinos al ministerio. Estos reinos fueron los de Elizen (Saga), Chikugo (parte sur de Fukuoka) y Chikuzen (parte norte de Fukuoka). Por estos reinos logró que recuperasen la fe perdida por la apostasía un buen número de cristianos, de los cuales no pocos fueron después martirizados, y fortaleció con su presencia a los cristianos fervorosos que conocía por las regiones de Kurume (Fukuoka) y Saga. Después, desde Nagasaki, continuaría esta su gran obra de animación escribiendo cartas y haciendo que los cristianos le escribieran a él también ya cartas, ya relaciones de los martirios que por aquellas regiones se fueron sucediendo. Todo esto debió de suceder ya bien entrado el otoño del año 1616.

[6] A su regreso a Nagasaki, el P. Mena se dirigió a una calle de cristianos de cierto rango y, entablando amistad con ellos, alcanzó que un buen número de ellos se hiciesen miembros de la Cofradía del Rosario; y, como es sabido, todos los pertenecientes a la Cofradía del Rosario se hacen por ese mismo hecho y cumpliendo sus obligaciones participantes de los bienes espirituales de todos los miembros de la Orden de Santo Domingo; aquellos nuevos cofrades se consideraron desde entonces como agregados a la Orden dominicana, y así los dominicos todos tuvieron en adelante entrada franca en sus casas y fueron siempre muy bien recibidos por ellos.

[7] Pero ya a fines de ese mismo año de 1616 la ciudad de Nagasaki comenzó a inquietarse y preocuparse por los acontecimientos que fueron sobreviniendo. Unos pesquisadores enviados por el Gobierno central en diciembre de ese año en busca de un *daimyó* importante que había peleado contra Tokugawa Ieyasu en la primavera de 1615 se enteraron, con ese motivo, de que habían quedado misioneros en Japón, y, a su vuelta a la Corte, dieron cuenta de ello al Gobierno central, quien enseguida dio órdenes rigurosas al *daimyó* de Omura que los buscase y matase.

[8] Debido a esto, desde entrado ya el año 1617, los cristianos de Nagasaki se llenaron de pavor e hicieron cuanto pudieron para esconder a sus misioneros. Los temores subieron a tanto que el Vicario Provincial dominico, P. Navarrete, hizo que los PP. Orfanell y Mena fingiesen irse a Manila en los barcos de marzo de ese año (1617) e hizo divulgar que ya se habían marchado al extranjero todos los misioneros. Pero los cristianos de Nagasaki salieron al encuentro del barco español, estando ya a dos millas de distancia, con dos fragatas armadas, y se devolvieron los Padres a Nagasaki.⁹

[9] Dos meses después, sin embargo, son hallados, apresados y muertos en Omura los PP. Pedro de la Asunción, OFM, y Juan Bautista Tavora, S.J., y eso vino a complicar las cosas de los cristianos. Este martirio doble de misioneros hace avivar la fe cristiana entre los cristianos de Omura. Por Nagasaki, en cambio, para unos es motivo de gran edificación; para otros, motivo de murmuración, porque, aunque los Padres habían testimoniado la fe con la entrega de sus vidas, todavía se podía decir de ellos que habían sido hecho presos a la fuerza y no se habían presentado voluntariamente al martirio. Para deshacer todo esto, el Vicario Provincial dominico, P. Navarrete, decide salir al público y dirigirse a Omura a amonestar al *tono*, renegado cristiano, de lo mal que lo estaba haciendo contra los cristianos; lo caul equivalía a ir al martirio. Pero juzgó que sería mejor ir con un compañero; y así de quien primero se acordó, pasándole la invitación para ello, fue de su primo el P. Alonso de Mena. Ignoramos dónde estaba entonces el P. Mena, pero fue el caso que, cuando el P. Mena recibió esta carta del P. Alonso Navarrete, ya estaban todos los caminos ocupados por guardas, y así el P. Mena no pudo corresponder a la invitación de su Vicario. Como es sabido, después del P. Mena, invitó al Vicario Provincial agustino, P. Hernando de Ayala, su amigo, y los dos dejaron a Nagasaki

en público el 25 de mayo de 1617; y, tras de ejercer un gran ministerio por la región de Nagayo (embarcadero para Omura) entre miles de cristianos que les seguían, fueron hechos prisioneros y conducidos de isla en isla por el interior de la bahía de Omura, siendo, finalmente, decapitados el día 1 de junio de este mismo año.

[10] Seguidamente van otros nuevos misioneros al ministerio por la región de Omura acompañados de excelentes líderes cristianos de Nagasaki, los cuales son apresados en el mes de julio de ese mismo año y llevados a la cárcel llamada de Suzuta a siete kilómetros de Omura hacia Nagasaki. Y así se establece el primer bastión de indefensos cristianos que atrae toda la atención de Nagasaki por cierto tiempo.

[11] Pero pronto otro gran asunto y problema distrae a los cristianos de Nagasaki de los presos de Suzuta. Fue éste el pleito de Juan Suetsugu Heizó contra Antonio Murayama Toan. Era Heizó un ciudadano de la parte más antigua de Nagasaki llamada *Futamachi* o también *Gchimachi*, y quiso suceder en el cargo de Gobernador administrativo gubernamental («*daikan*») por Nagasaki a Murayama Toan, ciudadano de la parte más moderna de Nagasaki llamada *Sotomachi*. Para eso Suetsugu Heizó elevó una acusación a fines de 1617 contra Toan de muertes causadas por éste a casi dos docenas de personas de Nagasaki; pero, como estas muertes eran entonces consideradas como justificadas por la dura práctica judicial de entonces, esta acusación tampoco prosperó. Heizó, por fin, prometió dar él 2.000 taes más sobre los 3.000 que daba Toan, y así los agentes del Gobierno sentenciaron en contra de Toan destituyéndole de su oficio de *daikan* o administrador y se lo dieron a Suetsugu Heizó ¹².

12. Para todo lo relacionado en el pleito Suetsugu Heizó contra Murayama Toan nos servimos del mejor estudio que sobre el particular se ha hecho hasta ahora del prof. J. L. ALVAREZ TALADRIZ, *Fuentes europeas sobre Murayama Toan (1562-1619)* II. *Murayama Toan Antonio, según Bernardino de Avila Girón*, *The kobe Gaidai Ronso*, vol. XVII, núms. 1-3, Kobe 1966, pp. 395-418.

Heizó, así como sus partidarios (los de la ciudad vieja de Nagasaki), no querían sólo, sin embargo, quitar ese oficio de *daikan* a Murayama Toan, sino también asegurar su posición en Nagasaki quitando a Toan su fama, hacienda y vida. Por otra parte, el *bugyó* anterior de Nagasaki, Hasegawa Sahioye que era considerado como trasladado interinamente a Sakai (Osaka), y, por tanto, terminada la obra de restauración de esta población, volvería de *bugyó* a Nagasaki, había muerto el 27 de noviembre de 1617, y era de temer, según los émulos de Toan, que éste pudiera suceder a Sahioye de *bugyó* principal en Nagasaki. De ahí que Heizó y sus comparsas pidieron y lograron la acción conjunta contra Murayama Toan del entonces *bugyó* de Nagasaki llamado Hasegawa Gonroku para destruir totalmente a Toan. Y así se procedió a otra serie de acusaciones contra Murayama Toan.

Ahora Suetsugu Heizó ya no anduvo con acusaciones de administraciones civiles sino que se fue directamente a acusar a Toan de rebelde a la prohibición gubernamental del Cristianismo, a que había reunido firmas en 1614 comprometiéndose los suscriptores a morir antes que caer en apostasía, a que había participado en las procesiones penitenciales de la primavera de 1614 comprometiéndose los suscriptores a morir antes que caer en apostasía, a que había participado en las procesiones penitenciales de la primavera de 1614, y a que Toan y su familia eran encubridores de misioneros. Otras acusaciones concretas fueron que Toan, fingiendo enviar a Manila a su hijo sacerdote Francisco, le hizo desembarcar en Nagasaki y luego le mandó a Osaka contra Tokugawa (el Gobierno central), con gente, armas y municiones y que allí murió; que había dejado escondidos él y su hijo Tokuan a religiosos franciscanos y dominicos, etc.

Murayama Toan se fue defendiendo «maravillosamente», dice el español Bernardino de Avila. De su hijo Francisco dijo que él había procurado saliese desterrado a Manila y de hecho salió, pero que después no volvió a saber más de él hasta que le dijeron que había muerto en Osaka. Pero, como Toan manifestó desde el principio que era cristiano, y Heizó dijo que no lo era, aún más prometió a los gobernadores ir a Nagasaki y prender a cuantos Padres hubiere; y, por otra parte, los gobernadores hicieron ir de Nagasaki a Edo (Tókyó) a declarar sobre lo que había habido del desembarco del P. Francisco Murayama, el resultado de todo fue no sólo la confirmación de Heizó para Gobernador administrativo, sino también el darle el alto cargo de *Co-bugyó* o Co-Gobernador civil de Nagasaki juntamente con Hasegawa Gonroku. Y don Antonio Murayama Toan fue

desterrado a un lugar cerca de Edo (Tókyó) con la condena de que no pudiera volver a Nagasaki. También el segundo hijo de éste, Juan Chuan, que ayudaba a su padre Toan en el pleito, fue desterrado hacia la región de Kyótó—

[12] *La impresión de este pleito en Nagasaki fue terrible.* Ya cuando se enteraron los habitantes de la ciudad vieja (Sotomachi) el 7 de febrero de 1618 de la destitución de Toan por Gobernador administrativo de Nagasaki y el traspaso de ese oficio a Suetsugu Heizó, les pareció que eso era para destrucción de todos, y escribieron al *Shogun* sobre esas y otras cosas, firmando la carta las personas más representativas de aquella región. Pero la carta llegó tarde, y así logró Heizó el nuevo cargo derrotando a Toan.

[13] El fallo final del pleito lo supieron en Nagasaki con la noticia del destierro de Maruyama Toan y su hijo Chuan hacia el 20 de octubre, pero, como su confirmación fue llevada a Nagasaki por el *bugyó* principal Hasegawa Gonroku el 26 de octubre de ese mismo año de 1618 y la llegada de Suetsugu Heizó a Nagasaki con los nuevos y poderosos cargos algunos días después, con otros sucesos importantes relacionados con los cristianos, los ciudadanos de la ciudad vieja de Nagasaki, que estaban al lado de Toan, no tuvieron tiempo para reaccionar, y todos se hubieron de mantener a la expectativa de lo que iba a pasar, que parecía ser grave para el Cristianismo de Nagasaki¹³.

[14] *Por lo que respecta a la casa y familia de Murayama Loan y su hijo Chuan* les dejaron con su plata y hacienda, como escribe el P. Francisco Morales en su *Relación de Toan* del 18 de noviembre de 1620, y a las mujeres e hijos les dejaron libres.

[15] Pero ya desde entonces comenzó el martirio de esas familias que se temían represalias de un día para otro. Coincidió entonces lo que dice el P. Mena: «dos años enteros estuve en casa de Chuan Juan; *después, mucho tiempo*, sin que nadie lo supiese; y después confesé, y animé lo que pude con Missas y Sermones continuos y disciplinas y penitencias que hacían, esperando cada uno la muerte, de manera que hasta la mujer [Toan] y hijos tenían hechos los vestidos de seda blanca para cuando los pusiesen en las Cruces».

13. Cf. Alvarez Taladriz, *art. cit.*, p. 414.

10. El P. fray Alonso de Mena es hecho prisionero

Después de la vuelta a Nagasaki a fines de octubre de 1618 de los *bugyós* o Gobernadores de Nagasaki, Hasegawa Gonroku y Saetsugu Heizó con la consigna gubernamental de acabar con los Padres que habían quedado ocultos en Nagasaki, tras de un breve período de silencio desconcertante, los Gobernadores quemaron vivos a los tres japoneses con sus familias (12 en total) que habían desembarcado al sacerdote hijo de Toan, don Francisco Murayama, el 25 de noviembre de ese mismo año. Luego, en la noche del 13 de diciembre cogieron prisioneros en Nagasaki al P. Carlos Spínola y al Hno. Ambrosio Fernández, jussuitas, y a los PP. Angel Ferrer Orsucci y Juan de Santo Domingo Martínez, dominicos que acababan de llegar a Japón.

[1] Seguidamente se dio un pregón general por toda la ciudad que ninguno osase dar posada a religioso so pena de ser asado vivo él y toda su familia; pusieron por premio al que descubriese a algún religioso 30 barras de plata, y entre los días 22 y 23 de enero de 1619 se pidieron firmas a todos los vecinos de Nagasaki, incluidos los extranjeros, por las que prometían no acoger a ningún religioso en su casa ¹⁴. Hecho esto por los Gobernadores Gonroku y Heizó, pareciéndoles que quedaba ya bien atemorizada la ciudad, el día 25 de enero se subieron a la Corte a dar cuenta de las hazañas que habían hecho.

[2] El impacto producido, en realidad, por todo esto en la ciudad fue realmente espantoso. La mayoría de los religiosos que se encontraban en ella procuraron marcharse a otra parte para no producir en las familias, de quienes con tanta generosidad y amor les habían dado posada, la desgracia que se había pregonado. Hubo religiosos que se fueron a los montes a vivir en chozas para evitar esas desgracias a sus caseros.

[3] Uno de éstos fue el P. Alonso de Mena, que saliéndose de la casa de Juan Chuan, se fue a un monte. Pero poco tiempo estuvo por allí, pues,

14. El mismo Bernardino de Avila dio su firma, «porque, escribe, con hacerlo así, mostramos obedecer y conseguir en la pena, mas no con propósito de no hacer lo que debo como cristiano, porque ¿cuál sea aquel de todos nosotros que niegue su casa, su hacienda y corazón a un Religioso, sea cual fuere, particularmente teniendo el premio tan cierto y seguro? Que sé decir que el haber firmado que pasará incurriendo en ella por la pena de ser quemado con sus hijos y ha dado tanto ánimo a algunos (y será a muchos, que yo no sé) que ya holgara haber quien se le viniera a meter en casa» (Cf. ALVAREZ TALADRIZ, *art. cit.*, nota 71).

enterado un cristiano, llamado Juan Shoun Shozayemon, de Nagasaki, que «el P. fray Alonso de Mena, por no hallar donde recogerse, estaba escondido en una selva cercana, fue volando a buscarle, y le ocultó en su casa, por cuya caridad y demás buenas obras mereció [después] la gracia de morir mártir ¹⁵.

[4] De este tiempo el gran historiador P. Aduarte ¹⁶ escribe lo siguiente: «Aunque andaban las cosas de Nagasaqui con este rigor, no por eso dejaban los religiosos que allí habían quedado de acudir como podían a las necesidades de sus prójimos, y mucho más a confesiones de enfermos... Y así acudían nuestros religiosos, y otros muchos de todas las Ordenes, y de los nuestros el más ordinario era el P. fray Alonso de Mena».

[5] Así, hasta el día 14 de marzo de 1619, en que el P. Mena cayó, al fin, prisionero. La descripción de su prisión la encontramos bellamente expuesta por el contemporáneo y morador de Nagasaki el comerciante español Bernardino de Avila, que, por lo mismo, no nos resistimos a transcribir literalmente:

«En esta ciudad, como en todas las demás del mundo, hay muy grandísimo bellacos. Uno de ellos, con buen título para ser el mayor de todos, era un mancebo cristiano —ya en punto de dejar de serlo— residente en la calle llamada Yokoshimachi, por nombre Kusari Juan, hijo de Damian. El 14 de marzo, jueves, la próxima dominica era la de Pasión, se presentó en el *Shoya* [Audiencia] para denunciar a un Religioso del Señor Santo Domingo y pedir la recompensa prometida.

Los perseguidores se apresuraron a seguir al delator que les condujo a la calle de Kuyamachi, de^v la otra parte del río. Formaban la comitiva Suetsugu Heizo y Takagi Sakuyemon, muy preocupados de probar con su celo perseguidor la sinceridad de su reciente apostasía; el funcionario de la *shoya* Yasuyemon, y varios *yokomes*, o alguaciles. Se detuvieron ante la casa que les indicó Juan Kusari, cuyo apellido adquirió esta vez una significación muy adecuada por decir («kusari») en japonés *cadena*.

La casa señalada era la del Juan Shoun Shozayemon. La cercaron por el corral y se metieron de rondón por la puerta trasera y hallaron al P.

15. P. Ramón García, S.J., *Relación sucinta... de los 205 mártires muertos en Japón..., El mismo año 1619, 18 de Noviembre*, p. 85.

16. Cf. ADH, II, c. 20, pp. 185-186.

fray Alonso de Mena, dominico, que estaba haciendo su parva colación de Cuaresma. Prendieron también a un sirviente suyo, al casero Shozayemon y a los cuatro vecinos más próximos a la casa de éste, reponsables solidarios, según la costumbre de la tierra, de cualquier incumplimiento de la ley cometido en su calle»^{17 18}.

a) *El P. Mena, prisionero en la Audiencia de Nagasaki.*—El P. Mena fue atado de manos y brazos atrás, y fue conducido a la Audiencia o Casa oficial del Gobernador («Shoya»), donde fue examinado, y preguntado si era Padre «a lo qual, anota el P. Orfanell¹⁸, respondió con mucho contento y alegría que lo era, y de Santo Domingo, y satisfizo a lo demás». Después quedó internado en la cárcel provisional de la Audiencia.

Al día siguiente, predieron también al P. Francisco Morales, Vicario Provincial de los dominicos en Japón, y a su casero ilustre don Andrés Murayama Tokuan, hijo mayor del Gobernador administrativo anterior gubernamental de Nagasaki (don Antonio Murayama Toan, desterrado entonces cerca de Edo (Tókyó) por haber encubierto a los Padres en Nagasaki), y los llevaron también a la Audiencia, en donde, naturalmente, se encontraron con el P. Alonso de Mena; y todos se consolaron mutuamente.

[1] Los de la Audiencia acudieron al *tono* de Omura para que recibiera en la cárcel de Suzuta (Omura) a los PP. Morales y Mena, juntamente con los demás religiosos que estaban allí presos; pero coincidió entonces que el *tono* de Omura estaba ausente de los estados y sus vicegerentes no querían hacerse cargo de los nuevos presos (PP. Morales y Mena) sin consultar con su *tono*. Los de Audiencia de Nagasaki hubieron de acudir, pues, al *tono* de Hirado a ver si acogía de algún modo en sus estados a los PP. Morales y Mena hasta que regresase el *tono* de Omura. El *tono* de Hirado accedió a ello.

[2] En estos trámites se habían pasado ya nada menos que unos 10 días. Durante ellos, aunque los encargados pusieron gran rigor y cuidado para que los cristianos no visitasen y se confesasen con los Padres, fueron muchos los cristianos que se vieron con ellos y se confesaron, tanto que el mismo P. Morales dice que aquello «no parecía audiencia de

17. J. L. Alvarez Taladriz, *Dos diálogos entre perseguidores y mártires* (1605-1619), Univ. Eichi (Osaka), «Sapientia», 1967, pp. 124-125.

18. Orfanell, *Historia*, c. 49, fol. 93.

gentiles sino iglesia muy frecuentada de fervorosos cristianos de nuestra tierra»¹⁹.

[3] Pero, al fin, el 25 de marzo (1619), Domingo de Ramos, don Andrés Murayama Tokuan fue separado, muy a pesar suyo, de la compañía de los Padres y recluso, por su categoría social, no en la cárcel común, sino en una casa del lugar, y los PP. Morales y Mena fueron embarcados por Ikinoshima, una isla a una 30 leguas al norte de Nagasaki, del daimyato de Hirado. Desde la Audiencia al barco fueron llevados los Padres en literas cerradas y sin haber avisado antes a nadie; pero los cristianos se enteraron a tiempo y fueron acudiendo en gran tropel para ocupar un lugar estratégico y desde él poder ver por última vez a sus dos Padres espirituales, y recibir su bendición. Hubo quienes en embarcaciones privadas lograron penetrar en donde estaban los Padres, besar su escapulario y despedirse de ellos con lágrimas, y todo a costa de golpes de los soldados que intentaban inútilmente impedirlo. Finalmente, el barco zarpó definitivamente para Ikinoshima al día siguiente.

b) *En la cárcel del castillo de Ikinoshima.*—Llegaron al puerto de Ikinoshima llamado de *Intsúji*. Esta palabra en sus caracteres viene a significar «templo donde se pone el sello», y así debió tener origen de que allí, cuando traían de fuera a prisioneros o personas de responsabilidad, los que los traían hacían allí la entrega oficial a los oficiales o enviados por el pequeño *tono* de la Isla, y, desde entonces, éstos se habían cargo de los prisioneros, previa la firma o sello y entrega de los documentos testimoniales. En ese lugar, pues, debió de tener también la entrega y recibo de los PP. Morales y Mena entre los oficiales de Nagasaki y de Hirado.

Cumplido este requisito protocolario, y ya anochecido, son conducidos los PP. Morales y Mena con mucha guarda y soldados armados, ordenados en hilera y con muchas luces; uno llevaba delante una tabla levantada en alto en la que se anunciaba lo que se debía de hacer con aquellos Padres. Todo hizo recordar a los PP. Morales y Mena el prendimiento y conducción de Jesús a Jerusalén en el día del primer Jueves Santo. Y para más, aquel día, que, como hemos dicho fue el 29 de marzo de 1619, era precisamente el Jueves Santo de aquel año. Los conducían a la Casa del Gobernador, que era el Señor de un pequeño castillo, del que queda todavía algún resto. Esa casa o castillo estaba sitúa-

19. Cf. Alvarez Taladriz, *Diálogos* (art. cil., nota 17), p. 127.

do al oeste de la isla en una población llamada Gonoura, bastante lejos del puerto.

Una vez llegados a la Casa del Gobernador, deliberó éste sobre el lugar en que se podían internar a los dos Padres, pues todavía no habían hecho cárcel para ellos. Como, al parecer, el señor era tranquilo y hasta quería hablar despacio de religión con los PP. Morales y Mena, decidió que quedasen de momento reclusos en un departamento de su misma casa o castillo hasta que se hiciesen la cárcel. Y así pudo el pequeño señor feudal cambiar impresiones con los Padres, y playarse con ellos él y otros hasta principios del mes de abril.

c) *En la cárcel de Gonoura.*—El 4 de abril ya pudieron ser trasladados a la nueva cárcel que se había hecho en pocos días para ellos a unos centenares de metros solamente de distancia de la casa del Gobernador. Era de dos brazas de largo, y braza y media de ancho, hecha a modo de verjas con palos redondos por todas partes, como si fuera una jaula muy fuerte, con una ventana pequeña por la que apenas si se podía ver el firmamento. La guardaban continuamente cinco soldados, que, aunque trataban bien a los Padres, es decir, con cortesía, como eran todavía jovencillos andaban siempre de juerga y alborotando mucho, no dejando dormir ni descansar. Pero, sobre todo, advierte el P. Morales, al P. Alonso de Mena le eran particularmente molestos, porque se encontraba enfermo.

A juzgar del modo como enarra esto el P. Morales, la enfermedad el P. Mena era ya de cuidado. No nos consta de antes de este tiempo si ya estaba o no enfermo de esa enfermedad de cuidado. Al parecer fue efecto de tan largo viaje y de lo poco que pudieron descansar en casa del Gobernador. El caso es que el P. Mena ya no volverá a reponerse con salud normal de esa enfermedad. Durante todo el tiempo que permanecieron los PP. Morales y Mena en Gonoura, el P. Mena no interviene para nada en todo cuanto nos refiere el P. Morales de aquel tiempo ²⁰.

20. El profesor Alvarez Taladriz en su trabajo de *Dos Diálogos*, que venimos citando y en quien nos apoyamos principalmente para relatar lo que les aconteció desde la cárcel de la Audiencia de Nagasaki hasta que fueron internados en la cárcel de Suzuta, trata de dos temas distintos en lo relacionado a las prisiones de los PP. Francisco Morales y Alonso de Mena, titulados: *De las pláticas del P. Fr. Francisco Morales con sus perseguidores* (art. cit., pp. 120-131); y *De algunas disputas que hubo con los gentiles* (132-151).

Lo que decimos de la no intervención del P. Mena se refiere a la no participación (que sepamos y no indica el P. Morales) en esas pláticas y disputas, debido, sin duda, a su estado de salud. El P. Morales, además de decir del P. Mena que le molestaban los alborotos de la gente joven que guardaba la cárcel de Gonoura, escribe desde esta misma cárcel el 8 de mayo de 1619 a Nagasaki: «El P. fray Alonso andava muy malo a vezes: pero entiendo es Cruz sobre Cruz para mayor merecimiento suyo» (ORFANELL, *Historia*, c. 49, fol. 95v.).

d) *En la cárcel de Suzuta (Omura).*—Cerca de cinco meses permanecieron los PP. Morales y Mena en la cárcel de Omura. El día 7 de agosto de 1619 son sacados de esta cárcel y trasladados a la cárcel de Suzuta, cerca Omura (Nagasaki).

En el camino se les quiso acercar un barco de cristianos de la población de Hirado, pero fueron rechazados por los guardas que llevaban a los Padres.

Tardaron 5 días en la travesía llegando a Suzuta el día 11 de agosto. En la cárcel de Suzuta estaban presos todos los misioneros que habían apresado por Nagasaki y sus alrededores con un gran número de líderes y fidelísimos colaboradores suyos japoneses en la causa de la propagación de la fe. Entre ellos había algún correligionario de los PP. Morales y Mena y todos los demás les eran muy conocidos, si no hijos espirituales suyos, o muy relacionados.

[1] Pues estos prisioneros de Suzuta, al divisar aún de lejos las embarcaciones en que venían los PP. Morales y Mena, y, reconociendo que les venían a acompañar, comenzaron a cantar con gran alegría el salmo *Laúdante omnes gentes*, salmo que volvieron a cantar otra vez cuando los dos nuevos prisioneros traspasaban los dinteles de la rústica y muy reducida cárcel, olvidándose que, con los dos nuevos Hermanos, se les reducía el ya poco espacio que tenían en ella.

[2] El P. Morales describe esta nueva cárcel en que les internaron como una casa que no tenía más de 3 brazas de largo, y 2 de ancho, con las cuatro paredes de verjas de palos cuadrados gruesos y muy juntos, abierta por todas partes a modo de jaula. A su alrededor y a la distancia de poco más de una braza tenía una cerca doblada de dos órdenes de palos redondos, fuertes y juntos, con un espacio intermedio de media braza lleno de espinos. Tres brazas más afuera de la primera cerca había otra cerca de palos muy apretados y con espinos. Y, entre cerca y cerca, dos casas de guardas, que de cinco en cinco se remudaban cada día ²¹.

[3] A esta cárcel entraron los PP. Morales y Mena, y parecía que como que se iban haciendo a ella normalmente; pero para el P. Mena no fue así, *pues a los 8 días de estar en aquella cárcel de Suzuta le dio un accidente*

21. P. Fr. FRANCISCO Morales, *Prisión del P. Francisco Morales*, Relación inédita en español en AAP., Ms. T. 301, fols. 95v., 96. El prof. Alvarez Taladriz la publica en parte en los *Dos Diálogos*.

tal que se creyó se moría y para evitarlo los encargados de la cárcel enviaron a Nagasaki por medicinas, las cuales trajo a la cárcel un enviado especial. El resultado fue que el P. Alonso de Mena superó la crisis y llegó a recobrar la salud, no perfectamente, pero sí lo suficiente para ir pasando y poder ir también sobrellevando la dura vida de aquella cárcel.

[4] Estando así ya tan quebrado en su salud, el P. Mena recibió en la misma cárcel la comunicación del «Mandato» que a él y al P. Morales les había impuesto el Capítulo Provincial celebrado desde el 20 de abril pasado (1619) de que escribiesen los acontecimientos históricos más notables que hubieran acontecido y los enviasen a Manila; esto, claro, sin saber, que los dos Padres estaban ya encarcelados. El P. Mena, sin embargo, no rechaza ese «Mandato», aunque lo podía haber hecho por la imposibilidad de cumplirlo desde la cárcel, sino que procura cumplirlo escribiendo la breve Carta-Relación del 16 de febrero de 1620. En ésta el P. Alonso de Mena remite a sus Superiores y al encargado de confeccionar la Historia de la Provincia de Ntra. Sra. del Rosario, P. Francisco Hurtado, a las muchas Relaciones que él había escrito ya y que tenían en Manila. Con eso creía cumplir debidamente con su «Mandato».

[5] Y, como esa Carta-Relación se la devolvieron a la cárcel un mes después, fray Alonso de Mena se aprovecha de la ocasión de tener otra vez esa Carta-Relación en sus manos y le añade una larga *postdata* con los últimos datos de los acontecimientos de la familia de Murayama Toan y sus hijos, que es equivalente a una carta de noticias de mucho peso.

[6] Según esta *postdata*, el P. Alonso de Mena fue siguiendo los acontecimientos de Murayama Toan, Chuan y sus familias por comunicación directa, en cuanto pudo, con las casas de los Murayama en Nagasaki; y así escribe aquí con seguridad y certidumbre, y conocimiento de causa. Como es sabido, cuando el Gobierno central se enteró de que el P. Francisco Morales, O.P., había sido hallado en casa del primogénito de Murayama Toan, Tokuan Jirohachi, decidió exterminar a Toan y su familia. Las circunstancias del tiempo de esta determinación son dignas de ser anotadas para poder formar juicios exactos o aproximados a la realidad.

[7] El 10 de agosto de 1619 entró en la cárcel de Suzuta el sacerdote diocesano japonés Tomás Araki, quien se ofreció al *bugyó* de Nagasaki para servir de informante y testigo de excepción cuando el *bugyó* Hasegawa Gonroku se aprestaba para ir a la Corte en el mes de septiembre. «Gonroku, Heizó y Araki llegaron a Yedo, dice el profesor J. L. Tala-driz ²², cuando las autoridades centrales procedían con extremo rigor en la persecución del cristianismo. El *shogun* acababa de regresar a la capital proveniente de Miyako [Kyóto], donde el 6 de octubre había hecho asar vivos a 55 cristianos.

«Las informaciones del gobernador de Nagasaki y el testimonio del clérigo apóstata [Araki] colmaron la exasperación del *shogun* Hidetada y decidieron la suerte de Toan y de su familia. Condenó a muerte al hijo de Toan, Tokuan Andrés y a sus compañeros [de prisión, en Nagasaki] y dispuso que Gonroku regresase a Nagasaki inmediatamente para ejecutar la sentencia. El gobernador Heizó y Araki llegaron a esta ciudad el 14 de noviembre, el 16 se comunicó la pena a los presos y fue ejecutada el 19.

«Hidetada ordenó al gobernador de Miyako, Itakura Katsushige, la ejecución de los hijos de Toan, Chuan, Juan, Pablo y Pedro allí residentes. El primero de diciembre del mismo año 1619 hizo degollar a Toan en la capital [Edo, hoy Tókyo]».

[8] Pero, además, esta vez el furor del *shogun* se desahogó también contra la casa, bienes y familia de Murayama Toan y de sus hijos. En Nagasaki se confiscaron los muchos bienes que tenía Toan, prendieron a su mujer Justa con los demás hijos que habían (Manuel de 24 años; Diego, de 18 y Miguel, de 10 años) y a la mujer de Juan Chuan llamada Catalina con tres hijos pequeños (Antonio, de 7 años; María, de 2 y Justa, de 1 año); y los recluyeron a todos en una habitación de la misma casa, pero que estaba cerrada y hacía de cárcel, a excepción del hijo mayor de murayama Toan, Manuel, que le metieron en la cárcel pública de la ciudad de Nagasaki.

[9] Desde esta singular casa escribía la mujer de Juan Chuan, Catalina, (con la confianza que le daba por haberle tenido de huésped durante mucho tiempo) al P. fray Alonso de Mena a la cárcel se Suzuta, y le ponía al tanto de cómo habían acontecido los sucesos, de sus temores, y de cómo sobrellevaba la familia los trabajos que le habían sobrevenido, y

22. *Fuentes europeas*, I, p. 416.

sobrevenían, en aquella cárcel. De ello habla el P. Mena en su larga *Postdata* de su Carta-Relación del 19 de marzo de 1620, justamente un año después de haber sido él hecho prisionero.

[10] Según esta *Postdata*, lo que más tranquilizaba a aquella doble familia aprisionada dentro de su misma casa era que, aunque estaban en aquella cárcel con gran trabajo, estaban muy consolados, porque, a pesar de haber martirizado a Toan y a Chuan por no querer renegar de la fe, con mucho secreto, se había sabido que había sido por esa causa por muchas vías o de muchos modos; y así esperaban ellos morir también por esa misma causa, o como se expresan en la *Postdata* «por tan buen Señor», como era Dios. El P. Mena escribe completamente convencido de que la muerte de Toan y sus hijos había sido por causa del Cristianismo (no quisieron renegar de la fe, fueron muertos por esconder y favorecer a los Padres, etc.), y lo confirma con las siguientes fuertes expresiones: «Y advierto que a este pobre Toan le habían puesto por muchas vías fama de renegado, *siendo falso todo*». Y aquella otra con que termina la *Postdata*:

«También se dizen muchas mentiras en esta tierra, y así ay muchos que desean encubrir o mentir estos sanctos Mártires [Toan, Chuan, y a sus hijos Pablo y Pedro], pero la verdad es ésta»²³.

Esto escribía el P. Alonso de Mena con la fecha del 19 de marzo de 1620. El 24 de julio de ese mismo año cortaban la cabeza a Manuel (hijo mayor de Toan), y a sus hermanos Diego y Miguel; y al hijo de 7 años de Juan Chuan llamado Antonio. Murieron todos muy contentos y satisfechos, porque estaban convencidos de que morían por la misma causa de sus respectivos padres, o sea, por la fe.

[11] A la mujer de Toan (Justa Nishi) con su hija Antonia (casada), y a la mujer Juan Chuan, Catalina, las dejaron libres, y vivieron en adelante recogidas, en calidad de beatas, Justa y Antonia, en una casa, y Catalina, en la de su padre.

Así quedaron destruidas las dos familias de Murayama Toan y de su segundo hijo Juan Chuan. Pero de esto ya no nos dice nada el P. Alonso de Mena.

23. Sin duda alguna, el P. Alonso de Mena escribe esto teniendo presente las misivas que particularmente el P. Matheus de Couros, S.J., hacía llegar a su correligionario P. Carlos Spínola que estaba también allí mismo en la cárcel de Suzuta. En *Fuentes Europeas*, I, el prof. Alvarez Taladriz ofrece alguna de esas comunicaciones a las que alude el P. Mena, y que da pena leerlas aun ahora, después de pasado tanto tiempo.

[12] A juzgar por lo que ha llegado hasta nosotros, la voz del P. Mena se apaga con la voz de las familias amigas y bienhechoras de Toan y Chuan hasta que después de 29 de julio de año de 1622 le llegan noticias ciertas de que pronto van a ser martirizados.

[13] Es entonces, cuando el P. Mena coge de nuevo la pluma (si es que antes no escribió alguna carta o relación más que no han llegado hasta nosotros), para despedirse de su Vicario Provincial en Japón, P. fray Diego Collado. La carta está fechada el 19 de agosto de 1622. Y es corta, pero enjundiosa.

[14] Según esta última carta, el P. Alonso de Mena estaba ya casi ciego entonces, puesto que como dice él mismo «apenas veo cosa». Pero es curioso. Después de volver a repetir al final que tiene ya la vista muy acabada, escribe: «Si ay algunos buenos anteojos, me holgaré que me los proporcionen». Si, como ha dicho desde el principio ya les iban a matar pronto, y si estaba ya casi ciego, y tenía ya la vista muy acabada ¿para qué querría ya el P. Mena unos buenos anteojos? Para mí tengo que toda esa manera de expresarse y de pensar del P. Mena es una de las claras pruebas de su personalidad que aunque en su manera de escribir y presentarse a sí mismo y a sus cosas lo haga con humildad y expresión de baja significación en realidad él era otra cosa muy distinta. Es como cuando escribe al P. Prior de Santo Domingo de Manila con fecha de 20 de febrero de 1618:

«Aunque por allá se dice que ando enfermo, no es parte esto para que, por la misericordia de Dios, no trabaje tanto como los demás Padres, sin poder con mi estado de enfermo hacer un día tan sólo cama».

O, como cuando escribe varias veces que está enfermo y para pedir ir a reponerse a Manila, pero nunca jamás lo hace.

[15] El P. Alonso de Mena, aunque a veces, parece ser apocado y melancólico, como se ve por los ejemplos que acabamos de escoger (que se podían poner más), es un religioso realista y animoso, y a quien le gusta presentarse por las obras y los hechos. Y es tan animoso que en esta última carta se atreve a decir a sus compañeros libres:

«A Vuestra merced [Collado] y a los Compañeros [PP. Vázquez y Castellet], no se cansen en el Servicio de Dios, aunque les aconsejo que se guarden de no ser aprehendidos para mejor tiempo, que el Señor sabe cuándo será. Y en todo *Fiat Voluntas tua*, etc.».

11. Testimonio martirial del P. fray Alonso de Mena

El aviso cierto que tuvieron los presos de Suzuta de que pronto iban a ser martirizados, y el presentimiento casi apocalíptico que manifiesta de ello el P. Mena en su última carta del 19 de agosto de 1622, tuvieron, en realidad, poco después su cumplimiento.

[1] El día 9 de septiembre, viernes, por la mañana, se presentan en la cárcel de Suzuta unos enviados de la Audiencia (*Shoya*) de Nagasaki nombrando a 24 de los 32 presos que había, invitándoles a que se preparen y les sigan. Entre esos nombres está el del P. Alonso de Mena. Enseguida les hacen subir a unos barcos, y, conduciéndoles a través de la bahía de Omura, llegan hacia el mediodía al desembarcadero de Nagasaki, llamado Nagayo. Aquí les proporcionan los perseguidores caballos, y, haciéndoles montar a los presos, les llevan así hasta Urakami, región inmediata anterior a Nagasaki. Desde Urakami pudieron llegar muy fácilmente aquel día a Nagasaki, pero por no causar alboroto en esta ciudad, retuvieron a los presos de Suzuta en Urakami, metiéndoles en un cercado sin tejado, y allí les hicieron pasar la noche.

[2] Al día siguiente, 10 de septiembre, después de dar un desayuno a los presos, les atan las manos atrás y les hacen montar de nuevo en caballo; y así, portando delante un estandarte de damasco rojo en que estaban bordados en oro los nombres de Jesús y de María, partió de Urakami aquella tropa elegida de testigos de Cristo como en procesión, cantando himnos religiosos con tal devoción y entusiasmo que, al decir del Vicario de los dominicos P. Collado, «más parecía coro de Angeles que gente que venía a morir»²⁴.

[3] Así llegaron ante la cerca de entrada a la empalizada preparada para el martirio en la colina de Nishizaka, en la falda del monte Tateyama de Nagasaki; y, nada más ver la empalizada, los presos quisieron avalanzarse hacia ella para ocupar su puesto, pero no los dejaron, sino que les hicieron esperar ante la entrada, esperando a otros 33 prisioneros de la fe de la cárcel de Nagasaki, destinados también a ser sacrificados allí mismo. Durante la espera, que fue de una hora, algunos misioneros aprovecharon el tiempo hablando a modo de sermón o de arenga religiosa a los innume-

24. Orfañell, *Historia*, c. 69, fol. 167.

rabies espectadores que ya se habían reunido por allí, por tierra y mar (que estaba debajo), los cuales algunos calcularon en unos 60.000. Pero el P. Alonso de Mena no dirigió discurso ni palabra alguna, fuera de los saludos que, como es muy natural, haría a sus muchos hijos espirituales, bienhechores y conocidos.

[4] Una vez que llegaron, al fin, los 33 prisioneros de la ciudad de Nagasaki, hicieron entrar en el recinto preparado para el martirio a los dos grupos de Suzuta y Nagasaki. De entre todos ellos 25 fueron colocados en otras tantas columnas o estacas. En una de ellas fue fuesto el P. Mena, que vino a ser la del número 13 de todo el total de estacas, y la del número 9 del orden de las columnas de los religiosos contando por la izquierda. Una vez colocados los de las columnas, pusieron delante de ellos a 32 presos no condenados a ser quemados vivos, e inmediatamente les cortaron la cabeza.

[5] Seguidamente, se comenzó a poner fuego delante de cada una de las estacas, pero lo hicieron con tal malicia que, para que la leña durase más y fuese tostando poquito a poco a los mártires, la pusieron algún tanto separada de la estaca; y, por otra parte, para dar opción a los atormentados a que libremente pudiesen abandonar su columna en señal de haber renegado de la fe cristiana, les ataron ligeramente a las columnas.

Como durante la noche pasada había estado lloviendo, y, por tanto la leña estaba mojada, el humo negro que salía de ella era enorme, y eso, juntamente con la lentitud con que iba prendiendo el fuego, el tormento se hizo doble y extraordinariamente prolongado durante la primera hora del martirio. Después, fueron muriendo poco a poco, uno detrás de otro, empezando por los que estaban más a los lados y eran de complexión más débil.

Entre estos últimos estuvo el P. fray Alonso de Mena; pero él permaneció, como los demás soportando aquel terrible tormento, «como si fuera su cuerpo de piedra de mármol, sin hacer movimiento alguno», en frase del P. Collado, que lo estaba presenciando desde los cañaverales de la parte posterior del monte Tateyama ²⁵.

[6] Después, durante cuatro días, los perseguidores tuvieron allí expuestos a la intemperie los cadáveres quemados, convirtiéndolos al fin en pa-

25. *Ibid.*, fol. 167v.

vesas, o mejor dicho, en cenizas, que transportaron con todo rigor y cuidado a una distancia lejana del puerto de Nagasaki y esparcieron por el mar para que nada de ellas, ni siquiera la más mínima partícula, llegase a poder de los cristianos.

12. Beatificación del P. Alonso de Mena

Ya a raíz del martirio del P. Alonso de Mena y compañeros mártires (10 de septiembre de 1622) hicieron las Ordenes religiosas a las que pertenecían los mártires habidos en Japón desde 1617 una petición al Arzobispo de Manila para que se llevase a cabo una información jurídica de los martirios con los muchos testigos contestes que había habido de ellos. Y el Ordinario así lo hizo presentando esa información a la Sagrada Congregación de Ritos con fecha de 19 de julio de 1625. La Congregación aceptó la información y remitió a Manila las Letras remisoriales necesarias de parte de esa Congregación para poder abrir oficialmente el Proceso de Beatificación y Canonización de esos presuntos mártires.

Después, se elaboró el Proceso en diversas épocas, con diversas etapas, entre las cuales a veces hubo un intervalo muy prolongado, sobre todo en la última, debido a muchas causas.

El P. fray Alonso de Mena entró siempre, sin ninguna dificultad, en todos los procesos; y, sin ninguna dificultad, llegó al final de todo, que culminó con el rito solemne de la Beatificación el 7 de julio de 1867 por el Para Pío IX. Con él fueron beatificados otros 204 mártires de Japón, correspondientes a los años de 1617 a 1632, que forman, con el P. Mena, el hermoso grupo de *Los Doscientos Cinco Beatos Mártires de Japón*.

En el orden del *Catálogo de los 205 Beatos Mártires* en nombre del Bto. Alonso de Mena figura con el número 51, y el tercero de los beatos martirizados el 10 de septiembre de 1622.

Algunos escritos

El Bto. Alonso de Mena no escribió, que sepamos, ningún libro; ni en toda su biografía hemos encontrado indicio alguno de que lo escribiera; más bien aparece la impresión de todo lo contrario por falta de tranquilidad en su activa vida apostólica joven; por su gran preocupación por ententer a sus cristianos antiguos, y su poco humor para escribir ya de mayor, debido, en su principal parte, a su deficiente estado de salud.

Pero el Bto. Mena sí escribió muchas cartas y muchas relaciones. En esta sección vamos a presentar algunas de las cartas que escribió a sus familiares y religiosos de Manila; pero de seguro que escribió muchas para Europa y Manila. También tuvo que escribir otro buen número de ellas a sus Superiores, correligionarios y personas allegadas a él por algún motivo para el debido enlace en el largo tiempo de persecución en que tenían que vivir ocultos y separados unos de otros, y, no obstante, unidos de algún modo para el ministerio con los cristianos de reinos de fuera de Nagasaki, sobre todo los lejanos (Hizen, o Saga, Fukuoka y región sur de Oita, etc.) lo hacía con visitas o por *cartas* que enviaba. De todas estas cartas, fuera de las que presentamos en esta Colección, no han llegado hasta nosotros, ni se conoce su paradero hasta el presente.

Más suerte hemos tenido con las Relaciones. De ellas podemos hablar en otra ocasión.

1.—*Carta a don Pedro Fernández de Navarrete*
(Del Japón (Nagasaki), 8 de Febrero de 1618)

Introducción

Ya queda indicada la personalidad de don Pedro Fernández de Navarrete en el principio de la biografía del B. Alonso de Mena y su cercano parentesco. La madre de don Pedro era hermana del padre de Fr. Alonso de Mena, y, por tanto, don Pedro y Fr. Alonso eran primos hermanos.

Era muy natural, pues, que, acaecido el martirio de su pariente próximo P. Fr. Alonso Navarrete, el P. Mena escribiese a don Pedro, dándole cuenta de su muerte, para que don Pedro, a su vez, se lo comunicase a los demás parientes. También promete el P. Mena en esta breve carta a don Pedro Fernández mandar otras dos cartas con el mismo objeto, una para su misma madre, y otra para su hermana Jerónima; pero, como vemos después, esta última no tuvo lugar por enfermedad del P. Alonso de Mena.

Fr. Alonso en esta carta a don Pedro le dice que le envía la Relación del martirio, que es una copia original que mandó a Manila. De la carta que ahora publicamos no se conoce el original autógrafo. Se conserva el texto, traducido al italiano, en el proceso de beatificación en el Archivo General de la Orden Dominicana en Roma; esta carta la hemos tenido que traducir de una copia en francés del famoso historiador León Pagès, el cual, a su vez, la ha tomado del Proceso Apostólico.

[Texto ']

[1] ¡Jesús sea en el alma de Vuestra Reverencia!

El hermano de Vuestra Señoría Fr. Alonso Navarrete, mi primo y Superior [Vicario Provincial], á sufrido el martyrio en este pays el día de la octava del *Corpus Christi* [1 de junio] del año pasado de 1617, dando un memorable exemplo a toda esta Iglesia.

1. Traducción española del texto francés de León Pagès en su *Histoire de la Religion Chrétienne au Japon*. Annexe 52, p. 187; Proc. Apost., p. 416.

[2] Yo no fui digno de acompañarle. El me había llamado ya tarde por medio de una carta; pero ya él entonces estaba preso, y los caminos, guardados por soldados de modo que ningún Christiano podía pasar a Omura, en donde el Padre se encontraba, es decir, a la distancia de unas leguas de aquí.

[3] Con esta carta envió a Vuestra Reverencia una Relación para que la lea para su consuelo, y la comunique a sus hermanos y otros parientes.

[4] Le pido salude de corazón en mi nombre al señor doctor Diego de Navarrete y otros parientes nuestros, y, en particular, le suplico no olvide a mi pobre madre que creo que estará grandemente afligida.

[5] Le mando aquí una carta para ella [la madre], y otra, para mi hermana [Gerónima de Navarrete]: Vuestra Señoría se dignará dirigérsela a su dirección ².

Nuestro Señor conserve a Vuestra Señora en su santo amor, como se lo deseo yo que soy su hijo.

Del Japón a 8 de febrero de 1618.

Fray Alonso de Mena

2.—*A mi madre Gerónima de Navarrete, y, en su ausencia, a mi hermana Doña Gerónima de Navarrete, religiosa del monasterio de S. Agsutín de Logroño.*

(Desde el Japón Nagasaki, 20 de marzo de 1816).

Introducción

Esta carta (no hace falta decirlo) es la que ha prometido escribir en la Carta de don Pedro Fernández de Navarrete; pero, como se observará por las fechas, todavía tardó en escribirla un mes después de la de don Pedro. Claro que la carta de don Pedro en febrero tuvo que esperar hasta marzo, y así salió junta del Japón con la de doña Gerónima

2. El P. Mena dirige, efectivamente, una carta a su madre; pero en esta misma carta dice ya el P. Mena a su madre que su hermana Gerónima tenga por suya esa carta, porque no puede escribir la que le ha prometido por hallarse enfermo y débil.

de Navarrete; porque los barcos no solían partir del Japón hasta el mes de marzo.

Es de suponer que la carta fue enviada por el P. Mena a su madre por medio de don Pedro Fernández para que no recibiesen directamente la noticia de la muerte (aunque martirial) del P. Alonso Navarrete. Y don Pedro le comunicaría primero poco a poco la noticia; y, después, le haría entregar la carta.

[Texto ']

[1] Dios more en el alma de Vuestra Señoría, de quien, así como de mi hermana doña Gerónima [de Navarrete], me ha llegado carta en agosto del año pasado de 1617.

[2] Me parece, Señora, que los sufrimientos de mi hermana y los vuestros son infinitos; pero tened buen ánimo, porque la cruz de esta vida es una gloria en la otra.

Confío en Dios, nuestro buen Señor, que, puesto que El le ha dejado sola, eso no será para alejarse de Vuestra Señoría, sino más bien para que confiéis más en El, Padre de los afligidos y desconsolados.

[3] Mi primo el P. Fr. Alonso Navarrete, mi Superior [Vicario Provincial] fué decapitado el día de la octava del *Corpus Domini* [1 de junio] del año pasado de 1617, tres leguas distantes de aquí [Nagasaki], porque predicaba con gran espíritu y fervor, y animaba a los cristianos.

[4] Mando la *Relación* al Licenciado Pedro Fernández de Navarrete a Madrid, para que se la mande a Vuestra Señoría y a los otros parientes; y, por eso, no quiero ser más prolijo. Yo estoy débil, y aun enfermo, que no puedo ser más extenso. Por amor de Dios haga el favor de decir a mi hermana Doña Gerónima que tenga esta carta por suya, y me perdone que no puedo escribir más.

[5] Igualmente, haga el favor de dar en mi nombre mil saludos a la Sra. Dña. Brígida, hermana del santo Fr. Alonso: a la Sr. Dña. Isabel

1. Aunque la Carta anterior la presentamos traducida del francés, ésta (a pesar de que también hemos podido presentarla traducida de León Pagés, en donde está impresa en francés, obra citada, Annexe 52¹ 2, p. 188), hemos preferido presentarla traducida del italiano del *Proceso original de Alfonso Navarrete*, p. 217, fotocopiado del ejemplar existente en el Archivo Generalicio, O.P., Roma, X, 163.

y a los otros parientes, mil saludos. Y, al Sr. Don Diego de Navarrete, y, muy en particular, al Sr. Don Andrés de Albia, que a Vuestra Señoría hace tanta caridad por amor de Dios, y al Sr. Don Fernando.

Nuestro Señor guarde a Vuestra Señoría en su santo amor, como este su hijo menor le desea.

Del Japón 20 de marzo de 1618.

Fr. Alonso de Mena

3.—*Al P. Fr. Miguel Riáz, Prior del Convento de Santo Domingo de Manila.*

(De Nangasaqui, 20 de Febrero de 1618)

Introducción

El P. Miguel Ruiz se había encontrado con el P. Mena por primera vez cuando llegó a Manila el 30 de abril de 1602; pero un mes después el P. Mena se vino a Japón. Una segunda vez se vieron los dos en Manila en la primavera de 1604; pero también fue por muy poco tiempo, pues el P. Ruiz, como Superior de la casa de Bataán (Filipinas), una vez terminado el Capítulo Provincial, se hubo de volver pronto a su casa y el P. Mena se volvió igualmente a la suya de Japón en el mes de julio de ese año.

Esto quiere decir que los PP. Mena y Ruiz no se pudieron tratar ni conocer mucho. Por eso, el P. Mena comienza esta carta diciendo: «Puede ser que V.R. se acuerde de mi...».

No obstante, el P. Mena escribe esta carta muy personal al P. Miguel Ruiz para exponerle sus cuitas. Le movió a ello, sin duda, el que el P. Miguel fue siempre muy amigo de los dominicos de Japón, e hizo todo lo que pudo, como un padre, para ayudarles.

Creemos, sin embargo, que no se debe tomar al pie de la letra ni tomar como cosa real y objetiva cuanto el P. Alonso de Mena escribe en esta Carta, porque parece bastante claro que el P. Mena expone lo que dice bajo el peso de su cansancio psíquico y corporal, y con el pesimismo que le producía la enfermedad de que él mismo habla en esta carta.

El P. Mena ya por este tiempo de 1618 había trabajado muchísimo, había vivido en gran tensión de nervios muchas veces, y en otras se

había llevado muy grandes sustos por el estado de ocultamiento forzado, a la vez que apremiado por su responsabilidad de atender a los cristianos de cerca y de lejos.

Para mayor pena, el P. Mena tuvo que ser el paño de lágrimas de las familias que le acogían en sus casas (la de Murayama Toan y la de su segundo hijo Juan Chuan, pues, como se advierte repetidamente el P. Mena estuvo oculto por mucho tiempo en casa de Juan Chuan, pero resulta que esta casa estaba dentro de la de su padre Toan). El vivió como nadie, fuera de los familiares, las tragedias de los pleitos de Suetsugu Heizó contra Murayama Toan, que empezaron ya muy fuertemente cuando el P. Alonso de Mena escribía esta carta, pues ya el 7 de febrero de 1618 se supo en Nagasaki que el Gobierno central había quitado el cargo de administrador gubernamental en Nagasaki a Murayama Toan y se lo habían dado a su rival Heizó, lo cual causó verdadero pavor en la ciudad de Nagasaki.

Todo esto hay que tener muy presente al leer e interpretar esta carta.

[Texto ']

[1] Jesús sea en el alma de V.R.

Puede ser que V.R. se acuerde de mi, y así me atrevo a *escribille y suplicalle* [escribirle y suplicarle] que, aunque malo, me tenga por su hijo, y se acuerde de encomendarme a Dios siempre, y pida lo mismo a todos esos santos Padres, que, cierto, ando muy alcanzado de cuenta. Y, aunque por allá [Manila] se dice que ando enfermo, no es parte esto para que, por la misericordia de Dios, no acuda tanto como los demás Padres, sin poder con mi condición hacer un día tan solo cama; porque Dios me hace mil mercedes, y tengo mucha confianza en él, que, pues me ha dado en Japón hartos trabajos, no sólo con japoneses, sino con la Orden donde no me basta hacerme sordo y mudo, y buscar yo siem-¹

1. Esta Carta está transcrita literalmente del Tomo III de *Historiadores del Conv. de S. Esteban de Salamanca*, Documentos, n. 102, pp. 998-99.

Al final se lee: «*Hológrafo: En mi poder*». Esto quiere decir que la Carta había llegado a poder del que la publicó en virtud de algún testamento o memoria testamentaria de puño y letra del testador.

Así se explica cómo esta Carta no se conserva en el Archivo Antigo de la Prov. de Ntra. Sra. del Rosario. Y, lo peor, es que no han dejado ni siquiera copia de ella.

pre con qué pasar sin dar pesadumbre a los Perlados, aunque buscan de qué tomarla mil veces para tener qué acusarme, como estos años atrás. Y yo no puedo hablar, ni siquiera, sino saber callar, pues desto se sirve el Señor, a lo que parece; pero quisiera perseverar en callar y dejarlo a Dios, que sé que es mi Padre. Finalmente, en esta parte harto he dicho, y no quiero hablar en particular por mil razones. Sólo suplico a V.R. me encomiende a Dios, siquiera por desamparado y malo.

[2] El martirio de nuestro santo P. Alonso Navarrete invié al P. Provincial por Noviembre, y agora invió otra Relación por consuelo de toda esa santa Provincia, cuyo hijo era. Nuestro P. Vicario Provincial [Fr. Francisco Morales] creo que también lo ha escrito y enviado juntamente con la imagen del martirio, la cual hice yo sacar y pintar, y después el P. Vicario Provincial sacó por ella otras ocho.

[3] De otras cosas en la Relación invió larga cuenta, y gustaré mucho que V.R. la vea. El P. Vicario Provincial vino por visitador, y creo que nadie quiso visitar, sino, a lo más, por cumplimiento, cosidas de poca importancia; lo uno, por ser contra el santo mártir, y lo otro, porque había de caer sobre el Visitador, con quien en todo tiempo es bueno tener paz, pues bien han visto cuán caro me cuesta el haber querido yo en algún tiempo querer cumplir con lo que el P. Provincial, Fr. Miguel de San Jacinto, me mandó hiciese ².

[4] Lo demás, si de Manila vino limosna, o, vino, u otra cosa, no lo sé, porque no me conviene [no es de mi cargo]. Yo me sustento, y he dado al P. Vicario Provincial 50 thais [6'28 pts.] de plata que a mi me inviaban de limosna, y me hace Dios mil mercedes, aunque cansado y afligido.

Determinado he estado de volverme a esa tierra por mil pesadumbres que cada día tengo, por más que huyo de darlas, pero los Padres de la cárcel [Zumárraga, O.P., y Franco, O.F.M.], con quien lo comu-

2. Resulta inexplicable casi materialmente el que sus correligionarios pudieran tratar al P. Mena tal como éste se expresa, pues vivían siempre separados y ocultos, y apenas si se veían de vez en cuando.

En cuanto a los tiempos precedentes a la persecución de 1614 es más explicable, pues vivían varios de ellos, hasta seis o más, y entre ellos había Ex-Provinciales que quizá quisieran guardar en Japón la disciplina o costumbres de la Provincia en Japón, lo cual resultaba muy difícil.

niqué por carta con tiempo, les parece lo contrario; y así lo pienso dejar hasta ver lo que Dios ordena. Mucho me holgara que me mataran a disciplinas y malos tratamientos, con que me mortificara, y yo pudiera hablar a veces; pero que, con disimulación, con decir mucho os quiero, me quieran hacer tonto y matarme poco a poco, no lo puedo tolerar, y hago mal, pero es negocio muy largo³.

[5] Aquí vinieron dos navios de holandeses cargados de hacienda que robaron a los sangleyes [chinos] en esa costa de Manila, y un Miguel de Salinas que ahí va⁴, le pareció comprar barato cantidad de plata; y, aunque fué grandísimo el escándalo que se dió, la hizo comprar barato. Yo me pareció muy mal, por ser hacienda de españoles, y ser cosa de herejes, que no traían plata, ni los japoneses podían comprar, porque hasta aquel tiempo no sabían la voluntad del emperador [S/zogun]. Porfié una vez y otra que era muy mal hecho, pero él dió por descargo que un Padre de nuestra Orden se lo aconsejaba o decía que hacía bien. Mire V.R. el escándalo que habría. Finalmente, el Padre le dijo después que era mal hecho; pero, acabando de esto, tornó a inviar por más hacienda a Firando [*Hirado*], donde estaban los herejes. Yo siempre lo contradije, y con brío, de manera que está conmigo como el diablo con la f [Cruz]. Holgárame que allá lo castigasen muy bien.

El que ésta lleva, llamado Gabriel de Cueto, también pudo comprar cantidad; pero viendo que era cosa de herejes, y robada, lo comunicó conmigo, y le dije que no hiciese tal, lo cual él cumplió muy bien,

3. Vale aquí lo dicho al principio de la nota 2. Hablando, como habla el Padre Alonso de Mena de los años 1617 y 1618, por esos años andaban libres, sin haber sido apresados, los PP. Francisco Morales (Vicario), Mena, Rueda, Orfanell y José S. Jacinto «Salvanés» (enfermo habitual). Los PP. Orfanell y Rueda solían andar fuera de Nagasaki. Así parece indicar que era cosa que se imaginaba por su melancolía y cansancio el P. Mena, y se martirizaba él sólo pensando en ella viendo o creyendo contrariedades en sus correligionarios contra él que en realidad no había.

4. *Miguel de Salinas Beleaostegui*, vasco residente habitual en Manila, efectivamente estaba en Nagasaki ya por el 19 de julio de 1616, y continuaba allí en 1618. Pero resulta extraño cuanto dice aquí de él el P. Alonso de Mena, porque, vuelto a Manila, es uno de los grandes amigos y bienhechores de los dominicos de Japón, principalmente de los PP. Morales y Zumárraga; y éste le escribe el 13 de febrero de 1620: «Ya tiene aquí a otros amigos, pues están en esta jaula el P. Fr. Francisco [Morales], y Fr. Alonso [de Mena]...». Por lo demás los dominicos de Japón tratan a Miguel de Salinas y su mujer en Manila como personas de alta categoría en vida espiritual.

y me holgaré que le conozcan por hombre de bien y buen cristiano en esa ciudad.

[6] Al Capitán Moreno ⁵ por amor de Dios que V.R. le ayude y ampare en todo, que él lo merece, y le debemos los Religiosos de Santo Domingo mucho, que, realmente es verdadero hermano nuestro, y más ha de 12 años que siempre nos hace muy grandes limosnas.

Guarde Dios a V.R. etc.

De Nangasaqui, 20 de Febrero, 1618.

Hijo de V.R.

Fr. Alonso de Mena

Sobrescrito. + Al P. Fr. Miguel Ruiz, Prior del Convento de Santo Domingo de Manila, guarde Dios, etc. en paz ⁶.

5. *El Capitán Francisco Moreno*, ya recordará el lector, fue el que en agosto de 1606 presentó al P. Alonso de Mena al pequeño *tono* de Fukahori, primero, y luego, al *tono* principal de Hizen (Saga), Nabeshima Katsushige; y en virtud de esto fundó el P. Alonso de Mena la *Misión de Hizen* (cfr. Carta-Relación III y Relación IV, capítulos 11 y 12).

De nuestro mártir P. Alonso de Mena es también una *Relación Complementaria* que explicará todavía con más detalle cómo el Capitán Moreno fue el que intercedió por el P. Mena para que el *daimyó* de Hizen (Saga) le diera su permiso para fundar iglesias en sus estados, cuando hasta entonces no se le había dado a otros misioneros por más que se lo habían pedido.

6. En este lugar, la obra de los *Historiadores del Conv. de S. Esteban de Salamanca* recoge una nota que dice:

«Esta carta es del santo mártir Fr. Alonso de Mena, y su firma, de que me consta = *Fray Francisco de Herrera. Prior Provincialis*. Nota autógrafa en el ángulo superior izquierdo de la primera cara del original de esta carta».

El P. Fr. Francisco de Herrera fue Prior Provincial de la Provincia de Ntra. Sra. del Rosario desde el 5 de mayo de 1629 al 16 de 1633. Aunque había entrado en la Orden en el Convento de S. Ginés de Talavera, en España, y había sido Colegial de S. Gregorio de Valladolid, procedía de una aldea próxima a la Peña de Francia, provincia de Salamanca. Esto quizá explique sus relaciones con los dominicos de S. Esteban de Salamanca, y de que fuese él mismo el que les proporcionó el manuscrito original de la Carta del P. Alonso de Mena, que acabamos de presentar.

4.—Al P. Provincial de la Provincia del Santo Rosario, fr. Melchor Manzano, residente en Manila

(Desde la cárcel de Suzuta (Omura), 16 de febrero 1620)

Introducción

En las Actas de los Capítulos Provinciales de la Prov. de Ntra. Sra. del Rosario del año 1619 hay un apartado titulado «*Mandata*», y en él se manda estrictamente, en mérito de santa obediencia, a dos religiosos de cada región de la Provincia que envíen las cosas notables que acontecieren al P. Francisco Hurtado en Manila, para que éste confeccione la Historia de la Provincia. Los dos religiosos comisionados del Japón fueron los PP. Francisco Morales y Alonso de Mena.

Pero, como lo determinado por el Capítulo no se supo en Japón hasta el mes de julio de ese mismo, los PP. Morales y Mena estaban ya por este tiempo prisioneros en la cárcel de Suzuta. No obstante, el Vicario Provincial, P. José de S. Jacinto «Salvanés», comunicó el mandato a los PP. Morales y Mena en la cárcel.

Es a este mandato al que obedece el P. Alonso de Mena con esta comunicación de relaciones. Seguramente que la condición y estado de salud del P. Mena no estaba para escribir largas relaciones, ni muchas pequeñas. Por eso, se limita a recordar que ya ha enviado muchas relaciones antes a Manila, y da el título del contenido de ellas, las cuales puede usar el P. Hurtado para su Historia.

El P. Mena logró que saliera de la cárcel esa Carta de relaciones; pero, al mes, se la devolvieron. Poco después, el 19 de marzo de ese mismo año de 1620, se le presentó al P. Mena la ocasión de poder enviar de nuevo cartas fuera de la cárcel. Y volvió a enviar la anterior; pero ahora puso a esa carta una *Postdata*, o, *Postscriptum* tan largo o más (y, por de pronto, mucho más interesante) que la misma carta.

En esta *Postdata* comunica, primeramente, cómo le habían dicho de la casa de Juan Chuan que se había sabido por diversas vías que al ex-Gobernador de Nagasaki, Toan, y a su Chuan les habían matado *por no querer renegar de la fe*, no ya sólo por haber tenido en sus casas escondidos a misioneros. Este es un dato que a los enemigos de Toan se les había atragantado y no querían reconocer; pero, dados los tes-

timonios fidedignos en que se apoyaba, difícilmente lo podían negar racionalmente.

Luego, el P. Mena nos pone al corriente del ministerio, como de Capellán, que él ejerció en casa de Juan Chuan.

Y nos da algunas indicaciones de la personalidad religiosa de Chuan, y de cómo fue envuelto por el Gobierno central en el pleito de su padre, volviendo a repetir cómo su padre y él siempre dijeron que eran cristianos; y que lucieronles muchas promesas si renegaban, y porque nunca quisieron acceder a ello les cortaron las cabezas.

Todo esto coincide en lo fundamental y más principal con lo que nos ha dado escrito el coetáneo español avecindado en Nagasaki, Bernardino de Avila Girón, en su famosa *Relación del Reyno del Nippon*, en el tratado *De otras cosas que sucedieron en este reyno este año de 1618*.

Este autor refiere que, habiéndole preguntado a Murayama Toan los Gobernadores del Gobierno central si era cristiano, él respondió sencillamente que sí; en cambio, su contrincante o rival en el pleito Suetsugu Heizó, a la misma pregunta, respondió que no era cristiano, aunque sí lo era. Y por esto, y, porque Heizó se comprometió a buscar a los misioneros que quedaban por Nagasaki, el Gobierno central falló a favor de Suetsugu Heizó, haciéndole, además de administrador gubernamental, lugarteniente del *bugyó*, o gobernador, de Nagasaki; mientras que a Toan y a su hijo Chuan los desterró, primero, y, luego, por haber encontrado escondido al dominico P. Morales en casa del hijo mayor de Toan, llamado Tokuan, terminó por decapitar a Murayama Toan y a Chuan, después de haber matado también a Tokuan.

Andrés Tokuan fue quemado vivo el 19 de noviembre de 1619; el padre Toan y su segundo hijo Chuan el 1 de diciembre de ese mismo año; con otros dos hijos pequeños de Toan que fueron muertos igualmente por causa de su padre en Kyótó, y algunos criados de éstos por servir a estos hijos de Toan.

Todas estas tragedias las supo el P. Alonso de Mena cuando llevaba ya más de medio año en la cárcel desde que había sido preso el 14 de marzo de 1619.

Pero la furia gubernamental se desahogó después con las familias y los bienes de Toan y Chuan. Primero, confiscaron sus muchos bienes. Y luego prendieron a la mujer de Toan, llamada Justa, y a los hijos que le quedaban en casa (Manuel, de 24 años; Diego, de 12 años, y Miguel, de 10 años).

De la casa de Chuan apresaron a su mujer Catalina, con sus hijos Antonio (7 años), María (3 años) y Justa (1 año).

A todos ellos les recluyeron en un cuarto cerrado de su misma casa que les sirvió de cárcel (en donde estuvieron 6 meses), menos al hijo mayor que quedaba de Murayama Toan, Manuel, que le trasladaron e internaron en la cárcel pública de Nagasaki.

Desde el cuarto cerrado convertido en cárcel de casi todos los que quedaban vivos de las familias de Toan y Chuan escribía al P. Alonso de Mena la mujer de Chuan con la confianza grande que le daba el haberle tenido hospedado y oculto durante mucho tiempo lo que leemos en esta Relación *Postdata* con fecha del 19 de marzo de 1620.

[Texto *]

Jhs

[1] Sea en el alma de VR.

En esta dichosa Cárzel, o paraíso, vi un precepto de VR. en que se mandaba que apuntase las cosas que fuesen gloria de Dios y honra de la Orden; y, como por la misericordia de Dios, me é prestado siempre en hazer de presto lo que se me manda, así lo complí agora, y, por diferentes vías, imbié diferentes Relaciones a su Substituto [Vicario Provincial] de V.R. que también me lo mandó como Perlado; y así a lo que en ellas vá me remito firmado de mi nombre, que casi todo es de vista y que otros no lo tienen visto, y así

ba en la Relation cómo pedí al *tono* de *Satzuma* yglesia en la tierra firme fuera de la isla [Koshiki], y cómo me la dió después de haber ido a Manila [1604] para darle gusto. ¹

1. Le tomamos del Antiguo Archivo Provincial de la Prov. de Ntra. Sra. del Rosario (AAP), Ms. T. 19, fols. 355, 355v.

Salió impreso con muchas erratas en *Misiones Dominicanas*, n. 26, pp. 348-349. Avila, 1919.

La *Carta-Postdata* fue publicada también por el prof. J. L. Alvarez-Taladriz, en *Fuentes Europeas sobre Murayama Toan*, III, pp. (102)-(103), Kobe (Japan), 1967.

ba cómo á el año que vi al emperador viejo, que murió, y me rezibió muy bien, y entonces me aconsejavan que tomase casa en *Meaco* [Kyótó], pues podía.

ba cómo teníamos 4 [iglesias] en el Reyno de *Fijen* [Hizen] y me daban otra sin pedirla y no la tomé, con ser sitio a pedir de boca para hazer mucho fructo ².

ba cómo, después de aber derribado las yglesias, me metí en una casa del Toan, donde estube dos años allí³, animándoles y consolándoles para el martirio que ya esperaban. Y en este tiempo sólo un Padre de san Francisco, que después fué mártir [P. Juan de Santa Marta] en *Meaco* [Kyótó] estuvo asta doze días, llamado Fr. Juan de Santa Martha;

ba el Martirio de Toan y el de su hijo Chuan Juan, que fueron martirizados en *Yendo* [Edo, Tókyó] por Mandado del Emperador [Shogun], y el de dos hijos suyos [de Toan] cortadas las Cabezas en *Meaco* por la misma Causa, y toda su Casa, destruida por la misma Causa [la Fe]; y al otro hijo [Andrés Tokuan] que tubo al Padre Fr. Francisco [Morales] en su Casa le quemaron *vivo*, que los demás, todos estaban en Casa de su Padre, quando yo estaba allí⁴.

ba cómo en el Reyno de *Fijen*, quando nos derribaron las yglesias mataron un Sancto llamado *Tarosque* [Tarosuke], de los Christianos que allí teníamos, porque no quiso renegar ⁵, y ya el Probisor [Vicario Episcopal] le á echo la información.

2. El P. Mena pone aquí que tenían cuatro iglesias en Hizen (Saga); pero eran sólo tres (Hamamachi, Kashima y Saga).

3. Dice el P. Mena aquí que se metió en una casa del Gobernador (Toan) después de haber derribado las iglesias; pero en la *Breve Relation*, c. 7 [7], dice que fue antes de partir los barcos con los misineros desterrados (6 de nov. 1614), o sea, antes de que derribasen las iglesias de Nagasaki.

4. El prof. J. L. Alvarez-Taladriz (*Fuentes Europeas...*, II, p. 416, Kobe Univ., vol. 17, nn. 1-3, 1966) anota que el *Shogun* Hidetada ordenó al gobernador de Miyako (Kyótó), Itakura Katsushige, la ejecución de los hijos de Toan, llamados Chuan Juan, Pablo (1599-1619) y Pedro (1601-1619). Luego Juan Chuan no fue martirizado en Edo (Tókyó), como asegura aquí el P. Mena, sino en Kyótó.

5. *Don Pablo Tarosuke*: de los detalles que nos da de él el P. Orfanell (*Historia*, c. 36, fols. 66, 66v.) sabemos que era Mayordomo de la Cofradía del Rosario, muy amigo de los dominicos con quienes se confesaba y trataba ordinariamente, y que fue martirizado en la capital, Saga, a últimos de octubre o principios de noviembre de 1616. No se debe confundir con su homónimo, o de nombre parecido, don Pablo Sakai *Tarobioye*, ilustre mártir de Yanagawa (Fukuoka).

También han muchas cosas acerca del Martirio de nuestro Santo Hermano Fr. Juan de Sancto Domingo y otras muchas cosas de lo pasado ⁶.

Yo creo que me é cansado arto yé imbiado largas *Relationes* a VR. y a sus antezesores, y creo que ya VR. las tendrá todas imbiadas a nuestro Padre General y a todos los padres de la Orden, y así no soy más largo.

[2] A nuestros Caseros [hospedadores] an quemado [18 y 27 de noviembre de 1619], y esperamos cada día nuestra ora, o, día; pero el Señor haga Su Santissima Voluntad.

[3] Lo que le suplico es que, si acaso, lo que Dios no permita, saliésemos de aquí [la cárcel para ser expulsados a Manila, como se temía, en vez de ser martirizados, que era lo que ellos deseaban] VR. nos embíe buena salvación..., que antes moriremos con la ayuda de Dios.

Guarde Dios a VR. en su Santo amor.

De esta dichosa Cárzel, 16 de Febrero 1620.

Hijo de VR.

Fr. Alonso de Mena

[*Postdata*]

[Folio 355v.]

Después de un mes de escrita esta Carta, me la volvieron a las manos por gran ventura.

[1] En lo de el Toan, que era gobernador de Nangasaqui, y su hijo Chuan Juan, ya digo cómo les martirizaron en *Yendo* [Edo, Tókyó] por no querer renegar, y, aunque se hizo con gran secreto, por muchas vías se á sabido, y su muger [Justa Nishi] y hijos chiquitos y nietos á días que están en una cárcel con gran trabajo, pero muy consolados deseando morir por tan buen Señor.

[2] Ya dije cómo al tiempo que se derribaron las yglesias yo me metí en la casa de dicho gobernador [Toan], donde estube dos años enteros;

6. Es una lástima que no se conserve esta Relación de lo que sufrió en la cárcel de Suzuta (Omura) el P. Juan de Santo Domingo a consecuencia de lo cual murió el 19 de agosto de 1619, pues sabemos muy poco de ello en concreto.

después, mucho tiempo, sin que nadie lo supiese; y después, confesé y animé lo que pude con missas y sermones continuos, y disciplinas, y penitencias que hazían, esperando cada uno la muerte, de manera que asta la muger y hijos tenían echos sus vestidos de seda blanca [folio 336] para quando los pusiesen en las Cruzes.

[3] Al cabo de dos años, estando todo al parecer, quieto [1616], salí de allí y fui a algunos Reynos [Hizen, Chikugo, Chikuzen, por lo menos]; y, después, viendo que nuestros Padres no tenían dónde posar o estar despazio, me fui a una Calle de los más honrrados y ricos y puse aquella Calle casi toda en la Cofradía del Rosario, con lo qual los Religiosos nuestros de ordinario estaban en aquella calle, y, de muy buena gana, los vezinos los daban sus posadas con mucho amor ⁷.

[4] De el Sancto Juan Chuan [Ichizó] me escribió su muger [Catalina] que, quando fué agora dos años [abril de 1617] para Conchinchina, le dió una terrible tormenta y él suplicó a nuestro Señor que le alargase la vida, si abía de ser para más Servizio suyo, y, si le abía de ofender, que le llebase con tiempo. Aplacó la tormenta y llegó a Conchinchina, donde hizo una yglesia a los Japoneses Christianos que allí estaban.

Después de vuelto [fines de mayo o principios de junio de 1617], le llamaron a *Yendo* los gobernadores prinzipales, y él siempre dijo que su Padre y él eran Christianos. Hiziéronles mil promesas, si renegaban y jamás quisieron hazer vileza. Y así al Padre, primero, y, después al hijo Chuan les cortaron sus dichosas Cabezas; y, luego, en *Meaco* [*Kyótó*], a otros dos hijos, el uno llamado Pablo, y el otro, Pedro, y con ellos, algunos criados, por lo mismo [la fe].

7. He aquí una prueba más de la habilidad y destreza del P. Alonso de Mena en sus relaciones sociales, ganándose fácilmente la voluntad de las gentes, aunque a veces no aparezca eso en él, a juzgar por sus escritos.

Esa calle de honrados de Nagsaki sería la calle llamada Kuyamachi, pues es en esa calle donde en adelante se encuentran los cofrades más amantes de los dominicos.

Por otra parte, como es sabido, los cristianos que ingresan en la Cofradía del Rosario y cumplen con su obligación de rezar los quince misterios del rosario una vez a la semana se hacen participantes de todos los bienes espirituales de los miembros de la Orden de Santo Domingo. De donde aquellos japoneses, que se hicieron cofrades dirigidos por el P. Mena, desde entonces se consideraron como miembros en algún sentido de la Orden dominicana y a sus Padres les tuvieron como a sus directores espirituales.

Y adbierto que a este pobre Toan le abían puesto por muchas vías ⁸ fama de renegado, siendo falso todo.

[5] A una hija del Sancto Chuan, de 3 años, llamada María, la metieron, en la Cárcel, con su Madre, enfermilla; pero Dios le á dado salud, de suerte que, quando le dizen que le an de echar de allí, se enoja mucho; y lo mismo, otro hermano, llamado Antonio, de 7 años, y otra hermana llamada Justa, de 1 año, y otros dos niños, hijos de Toan, el uno llamado Miguel, de 10 años, y el otro llamado Diego, de 12. Y todos suspiran por ser Mártires y verse con sus Padres [Toan y Chuan],

El Señor sea Vendito por siempre Amén. De esta dichosa Cárcel a 19 de Marzo de 1620.

Más largo tengo escrito en una *Relation* al P. Fr. Joseph [de S. Jacinto «Salvanés», Vicario Provincial] para que lo imbie a VR. para que VR. abise al Padre General. Puede ser que lo haga que yo cumpla con el precepto que VR. me imbió.

También se dizen muchas mentiras en esta tierra, y así ay muchos que desean encubrir o mentir estos Sanctos Mártires [Toan y Chuan, y familiares muertos por ellos]; pero la verdad es ésta.

De VR. hijo

Fr. Alonso de Mena.

5.—*Al P. Fr. Diego Collado, O.P., Vicario Provincial*

(Desde la cárcel de Suzuta, 19 de agosto 1622)

Introducción

El 4 de agosto de 1620 llegaba al puerto de Hirado (Nagasaki), intervenido por los holandeses a la altura de Formosa en su vuelta al Japón, el barco del japonés (Capitán) don Joaquín Díaz Hirayama con

8. Sobre esto se leen, efectivamente, cosas que da pena el leerlas, como puede verse, por ejemplo, en las Cartas y Relaciones que presenta el prof. J. L. Alvarez Taladriz, en *Fuentes Europeas sobre Murayama Toan*, I, pp. (94)-(107), Tenri (Nara) Daigakúhó, n. 51, Tenri, 1966.

la excusa de que en este barco venían disfrazados dos Padres católicos.

D. Joaquín denunció la intervención de su barco como un atropello, pues tenía especial permiso, con sello del Gobierno central, para negociar entre Manila y Japón. Los holandeses presentando la acusación de la entrada ilícita y rigurosamente prohibida de misioneros en Japón (lo cual pensaban probar) pretendían recibir un buen premio del Gobierno japonés y el barco de Hirayama. Así, pues, se entabló pleito en la ciudad shogunal de Edo (Tókyó) entre don Joaquín Hirayama y los holandeses.

Al principio, el Gobierno central se puso a favor del súbdito Hirayama; pero, en vista de la insistencia holandesa, encomendó las averiguaciones del asunto al *daimyó* de Hirado y al *bugyó*, o, gobernador, de Nagasaki, Hasegawa Gonroku. Fruto de todo fue que uno de los presuntos Padres, efectivamente, era tal, y se llamaba P. Pedro de Zúñiga, O.S.A. Ante esto, él mismo se declaró como tal.

Quedaba el problema del otro; pero ya los holandeses no le daban importancia, porque habían ganado el pleito. Un hecho inesperado, sin embargo, vino a dar la victoria completa a los holandeses. Los cristianos de Nagasaki, dirigidos por los misioneros, por el P. Diego Collado en su última etapa, intentaron rescatar de los holandeses al otro presunto Padre, que ellos sabían era el P. Luis Flores, O.P.; pero fracasaron en la empresa. Y el P. Flores, según lo convenido antes, confesó el 3 de marzo de 1622 que era sacerdote, para que mataran como mártires a los que habían intentado librarle.

Llegó a Edo todo esto, cuando se tramitaba lo del P. Zúñiga, y así el Gobierno central, lleno de cólera, decretó la pena de muerte, no sólo para los PP. Zúñiga y Flores, para los que les habían traído de Manila y los que habían intentado librarles, sino también para todos los misioneros, líderes y cómplices en ocultar a los misioneros, con sus familias, que estaban en las cárceles de Nagasaki, Yagami (cerca de Nagasaki) y Suzuta (Omura).

La sentencia la llevó a Nagasaki el gobernador de esta ciudad Hasegawa Gonroku el día 29 de julio de 1622. La noticia de fuente segura y cierta llegó enseguida a los prisioneros de Suzuta, entre los que estaba el P. Alonso de Mena. Estos mismos prisioneros lo vieron comprobado en que apreciaron que en adelante duplicaban los guardas de la cárcel.

Comenzaron, pues, a prepararse para morir los prisioneros de Suzuta. Los Padres y algunos cristianos escribieron cartas de despedida. El P. Mena escribió la que ahora presentamos. Es una carta de un verdadero optimista. Es como sigue:

[Texto ']

[1] Jhs Sea con Vuestra merced.

Casi ciego escribo, que apenas veo cosa. El Señor sea bendito.

Hartas nuevas oyo [oigo], y todo es fuego, o cruz o catana, y tormentos. El buen Jesús se sirba de que se cumpla, como se lo suplicamos de continuo.

[2] Yo tenía escrito a V.M. una relación larga, y con hartos puntos, o cosas; mas, porque no viniese a manos de los que no nos tienen buena voluntad, la rompí quando vinieron a haqer buscarnos papeles [escritos].

[3] A V.M. y a los Compañeros [Pedro Vázquez y Domingo Castellet], no se cansen en el Serbicio de Dios, aunque les aconsejo que se guarden para mejor tiempo, que el Señor sabe cuándo será. Y en todo *Fiat Voluntas tua*, etc.

[4] A los Compañeros, mil Saludos. La vista tengo ya muy acabada. Si ay algunos buenos anteojos, me holgaré me los proporcionen. ¹

1. Copia del original por el P. Gaspar Vicens, O.P., en *De cosas varias y notables sucedidas en estos nuestros tiempos* (1626-1631). Universidad de Barcelona, Ms. 1009, fols. 123-125v.

Quita Pablo ² dicen que anda con V.M., etc. Hoy 19 de Agosto, etc.

De V.m. hijo.

Fray Alonso de Mena.

Las cosas de Nagaixi y de su muger y hijo le encargo mucho ³.

2. Este *Pablo Kita* es un personaje tristemente famoso entre los misioneros jesuítas y dominicos. Nacido en Chijiwa (entre Xsahaya y los montes de Unzen en 1571, entra en el seminario de los jesuítas en 1580; y fue uno de los que estudiaron en Arima, cuando estaba allí el seminario entre 1580 y 1583. Fue despedido en el noviciado por cabezudo y poco mortificado (cfr. AS, c. 4, nota 75).

Después, con el tiempo, como indica aquí el P. Mena, se hizo dogico, o, catequista, del Vicario Provincial, P. Diego Collado; y más tarde, hacia 1624, hace de catequista con el joven misionero dominico P. Domingo de Erquicia. Pero el 2 de marzo de 1630, acosado por los tormentos, denuncia el paradero de su P. Domingo, aunque por entonces, y, por eso, no fue hecho prisionero el P. Erquicia. Tras de esto, ya no volvemos a saber más de él.

3. *Pablo Nagaishi* fue un catequista y predicador perseverante y fiel de los dominicos. Al parecer ya les ayudó como tal en la iglesia de Hamamachi en Hizen (Saga) y con los Padres salió desterrado de Saga el 8 de octubre de 1613 a Nagasaki. En esta ciudad siguió trabajando con los dominicos como si fuera uno más del convento de Santo Domingo.

Luego, cuando los misioneros andaban ocultos y dispersos, Nagaishi seguía ayudando a los dominicos como predicador ambulante, y tenía por oficio, encargado por los Padres, el leer libros devotos a los cristianos y enseñar la doctrina cristiana a los gentiles para bautizarlos dentro de la ciudad de Nagasaki y por las aldeas. Era alimentado él y su mujer por los dominicos.

El 23 de julio de 1617, fue apresado con el dominico P. Zumárraga y recluso en Suzuta (Omura) hasta la Epifanía de 1618, en que fue puesto en libertad. Vuelto a Nagasaki, él siguió predicando hasta que, por mayo de 1619, fue ingresado de nuevo en la cárcel por predicador cristiano; ahora en la cárcel pública o común de Nagasaki. Pero, como también aquí predicaba y llegó a bautizar en poco tiempo unos 15 infieles, los perseguidores le alejaron de allí volviéndole a meter en la cárcel de Suzuta.

Aquí estaba cuando el P. Alonso de Mena escribía esta breve carta de despedida. Y de aquella cárcel salió con los Padres para ser quemado vivo juntamente con ellos en Nagasaki el día 10 de septiembre de 1622.

Las fundaciones de la Orden de Predicadores en el reino de Córdoba (I)

José María Miura Andrades
Sevilla

INTRODUCCION

La parte central del presente trabajo va a estar dedicada al estudio de las fundaciones dominicas en el Reino de Córdoba. La centralidad del presente estudio viene determinada por factores de índole documental primordialmente, pero junto a ellos, tendrán un lugar prioritario aspectos cualitativos de las fundaciones cordobesas, que forman un elenco ciertamente diverso (diversidad que le resta representatividad sobre el total regional), pero que lo dota de una casuística mucho más amplia.

Los límites del Reino de Córdoba en época medieval no coinciden en su totalidad con el mismo ámbito geográfico que el provincial actual. Hemos considerado Reino de Córdoba aquel que lo era durante la formación del primer censo conocido que incluye toda Andalucía, el censo de 1530. En dicho momento, la extensión del Reino de Córdoba era superior a la actual provincia ya que incluía, además: a Chillón, en la zona Norte, perteneciente hoy día a la provincia de Ciudad Real, y a Peñaflor en el valle de Guadalquivir, que con posterioridad pasaría a la provincia sevillana. Otras modificaciones en el límites provincial vienen motivadas por la inclusión de tierras ribereñas de ambas márgenes del río Zújar, en el extremo noroeste, aunque ello escasamente va a incidir en el estudio que nos hemos propuesto. Este deslinde del Reino cordobés coincide «grosso modo» con el del obispado de Córdoba, ya que Córdoba fue el primer lugar donde la extensión territorial del obispado se hizo coincidir con la extensión

territorial del antiguo reino musulmán. Esta dualidad de delimitaciones dota al conjunto cordobés de una mayor personalidad y homogeneidad puesto que en el Reino de Sevilla existen dos diócesis (Sevilla y Cádiz) y, para el caso de Jaén la cuestión se complica aún más con la existencia del Adelantamiento de Cazorla, bajo la jurisdicción del Arzobispo de Toledo, y tierras pertenecientes a Ordenes Militares.

Por tanto, el marco territorial elegido se nos muestra mucho más uniforme y unitario que el resto del territorio andaluz, al tiempo que la práctica coincidencia del límite religioso y civil hacen más factible el estudio de conjunto.

Realizada la delimitación espacial objeto de nuestro trabajo analizaremos ahora que otros factores nos han llevado a centrar nuestro estudio en tierras cordobesas.

En primer lugar, en Córdoba nos hemos encontrado con un número importante de fundaciones, 20 en total, que dan lugar a la existencia de quince conventos (ocho de ellos masculinos y siete femeninos) para la fecha final de nuestro estudio, 1591. El número total de conventos al poner fin temporal a nuestro trabajo no puede ser considerado muy amplio, puesto que los conventos cordobeses no suponen ni el 20% del total de Andalucía. Es evidente que hay un mayor número de establecimientos en el Reino de Sevilla, cierto que éste último con más amplia extensión territorial. Pero no fue precisamente el número total, la cantidad de conventos, lo que nos hizo decidir el ámbito territorial sobre el que poner el énfasis de nuestro estudio, sino la cualificación de los mismos.

En el Reino de Córdoba encontramos el primer convento de la Orden de Predicadores fundado en territorio andaluz, y por tanto, el de mayor antigüedad, en un momento en que la veteranía de las instituciones es un grado y no asunto fácilmente desdeñable ya que, desde esa veteranía, se pueden obtener mayores beneficios. Así el convento de San Pablo de Córdoba será la cabecera de un gran número de instituciones de la Orden en Andalucía^{1 2}. Junto a la fundación decana de Andalucía encontramos, como factor destacable, una fuerte igualación entre las fundaciones masculinas y femeninas cercanas ambas al 50%, lo que nos permite analizar en profundidad los establecimientos de ambos sexos, frente a la clara prepotencia masculina en el caso sevillano y femenina en el giennense. Por

1. Manuel Nieto Cumplido, *Historia de Córdoba. Islam y Cristianismo*. Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba 1984, pp. 214-215.

2. En las escasas Actas de los Capítulos Provinciales que se nos han conservado el convento de San Pablo de Córdoba aparece como cabecera de los visitadores: «*mus (Visilator) pro conventibus del Andalucía videlicet a Corduva incipiendo*», (A.C.P.P.E., Salamanca 1489. Edit. Ramón Hernández, En *Archivo Dominicano* (A.D.) I, Salamanca 1980, p. 54), así como lugar principal en Andalucía.

tanto, esta convivencia en tierras cordobesas, no sólo de conventos masculinos y femeninos, sino de nobleza titulada y no titulada, que serán prioritarias respectivamente en los dos reinos vecinos, nos muestra una Córdoba como crisol de una realidad andaluza más amplia, como auténtico cruce de caminos, aún cuando ello hace de este espacio territorial algo más aséptico que el resto del territorio andaluz.

Mayor antigüedad, centralidad y crisol de Córdoba no bastan para tomar como lugar de estudio a este Reino. A ellos se les unen factores cualitativos de indudable importancia:

- En Córdoba se va proceder a la erección del primer convento reformado de la Provincia de España del Orden de Predicadores: Escalaceli, año de 1423. Ello nos pone en contacto con el eremitismo dominicano y nos ayuda a comprender el problema de la Reforma de la Orden.
- Cierre de un convento de predicadores por las luchas entre el clero secular y el regular: Santo Domingo de Palma, 1400-1420.
- Fundación de un convento con evidentes conexiones con el proceso de repoblación y defensa de la frontera granadina: Nuestra Señora de Consolación de Doña Mencía en 1464 (si bien la presencia de religiosos dominicos debe retraerse algo en el tiempo).
- Para el análisis del cambio de espiritualidad y la sustitución de las órdenes monásticas tradicionales por el nuevo concepto religioso mendicante (no ya sólo a nivel espiritual sino físico), la ocupación por el Orden del antiguo monasterio cisterciense de Los Santos Mártires en Córdoba en 1530.
- Una parroquia asistida por frailes predicadores en Doña Mencía.
- Dentro de los conventos femeninos podemos observar los dos aspectos básicos del desenvolvimiento de la historia fundacional de la Orden: por un lado un fuerte número de conventos procedentes de beateríos, al mismo tiempo que fundaciones nobiliarias con el objeto de servir de refugio a mujeres de la nobleza (Madre de Dios de Baena en 1510).

Esta diversificación de motivos fundacionales y de caracteres, dotan a Córdoba de una especialísima importancia como lugar a investigar, puesto que, salvo la existencia de un Colegio-Universidad, todas las demás corrientes fundacionales se hacen presente en el marco cordobés, presencia además muy nítida y marcada, lo que nos permite un estudio mucho más pormenorizado de la realidad dominicana andaluza. Lógicamente, esta diversificación tiene una contrapartida negativa. La no especialización de los conventos cordobeses en su conjunto

resta a éstos un interés estadístico, puesto que la diversidad hace muy difícil sacar conclusiones numéricas al multiplicarse, en tan corto número de conventos, los grupos de estudio. A pesar de ello, los aspectos cualitativos cordobeses quedan perfectamente encuadrados y estructurados en el total de las fundaciones andaluzas.

Factor de cierta importancia ha sido la concentración temporal de las fundaciones en el período anterior a 1530, dentro del que se producen casi el 80% del total de las fundaciones, lo que facilita, lógicamente, el estudio de las mismas, al no dilatarse éstas por un gran número de años del siglo XVI, poder utilizar con mayor precisión el censo del año 1530 y hallarse más cercana a la etapa medieval.

Un último aspecto que hemos tenido en cuenta a la hora de realizar la elección del ámbito territorial cordobés ha sido de índole técnica más que científica. Técnicamente el estudio de las fundaciones dominicas andaluzas adolece, como falta principal, de un conjunto documental importante y centralizado. La dispersión documental ha sido uno de los factores contra los que hemos tenido que luchar para realizar nuestra labor. En Córdoba, aún persistiendo la dificultad de la dispersión documental, ésta se halla mucho más atenuada que en el resto de las zonas andaluzas. Durante el período desamortizador, auténtica diáspora documental religiosa, la documentación existente en el obispado cordobés se fue depositando en la Biblioteca Provincial de Córdoba, el Archivo Catedral y otra serie de documentos en dependencias de órganos provinciales que con posterioridad dieron lugar al nacimiento del Archivo Histórico Provincial de Córdoba. Sea como fuere, lo cierto es que en estos centros se encuentra una rica y abundante documentación sobre los conventos desamortizados, fundamentalmente los libros de protocolos depositados en el Archivo General del Obispado de Córdoba ³, y algunos otros en el Archivo Histórico Provincial ⁴. La biblioteca de San Pablo reúne un rico caudal bibliográfico (básicamente el fondo de manuscritos procede de dicho convento) que compone la Biblioteca Provincial de Córdoba. Todo ello, después de un duro peregrinar por innumerables archivos, catálogos e inventarios, favorece la elección del estudioso por un campo territorial determinado.

Pero, si la centralización documental es de por sí importante y llamativa, más lo es aún el apoyo prestado a esa labor centralizadora por el archivero

3. Se encuentran allí depositados los libros de protocolos de San Pablo, Santo Domingo de Escalaceli, Regina Coeli y los Santos Mártires Acisclo y Victoria.

4. Libro de Protocolo del convento de Nuestra Señora de Consolación de La Rambla, así como abundante documentación sobre Regina Coeli, Santo Domingo de Palma, San Pedro Mártir de Lucena...

catedralicio Don Manuel Nieto Cumplido que, en su magna obra del *Corpus Mediaevale Cordubense*, facilita aún más los datos de búsqueda de la documentación dispersa por distintos archivos nacionales.

En definitiva, coincidencia de límites provinciales, diocesanos e históricos, importancia cualitativa del marco cordobés, diversidad de instituciones, facilidad de búsqueda documental... todo ello, al propio tiempo que el devenir histórico del Reino de Córdoba durante los siglos medievales, a mitad de camino entre el Alto y Bajo Guadalquivir y cercano a la frontera granadina, no sólo en el espacio sino también parada central de instituciones, movimientos y fenómenos diversos de la Andalucía Alta y Baja, hacen de Córdoba un marco inigualable donde centrar todas nuestras aspiraciones investigadoras, al igual que el campo de pruebas idóneo donde intentar aplicar una metodología concreta que podrá tener sus aplicaciones en posteriores trabajos.

Periodo y etapas fundacionales

Todo intento de periodización histórica debe pasar necesariamente por la búsqueda de factores comunes a los distintos momentos cronológicos. Desde tal punto de partida hemos planteado la investigación histórica en el presente aspecto: la búsqueda de factores comunes que nos permitan dibujar el devenir de la Orden de Predicadores en Córdoba.

En primer lugar, hemos de analizar los fundadores, discerniendo las diversas capas sociales a las que pertenecen y combinándolas con períodos cronológicos donde los diversos grupos sociales realizan las fundaciones. Un segundo paso a contemplar será la distribución geográfica de las instituciones dominicanas sobre el total del reino, al que hemos dividido en función de la jurisdicción a la que se encuentra adscrito (señorío y realengo) y por el total poblacional de los núcleos donde se realizan las fundaciones, viendo, por último, la distribución de los conventos dentro de la planimetría urbana (cuando ello nos ha sido posible) con objeto de analizar el medio urbano que genera en su entorno y sobre el que se asienta. Tras ello, trataremos de aplicar los momentos espirituales y doctrinales en los que se mueve el resto del ámbito territorial objeto de nuestro estudio, así como factores que van a afectar la marcha de toda la cristiandad, e intentar ver sus correspondencias en la zona cordobesa.

Superponiendo los distintos análisis, nuestro objetivo será trazar una linealidad cronológica sobre la que iremos engarzando las características diferenciales de cada etapa y creando períodos temporales con personalidad propia donde sean comprensibles los aspectos diferenciales y autónomos de la diócesis de Córdoba.

No trataremos de generar nuevas periodizaciones, sino partiendo de un análisis cartesiano, llegar a conclusiones que maticen y, generalmente, confirmen las grandes etapas en las que hasta ahora se ha venido dividiendo la historia de la religiosidad medieval occidental.

Capítulo primero

ANÁLISIS DE LOS PROCESOS FUNDACIONALES: LOS FUNDADORES

Introducción

LOS FUNDADORES

La sociedad andaluza medieval no se presenta como un todo homogéneo y uniforme. De ahí, que sea necesario establecer diferencias tipológicas entre los fundadores que salen del amplio abanico social andaluz.

Podemos establecer los siguientes grupos fundacionales:

a. *Fundaciones reales*

Llevadas a cabo por el monarca castellano o bien por miembros de su familia. Grupo nítido, puesto que prima el officium sobre la persona, y de fácil catalogación.

b. *Las fundaciones nobiliarias*

El panorama se nos complica mucho más. Por ello se hace precisa la existencia previa de un estudio en profundidad de la nobleza cordobesa, abarcando la generalidad y no parte de ella o casos concretos. Frente a la diversidad de soluciones propuestas a la hora de dividir a la nobleza ⁵ y puesto que dentro de tal término, noble, tienen cabida desde los grandes linajes cordobeses, tales como las cuatro ramas de los Fernández de Córdoba, hasta los hidalgos (grupo social por tanto muy diverso y con motivaciones fundacionales profundamente dis-

5. ANTONIO DOMINGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*. Istmo, Madrid, 1973. MOXO, Salvador de. «De la nobleza vieja a la nueva. Las transformaciones nobiliarias castellanas en la Baja Edad Media». En *Cuadernos de Historia* 3, 1969, pp. 1-210; «La nobleza castellano-leonesa en la Edad Media. Problemática que suscita su estudio en el marco de una historia social». En *Hispania* 114, 1970, pp. 5-69; «Los señorios cuestiones metodológicas que plantea su estudio». En *Anuario de Historia del Derecho Español*, 1973.

tintas), vamos a tomar como base la catalogación de Antonio Collantes de Terán Sánchez ⁶. Este autor a la hora de analizar el señorío andaluz lo divide en los siguientes puntos ⁷:

- a) . Personas reales. Entrarían en nuestro estudio dentro de las fundaciones reales y no de las nobiliarias.
- b) . Nobleza titulada. «Englobando bajo esta denominación a los grandes oficiales de la corona y a todos aquellos linajes que en cualquier momento del período objeto de estudio alcanzaron un título nobiliario» ⁸.
- c) . La pequeña nobleza. Coincidente con los linajes de Caballeros urbanos ⁹. A ellos nosotros añadiremos los segundones de los grandes linajes pertenecientes a la nobleza titulada, pero excluidos de la herencia del señorío por el mayorazgo y el derecho de primogenitura.

El grupo nobiliario quedará dividido en dos grandes grupos:

b1). *Nobleza titulada*.

b2). *Pequeña nobleza*, compuesta por los linajes concejiles, miembros segundones de los grandes linajes y algunos cargos de las Ordenes Militares que por su nivel de renta no pueden ser encuadrados dentro de la nobleza titulada.

c. *Fundaciones llevadas a cabo por miembros de la Orden*

Conjunto nuevamente amplio, ya que priman en su agrupamiento factores de índole religiosa (vinculación a la Orden de Predicadores) sobre los niveles de renta, el origen social de los religiosos o el cargo, si es que ocupan alguno, dentro de la administración del reino. A pesar de ello, de la parcialidad de la elección del vínculo, priman las necesidades religiosas sobre las facilidades de renta. En este grupo podemos encontrar desde obispos a maestros, confesores reales o simples predicadores, pero todos ellos con idéntico afán de ensalzar a la Orden y aumentar el número de sus institutos y miembros.

6. ANTONIO COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, «Los señoríos andaluces. Análisis de su evolución territorial en la Edad Media». En *Historia, Instituciones, Documentos*, n.º 6, Sevilla 1979, pp. 89-112.

7. La agrupación que realiza Antonio Collantes de Terán Sánchez es sobre señoríos y no sobre señores. Evidentemente, ello ha de generar una catalogación que podrá ser utilizada en parte por nosotros, pero no en su totalidad. Nos interesa la distinción que realiza dentro de los señoríos laicos y no la que establece en los religiosos. *Ibidem*, p. 96.

8. *Ibidem*.

9. *Ibidem*.

ch. *Fundaciones procedentes de beateríos*

Y a ampliamente tratado el tema ^{9bis}, sólo reseñar aquí que son fundaciones que, en sus inicios de vida en común, tienen como base un beaterío, pertenezca éste o no a la Orden Tercera de Santo Domingo, que, andando el tiempo, dará lugar a la erección de un convento dominico.

d. *Otros*

Existen fundaciones llevadas a cabo por estratos sociales que no son encuadrables en ninguno de los grupos fundacionales. Casos extraños y escasos pero, la diversidad social en la Baja Edad Media e inicios de la Modernidad, se va haciendo tan compleja que intentar encasillar a todos los miembros del cuerpo social en alguna categoría nos llevaría a una diversificación tal que difícilmente sería representativa. Grupo compuesto por tanto, por aquellos que no tienen cabida en los anteriores pero de los que conocemos su situación jurídica, religiosa, económica o social.

e. *Sin catalogar*

Las dificultades de conocimiento cierto de los fundadores de conventos dominicos son evidentes. En algunas ocasiones la dispersión documental, la disparidad entre detentadores del patronato y los fundadores, así como la escasez documental con que nos vemos obligados a trabajar, hace que no conozcamos al fundador, y aún cuando nos haya llegado su nombre no hemos podido realizar su adscripción a ninguno de los grupos anteriores. Estos casos serán incluidos en el grupo de los sin clasificar por motivos obvios.

Realizada la distribución de los fundadores en grupos distintos, pasemos al análisis de cada uno de ellos.

^{9bis}. Miura Andrades, José María. «Beatas y beateríos andaluces en la Baja Edad Media. Su vinculación con la Orden de Predicadores». En *Actas del V Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía*. En prensa.

I. LAS FUNDACIONES REALES

El Real Convento de San Pablo del Orden de Predicadores de Córdoba, es fundado por Fernando III tras la conquista de la ciudad en 1236. Al año siguiente lo encontramos siendo aceptado por el Capítulo Provincial de la Provincia de España, celebrado en Burgos, junto al convento de Oporto^{10 11}, si bien hasta pasados cinco años no será emitido el primer documento de confirmación del terreno, huertas y aguas que el convento ya poseía desde la conquista de la ciudad. La data de esta carta de confirmación es 20 de febrero de 1241ⁿ.

El convento de San Pablo de Córdoba es la única fundación real, realizada durante el período objeto de nuestro estudio, en el Reino de Córdoba. Con ello podríamos concluir que la presencia de fundaciones reales en territorio cordobés es casi inexistente. Estadísticamente sólo representa el 5% del total de fundaciones realizadas entre 1236 y 1591. El valor de la fundación real, sin embargo, no vendrá determinado por el aspecto cuantitativo, como vemos casi insignificante, sino por el cualitativo. Lo que se pretende con la fundación de San Pablo por parte de Fernando III es dotar, a la recién conquistada ciudad de Córdoba, de «servicios» que la hagan atractiva para la repoblación, quedando la fundación real incardinada en el proceso de conquista y repoblación del territorio. Repoblación que pasaba, necesariamente, por la cristianización del medio urbano: creación del Obispado, purificación de la mezquita alhama, creación y dotación de vicarías y parroquias y dotación y fundación de conventos que completasen el panorama espiritual y las necesidades de los nuevos pobladores de la antigua capital del Califato.

Al propio tiempo que se consolidaba, con base espiritual, el dominio material sobre la ciudad se hace necesario crear en ella una dinámica de espiritualidad entre sus miembros. No debe resultar extraño que los primeros conventos fundados en Córdoba lo sean de órdenes mendicantes:

San Pablo (O.P.); Santísima Trinidad (trinitarios); San Pedro (O.F.M.); Santa Eulalia (mercedarios); y San Agustín (agustinos)¹² y que las órdenes monás-

10. SoUSA, Luis de *Primeira Parte da H" do S. Domingos. Particular do Reino e conquistas do Portugal...* Terceira Edição, Lisboa, 1866, Vol. I, pp. 204-211.

11. B. B.N. Ms. 13.077, f. 81r.-v. Copia del s. XVIII. C. R.A.H. Col. A. de Morales, Ms. C-14, f. 262. Edit. LÓPEZ, fray Juan. *Tercera Parte de la H: General de Santo Domingo y de su Orden de Predicadores*. Valladolid, 1613, Libro I, Capítulo XLV, ff. 187-188. ORTEGA, fray Angel. *Las casas de estudio en la Provincia de Andalucía*. Madrid, 1917, p. 53.

12. Para datar los distintos conventos véase: SÁNCHEZ HERRERO, José. «Monjes y frailes. Religiosos y religiosas en Andalucía durante la Baja Edad Media». En *Actas del III coloquio de H.^a Medieval andaluza. La sociedad medieval andaluza: grupos no privilegiados*. Diputación Provincial de Jaén. Instituto de Cultura, Jaén 1984 (A.C.H.M.A. III), pp. 405-456.

ticas tarden casi un siglo en constatar su presencia en Córdoba ¹³, ya que es la espiritualidad mendicante la que en esos momentos está siendo apoyada en su expansión por el pontífice y los reyes ¹⁴.

Tres serán los objetivos que se pretendan cubrir con la fundación por parte de Fernando III de San Pablo:

1. Dotar a la ciudad de servicios y aspecto externo cristianos. Cristianizar la ciudad de Córdoba lo más posible.

2. Crear el fermento religioso que sirviera para posteriores fundaciones. Crear, con ello, las bases de una nueva espiritualidad (de ahí el establecimiento en primer lugar de órdenes mendicantes). Para este aspecto, la cantidad, sólo un 5%, es poco importante ya que es suficiente para servir de catalizadora y fermento del proceso generativo de una nueva espiritualidad. Debemos de tener presente que San Pablo fue el único convento de la Orden de Predicadores en el Reino de Córdoba por espacio de más de un siglo y medio, va a detentar la mayor veteranía entre las fundaciones andaluzas y, la realeza de su fundador y su veteranía, la harán siempre prevalecer sobre el resto de las fundaciones cordobesas. San Pablo generó en su torno una fuerte nómina de conventos dependientes y será la cuna de algunos fundadores ¹⁵.

3. Recompensar a la Orden por el apoyo prestado en la conquista de la ciudad. Ya encontramos a frailes predicadores acompañando al Santo rey en la conquista de Baeza ¹⁶ donde fray Domingo, O.P., asciende al Obispado ¹⁷. No es de extrañar que dentro de su hueste para la conquista de Córdoba fuesen frailes

13. El primer convento de orden no mendicante es el fundado en Córdoba en 1332 por los cistercienses bajo la advocación de Los Mártires en la collación de Santiago. NIETO CUMPLIDO, Manuel. *H.^a de Córdoba. Islam y Cristianismo*. Monte Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1984, p. 223.

14. El primero de los documentos dados en tal sentido es de Honorio III recomendando a los obispos, abades, priores y demás prelados de España, que favorezcan a los dominicos ocupados en la predicación de la palabra divina. Dado en Viterbo a 15 de Noviembre de 1219. (Edit. MANSILLA, Demetrio. *La documentación pontificia de Honorio III, 1216-1227*. Instituto Español de H.^a Eclesiástica, Roma 1965, p. 192, doc. n. 247.

15. De San Pablo partieron los primeros predicadores hacia Doña Mencía. El prior de San Pablo favorecerá la reconstrucción del convento de La Rambla. Desde San Pablo se gestará la refundación de Escalaceli, y los priores de San Pablo son los que reciben las instalaciones de Ntra. Sra. de la Concepción de Cabra. Ello por no hablar de los ilustres cordobeses que tomaron el hábito en San Pablo.

16. JIMENA JURADO, M. *Catálogo de los obispos de las iglesias catedrales de la diócesis de Jaén-Baeza y de los anales eclesiásticos de este obispado*. Madrid, 1645, p. 127.

17. *Ibidem*, pp. 127-157.

dominicos¹⁸ y como recompensa a su ayuda en la conquista —si no ayuda militar sí ayuda religiosa— el rey les concediese el sitio del convento, como si de unos conquistadores más se tratase. No hemos de olvidar que San Telmo, futuro prior del convento de San Pablo de Sevilla y confesor del rey, debió de influir en la decisión del monarca o, al menos, en remarcar sus anhelos fundacionales.

Fundación real única y de múltiples motivaciones, de las que no hay que descartar el profundo sentimiento religioso del monarca, que ocupará casi dos siglos en vida solitaria como fundación dominicana en Córdoba e impregnará el devenir histórico del resto de las fundaciones cordobesas. Ese es, en verdad, su peso y no el meramente cuantitativo.

II. LAS FUNDACIONES DE LA NOBLEZA TITULADA

Las fundaciones realizadas por la nobleza titulada cordobesa representan el 30% del total de fundaciones realizadas en el Reino de Córdoba entre los años 1236-1591. Estas fundaciones son: las tres realizadas en Palma del Río bajo la advocación de Santo Domingo (la primera llevada a cabo por Egidio Bocanegra, señor de Palma, en torno a 1400¹⁹; la segunda y terceras realizadas por Luis Portocarrero, señor de Palma, comendador de Azuaga y alcalde de Ecija, en los años 1478²⁰ y 1493²¹); la de Ntra. Sra. de Consolación iniciada por Gonzalo Fernández de Córdoba, Mariscal de Castilla y señor de Baena, en torno a 1420 y terminada, tras una ajetreada trayectoria, por los señores de Baena que lo fueron entre los años 1464 y 1487²²; el de Madre de Dios de Baena cuyo funda-

18. «En el mismo día de S. Pedro entro triunfante San Fernando (en Córdoba)... en procesión, acompañado de los obispos Don Joan, de Osmá, Don Gonzalo, de Cuenca, Don fray Domingo, de Faena, Don Adán de Plasencia, Don Sancho, de Coria, de los Eclesiásticos y Religioso que havian concurrido...». GÓMEZ BRAVO, Juan. *Catálogo de los obispos de Córdoba y breve noticia histórica de su iglesia catedral y obispado*. Córdoba, 1778, II volúmenes. Libro III, Cap. I, p. 246. Entre ellos no es de extrañar que estuviesen los frailes predicadores.

19. Esta fundación fue cerrada en torno a 1420 y, por ello, difícilmente se podrá encontrar documentación directa sobre la misma. Su fecha de fundación viene dada por la bula de Alejandro VI aprobando la fundación de Santo Domingo de Palma del Río en 1501. *Fullarium Ordinis Praedicatorum (B.O.P.)* tomo IV, p. 173. Traducida por LOREA, fray Antonio. *Historia de predicadores de Andalucía*. Ms. En el Archivo Provincial de la Orden de Predicadores de Andalucía (A.P.O.P.A.) Sevilla. Libro I, cap. 27.

20. A.H.N. Sección Clero. Doc. en pergamino. Carp. 487 bis, doc. n. 2.

21. A.C.P.P.E., Toro, 1493. Edit. HERNÁNDEZ, Ramón. En *Archivo Dominicano (A.D.)* I, Salamanca 1980, p. 72.

22. CANTERO, Fray Joseph. *Compendio histórico de Convento de Ntra. Sra. de Consolación del Orden de Predicadores en la villa de Doña Mencía, del Reyno de Córdoba: de sus particulares privilegios y de los principales pleitos que ha seguido en su defensa*. Imp. Real, Don Juan García de la Torre. Córdoba, 1801.

dor fue Diego Fernández de Córdoba, tercer conde de Cabra, en el año de 1510 ²³; y, por último, el de San Pedro Mártir de Lucena, fundación llevada a efecto por el duque de Segorbe y Cardona, Pedro Fernández de Córdoba, en el año de 1563 ²⁴.

De estas seis fundaciones dos de ellas son femeninas (la fundación en el año 1478 de Santo Domingo de Palma y la Madre de Dios de Baena) y cuatro masculinas (Santo Domingo de Palma en 1400 y 1493; Nuestra Señora de Consolación de Doña Mencía y San Pedro Mártir de Lucena). Ello nos evidencia una mayor tendencia, que dobla la femenina, a fundar conventos de frailes por parte de la nobleza titulada cordobesa.

Sólo cuatro conventos salidos de estas seis fundaciones van a perdurar hasta el año 1591, ya que la fundación realizada en Palma del Río en 1400 se cerró y sus religiosos fueron expulsados en 1420 ²⁵ y la realizada en 1478, para monjas en la misma villa, tuvo una corta existencia que no debió de adentrarse mucho en la década de los ochenta del siglo XV ²⁶.

Como ha puesto de relieve Antonio Collantes de Terán Sánchez ²⁷, durante los reinados de Juan II y de Enrique IV se produce un notable proceso de engrandecimiento de los dominios señoriales propiedad de la nobleza titulada andaluza. Proceso de engrandecimiento que lleva, lógicamente, aparejada una mayor tendencia a la autonomía señorial.

Si agrupamos las fundaciones de la Orden de Predicadores realizadas, en el Reino de Córdoba, por la nobleza titulada en periodos cronológicos, podemos observar que se produce (a pesar de que existan unas fundaciones que actúan como prólogos y otras como epílogos) una concentración de ellas en la segunda mitad del siglo XV, que suponen el 50% del total de fundaciones llevadas a cabo por este grupo fundacional. Más aún, dentro del mismo periodo cronológico —1451 a 1500— del total de fundaciones, seis, el 50% de ellas (tres) tienen como fundador a un miembro de la nobleza titulada. Este porcentaje se eleva si sólo contemplamos al grupo compuesto por los fundadores conocidos a un 60%. Incluso hay alguna posibilidad de que, el que aparece como «sin determinar» en

23. VALVERDE Y PERALES, Francisco *Historia de la villa de Baena*. Excma. Diputación Provincial de Córdoba, Córdoba, 1982, pp. 320-334.

24. A.H.P.C. Sección Clero, G-3612, 26. Reg. Nieto Cumplido, M., *Catálogo del A.H.P.C., Sección Clero*. Ms. mecanografiado.

25. *B.O.P.*, tomo IV, p. 173. Inserta noticias de la bula de Martín V expulsando a los religiosos de la O.P. de Palma del Río.

26. A.H.N. Sección Clero. Doc. en pergamino, Carp. 487 bis, doc. n. 2.

27. COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio. *Los señoríos andaluces. Análisis de su evolución territorial en la Edad Media*. En *Historia, Instituciones, Documentos*, n. 6, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1979, pp. 89-112.

este periodo, sea fundación, o al menos colabore en la misma el Alcaide de los Donceles y señor de Chillón ²⁸, lo cual aumentaría el porcentaje de la nobleza titulada.

Haciendo sólo referencia a los conventos masculinos fundados entre 1451-1500, las fundaciones realizadas por la nobleza titulada suponen el 66'6 % (2 de 3).

Por tanto, es lógico pensar que al mismo tiempo que se está dando un proceso de crecimiento territorial de los señoríos de la nobleza titulada, se produce una creciente actividad fundadora por parte de la nobleza titulada cordobesa. Quizás el fruto de esa mayor fuerza y de un ansia de demostración de la misma se manifieste a través de estas fundaciones.

De todo ello deducimos que la participación de la nobleza titulada cordobesa en el proceso fundacional de la Orden de Predicadores en el Reino de Córdoba se circunscribe, básicamente, al periodo comprendido entre los años 1464 (fundación de la vicaría o «domus» de Ntra. Sra. de Consolación en el lugar de Doña Mencía)²⁹ y 1510 (fundación de Madre de Dios en Baena). Existen otras fundaciones fuera de estos límites cronológicos, posiblemente debidas a situaciones de índole coyuntural e incluso personal, más que a manifestaciones de carácter estructural propias del colectivo nobiliario. No hemos de olvidar que manejamos un escaso número de datos, tan sólo seis, y por ello cualquier factor o incidencia ajena a los condicionantes generales del grupo tienden a crear una distorsión estadística evidente.

Motivaciones fundacionales

¿Qué impele a la fundación de conventos dominicos en el Reino de Córdoba por parte de la nobleza titulada? sería la pregunta a contestar con objeto de aclarar el panorama fundacional. Dentro de las motivaciones podríamos distinguir entre aquellas que son de carácter estructural, es decir que son compartidas por gran número de fundaciones y afectan a muchas de ellas (independientemente del grupo fundacional al que pertenezcan) y las de índole coyuntural ya que,

28. Podemos establecer una vinculación entre el Alcaide de los Donceles y la fundación de Escalaceli (Huerca, Alvaro. *Escalaceli*. Univ. Pontificia de Salamanca, F.U.E., Madrid, 1981, p. 112). En el Capítulo Provincial celebrado en Córdoba en 1464 se comisiona a Escalaceli para la fundación del convento de Sta. María de Gracia de Chillón (A.C.P.P.E., Córdoba, 1464. Edit. Getino-Porrás. *Documentos legislativos e históricos de las provincias hispanoamericanas*. Ms. Xerocopiado en el Archivo del Convento de San Esteban de Salamanca, cuaderno, 2, p. 73).

29. A.C.P.P.E. Córdoba, 1464. Edit. Getino-Porrás. Cuad. 2, p. 73.

las estructurales serán abordadas —por su carácter más genérico y que comprenden un mayor desarrollo cronológico, al tiempo que un abanico mucho más amplio que el compuesto por la nobleza titulada— con posterioridad, al estudiar el desarrollo histórico de la Orden en el Reino de Córdoba ³⁰. Ello no será óbice para que aquí dejemos puntualizadas aquellas estructuras generales sobre las que se irán dando cita las distintas coyunturas.

Al propio tiempo podemos dividir, por su modalidad, a las motivaciones en dos grandes grupos: motivaciones espirituales y motivaciones materiales.

Motivaciones espirituales

Se han de encontrar, por fuerza de los hechos, puesto que de fundaciones de establecimientos religiosos se trata, en el fondo de toda iniciativa tendente a la erección de un convento. Otra cosa bien distinta será que pretendamos dar, a este tipo de motivaciones, prepotencia en perjuicio de las materiales. Nada más ajeno a nuestra intención, simplemente tanto unas como otras coexisten y se complementan.

Las motivaciones espirituales pueden jerarquizarse dependiendo de si la religiosidad y espiritualidad a satisfacer es la propia o la de algún colectivo. Por último, este segundo grupo puede a su vez descomponerse en función de los miembros del colectivo hacia el que va dirigido: esposa, hijos, familiares, vecinos del señorío...

Satisfacción de la propia religiosidad

No cabe la menor duda de que la realización de una fundación religiosa debe de ser contemplada como una buena acción y realizada a servicio de Dios. La bondad de la acción fundacional satisfecería la espiritualidad del fundador³¹. Pero no sólo la bondad del hecho cuenta, sino que el fundador busca en la fundación una compensación de las malas acciones realizadas y una ayuda del colectivo religioso, que actuará como intercesor por los pecados cometidos. No es extraño que se citen como obligaciones de los frailes y monjas el rezar por la salvación del alma del fundador, su mujer, ascendientes y descendientes ³².

, 30. *Infra*, Cap. Desarrollo histórico...

31. Las fundaciones por el desvío de rentas que suponen es una práctica caritativa y, por tanto, bondadosa. En la bondad de la acción insisten una y otra vez las bulas fundacionales: «*Atendiendo a los piadosos deseos de los fieles con especialidad aquellos que miran a la propagación de la religión, aumento del culto divino y salud de las almas*».

32. Gómez Bravo, *Op. cit.*, p. 521.

Estas dos motivaciones caerían en el ámbito de la espiritualidad ortodoxa: buenas acciones, petición de perdón sobre las malas. No obstante, esta espiritualidad ortodoxa muchas veces puede aparecer lintera con la superstición, mezclada con un providencialismo exagerado y, por tanto, de difícil separación. Dentro de este aspecto resulta curioso analizar las fundaciones de Palma del Río realizadas por Luis Fernández Portocarrero, señor de Palma, comendador de Azuaga y alcalde de Ecija.

En torno al año 1400 Egidio Bocanegra, señor de Palma, fundó un convento de frailes predicadores en dicha villa. Por disputas que surgieron entre los clérigos de la villa y los frailes el convento fue cerrado por bula de Martín V en el año 1420³³. En 25 de septiembre de 1452, María de Velasco, mujer de Martín Fernández Portocarrero, señor de Palma, otorgó su testamento en el que manda ser enterrada en el convento de Santo Domingo de Ecija (O.P.) con objeto de redimir las culpas y defectos de los señores de Palma y evitar los daños que se siguen contra su casa: «*de la qual destruycion de Sto. Domingo de Palma muchos daños se siguieron a los dichos mis señores predecesores, los quales daños creo que hoy día no cesan de comprehender al dicho mi señor Martín Fernandez e a mi y a toda nuestra casa*»³⁴. Ciertos o no los daños que caían sobre los Fernández Portocarrero de Palma del Río, en 1478, el hijo de María de Velasco, Luis Fernández Portocarrero, llevaba a cabo la fundación de un convento de monjas de Santo Domingo, asignándoles el mismo sitio y rentas de que gozó el antiguo de frailes predicadores³⁵. Abandonado el convento por las monjas algún tiempo después³⁶, en 1493 aparece ya fundada una vicaría dominica en Palma del Río en las Actas del Capítulo Provincial celebrado en Toro³⁷. En el testamento de Luis Fernández Portocarrero, realizado en 1503, aparece una cláusula en la que el testador nos da los motivos de la fundación:

«*Mando que por quanto yo e doña Francisca Manrique mi mujer (que en gloria sea) para descargo de nuestros antesapados e nuestro huvimos empeza-*

se. Reg. López, fray Juan. *Quinta Parte de la...*, Valladolid, 1621. Libro II, Cap. XLVIII. También hace mención de ella las letras apostólicas de Nicolás Franco, obispo de Treviso, legado ad latere del Papa Sixto IV, dadas a 26 de Mayo de 1478 (A.H.N. Sección Clero, doc. Per. Carp. 487 bis, doc. n. 2, ff. 1-2v) y en la Bula de Alejandro VI de 2 de Agosto de 1501 (*B.O.P.* Tomo IV, p. 173) y *Lorea*, A. *Op. cit.*, libro I, Cap. 27.

34. LÓPEZ, fray Juan. *Quinta Parte...* Libro II, Cap. XLVIII y TORRES Y ORDIEN, fray Ambrosio. *Historia de Palma del Río* Sevilla 1913, p. 22.

35. A.H.N., Sec. Clero. Doc. Pergamino, Carp. 487 bis, n. 2.

36. *B.O.P.*, IV, p. 173.

37. A.C.P.P.E., Toro, 1493. Edit. Hernández, *Op. cit.*, p. 73.

do de facer y edificar un monasterio de fray les de la Orden de Santo Domingo en esta villa de Palma...»^{38 39}.

Aparece una necesidad casi visceral, vital, de fundar un convento de la Orden de Predicadores, con objeto de liberarse, no ya de un pecado o de librar una buena acción, sino de lacras de linaje y maldiciones pseudoreligiosas.

Satisfacción de la espiritualidad colectiva

Referido a la fundación de conventos dominicos masculinos esta satisfacción va a bascular sobre la actuación de los frailes en su doble vertiente pastoral: como sacerdotes y como predicadores.

Como sacerdotes su misión será la de aumentar el número de servicios religiosos que se ofrecen a la población del lugar donde se asienta el nuevo convento. La fundación de Palma del Río en 1493 tiene como justificación el elevado número de vecinos de la villa: «*que fuesen mas de mil los vecinos*»³⁹ y la falta de lugares de culto: «*sin mas parroquial Iglesia que la sobre dicha de Santa María*»⁴⁰. El origen de la vicaría y después convento de Doña Mencía está en la carencia de clérigos y beneficiados que «*ministrasen a los habitadores los eclesiásticos sacramentos*» y «*por la devoción que tenía a los frayles del dicho Orden, llevo algunos que celebrasen las Misas y otros Divinos Oficios*»⁴¹.

Este deseo de satisfacer las necesidades de los fieles por medio de las fundaciones dominicanas masculinas puede venir motivado por la baja espiritualidad y carencia de cultura del clero secular, bien por la carencia de rentas suficientes que hicieren apetecible el beneficio a los clérigos seculares (caso de Doña Mencía) o bien porque los frailes predicadores no se encuentran ligados al obispo de Córdoba, obispo que en la segunda mitad del siglo XV se muestra como un miembro más de los integrantes de los bandos señoriales que luchan en la ciu-

38. R.A.H. Colee. Salazar y Castro, Ms. M-114, hojas 123-148, doc. n. 57256. Copia autorizada del testamento de D. Luis Portocarrero VII señor de Palma del Río, comendador de Azuaga, fechado en Palma del Río a 4-Enero-1503. También se encuentra en A.H.P.C. Sec. Clero, G-3573, 3 (Reg. Nieto Cumplido, M. Catálogo...) Lorea copia e inserta las cláusulas que hacen mención y afectan a Santo Domingo de Palma, *Op. al.*, Libro I, Cap. 27 y de ahí tomamos la cita.

39. *B.O.P.*, IV, p. 173; Lorea, *Op. cit.*, Ibidem.

⁴⁰. *Ibidem*.

41. Bula de Inocencio VIII liberando al señor de Baena, D. Diego Fernández de Córdoba y al prior y los frailes predicadores de Doña Mencía de la pena de excomunión por retener los diezmos y proceder a la cura de almas en la localidad de Doña Mencía. Edit. CANTERO, *Op. cit.*, pp. 15-23.

dad de Córdoba ⁴². Todos estos factores debieron de incidir en la erección de conventos dominicos, aún cuando no en todos los casos entrasen en idéntica proporción.

Ya hemos puesto de manifiesto como en los dominicos se da la doble vertiente de cura de almas y predicación. Podríamos ver en la predicación el deseo de algunos señores de extender la fe católica a sectores sociales no cristianos dentro de sus lugares de señorío. No vemos otra explicación para la fundación en 1400, por Egidio Bocanegra, del convento de Santo Domingo de la villa de Palma. Por el desarrollo histórico de las fundaciones —no sólo las nobiliarias o las del Reino de Córdoba, sino en el conjunto de fundaciones dominicas andaluzas— la fundación de Palma del Río no debe o no puede ser encuadrada en el entramado que hemos dado en llamar estructural. Ante ello sólo nos resta buscar explicaciones coyunturales.

En el año 1378 se otorga una carta de franquicia para el asentamiento de un importante grupo mudéjar, procedente en sus inicios de Gumiel, asentados con posterioridad en Palma del Río —de donde se marcharon a Carmona, permaneciendo en dicha población hasta 1371— año durante el cual nuevamente se asientan en Palma del Río⁴³.

Obviamente, con ello debió de aumentar la población de la villa cordobesa y se haría necesaria una mayor presencia de religiosos en el lugar ante el aumento de vecinos. Si a ello unimos las características especiales de los nuevos pobladores, las necesidades de predicación quizás impulsarían la fundación en 1400 del convento de Santo Domingo del Orden de Predicadores ⁴⁴.

El cierre del convento, según la documentación manejada ⁴⁵, nos remite una y otra vez, como motivo principal a «*ciertas disputas entre los clérigos de la dicha villa y los frayles predicadores*». Ello no es algo extraño, pues los conflictos en-

42. «D. Pedro de Córdoba y Solier: 1464 a 1476; este obispo es el que... sostuvo las grandes luchas con D. Alonso de Aguilar, a quien excomulgó por haberlo echado de de la ciudad...»; «D Fr. Alonso de Burgos; 1476 a 1482... intervino en los asuntos de Fuente Obejuna cuando mataron a pedradas al Comendador... también logro que los reyes Católicos desterrasen a D. Alonso de Aguilar...». RAMÍREZ DE APELLANO Y GUTIÉRREZ, Teodomiro. *Paseos por Córdoba o sean apuntes de su historia*. Ed. Everest, Córdoba, 1973, p. 585.

43. R.A.H. Colee, Salazar y Castro, Ms. M-114, doc. n. 57245. Edit. Fernández Y González, Francisco. *Estado Social y Político de los Mudéjares de Castilla*. Madrid, 1886, pp. 389-392.

44. Sobre la vinculación de la Orden con los intentos de proselitismo entre la población musulmana véase: LINAGE CONDE, Antonio. «Algunas particularidades de la implantación mendicante en la Península Ibérica». En *Archivo Histórico Dominicano Portugués*, Vol. III / 2, Porto, 1986.

45. Resulta de especial interés la encuesta realizada a distintos vecinos de Palma del Río con objeto de proceder a la erección del convento de monjas en dicha localidad. Una de las cuestiones a responder es si saben que existió convento de la O.P. en Palma y que éste se cerró. Inevitablemente todos responden con un sí a la pregunta, y que se cerró por disputas entre los clérigos y los frailes. A.H.N. Sec. Clero, Pergam. Carp. 487 bis, n. 2.

tre seculares y regulares arrancan desde los primeros momentos de presencia de los últimos en el obispado de Córdoba ⁴⁶. Pero nos llama la atención la responsabilidad que de tal cierre toma el linaje de los Portocarrero. ¿Cuál fue su papel en tal expulsión? quizás, y sólo como una hipótesis que tendrá que ser confirmada, la predicación de los frailes dominicos favoreció la conversión de alguno de estos mudéjares e, incluso, podía haber llegado a provocar una cierta tirantez entre estos recién convertidos y los vecinos cristianos viejos de Palma contra el colectivo mudéjar no convertido, lo cual haría su vida más difícil en Palma, provocando la huida de algunos de ellos. Gracias al trabajo de Juan Aranda Doncel⁴⁷ conocemos que los impuestos que pesaban sobre los mudéjares eran una de las bases y pilares fundamentales de las rentas de los señores de Palma del Río. La disminución de la población mudéjar (sólo hipotética y a falta de un estudio en mayor profundidad sobre la evolución demográfica de este colectivo) por huidas y conversiones iba en detrimento de la hacienda señorial.

Las tensiones entre el clero secular y regular de Palma, sin lugar a dudas motivadas por la mayor dedicación de los frailes dominicos a los servicios religiosos y al cuidado del pueblo —lo cual llevó aparejado una mayor caridad hacia los frailes en limosnas y mandas testamentarias (en detrimento de la hacienda parroquial) debieron de facilitar los motivos religiosos para la expulsión de los predicadores de Palma del Río en 1420. Planteada la disyuntiva entre rentas y predicación, los señores de Palma optaron por las primeras en detrimento de la labor dominicana. Con ello se gestaría, si nuestra hipótesis fuera cierta, una pesadumbre general del linaje, pesadumbre y arrepentimiento que no se vería saldado hasta el establecimiento, en forma definitiva, de los frailes predicadores en 1493, sobre las antiguas rentas y bienes, con la fundación de la vicaría de Palma del Río.

⁴⁶ El 1250: Inocencio IV, por quejas recibidas del obispo de Córdoba y del clero de la ciudad prohíbe a los frailes predicadores y menores, la administración de sacramentos y el oír confesiones sin licencia del obispo. 1250 Abnl-5-Lion. A. A.C.Cor. Caja M, n. 120. B. B.D.Cor. Ms. 125, f. 3v. Ree. Nieto CUMPLIDO, M. *Corpus Mediaevale Cordubense. I*. Córdoba, 1980, doc. n. 354.
⁴⁷ J. ARANDA Doncel, *Juan Los moriscos en tierras de Córdoba*. Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1984.

Motivaciones temporales

El primer hecho sobre el que hemos de llamar la atención, para mejor comprender las motivaciones temporales de las fundaciones en el Reino de Córdoba, es el paralelismo existente entre el auge de fundaciones nobiliarias tituladas y el engrandecimiento del régimen señorial y su consolidación en manos de la nobleza titulada. Sobre este esquema general van a quedar perfiladas las implicaciones coyunturales.

Durante la segunda mitad del siglo XV hay un gran número de transformaciones dentro del ámbito nobiliario. Transformaciones que, arrancando en lo jurídico desde fines del siglo XIV, ahora entrarán a formar parte del inconsciente colectivo y serán realmente asumidas como propias de este grupo social y características del mismo. Se produce, en primer lugar, un debilitamiento de las manifestaciones externas de poder nobiliario, fundamentalmente las de carácter militar^{48 49}. Esta puede ser una de las claves para intentar comprender la sustitución de manifestaciones de poderío militar, por otras de poderío señorial tomando como base las de carácter religioso, tales como la erección de conventos. En las Actas de los Capítulos Provinciales de este periodo se insiste una y otra vez, lo cual indica que no se cumplía, que la pobreza de la Orden no permite realizar construcciones ostentosas y que se modere la riqueza constructiva y decorativa, a la par que las dimensiones, de los conventos⁵⁰.

48. COOPER, Edward. *Castillos señoriales de Castilla de los siglos XV y XVI* (trad. M a d r a z o, Juan M.). F.U.E. Madrid, 1980, Vol. I, pp. 71-77. En estas páginas se realiza un breve esbozo estadístico sobre la construcción de castillos y su destrucción a lo largo del s. XV y XVI. Resulta evidente, de los datos que aporta el autor, que no hubo un proceso generalizado de destrucción de castillos, pero sí que se limita entre 1464-1521 la construcción de los mismos y se dan leyes con tal objeto por parte de la Corona, a la vez que se destruyen 180 castillos en el reino de Enrique IV y 84 durante el de los RR. CC.

49. Caso paradigmático es el convento de Madre de Dios de Baena, asentado en lugar central de la población y sus cimientos serán los del antiguo castillo musulmán. La sustitución no sólo es ideológica sino, incluso física. Vid. VALVERDE Y PERALES, *Op. cit.*, p. 321.

50 En las Actas de los Capítulos Provinciales una y otra vez se hace referencia a la moderación y comedimiento que se debe de guardar en la realización de las construcciones conventuales. Así, el Capítulo de Salamanca de 1486: «*Volumus in super quod Priores seu Praesidentes non possint facere magnas expensas in suis conventibus in edificiis sine consensu maioris partis patrum consiliu, que sint admtnus tres sine Praelato, vel saltem cum consilio et asensu Reverendi Patris nostri Vicarii Generalis*» (Edit. HERNANDEZ; *Up. cit* p. 54). En el Capítulo de 1502 celebrado en Jerez se vuelve a insistir sobre la moderación de las construcciones, prohibiendo que se construyan de nuevo los conventos y obligando a mantener las viejas construcciones: «*Item ordinamus et praecipimus in virtute Spiritus Sancti et sanctae obedientiae ómnibus el singulis pnonbus et praesidentis conventuum et domorum nostrae congregattonts qued nullus nova mciptat edificia sed antiqua conservet... Patrem nostrum Vicarium Generaliem ut hutus modt, transgressores praerepti cum omni vigore pumat*» (A.C.P.P.E. Edit. HERNANDEZ, A.D. II, p. 63). Igual recomendación se vuelve a dar en el Capítulo de Toledo de 1506 (A.C.P.P.E. Edit. HERNANDEZ, A.D. III, p. 52.). Es evidente que se está procediendo a grandes construcciones por parte de los priores de los conventos. Magnificencia en la construcción que violaba los principios de pobreza de la Orden. El hecho de que se repitan las prohibiciones nos pone de manifiesto su escaso cumplimiento.

Uniendo el deterioro de las manifestaciones militares de poderío, si no en todas las situaciones sí en muchas de ellas, con la constatación de una mayor riqueza constructiva en los conventos, podríamos concluir que se produce un desvío de rentas nobiliarias hacia la fundación de conventos como símbolo de ostentación de poder y fuerza de linaje. Todas las fundaciones nobiliarias se encuentran enclavadas, geográficamente, en lugares de señorío e irán tomando un carácter más central en la medida en que se encuentre más cercana, su fundación, a la primera década del siglo XVI⁵¹.

Otra de las motivaciones evidentes de tipo material, será el servir de refugio, de lugar seguro, para aquellos que no están llamados a heredar la cabecera del linaje y, fundamentalmente, para las mujeres.

El mayorazgo, como figura jurídica ampliamente difundida y forma de conservación y transmisión patrimonial, no aparece claramente aceptada e indiscutida en la línea de primogenitura hasta mediados del siglo XV^{52 53}. Pero, hemos de concluir, que tal aceptación jurídica no indica una aceptación colectiva de carácter mental y cultural, que, lógicamente, para formar parte de la mentalidad colectiva, necesita un periodo de tiempo tras su aceptación jurídica. Todo ello nos llevaría a aceptar la data de fines del siglo XV como época donde, el proceso de asimilación mental de la institución, se halla plenamente impuesto. Con ello se cerraban, aún más, las posibilidades de ascenso social de los segundones, sobre los que incidiría, con igual fuerza, el cierre de las conquistas de frontera durante el reinado de los Reyes Católicos. Todo ello, debió de motivar un profundo cambio en los modos educacionales de los excluidos por el derecho de primogenitura, vinculándose con pautas más profundas de religiosidad.

Si a ello añadimos, como bien ha demostrado Concepción Quintanilla Raso, el alza en la natalidad de la nobleza titulada, y de forma espectacular en el caso de los Condes de Cabra —diez hijos de media— no cabe duda que las instituciones religiosas se convertirían en el único refugio para estos célibes forzosos.

La descendencia de D. Diego Fernández de Córdoba, tercer conde de Cabra, fue muy numerosa. Casó dos veces, la primera de ellas con Beatriz Enriquez, de la que sólo conocemos tuviese un hijo, Diego Fernández de Córdoba, que murió

51. *Infra*, Cap. Los lugares de fundación, aprt. V pp. 363 y ss.

⁵², ⁵³NTAMILLA Raso, M. ' Concepción. «Estructuras sociales y papel político de la nobleza cordobesa (siglos XIV y XV)» En *Actas del I Coloquio de Historia de Andalucía. Andalucía Medieval. (A.C.H.M.A. I)*. Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1982, pp 245-257

53. Quintanilla Raso, María C. *Op. cit.*

a la edad de diecisiete años en vida de su padre ⁵⁴ ⁵⁵. De su segundo matrimonio con Dña. Francisca de Zúñiga tuvo seis hijos varones y seis mujeres . El mayor de ellos, D. Luis Fernández de Córdoba, heredó el estado y los títulos de su padre ⁵⁶. Del resto conocemos con certeza la existencia de Pedro Fernández de Córdoba, hijo tercero y caballero del Hábito de Santiago ⁵⁷, de Juan Fernández de Córdoba, deán de Córdoba⁵⁸ y de Juana de la Cerda, primera priora de Madre de Dios de Baena, convento al que se trasladó, cuando contaba dieciseis años, desde el convento de los Angeles de Jaén, donde había recibido el hábito ⁵⁹. Tuvo Don Diego también a Doña Brianda, que profesó en Madre de Dios con tres años, Dña. Ana, igualmente profesa en Madre de Dios junto a Dña. María ⁶⁰ ⁶¹. También fue hijo suyo Don Francisco de la Cerda y Córdoba, O.P., obispo de Canarias, que posiblemente profesó en San Pablo de Córdoba , junto con otros dos hermanos más⁶². El prolífico tercer conde de Cabra tuvo, además, cinco ilegítimos (Martín, Bernardino, Diego, Luis y Leonor) a los que encargó en su testamento fuesen religiosos ⁶³ ⁶⁴. Martín debe de ser D. Martín de Córdoba y Mendoza, O.P., obispo de Córdoba, que profesó junto con su hermano de padre, D. Francisco de la Cerda y Córdoba, en San Pablo de Córdoba .

Independientemente de la exactitud del árbol genealógico descrito, lo cierto es que el convento de Madre de Dios de Baena sirvió de refugio, al menos, a cuatro miembros femeninos de la casa de Cabra ⁶⁵, y además todas ellas tomaron el hábito a muy corta edad, lo que nos indica que debieron de existir problemas

54. Valverde y Perales, *Historia de Baena*, p. 116.

55. *Ibidem*.

56. *Ibidem*.

57. López, fr. J. *Quinta Parte...*, Libro II, Cap. LI.

58. ARANDA Doncel, Juan. *Historia de Córdoba. La época Moderna (1517-1808)*. Monte de I ledad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1984, p. 169.

59. López, fr. J. *Ibidem.*, y Valverde y Perales, *Op. cit.*, p. 320.

60. Valverde y Perales, *Op. cit.*, p. 320.

61. GÓMEZ Bravo, J., lo sitúa como hijo del segundo conde de Cabra, Diego Fernandez de Córdoba, *Op. cit.*, p. 507. No nos cuadra ni el apellido de la Cerda. Otros lo sitúan tomando el hábito en San Pablo de Valladolid y no de Córdoba (Viera y CLAVIJO. *Noticias de la Historia General de las Islas Cananas*. Sta. Cruz de Tenerife, 1971, Tomo II, pp. 512-514).

62. Gómez Bravo, J. *Op. cit.*, p. 507.

63. Valverde y Perales, *Oh. cit.*, p. 320.

64. GÓMEZ Bravo nos dice que fue hijo de Don Diego Fernández de Córdoba y Doña María de Mendoza. Pero el segundo conde de Cabra, que fue el que casó con doña María de Mendoza difícilmente pudo concebirlo a no ser que nuestro obispo llegase a centenario, puesto que el segundo conde de Cabra murió en 1487 y don Martín en 1581 (Vid: GÓMEZ Bravo se contradice al dedique siendo obispo, fray Martín recibió la noticia de la muerte de «su sobrino el Duque de Sessa» en el año 1578. Este duque de Sessa era Don Gonzalo Fernández de Córdoba, hijo de Don Luis, con lo cual fray Martín de Córdoba y Mendoza sería hijo de Don Diego, el tercer conde de Cabra, al igual que Don Luis. (Vid: GÓMEZ Bravo, *Op. cit.*, p. 512; Valverde y Perales, F. *Op. cit.*, p. 117).

65. GÓMEZ Bravo nos indica que fueron cinco las monjas en Madre de Dios; *Catálogo...*, p. 507.

de casamiento para todas ellas. Por el lado masculino la tendencia a ingresar como religiosos no es la nota menor. Lo hacen todos menos el heredero de los estados, excepción hecha de D. Pedro, que tomó el hábito de Santiago, mas su educación debió de ser fuertemente religiosa, pues fundó el convento de Ntra. Sra. de Guadalupe en la villa de Baena.

Las instituciones jurídicas de transmisión de patrimonio y los acontecimientos históricos, favorecieron la creación de institutos religiosos que sirviesen de refugio a los hijos excluidos de la herencia de los estados patrimoniales. El hecho de que estos institutos sean de la Orden de Predicadores y no de otras órdenes, habrá que buscarlo en las vinculaciones de miembros de las familias nobiliarias con la Orden ⁶⁶, así como, en razones de carácter estructural, básicamente la mayor preparación cultural de los dominicos (entre otras que serán analizadas con posterioridad) que motivaron un mayor acercamiento de la espiritualidad dominicana a las capas sociales más elevadas. Sin embargo, para la realización de un estudio en profundidad del tema se hace necesario un análisis comparativo de las fundaciones cordobesas y sus fundadores —independientemente de la orden a la que pertenezcan— con el objeto de ponderar las fundaciones dominicas sobre el total de las fundaciones altonobiliarias. Tal posibilidad desborda nuestro ámbito de estudio.

Como motivación de carácter material encontraríamos también, y con ello trazaríamos un evidente paralelismo entre fundaciones reales y nobiliarias, la necesidad, por parte de la nobleza titulada, de dotar de servicios religiosos a diversas poblaciones, cuyo objeto no es otro que favorecer la presencia de repobladores en determinadas zonas. Para Córdoba tenemos esa vinculación entre convento dominico y proceso repoblador, de forma muy clara, en la fundación de Ntra. Sra. de Consolación del lugar de Doña Mencía.

A D. Diego Fernández de Córdoba, mariscal de Castilla y señor de Baena, le fue concedido un privilegio fechado en Toledo a 2 de Agosto de 1415 ⁶⁷ para que repoblara el lugar de Doña Mencía, construyendo una fortaleza, la que labró desde los cimientos. A 15 de Enero de 1420 ⁶⁸ se le concede al mismo señor privilegio de llevar a la fortaleza de Doña Mencía veinte vecinos de Baena, declarados libres de pechos y derechos. El 15 de Junio del mismo año se confirmaban los anteriores privilegios y el señorío de la población al Mariscal⁶⁹.

^f 66. Relaciones familiares que fueron extensas para el caso de los Fernández de Córdoba, señores de Baena. Tomaron el hábito en la Orden al menos cuatro hijos del tercer conde de Cabra, todos en San Pablo de la ciudad de Córdoba.

67. VALVERDE Y PERALES, *Historia de lavillade Baena*, p. 74-75; y CANTERO, *Op. cit.*, p. 7.

68. *Ibidem*.

69. *Ibidem*.

A estos beneficios de índole material el señor de Baena irá uniendo otros de carácter espiritual:

Por bula de Martín V, dada en Florencia a 3 de Octubre de 1419, se conceden dos años y dos cuarentenas de perdón a todas las personas que, habiendo confesado y comulgado, visiten la iglesia de Santa María de Gracia~ de Doña Mencía⁷¹. Algunos meses más tarde, el 20 de Abril de 1420, se expide la bula de erección en parroquia de la iglesia de Ntra. Sra. de Consolación de Doña Mencía⁷². Las razones y motivos de tal erección son lo peligroso del lugar y lo lejano que se encuentra de Baena, tres leguas, con lo cual los vecinos de Doña Mencía eran apresados por los moros y matados en el campo cuando se dirigían a la villa de Baena a cumplir con la obligación dominical

Erigida la parroquia y delimitado su término por sentencia dada por el Tesorero de la Catedral de Córdoba, comisionado por la bula de Martín V para el caso ⁷⁴, las dificultades no cesaron y, así, nadie se quería hacer cargo de una parroquia tan pobre (situación fronteriza con el reino granadino) y mucho menos trasladarse a la misma ⁷⁵. No existiendo nadie que realizara los divinos oficios ni ministrara los sacramentos, el Mariscal, Diego Fernández de Córdoba recurrió a la Orden de Predicadores, y en especial al convento de San Pablo, con el objeto de que comisionase dos frailes que se ocuparan de las obligaciones parroquiales del lugar de Doña Mencía ⁷⁶ No sabemos con certeza el año que los dominicos

70. Es la única mención que se hace de la iglesia parroquial de Doña Mencía con la advocación de Santa María de Gracia.

71. CANTERO, fr. J. *Compendio...*, pp. 7-8.

72. CANTERO, fr. J. *Op. cit.*, pp. 85-86.

7-1. Todos los autos y documentos seguidos para la erección de Parroquia de Ntra. Sra. de Consolación de Doña Mencía en A.C.Cor., Libro de Protocolo de Ntra. Sra. de Consolación de Doña Mencía , ff. 1-9. La sentencia fundacional ha sido Editada por CANTERO, Fr. Joseph, *Op. cit.*, pp. 10-13; y tiene fecha de 9 de Febrero de 1422.

75. CANTERO, fr. J., *Compendio histórico...*, p. 13; Entre los motivos que hemos de buscar para la negativa de los baeneses de atender los cultos en la parroquia de Doña Mencía, deben de encontrarse razones de índole jurisdiccional. La fundación del lugar de Doña Mencía facilitaba el control de una zona fronteriza con el Reino de Granada independientemente de que se dominase señorialmente la villa de Baena. Quizás de ahí, que se confirme el señorío de la nueva población al Mariscal independientemente de la detentación del mismo sobre la villa de Baena, villa que era recia a la jurisdicción señorial. En este proceso opositor a la jurisdicción señorial los baeneses verían con malos ojos la fundación del lugar de Doña Mencía, y, en correlación, su negativa a acceder a los deseos del Mariscal de enviar clérigos, primeramente, y aceptar la parroquia con posterioridad, intentando forzar la situación con objeto de facilitar la despoblación del recién creado lugar fronterizo y perjudicar, así, al señor de Baena. Para ver las disenciones entre el señor de Baena y sus habitantes, no zanjadas aún en 1430, Vid; VALVERDE Y PERALES. *Op. cit.*, pp.

76. Así lo recoge la bula de Inocencio VIII dada en Roma a 26 de Abril de 1487 (A.C.Cor., Protocolos de N. S. de Consolación de Doña Mencía ff. 10-12). Edit. y traducida por CANTERO, f. J. *Op. cit.*, pp. 15-23.

se trasladaron a Doña Mentía, aunque bien pudiera ser en la década de los años veinte del siglo XV. En el Capítulo Provincial de la Provincia de España celebrado en Córdoba (1464) se crea la vicaría de Ntra. Sra. de Consolación del lugar de Doña Mencía y, con ello, la presencia, hasta ahora informal, de la Orden de Predicadores en el lugar fronterizo se convierte en oficial⁷⁷.

Observamos como tras la concesión de derechos y exenciones a los pobladores, a renglón seguido, se otorgan privilegios de índole espiritual, se procede a la erección de la parroquia y, por último, del convento. Privilegios materiales y espirituales; ambos tendentes a favorecer el aumento poblacional de Doña Mencía, que así se convierte en el primer lugar de la provincia de Córdoba, salvo la capital, con un convento de la Orden de Predicadores.

Existe un último motivo de raíz temporal pero que, al mismo tiempo, toma tintes espirituales, siendo difícil su catalogación en uno sólo de los dos grandes grupos motivacionales en los que hemos dividido nuestro estudio. La utilización del convento como lugar de enterramiento de los fundadores y sus sucesores se configura como motivo fundacional ambiguo. Como dice M. A. Ladero Quesada, las capellanías y fundaciones pías «*además de su valor como signo de fe, estaban cargadas de contenido social*» y, estas fundaciones, son «*Una forma de recalitar "post mortem" las jerarquías y valores sociales y, además, un procedimiento para mostrar la coherencia del linaje en torno a su cabeza o pariente mayor, con motivo de las ceremonias funerarias o recordatorias*»^{77 78}.

Sin embargo, no parece que este factor haya sido de gran peso en las fundaciones dominicas cordobesas. La nobleza cordobesa, en el momento de la elección del lugar de reposo perpetuo de sus cuerpos, optó, básicamente, por establecerlo en institutos religiosos de fuerte raigambre aristocrática, bien por sus componentes, bien por sus idearios⁷⁹. Los conventos dominicos quedaron relegados a dar cabida a los segundones, ilegítimos o esposas, pero no acogieron a las cabezas de los linajes en sus criptas. Con ello, estos no privilegiados, afirmaban su pertenencia al linaje fundacional y ratificaban, en su epitafio, su pertenencia al grupo social nobiliario.

En el convento de Madre de Dios de Baena fueron enterrados Dña. Juana de la Cerda, D. Francisco de Mendoza, obispo de Palencia, D. Francisco de la

77. A.C.P.P.E., Córdoba, 1464. Edit. Getino-Porras. *Documentos legislativos...*, p.81.

78. Ladero Quesada, Miguel Angel. «Ensayo sobre la historia social de Andalucía en la Baja Edad Media y los motivos del predominio aristocrático». En *Actas del I Coloquio de Historia de Andalucía. La Andalucía Medieval*. Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1982, p. 234.

79. Sobre la elección del lugar de enterramiento, tanto de la nobleza titulada cordobesa como concejil, puede consultarse el trabajo de Edward, John. *Christian Córdoba: the city and its región in the late Middle Age*. Cambridge, University Press, 1982.

Cerda, obispo de Canarias, y D. Martín de Córdoba, obispo de Córdoba, hija, hermano e hijos del fundador⁸⁰. Sin embargo, éste elige, como lugar de enterramiento, la iglesia de San María de Baena ⁸¹, siendo las primeras noticias de enterramientos de parientes mayores en Madre de Dios de Baena de inicios de siglo XVII⁸².

Igual situación observamos en Doña Mencía donde conocemos se enterraron D. Diego Fernández de Córdoba, hijo primogénito del tercer conde de Cabra, que murió en vida de su padre, y Dña. Francisca de Zúñiga, segunda esposa del tercer conde de Cabra, aún cuando, tras la muerte de su viudo, fue trasladada al enterramiento que había dotado D. Diego en Santa María.

En definitiva, sólo aparecen enterrados en los institutos dominicanos del Reino de Córdoba los excluidos por el derecho de primogenitura de la detención de las cabeceras del linaje. Los mismos para los cuales habían sido realizadas las fundaciones, estableciéndose una clara jerarquización tanto en la vida como en la muerte.

Aparte de esta participación directa en las fundaciones dominicas, la nobleza titulada cordobesa, favoreció y colaboró con otras que no tuvieron en este grupo social el origen de la voluntad fundacional. Así vemos a D. Gonzalo Fernández de Córdoba, duque de Sessa y Baena y conde de Cabra, colaborar en la fundación de su tío, D. Pedro Fernández de Córdoba, de Ntra. Sra. de Guadalupe de Baena ⁸³, al igual que aparece como intercesor frente a los problemas que D. Leopoldo de Austria, obispo de Córdoba, presentaba contra la erección del convento de Ntra. Sra. de la Concepción de la villa de Cabra ⁸⁴. También D. Diego Fernández de Córdoba, III conde de Cabra, favoreció la fundación definitiva del convento de monjas de Ntra. Sra. de Consolación de La Rambla⁸⁵.

Participación directa e indirecta. La vida y desarrollo de la Orden de Predicadores en Córdoba tiene uno de sus principales pilares en la nobleza titulada que, no sólo favorece la fundación de conventos, sino que incluye a sus miembros entre los de la Orden.

80. Valverde y Perales, F. *Op. cit.*, pp. 327-331.

81. *Ibidem*, p. 116.

82. *Ibidem*, pp. 327-331.

83. López, f. J. *Quinta Parte...*, Libro II, Cap. LI.

84. LÓPEZ, f. J. *Quinta Parte...*, Libro II, Cap. LII.

85. MONTAÑEZ La ma, José. *Historia de La Rambla y apuntes geográficos de las poblaciones de su partido*. Excma. Diputación Provincial de Córdoba. limo. Ayuntamiento de La Rambla. Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1985, pp. 137-138.

III. LAS FUNDACIONES DE LA PEQUEÑA NOBLEZA

Un balance cuantitativo

A un total de siete se eleva al número de fundaciones realizadas por el grupo que hemos llamado «pequeña nobleza» en el Reino de Córdoba. Se trata de las siguientes:

—Sta. María de Gracia, en la capital del Reino, llevada a cabo por el alcalde mayor de Córdoba Pedro Ruíz de Cárdenas como beaterío en el año 1475^{86 87}, y erigido el beaterío en convento en 1498 por bula de Alejandro VI^{8v}.

—Sta. Catalina de Siena, fundación de Beatriz Méndez de Sotomayor, hija de los señores de El Carpió, en la Azonaicas de Córdoba en 1496 como beaterío⁸⁸ siendo en 1506 asumida la fundación por la Orden⁸⁹.

—Regina Coeli de Córdoba, cuyos fundadores fueron D. Luis de Venegas y Dña. Mencía de los Ríos, hijo, el primero, de los quintos señores de Luque y veinticuatro de Córdoba, e hija, doña Mencía, de D. Diego Gutiérrez de los Ríos, primer señor de Ascolanías. La voluntad fundacional arranca del año 1499⁹⁰, si bien la fundación y dotación se llevaron a cabo en el año 1506⁹¹.

—La madre de Dios de Chillón, beaterío al que dotó para convento, en el año 1526, García de Obregón⁹².

—Espíritu Santo. Fundado en 1521, por Beatriz de Sotomayor, como beaterío, el cual, por los muchos tumultos que provocaban las beatas, fue agregado al

86. R.A.H. Colee. A. de Morales. Ms. C-14, ff. 424-442.

87. R.A.H. Colee. A. de Morales. Ms. C-14, ff. 442-444.

88. Teodomiro Ramírez de Arellano de la fecha de 1497 y como fundadora a Beatriz de Sotomayor (Ramírez DE Arellano Gutiérrez, T. *Paseos...*, p. 569. La fecha de 1496 y dando también como fundadora a Beatriz de Sotomayor de RAMÍREZ DE LAS CASAS-DEZA, Luis María. *Indicador cordobés... noticias necesarias a los viajeros y curiosos para conocimiento de la historia... de la ciudad de Córdoba*. Fausto García Tena, Ed. Córdoba, 1847, pp. 57-58. Tomás Márquez de Castro señala como fundadora a María Méndez de Sotomayor en 1495. (MÁRQUEZ DE CASTRO, T. *Títulos de Castilla y señoríos de Córdoba y su Reino*. Dip. Prov. de Córdoba, Córdoba, 1981, p. 90.)

89. A.C.P.P.E., Burgos, 1506. Edit. Hernández, *Op. cit.*, A.D. III, p. 57.

90. La voluntad fundacional aparece reflejada en los testamentos de Luis Venegas (R.A.H. Colee. A. de Morales, Ms. C-14, ff. 742-747) y Mencía de los Ríos, (R.A.H. Colee. A. de Morales, Ms. C-14, ff. 747-753), ambos con data de 17 de Julio de 1499.

91. R.A.H., Colee. A. de Morales, Ms. C-14, ff. 753-763.

92. Archivo Parroquial de Chillón (A.P.Ch.), Leg. 8, B. n. 6. Cit. SANTÍSIMO, Cayetano del. *Saesapo*. Publicaciones del Instituto de Estudios Manchegos, Ciudad Real, 1954 (Introducción y notas de ROMERO García, Ildefonso.), p. 95.

convento de St. María de Gracia por orden del obispo de Córdoba D. Pedro de Laguna ⁹³.

__Ntra. Sra. de Guadalupe de Baena, cuyo promotor fue D. Pedro Fernández de Córdoba, hijo tercero del III conde de Cabra y caballero del hábito de Santiago. Se trata de una fundación múltiple coetánea del año 1530, si bien la voluntad fundacional es anterior⁹⁴.

__Ntra. Sra. de la Concepción de la villa de Cabra, fundación llevada a efecto por Antón Fernández de Córdoba, regidor y bachiller de Cabra, el año 1550^{95 96}.

Estas siete fundaciones suponen el 35% del total de las realizadas en el Reino de Córdoba entre los años 1236 y 1591. Así pues, forman el grupo fundacional más importante desde el punto de vista cuantitativo. Además, salvo la fundación del Espíritu Santo de Córdoba, que fue unida a Santa María de Gracia, todos los intentos fundacionales van a generar conventos de la orden de Santo Domingo que permanecen como tales en 1591 ^{9b}. Por tanto, si no nos referimos a fundaciones sino a conventos, el 40% de los existentes en 1591 tienen como fundador a un miembro de la pequeña nobleza.

De todas estas fundaciones hay una clara proporción, separadas por sexos, favorable a las femeninas, que son cinco (Sta. María de Gracia de Córdoba, Sta. Catalina de Siena de Córdoba, Regina Coeli de Córdoba, Madre de Dios de Chillón y Espíritu Santo de Córdoba) frente a sólo dos masculinas (Ntra. Sra. de Guadalupe de Baena y Ntra. Sra. de la Concepción de Cabra). Todo ello supone una proporción superior al 70% para las femeninas. Las distancias entre sexos quedan mucho más claras si pensamos que los conventos masculinos son las fundaciones más tardías y, por tanto, excéntricas a la época básica de fundación de conventos por parte de este colectivo. Esta clara tendencia hacia las fundaciones femeninas queda plasmada en el total fundacional. El 55,5 /o de fundaciones femeninas son debidas a actuaciones de la pequeña nobleza (frente a un 18,8 /o que suponen las realizadas por este grupo fundacional sobre el total de las masculinas).

93. Ramírez de Arellano, T. *Op. cit.*, p. 398.

94 En el año de 1527 se obtiene la bula del Papa Clemente VII para la creación de un convento de la O.P. en Baena por D. Pedro Fernández de Córdoba (Valverde y Perales, *Op. cit.*, 343). En Cabildo de 27 de Julio de 1529 se propone la donación de la ermita de Ntra. Sra. de Guadalupe de Baena para tal fin por el obispo (GÓMEZ BRAVO, *Catálogo...*, p. 430).

95. LÓPEZ, f. J. *Quinta Parte...*, Libro II, Cap. LII.

96. El convento de Espíritu Santo se separa en 1606 del de Sta. María de Gracia, estableciéndose en la parroquia del Salvador. (RAMÍREZ DE ARELLANO, T. *Paseos...*, p. 398).

La pequeña nobleza cordobesa empleó sus impulsos fundacionales y los encaminó, fundamentalmente, a la realización de fundaciones femeninas, muchas de ellas procedentes o con su origen en beateríos.

Si realizamos un análisis cronológico de estas fundaciones, el periodo de mayor concentración se produce entre los años 1501-1550, periodo en el que se llevan a término un total de seis fundaciones (857% del total de las llevadas a cabo por este colectivo). El convento de Sta. María de Gracia completa el porcentaje y lo eleva al 100%, y se realizó sólo dos años antes de que se iniciara el periodo de concentración. Pero, mantengamos las divisiones, aún cuando sean arbitrarias, con el objeto de cuantificar el proceso.

Estas fundaciones suponen el 66'6% de las del total del periodo. Por sexos, las femeninas son el 80% del total, mientras que las masculinas representan el 50% de las realizadas en la primera mitad del siglo XVI. Se produce una acaparación, más que evidente, por parte de la pequeña nobleza, de los procesos fundacionales realizados en la primera mitad de la decimosexta centuria.

Realizando una comparación entre el periodo fundacional de la nobleza titulada cordobesa con el de la pequeña nobleza, observamos la existencia de un «fenómeno de eco» entre las actitudes espirituales de ambos colectivos. Intentar buscar motivaciones de índole genérica a las fundaciones pequeño nobiliarias significa no perder de vista la influencia que ejercen, los hábitos y formas de comportamiento de la alta nobleza, sobre los linajes detentadores de cargos concejiles. Como bien dice Miguel Angel Ladero Quesada:

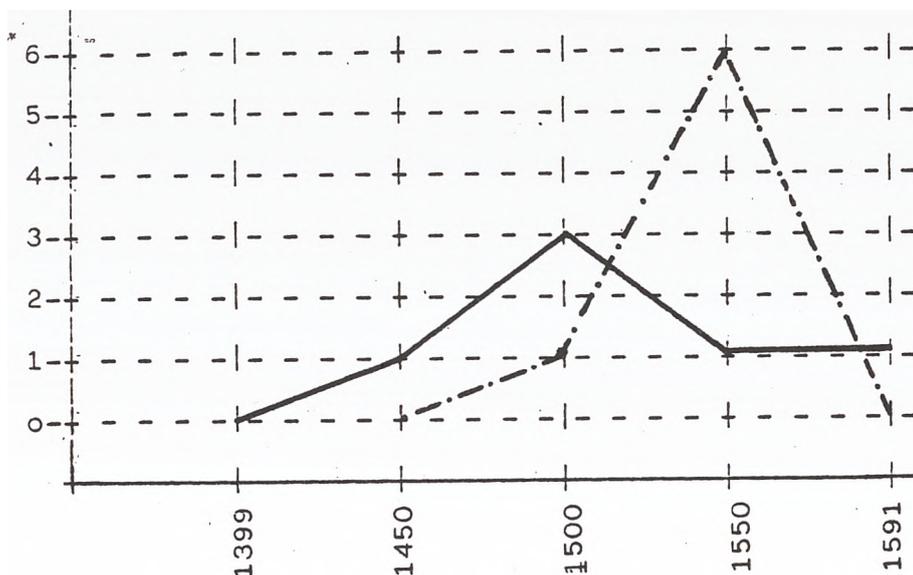
*«Ante todo, es preciso distinguir entre alta y baja aristocracia pero advirtiendo que los modelos de organización social y del poder eran propuestos por la alta, y que la baja aristocracia andaluza los aceptó sin presentar nunca otros alternativos, a diferencia de lo que ocurre en otras áreas europeas.»*⁹⁷.

Copia de los modos de actuación de la nobleza titulada. Ese puede ser el pilar explicativo del auge fundacional del colectivo social que estamos analizando. Pero, esta copia o remedo de manifestaciones de prestigio social no puede ser el único causante del proceso fundacional, si bien, debió de servir de catalizador del mismo. Sin embargo, el proceso fundacional de la primera mitad del siglo XVI tiene unas características muy definidas, que lo hacen apartarse del modelo previo de la nobleza titulada: las fundaciones se realizan, fundamentalmente, en la capital del reino y no en lugares de señorío; son femeninas y no

97. Ladero Quesada, M. A. «Ensayo...», p. 235.

masculinas, como lo eran las altonobiliarias; y proceden (y quizás ello sea lo fundamental) de beateríos como paso previo constitutivo del convento. Aparición de una personalidad propia que no niega la existencia de un efecto de eco o emulación.

Junto a esta motivación de características socioculturales hemos de contemplar la existencia de factores espirituales y materiales, al igual que ya hicimos con la nobleza titulada.



COMPARACION ENTRE LAS FUNDACIONES DE LA NOBLEZA TITULADA Y NO TITULADA

Nobleza titulada -----
Pequeña nobleza -----

Motivaciones espirituales

En esencia, los factores espirituales, son iguales a los ya analizados para la nobleza titulada, si bien bajo un prisma diferente de espiritualidad. Existe, y es constatable, la bondad del acto fundacional al propio tiempo que se hace patente la vocación que se impone a la comunidad fundada, hacia la fundación de las almas de los fundadores. Las obligaciones de las beatas-sorores de Sta. María de Gracia giran en torno de la figura del fundador:

—Rogar a Dios «*por las animas de los dichos mis señores don Pedro e doña Elvira e de mi padre e de mi madre e de mis hermanos e mia e de mis defuntos*»^{98 99 100}.

—Tienen cargo de rezar cinco veces al día oración del padrenuestro y la del avemaria por «*las dichas animas*»⁹⁹.

Igual ocurre en Regina Coeli, donde se han de realizar cinco fiestas anuales a Nuestra Señora (Santificación, Natividad, Anunciación, Purificación y Asunción) y una misa de réquiem cantada todos los viernes, las cuales sean «*por las animas de mis padres y las de mi señor dicho don Luis Venegas e la mia e por todas las demas de donde venimos*»¹⁰¹. Aparte de ello se establece una recitación diaria de los salmos de penitencia y un responso diario, tras la misa mayor, sobre las sepulturas de los fundadores por la salvación de sus animas¹⁰¹.

Sobre estos dos factores va a bascular la motivación y satisfacción de la espiritualidad personal.

Las diferencias esenciales, entre los factores espirituales que impulsan las fundaciones dominicas de la nobleza titulada y la pequeña nobleza, radican en la satisfacción de la espiritualidad colectiva. Diferencias que se constatan por la ubicación de las fundaciones, el sexo de las mismas, así como por los componentes iniciales de las comunidades religiosas.

El colectivo hacia el que van dirigidas las nuevas fundaciones es mucho más restringido, para el caso de la pequeña nobleza, que para la nobleza titulada. El mayor número de fundaciones tiene lugar en la ciudad de Córdoba, donde no es la predicación y la cura de almas la principal carencia, y hacia este aspecto no van dirigidas las actividades fundacionales, puesto que se fundan conventos femeninos y no masculinos. No se pretende satisfacer necesidades de amplios colectivos como norma genérica. De hecho, los únicos casos de fundaciones masculinas se producen en zonas de señorío (Cabra y Baena) donde las prestaciones de cura de almas y predicación, junto con la administración de sacraméntes, eran menores, y así consta en la carta que Felipe II envió a D. Leopoldo de Austria, obispo de Córdoba, dada en Madrid a 20 de Abril de 1553: «*que la villa de Cabra, visto que en ella ay mucha población, y no mas de un templo, donde los vecinos della puedan oir los divinos officios, procuro con la Orden de*

98. R.A.H. Colee. A. de Morales, Ms. C-14, f. 430r.

99. *Ibidem*.

100. R.A.H. Colee. A. de Morales, Ms. C-14, ff. 747-753.

101. *Ibidem*.

*santo Domingo que fundase en ella un monasterio»*¹⁰². En realidad, se trata de satisfacer, salvo los dos conventos masculinos, una religiosidad más personalizada, más restringida, dirigida hacia un colectivo concreto y especialmente caracterizado:

Miembros de la familia del fundador, del sexo femenino, así como capas sociales más amplias, ya sea con una fuerte vocación religiosa y de actuaciones sociales con vinculación en el siglo, o bien con una situación de desamparo que les llevaba a buscar institutos religiosos donde refugiarse, a la par que se encontraban con dificultades económicas para acceder a los mismos por carencia de dotes suficientes.

Concluyendo, las fundaciones van dirigidas hacia familiares del fundador y beatas. De los beateríos nos dedicaremos con mayor atención con posterioridad, si bien ahora se hace necesario algún balance porcentual rápido. Las fundaciones donde en su origen encontramos un beaterío suponen, sobre el total de fundaciones femeninas pequeño nobiliar, un 80%, siendo Regina Coeli el único convento que desde sus orígenes es concebido como tal. El resto procede de grupos beateriles. Los beateríos en su totalidad tienen como fundador a un miembro de la pequeña nobleza, y aunque pueda aducirse escasez y carencia de datos, una comparación con los beateríos franciscanos del momento en la ciudad de Córdoba confirman nuestra observación¹⁰³.

En conclusión, espiritualidad colectiva a satisfacer, junto a la propia, desde una posición distinta a la de la nobleza titulada, y el beaterío no siempre responde a un subconvento, sino a unas aspiraciones y pautas religiosas distintas.

Motivaciones temporales

El elenco de motivos temporales se nos presenta menos amplio y con menores causas de discernimiento y distinción con respecto a los valores y motivos espirituales predichos.

En primer lugar, hemos de destacar que las fundaciones conventuales de la pequeña nobleza cordobesa se presentan como expresiones de fuerza y poder del fundador, así como demostraciones de riqueza espiritual y material. Tal es

102. Carta del rey Felipe II a su tío D. Leopoldo de Austria, obispo de Córdoba, con el objeto de que no entorpezca por más tiempo la fundación del convento de Nra. Sra. de la Concepción de la villa de Cabra. 1553-Abril-20 Madrid. Edit. López, fray Juan. *Quinta Parte...*, Libro II, Cap. LII.

103. Rubio, Germán (O.F.M.). *La Custodia franciscana de Sevilla*. Ed. San Antonio, Sevilla, 1953, pp. 636-640.

el caso de Pedro Ruíz de Cárdenas que en su testamento ordena *«que estas dichas casas maiores sean siempre nombradas las casas de las hermanas devotas vocacion de la Señora Santa María de Gracia que estableció el alcalde Pedro de Cárdenas»*¹⁰⁴. Promoción de la figura del fundador, que imita las pautas de conducta de la nobleza titulada y requiere para sí los logros de la fundación. Normalmente las fundaciones femeninas se realizan en las casas de sus fundadores, con lo cual las casas, que representaban la riqueza material del fundador, se convierten en propaganda del linaje, ya que son convertidas de casas solariegas en conventuales¹⁰⁵.

Vinculación evidente entre linaje e instituto religioso son las cartas de patronato. Lamentablemente, tenemos escasas noticias sobre las mismas y en las que poseemos la información, el patronato, quedó vinculado con otras ramas familiares, ya que muchos de los fundadores son matrimonios sin hijos o mujeres célibes¹⁰⁶.

M. A. Ladero Quesada nos da las claves para la aproximación al estudio de las motivaciones temporales de las fundaciones pequeño nobiliarias de la Orden de Predicadores en la diócesis de Córdoba, al menos en lo que afecta a las fundaciones femeninas y, en menor grado, a las masculinas:

*«(Fueron, como se ha sugerido, una reserva en ocasiones de mujeres destinadas a diversas tareas de apoyo a su linaje de origen?»*¹⁰⁷.

Es evidente que los conventos femeninos de la Orden de Predicadores cordobeses son, cuando menos, un refugio, o si se desea, una reserva, de esas mujeres. Ya lo vimos para el caso de Madre de Dios de Baena como ejemplo representativo de las fundaciones de la nobleza titulada. En el caso de la pequeña nobleza este panorama se acentúa ya que hay una plasmación directa de esa necesidad. En Sta. María de Gracia la fundación se hace para doce mujeres honestas de las cuales *«las dos maiores en honra, estado e autoridad»* sean la mujer del fundador, María Fernández de Arenillas; y su sobrina, Elvira Fernández de Cárdenas, y, cuando ellas fallezcan, les suceda *«qualesquier honesta mujer de mi*

104. R.A.H. Colee. A. de Morales, Ms. C-14, f. 433r.

105. Para la fundación de Santa María de Gracia se usan las casas mayores de Pedro Ruíz de Cárdenas, al igual que en el beaterío de Espíritu Santo se utilizan las casas de Beatriz de Sotomayor. La fundación de Regina Coeli se realiza en las casas principales de Luis Venegas y Mencía de los Ríos.

106. El patronato de Sta. Catalina de Siena quedó en el señorío de El Carpió. Sta. María de Gracia recayó sobre un sobrino del fundador. Tampoco hay descendencia directa de los fundadores de Regina Coeli, y la construcción del convento se encarga a los señores de Luque y Ascalonias, en el caso de que, muertos los fundadores, ésta no se hubiera llevado a cabo.

107. > Ladero Quesada, M. A. «Ensayo...», p. 234.

linaje'»¹⁰⁸. Además, la elección de las doce mujeres honestas la llevarán a cabo las dos mayores. La vinculación del linaje no puede ser más clara.

Pero, no sólo vemos esta vinculación en los conventos femeninos, sino también en los masculinos, ya que, el convento de Ntra. Sra. de Guadalupe de Baena, va a ser refugio de algunos hijos y parientes de los condes de Cabra^{109 110}.

Además de ello, la fundación del convento baenés es un caso claro de vinculación del linaje con la fundación^{no}.

En definitiva motivaciones temporales que corren parejas a las ya analizadas para la nobleza titulada:

—Aumento del número de lugares de culto (para los conventos masculinos).

—Servir de refugio a miembros del linaje.

—Exaltación del linaje y utilización de las fundaciones como signos externos de poder del mismo.

Junto a estas motivaciones temporales y, además de las espirituales, aparecen otras mucho más sutiles y que, por verse mejor plasmadas al analizar los beaterios, allí quedarán engarzadas con mayor fuerza dentro del desarrollo argumental.

IV LOS CONVENTOS PROCEDENTES DE BEATERIOS

A. Beaterios cordobeses

Nuestro interés por los beaterios, como ya ha sido aclarado con anterioridad, es restringido sólo a aquellos casos en que tales institutos religiosos generan conventos de la orden de Santo Domingo. Interés parcial, por tanto, el nuestro. Sin embargo, con el fin de encuadrar los casos que analicemos en profundidad (beaterios que generaron conventos de la Orden Segunda de Santo Domingo) se hace necesaria la constatación de un fenómeno más amplio, al menos en sus líneas generales y en su periodificación. Lo que aquí expondremos será, en con-

108. R.A.H. Colee. A. de Morales, Ms. C-14, ff. 431r.-v.

109. Valverde y Perales, *Op. cit.*, p. 353.

110. En la fundación del convento de Ntra. Sra. de Guadalupe participaron: Pedro Fernández de Córdoba, hermano del cuarto conde de Cabra, que impetró la bula fundacional y realizó una fuerte dotación para la construcción del convento; D. Juan de Mendoza, O.P., Obispo de Córdoba, que cedió la ermita de Ntra. Sra. de Guadalupe para la construcción del convento en 1529; D. Diego Fernández de Córdoba, sobrino del fundador, que construyó todo el convento; D. Gonzalo Fernández de Córdoba, duque de Sessa, que dio la prestamera de la iglesia Mayor de Baena; y D. Francisco de Mendoza, tío del fundador y obispo de Palencia, que realizó algunos donativos. (Vid: LÓPEZ, f. Juan. *Quinta Parte...*, Libro II, Cap. LI.

secuencia, un encuadre de datos generales sintomático de la realidad, pero sin ansia por nuestra parte de reflejar la totalidad de la misma. Pasemos a la exposición de estos datos.

Durante la segunda mitad del siglo XV se produce, en la ciudad de Córdoba, una auténtica eclosión de beaterios. Entre 1459 (fecha del primer beaterío que hemos datado en Córdoba con seguridad) y 1521 (último beaterío del que hemos podido hallar alguna información antes de la proliferación de beatas individuales) encontramos los siguientes beaterios en la antigua capital del califato ¹¹¹:

—Beaterío de Cárdenas, fundado en 1459 por Catalina López de Morales en la collación de San Andrés. En 1464 se erigió en convento, con la advocación de Santa Marta, de la regla jerónima ¹¹².

—Beaterío de Guadalupe, fundado por Elvira Alonso de la Cruz en 1464 en la collación de Santa Marina ¹¹³.

Beatas de Cárdenas —que en 1498 darán origen al convento de dominicas de Sta. María de Gracia— fundado en 1475, aunque es posible su existencia desde 1467 ¹¹⁴.

—Beatas Bizocas, que serán el origen del convento de franciscanas de Santa Inés, fundado en 1471 ¹¹⁵.

—Beatas de Cañuelo (1479) en la collación de San Lorenzo ¹¹⁶.

—Beatas de la calle del Zarco, inspirado en la regla de San Jerónimo (1480) ¹¹⁷.

—Beatas Princetas (1483) en Santa Marina ¹¹⁸.

111. Lo esencial de esta relación se ha tomado de NIETO CUMPLIDO, M. *Historia de la ciudad de Córdoba. Islam y Cristianismo*, pp. 225-226.

112. En el año 1464 se transformó en convento de Santa Marta de la Orden de San Jerónimo por bula de Paulo II de 16 de Septiembre del mismo año. (RAMÍREZ DE ARELLANO, T. *Paseos...* p. 147).

113. Ramírez de Arellano, *Op. cit.*, p. 109.

114. No conocemos con certeza el momento inicial de tales beatas. Sabemos que en 1467 existen unas beatas de Cárdenas, que viven cerca de la casa de Mosén López, por el testamento de Fernán Ruíz de Aguayo. La dificultad estriba en discernir si estas beatas «*que dizen de Cárdenas*» son las que darán lugar al convento de Santa María de Gracia o bien se trata de las monjas jerónimas de Santa Marta, que aún son conocidas por tal apelativo. Independientemente de quien se trate, la puntualización que realiza el chantre Ruíz de Aguayo en su testamento pudiera indicar la existencia de dos colectivos beatos conocidos en Córdoba por igual apelativo: «*Mando a las beatas de la Madalena cien maravedís, e encargóles que ruegen a Dios por mi anima. Mando a las beatas que dizen de Cárdenas CERCA DE LA CASA DE MOSEN LÓPEZ OTROS cien maravedís...*» (las mayúsculas son nuestras). A.C.Cor., Obras Pías, Leg. 672, antiguo leg. 191. Edit. Lora SERRANO, Gloria. «Bélmez un intento fallido de señorialización en el siglo XV». En *Actas del I Coloquio de Historia de Andalucía. Andalucía Medieval (A.C.H.M.A. I)*, pp. 108-119.

115. RUBIO, Germán. *Op. cit.*, pp. 402 y 639.

116. Nieto Cumplido, M. *Historia de Córdoba...*, p. 225.

117. *Ibidem*.

118. *Ibidem*.

—Hermanas beatas que moran en casa de Ruy González, frente a Santa Marina (1483) ¹¹⁹.

—Beatas de Armenta en la calle de Abéjar (1482) ¹²⁰.

—Beaterío fundado por Marina de Villaseca, en la collación de San Pedro, que, andando el tiempo, dará origen al monasterio de Santa Isabel de los Angeles (1484), clarisas observantes ¹²¹.

—Beatas Bañuelas, de la Regla de la Orden Tercera de Santo Domingo, en la collación de San Andrés, junto a San Pablo, fundado en 1487 ¹²².

—Beaterío de Santa Catalina de Siena, en las Azonaicas (1496) que dará origen al convento de igual advocación de dominicas ¹²³.

—Beaterío que dará lugar al monasterio de la Encarnación, junto a la catedral, patrocinado por el chantre Antón Ruíz de Morales (1503) ^{124 125}.

—Beatas de Ortiz, de la Orden Tercera de Santo Domingo, fundado en 1521 ¹²⁶.

La relación no pretende ser completa. También conocemos la existencia de un beaterío donde moraba la mujer de Martín Gómez (discípulo de Rodrigo «el lógico» y uno de los fundadores del eremitorio de la Albaida) en 1464 ¹²⁷. La documentación hace mención de las beatas de la Magdalena ¹²⁸ y de Catalina Ximénez y María Alfonso ¹²⁹. La propia idiosincracia y el carácter espontáneo del movimiento asociativo de estas comunidades, hace que la documentación e información sea parca en cuanto a noticias sobre ellas. La parquedad informativa, sobre las mismas, es rota en el caso de que pasen a ser institutos de alguna Orden Segunda o bien si su perduración temporal ha sido extensa. Sin lugar a dudas, debieron de existir algunos beateríos más en la ciudad de Córdoba que, a nosotros (por los motivos ya expuestos) se nos escapan. En contrapartida, es posible que hayamos dado alguno de ellos duplicados: uno con la denominación popular y otro con su advocación religiosa. Sea como fuere, salvando las carencias documentales evidentes del presente estudio, es innegable que la ciudad de Córdoba presencié, durante la segunda mitad del cuatrocientos, una exaltación

119. *Ibidem*.

120. *Ibidem*.

121. Rubio, G. *La custodia...*, pp. 584-586; Ramírez de Arellano, T. *Op. cit.*, p. 96.

122. A.G.O. Cor. Libro de Protocolo de San Pablo.

123. Ramírez de Arellano, T. *Paseos...*, p. 569.

124. Ramírez de Arellano, T. *Paseos...*, p. 563.

125. Gómez Bravo, J. *Catálogo...*, 407.

126. Ramírez de Arellano, T. *Op. cit.*, p. 398.

127. Rubio, G. *Op. cit.*, p. 638.

128. A.C.Cor. Obras Pías, leg. 672. Antiguo Leg. 191. Edit. Lora Serrano, G. *Op. cit.*, pp. 108-119.

129. Nieto Cumplido. *Historia de Córdoba...*, p. 226.

de la vida religiosa vinculada al siglo, de signo y sexo femenino. De ello deja constancia la relación y ejemplos expuestos.

El fenómeno de los beaterios bajomedievales se nos presenta tremendamente complejo, al propio tiempo que las explicaciones, que hasta ahora se han dado del mismo, responden a visiones unilaterales del fenómeno, que nunca se ha estudiado en su conjunto a no ser como manifestación anecdótica y paralela a otros fenómenos, bien sean estos de índole religiosa o económico-social. Por ello hemos de plantearnos la resolución del problema desde tres parámetros distintos.

1. Causas económico-sociales que favorecieran la existencia de un colectivo amplio de mujeres desprotegidas.

2. Factores de carácter religioso institucional que encauzaran este potencial humano hacia determinadas prácticas y modos de comportamiento religioso.

3. Factores de índole espiritual, por encima de la estructura religiosa institucional, que dotaran al mismo de una base ideológica lo suficientemente sólida como para hacer que el fenómeno se prodigara y mantuviera durante un periodo, lo suficientemente extenso, de tiempo.

Estos parámetros, desglosados en motivos dotados de mayor concreción, nos hace plantear la siguiente nómina de factores:

a. *Crecimiento demográfico*. Durante la segunda mitad del siglo XV se produce un crecimiento evidente del potencial demográfico, no sólo en el Reino de Córdoba sino en la totalidad de Andalucía ¹³⁰. Ello propició un aumento, tanto proporcional como absoluto, en el número de mujeres y, especialmente, en el de viudas ^m.

b. Paralelo a este proceso de aumento poblacional se produce otro de *em-, pobrecimiento general* de la población, y de las mujeres en especial ^{130 131 132}.

c. *Carencia del número suficiente de conventos femeninos* capaces de absorber a una población de este sexo en crecimiento, por no hablar ahora del progresivo empobrecimiento ¹³³. Al inicio de la segunda mitad del siglo XV únicamente existen dos monasterios para mujeres en la ciudad de Córdoba: Santa María

130. COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio. «Los efectivos humanos», En *Historia de Andalucía III. Andalucía del Medioevo a la Modernidad (1350-1504)*. Ed. Planeta S.A. Barcelona, 1980, pp. 82-88.

131. Los datos que poseemos son referidos a Sevilla pero en Córdoba debió de producirse un fenómeno similar. (COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio. *Sevilla en la Baja Edad Media. La Ciudad y sus hombres*. Excmo. Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1977, p. 300).

132. MAC KAY, Angus. «Averroistas y marginadas». En *Actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza*, pp. 250-251.

133. *Ibidem*.

de Dueñas, cistercienses, y el de clarisas de Santa Catalina ¹³⁴. A pesar de esta carencia de instituciones religiosas hemos de plantearnos que, aún aumentando el número de monasterios de las órdenes tradicionales, con lo cual disminuiría la situación de desamparo del colectivo femenino, podría darse una doble disyuntiva:

1. Si las posibles sórores reunían las condiciones económicas para realizar el ingreso en ellos.
2. Si ellas pretendían entrar en tal clase de institución o si su elección de la vida en beateríos era la más acorde con sus pautas de religiosidad.

ch. *Situación de relajación y abandono de las reglas primitivas en la que se encontraban los institutos religiosos* pertenecientes a las órdenes segundas, similar y paralela a la de los religiosos de sus respectivas órdenes primeras. Ello debió de minar la credibilidad en la existencia de una vida religiosa plena en tales instituciones, favoreciendo el rechazo de muchas mujeres hacia las mismas, así como de futuribles y posibles fundadores.

d. *El fenómeno de la «Claustra»*, mal endémico de los monasterios y conventos (principalmente masculinos) hispanos, generó actitudes de reforma y vuelta a la observancia primitiva dentro de los institutos que la padecían. Esta autogeneración de impulsos reformadores se enmarca en una doble vertiente: *«una institucional, de la orden religiosa como sociedad constituida, y otra personal, de cada miembro»* ¹³⁵. Las dificultades de la reforma institucional, que encontraba obstáculos tanto en las élites conventuales como provinciales e incluso generalicias —que tenían sus formas de vida idóneas en la relajación de la Claustra— hizo que la reforma individualizada fuera contemplada como el único camino válido. Ello potenció el proceso de interiorización de la persona, así como el individualismo religioso: *«la perfección individual es la primera preocupación de la espiritualidad española, como medio de reforma eclesial. Nuestra reforma crece marcada por el individualismo»* ¹³⁶.

Alguno de estos religiosos, que mudaron las acometidas directas contra las instituciones por demostraciones individuales de fervor religioso y reformador, eligieron la satisfacción religiosa en pequeños grupos reformados y con una vi-

134. SANCHEZ HERRERO, José. «Monjes y frailes...» pp. 420-421.

135. GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo. *Historia de la Iglesia en España*. Dirigida por... Vol. 111-2º. *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*. B.A.C., Madrid, 1980, p. 329.

136. *Ibidem*. p. 330.

venda colectiva que se oponía a la masificación y falta de vida comunitaria directa realizada en sus conventos. Para ello, debieron de favorecer la existencia de una vida religiosa comunitaria fuera de las institudones tradicionales y, por tanto, potenciar el camino de una vida espiritual de perfección en contacto con el siglo. Muchas de las futuras integrantes o fundadoras de beateríos escogieron a sus consejeros espirituales de entre ellos y, en consecuencia, su vocación religiosa se debió de ver modificada con un evidente rechazo a la creación o engrasamiento de institutos femeninos que favoreciesen la continuidad de la lacra claustral. En oposición, potenciaron las vocaciones beateriles o, cuando menos, encauzaron la vocación religiosa de sus aconsejadas y dirigidas hacia la vida en comunidades de beatas ¹³⁷.

e. Aparte de las causas coyunturales producidas por la existencia de la relajación de la vida religiosa nacida con la «Claustra», un factor de indudable importancia, que engloba a los anteriores y que se superpone a ellos, dotándolo de contenido y formas de actuación concretas, es *la articulación y nacimiento de una espiritualidad nueva*. Si analizamos temporalmente el fenómeno de los beateríos cordobeses y lo conectamos con las grandes divisiones de espiritualidad española, las coincidencias son evidentes. Melquíades Andrés divide los siglos XV y XVI, en lo que a nosotros concierne, en tres períodos:

—I. Período y escuela espiritual de las reformas y observancias, hasta 1480-90.

137. Los poderistas oficiales del testamento de María Méndez de Sotomayor, fundadora del asilo-hospital de Jesús Crucificado, son fray Francisco Escoto, O.F.M., y Beatriz Méndez de Sotomayor, futura fundadora del beaterío de Santa Catalina de Siena, el cual mantendrá una estrechísima relación con el asilo-hospital. La vinculación entre beaterío y reforma se nos presenta clara. Fray Francisco Escoto fue el primer guardián del convento de «San Francisco» de Córdoba tras la reforma y el paso a la observancia del mismo. Fue nombrado por el Comisario de la Reforma en la Custodia Hispalense, fray Diego de Valcarcel, O.F.M., el 18 de Marzo de 1495. Según el padre Germán Rubio, fray Francisco Escoto pertenecía a la comunidad de «San Francisco» antes de la reforma de la misma. (RUBIO, G. *La Custodia...*, pp. 487-495). El esposo de Beatriz Méndez de Sotomayor fue D. Diego López de Haro, embajador ante la Corte Pontificia en 1493 para tratar los arduos y correosos asuntos de la reforma religiosa (*Historia de la Iglesia en España. III-1.º La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, pp. 275-280). Un hábito de ideal reformador sacude el proceso fundacional de Sta. Catalina de Siena. No poseemos más datos para el caso de Córdoba, pero debió de existir la misma vinculación que en el resto de Andalucía. Así sabemos de la vinculación de las beatas de Madre de Dios de Sevilla y fray Alonso de Ojeda, reformador de San Pablo de Sevilla, Córdoba y Sto. Domingo de Jerez, y primer inquisidor. (HERRERA, fray José. *Cathálogo de los Priors del Real Convento de San Pablo de Sevilla, y de los sucesos más notables que acontecieron en su tiempo*. Ms. En A.P.O.P.A. fotoimpreso. Original en el A.G.O.P. Santa Sabina, Roma.); o de la vinculación de fray Rodrigo de Valencia, fundador de Sto. Domingo de Portaceli de Sevilla, con las beatas fundadoras del convento de Sta. María la Real y Sta. María del Valle, siendo de las últimas vicario en 1413 (A.M.S. Los papeles del Mayordomazgo, 1413-67. Reg. COLLANTES DE TERÁN, Francisco. *Inventario de los Papeles del Mayordomazgo del s. XV (1401-1416)*. Excmo. Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1972).

__XI. Período de elaboración técnica y de vivencia práctica de la oración mental metódica y de la mística del recogimiento (1480-1530).

__III Período de entrecruce, confrontación y clarificación de las diversas vías espirituales: recogimiento, alumbrados,... (1525-1570)

El tránsito del siglo XV al XVI viene marcado por la aparición de una nueva espiritualidad. Resumiendo a Melquiades Andrés^{138 139}, las características de ésta son las siguientes: espiritualidad que sale de los conventos y se abre a todos (religiosos y laicos); espiritualidad feminista; el espíritu, lo interior, se contraponen a los actos externos (ritos, ceremonias, oración verbal); potenciación del amor y de la experiencia sobre la teología escolástica (de lo empírico y constatable sobre lo teórico y racional).

¿No es acaso todo ello una definición de la vida beata? Laicismo, contacto con el siglo, feminismo, vida interior sin adornos externos (religiosidad sin reglas tradicionales)... Los beaterios responden al espíritu religioso de una época.

Causas demográficas, económicas y sociales, coyunturas religiosas concretas grandes estructuras espirituales... todo ello se complementa y cohesionan, en el tránsito del siglo XV al XVI, para hacer que se produzca e impulse el crecimiento de los beaterios en busca de una espiritualidad y religiosidad más en contacto con el siglo y, con una asistencia y labor caritativa hacia una sociedad depauperada La proliferación de beaterios no debe de ser interpretada desde una perspectiva negativa -carencia de medios o debilidad de espíritu para ingresar en un claustro— sino totalmente positiva, como síntoma y reflejo de una nueva espiritualidad ¹⁴⁰.

138. *Historia de la Iglesia en España, Vol. 111-2.º*, pp. 335-337.

140 De forma tradicional se viene achacando a los beaterios el realizar una labor de subconvento de encontrarse en un lugar más bajo en la escala de lo espiritual que la vida conventual. El análisis tradicional "motivaciones que impelen a estas mujeres a formar tales grupos son casi siempre negativas: carecían de dotes suficientes no había lugar para ellas en el monasterio, no se sentían con fuerzas suficientes para ingresar en un claustro... Avelina Chafer, Francisco. «Beatas y beaterios en la ciudad y Arzobispado de Sevilla» En *Archivo Hispalense*, n. 198, año 1982, pp. 99-132. y María C. Ka y «Averroistas y margnadas»... Ya es hora de que nos planteemos la situación desde un punto de vista positivo, de que valoremos a beaterío como una alternativa válida, dentro de la vocación religiosa, e incluso mas valida, en algunos momentos, que una vida conventual relajada y disoluta.

B. Beateríos que generan conventos dominicos

Dentro del fenómeno global de las beatas, como ya aclaramos al tratar tal grupo desde un punto de vista mayoritariamente jurídico, se establece una división triple: beatas individuales, beateríos y beateríos de clausura. Ya entonces, desechábamos el estudio del primero de los grupos por la línea argumental de nuestro estudio: las fundaciones de la Orden de Predicadores. Dentro de los otros dos (los colectivos de beatas) podemos también distinguir entre, aquellos que generaron conventos pertenecientes a órdenes segundas (dieron el paso del beaterío a convento) y los que permanecieron como tales beateríos o se extinguieron en el tiempo. Nuestro estudio no está orientado, ni tan siquiera, a la totalidad del primero de estos subgrupos sino sólo a aquellos casos en los que los beateríos generaron conventos de la Orden Segunda de Santo Domingo. Sin embargo, nos ha parecido necesario y preciso el incluir una parte primera donde se observaran las notas de carácter general propias de los beateríos y, sobre las mismas, inscribir los pasos que van a ser tratados en profundidad. Además de esta razón, puramente argumental, existe otra, algo más profunda, que nos ha impulsado a una introducción más extensa acerca de la problemática y planteamiento del estudio de las comunidades beatas: la vinculación entre dominicos y beateríos fue escasa, al menos en los orígenes de los mismos, y si pasan a conformar conventos de la Orden se debe a razones distintas a las que generaron el nacimiento del grupo de beatas. Por ello, nos es imposible ceñirnos únicamente a aquellos casos que tendrán en común, exclusivamente, su final pero, en ningún momento, sus orígenes.

Algunos datos nos pondrán en evidencia lo anunciado.

El número total de beateríos que se erigieron en convento de religiosas dominicas en el Reino de Córdoba es de cuatro: Beatas de Cárdenas que pasarán a conformar el convento de Sta. María de Gracia en 1498; Beaterío de Santa Catalina de Siena que dará origen al convento de dominicas de igual advocación en 1506, beatas de Santa María de Gracia de Chillón origen del convento de Madre de Dios en 1526; y Beaterío de Espíritu Santo que en 1536 se ve obligado a su unión con el convento de Santa María de Gracia de Córdoba.

Ello supone que algo más del 40% de las fundaciones femeninas cordobesas (cuatro de un total de nueve) tuvieron su inicial desarrollo en un beaterío, ocupando un puesto inmediatamente posterior al número de fundaciones realizadas por la pequeña nobleza. Todos los fundadores de beateríos (entendidos estos en una acepción amplia) pertenecen al grupo pequeño nobiliario. Dentro de las fundaciones de la pequeña nobleza, el 57% (cuatro fundaciones sobre siete) es,

en sus inicios, un beaterio. Si sólo contabilizamos las fundaciones femeninas el porcentaje beateril se sitúa en el 80% (4 sobre 5). Todo ello nos indica la existencia de una palmaria vinculación entre la pequeña nobleza y las fundaciones de beateríos.

Tradicionalmente se viene afirmando un mayor acercamiento entre la espiritualidad franciscana y la religiosidad popular. La orden dominica, quizás por su mayor dedicación al estudio y la teología aparece más vinculada a capas sociales elevadas. ¿Cómo, entonces, conectar estas fundaciones beateriles, de raíz puramente popular, con la Orden de Santo Domingo? La vinculación se alcanza, básicamente, con su paso a convento y no con su desarrollo como beaterio.

Sólo en un caso sabemos que, las beatas que generaron conventos dominicanos en la diócesis de Córdoba, profesaran la Tercera Regla de Santo Domingo: Espíritu Santo, precisamente la fundación más tardía. En los otros tres casos la vida del beaterio y su erección son encargadas a otras órdenes en detrimento de la de Predicadores. Las beatas de Cárdenas son encomendadas al Prior de San Agustín ¹⁴¹ y la fundación de Santa Catalina de Siena aparece fuertemente enlazada con el convento de San Pedro el Real de Córdoba, O.F.M. Por último, en el caso de Madre de Dios de Chillón el grupo previo de beatas realizaba su vida en común en la ermita de Santa María de Gracia (curiosamente ermita con idéntica advocación que la extinta vicaría dominica en Chillón) pero los únicos religiosos existentes en la villa de Chillón son franciscanos ¹⁴².

La vinculación entre beateríos y dominicos es casi nula en los inicios. Además, ello pone en evidencia el mayor apartamiento de la orden dominicana de la pequeña nobleza, ya que, en sus orígenes, sólo dos de los conventos femeninos atribuidos a este grupo social aparecen desde sus inicios vinculados a la Orden (Regina Coeli y Espíritu Santo de Córdoba). Más aún, incluso el convento de Ntra. Sra. de la Concepción de Cabra fue concebido en su voluntad fundacional para franciscanos, siendo el conde de Cabra el que «presionó» a los fundadores, miembros de la oligarquía concejil de Cabra, para que en él se establecieran los dominicos ¹⁴³.

El análisis de los beateríos nos pone de manifiesto un menor acercamiento entre la pequeña nobleza y la espiritualidad dominicana de lo que las cifras pudieran mostrar, puesto que sólo en dos conventos (Regina Coeli y Ntra. Sra.

141. R.A.H. Colee. A. de Morales. Ms. C-14, ff. 424-442.

142. SANTÍSIMO, Cayetano. *Op. cit.*, pp. 46-47 y nota 73. La fecha de fundación del convento es de 1400.

143. LÓPEZ, f. J. *Quinta Parte...*, Libro II, Cap. LII.

de Guadalupe de Baena) es coincidente la voluntad fundacional con el ansia de una fundación del Orden de Predicadores.

Antes de analizar las motivaciones que empujaron a estos beateríos a erigirse en conventos, se hace necesario un estudio aproximativo al comportamiento general e interno de estas instituciones. Acercamiento al modo de vida y organización de las beatas que nos posibilite un mayor conocimiento de las razones que las impelieron a abandonar este tipo de vida religiosa y lo que supuso, para su espiritualidad y su propia existencia material, tal transmutación. En definitiva, que fue lo que abandonaron antes de su ingreso comunitario en la Orden de Predicadores.

En primer lugar, remontémonos a *su origen*. Los beateríos cordobeses (recordemos e insistamos en que nuestro análisis se limita a los que generaron conventos dominicos) no se nos presentan como producto de una actuación asociativa de carácter espontáneo, sino que tienen su origen, mayoritariamente, en la acción de un fundador que dota a las beatas de un lugar de habitación, de rentas suficientes para su mantenimiento material y les impone unas reglas o instrucciones básicas de obligado cumplimiento. Por tanto, el empuje espontáneo se ve mediatizado por una intervención externa, lo cual priva al fenómeno de presentársenos en toda su extensión. Sólo en un caso desconocemos esta acción fundacional del beaterío (Madre de Dios de Chillón). La participación de estos fundadores (miembros todos ellos de la pequeña nobleza) condiciona el lugar de habitación de las beatas, que tendrán su asentamiento físico en las casas de los fundadores: «*las mis casas maiores que io tengo en esta dicha ciudad de Córdoba, en la dicha collazton de San Llórente en que fago mi morada*» dice el testamento de Pedro Ruíz de Cárdenas ¹⁴⁴. «*En el año 1521 fundó la señora Doña Beatriz de Sotomayor un beaterío en las casas donde hacía su morada..... en el barrio de la Catedral*» ¹⁴⁵. Para el caso del futuro convento de Madre de Dios de Chillón, el lugar de formación del beaterío es la ermita de Santa María de Gracia, a las afueras de la población ¹⁴⁶.

Reflexionando sobre los datos expuestos observamos como, cuando la iniciativa fundacional del beaterío parte de un miembro de la pequeña nobleza el lugar elegido son las casas del fundador. Ello nos obliga a pensar en la utilización de estas fundaciones como elementos de potenciación de la figura del fundador

144. R.A.H. Colee. A. de Morales, Ms. C-14, ff. 424-442.

145. Ramírez de Arellano, T. *Paseos...*, p. 398.

146. SANTÍSIMO, C. *Saesapo*, pp. 95-96. nota 74. En el A.P.Ch. Leg. 8 B n. 6, se lee «*? las que hay de esta puerta (la del convento) a poniente eran las casas de Juan Garda de Obregón, sobre las que se fundó el convento...*».

y su linaje, al transformarse, sus casas principales, de símbolo externo de esplendor y dominio material en muestra y pervivencia del mismo transmutado al ámbito de lo espiritual. A ello se debe que, en algunos casos, lo más representativo del beaterio no sea su advocación religiosa, sino el nombre del fundador, el cual suplanta, en favor de su propia persona o linaje, el contenido religioso. Así se habla de Beatas de Cárdenas, Beatas de Santa María de Gracia, Beaterío de Santo Domingo, etc.

El número de miembros de los beateríos oscila entre los doce que se establecen para Sta. María de Gracia (beaterio de Cárdenas) y los nueve de Espíritu Santo, subordinadas todas ellas a la más antigua o principal que organiza la vida en el interior del mismo. En cuanto a *su origen social* este suele ser muy heterogéneo. Dos grupos sociales hemos de descartar como miembros de los mismos: realeza y nobleza titulada; el resto de la escala social se encuentra integrada en un nivel u otro de la vida beateril. Me. Donell, analizando el caso de las beguinas flamencas (y en ello sigue a Philippen) nos habla de un amplio espectro social que se adhiere al movimiento beguino, si bien, y ello es lo que nos interesa de su análisis, cada paso o etapa dentro del proceso se ve condicionada por la presencia obligada de un determinado grupo social¹⁴⁷. Para las begumas singulares el espectro social es amplísimo. Para las beguinas conventuales priman los grupos sociales bajos, mientras que se hace necesario en la siguiente etapa (beguinas de clausura) la existencia de un miembro acaudalado que facilite el mantenimiento del resto de la comunidad. Igual heterogeneidad social encontramos en los beateríos cordobeses: para el caso de Chillón desconocemos la calidad social de los componentes del beaterio, pero lo que ello parece indicar es una menor cualificación social en sus miembros. En el caso del beaterio de Santa Catalina de Siena los componentes son «*mugeres honestas pobres*». Por el contrario, en el de Espíritu Santo se nos antojan más nobiliarios sus componentes, aunque carecemos de datos sobre los mismos. El beaterío de Sta. Marta de Gracia («de Cárdenas») presenta la duplicidad, analizada por Philippen, de un miembro que aporta el capital necesario para la vida en común, perteneciente a la nobleza concejil, mientras que la extracción social del resto de sus componentes es, obviamente, inferior. El beaterio de Santo Domingo, que nunca fue erigido en convento, fue fundado por doña Leonor y doña Juana, hijas de Antón Ruíz de Bañuelo, para señoras de su linaje^{147 148}

147, Mac Donell, Ernest W. *The beguines and begards in Medieval Culture. With special emphasis on the Belgian scene*. Octagon Book, New York, 1969, pp. 4-7.

148. A.G.O. Cor. Protocolo de San Pablo.

¿Cómo se desarrolla *la vida en el interior de los beateríos*? ¿Cuales son sus misiones, sus ocupaciones...? Sólo poseemos, para la realización de tal análisis, el testamento de Pedro Ruíz de Cárdenas y algunos datos y citas bibliográficas de carácter general^{149 150}.

La vida en el beaterío de Cárdenas se regía por las siguientes normas:

a. *Obligaciones espirituales*. Inherentes a toda fundación religiosa. Las doce mujeres honestas del beaterio de Sta. María de Gracia han de ser rogadoras a Dios por las almas de don Pedro Fernández de Córdoba y doña Elvira de Herrera, su mujer, por sus ascendientes y descendientes, así como por la familia del fundador. Para ello instaura una serie de prácticas y obligaciones oracionales:

—Rezar cada día, cinco veces, el Padre Nuestro y el Ave María (obligación propia de las terciarias dominicas) ¹⁵⁰.

b. *Establecimiento de una organización mínima para el correcto funcionamiento del beaterio*

Los miembros del beaterio se dividen en dos: mayores y beatas.

—*Las mayores* son, en principio María de Arenillas, mujer del fundador, y tras ella su sobrina Elvira Fernández de Cárdenas. Tras la muerte de ellas la sucesión en el cargo queda reservada a las mujeres del linaje fundacional: en primer lugar a las que habitasen en el beaterio y tras ellas las que viviesen en la ciudad de Córdoba. En el caso de no existir sucesoras, ni en el interior del beaterio ni en la ciudad de Córdoba, se procederá a la elección del cargo, recayendo éste en aquella beata que sea más honesta, anciana y devota y, además, obtenga ocho votos del total de doce posibles.

Entre las obligaciones y derechos de la mayor se encuentran:

—Electora de las doce mujeres honestas que conforman el beaterio. La sustitución de alguna plaza (por muerte o expulsión de algún miembro) será encomendada al criterio de la mayor.

149. R.A.H. Colee. A. de Morales, Ms. C-14, ff. 424-442.

150. Escasas se nos muestran las obligaciones del rezo vocal, propio de una espiritualidad mucho más interiorista. Ello contrasta fuertemente con las obligaciones de asistencia al coro varias veces al día por parte de las reglas de las Ordenes Segundas. El rezo del Padrenuestro y del Ave María aparece copiado de la regla de la Orden Tercera de Santo Domingo. (Moliner, José María. *Espiritualidad Medieval. Los Mendicantes*. Ed. El Monte Carmelo, Burgos, 1974, p. 114).

—Ella es quien da permiso y licencia para que una beata pueda salir del beaterio y pernoctar fuera del mismo siempre que vaya acompañada.

—Las beatas han de realizar ante ella, en el momento de ingreso en la comunidad, el juramento de cumplir estas normas.

—*Las beatas* forman la base del beaterio. Sus obligaciones nos ponen en contacto con una espiritualidad nueva, de la que ya hemos hecho mención con anterioridad, puesto que se reducen a las obligaciones espirituales (escasa oración vocal), obedecer a la mayor y vivir honestamente (algo poco cuantificable y que llena amplios aspectos no sometidos a normas explícitas). Sus derechos son muy amplios:

—La comunidad las mantiene desde el punto de vista material, tanto comida, como vestidos, calzados y alojamiento.

—Gozan de la libertad de salir del beaterio para realizar sus negocios, siempre que lo deseen acompañadas y con la licencia de la mayor. Por tanto, no hay clausura; se vive en contacto con el siglo.

Pueden pernoctar fuera del recinto comunitario siempre que concurren motivos muy especiales y, en todo caso, con la licencia de la mayor y acompañada (como corresponde a su vida honesta).

El incumplimiento de alguna de las reglas, fundamentalmente el abandono del beaterio sin permiso de la mayor, reglas que se acatan con juramento ante la mayor, significa la expulsión del beaterio.

c. Defensa del beaterio y solución de conflictos

Para aquellos momentos en que se plantee alguna duda sobre las normas anteriores o sobre casos no contemplados en las mismas y que la comunidad no pueda resolver, el fundador crea la figura de un árbitro al cual pueda recurrir el beaterio con objeto de dirimir las diferencias internas. Este árbitro será, en primer lugar, el Prior Provincial de la Orden de San Agustín, fray Antón de Córdoba. Tras él, ejercerá el cargo el sobrino del fundador don Luis de Cárdenas y, a su muerte, sus legítimos herederos masculinos de grado en grado.

Pero si importante es la tranquilidad interior del beaterio desde el punto de vista espiritual (encomendada a este árbitro) aún lo es más la tranquilidad material. Como defensor del beaterio para asuntos de índole temporal se nombra

a don Alfonso Fernández de Córdoba, señor de Aguilar, y a todos sus descendientes (no olvidemos que nos encontramos en el año de 1475, momento de tensión y de luchas banderizas en la ciudad de Córdoba, así como la adscripción del fundador a la causa del señor de Aguilar, por el cual es Alcalde Mayor de Córdoba).

Del sistema organizativo nos interesa destacar, básicamente, dos cuestiones:

I. La distinción social que se establece en el interior del beaterío entre la mayor, del linaje del fundador, y el resto de las beatas.

II. La libertad de la que gozan las beatas para salir del beaterío, lo que significa la no obligatoriedad de la clausura. Gracias a ello se establece una relación constante con el siglo. Esto nos pone en evidencia la relación de las beatas con una labor asistencial:

1. ° Con la propia comunidad, puesto que, esta libertad de salida posibilita la obtención de algunos ingresos que redundarían en beneficio de la institución.

2. ° Con otros colectivos, dedicando el tiempo de estancia fuera del beaterío en la realización de labores asistenciales en hospitales u hospicios (Así conocemos que el Hospital de Jesús Crucificado mantiene un estrecho contacto con el beaterío de Santa Catalina de Siena ¹⁵¹).

La ruptura de esta libertad para salir del edificio comunal supone el abandono de una forma de vida y realización de estas mujeres, tanto religiosa como socio-económicamente.

C. El paso de beaterío a convento

Antes de abordar el importante paso que van a dar los beateríos cordobeses, futuros conventos de la Orden de Predicadores, merece la pena realizar una breve reflexión numérica y cronológica que nos ayude a centrar el problema.

Hemos centrado entre 1459 y 1521 el auge de las fundaciones de beateríos en el Reino de Córdoba. En este período se procede a la fundación o dotación

151. El hospital de Jesús Crucificado, también patronato de los señores de El Carpió, fundado el año 1495, un año antes que el beaterío de Sta. Catalina de Siena, será utilizado a fines del s. XVI para lugar de habitación del convento, trasladándose la comunidad de las Azonaicas al barrio de la Catedral. Fundaciones por tanto paralelas, siendo sustituida, incluso, la primitiva advocación del convento por la del hospital.

de un total de cuatro beateríos que van a generar, con posterioridad, conventos de la Orden de Predicadores. En 1536 todos los beateríos objeto de nuestro estudio han pasado a ser conventos de la Segunda Orden de Santo Domingo o bien han quedado incorporado a los mismos. Tras esta fecha no se registra ningún paso de beaterío a convento en el Reino de Córdoba. ¿Cuáles fueron las motivaciones que generaron este cambio profundo de actitud espiritual, abandonándose la vida de beata para cambiarla por la de monja?

Las soluciones hemos de buscarlas por dos vías distintas:

I. Cese de algunos de los factores que habían motivado el proceso de creación de beateríos.

II. Aparición de nuevos factores que plantearán problemas al considerar la vida en beateríos peligrosa para la ortodoxia. En definitiva, factores de descalificación de unas pautas y modos espirituales entre los que había nacido el beaterío.

Todo ello en el período comprendido entre finales del siglo XV (primer beaterío cordobés incorporado a la Orden) y fines del primer tercio del siglo XVI.

I. Cese de la actuación de factores

a. *Crecimiento demográfico*. No existe una fuerte oscilación en la tendencia demográfica de crecimiento que se había iniciado, cuando menos, en la segunda mitad del siglo XV. Por el contrario, se produce un incremento poblacional notable ¹⁵².

b. Continúa, así mismo, el *proceso de empobrecimiento* poblacional, con especial incidencia en el componente femenino de la misma. No podemos negar, sin embargo, la existencia de una mayor labor asistencia dirigida hacia este colectivo, tanto en la creación de beateríos como hospitales, lo que mitigaría en parte la desasistencia en la que pudieran encontrarse.

c. Desde fines del siglo XV se produce un evidente *aumento del número de fundaciones monásticas y conventuales femeninas* en Córdoba: Santa Marta (jerónimas) en 1464; Santa Inés (clarisas) en 1475; Santa Cruz (clarisas) en torno a 1474; Santa Isabel (clarisas) entre 1483-1491, Ntra.

152. FORTEA PÉREZ, José Ignacio. *Córdoba en el s. XVI: Las bases demográficas y económicas de una expansión urbana*. Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1981, pp. 105-159.

Sra. de la Concepción (cistercienses) en 1487¹⁵³. Obviamente, este aumento en la oferta debió de correr parejo a un menor grado de dificultad económica para ingresar en los conventos, favoreciendo, sin lugar a dudas, un mayor número de vocaciones conventuales. Estas vocaciones monjiles surgirían del interior del colectivo que ingresaba en beateríos por motivos puramente económicos, pero no podían englobar a aquellas otras que rechazaban como forma de vida el claustro, eligiendo una espiritualidad más laica.

ch. *La Claustra*, como mal endémico de las instituciones regulares, tendrá su «final» con las reformas acometidas por los Reyes Católicos¹⁵⁴. Evidentemente ello favoreció el cese de las motivaciones basada en actitudes anticlaustales. La fundación de beateríos como solución a unas vocaciones que no tenían cabida dentro de la institución claustral, junto con la figura del reformador favorecedor de esas vocaciones, cesan desde el mismo instante que desaparecen los problemas que habían generado ese trasvase vocacional. Hemos de plantearnos que el aumento de conventos femeninos vendría provocado, precisamente, por un proceso reformador en los mismos (proceso reformador que se nos presenta lineal en el tiempo y no como solución puntual).

Interdependencia de factores, puesto que, el aumento de la nómina de instituciones regulares femeninas, vendrá determinada y favorecida por el proceso reformador y, todo ello, se vincula con el descenso de las situaciones de desamparo del colectivo poblacional femenino, que encontraría una salida religiosa a problemas de raíz, fundamentalmente, económica y social¹⁵⁵.

153. Haría falta un estudio en profundidad sobre las dotes de ingreso en los conventos femeninos, cuantificadas y cronológicamente agrupadas, para realizar cualquier afirmación al respecto con visos de solidez. Lo que sí parece lógico pensar es que, la mayor oferta de establecimientos religiosos favoreció la entrada en ellos de capas socialmente más deprimidas. Poseemos algunos datos que nos indican que ello ocurrió así, al menos, a fines del s. XVI e incluso, se toman medidas para que no se admitiesen a monjas sin la dote suficiente (GÓMEZ Bravo, J. *Catálogo...*, p. 535), pero la situación debió de partir de antiguo.

154. García Oro, J. *La reforma de los religiosos españoles en tiempos de los Reyes Católicos*. C.S.I.C., Valladolid, 1969.

155. Si analizamos los beateríos que pasaron a conventos de las distintas órdenes segundas, observamos que el primer trasvase cronológico se produce hacia la comunidad jerónima (que no padeció la Claustra e incluso nació como respuesta a la relajación de la observancia): Sta. Marta, 1464. A éstas siguen las clarisas observantes en 1483 y 1486 y, por último, las dominicas, también de la observancia. El proceso de creación de beateríos decae a medida que tales centros se van multiplicando.

II. Aparición de factores de descalificación

Muy reducida se nos presenta la posibilidad de un trasvase vocacional desde el grupo de beatas hacia los conventos por el sólo hecho del cese de factores. Hemos, pues, de buscar el factor fundamental en la descalificación que sufrió, en primer lugar, su forma de vida y sus personas en lo externo y, en segundo lugar, la descalificación de la corriente espiritual que las sustentaba ante los embates inquisitoriales.

Melquíades Andrés habla del «masivo fenómeno de las beatas» entre 1530 y 1570 ¹⁵⁶. Es sintomático que cuando tal propagación del fenómeno se produce, descienda el número de conventos procedentes de beateríos. La multiplicación del fenómeno, principalmente la proliferación de beatas individuales, va en detrimento de la consideración de la vida en beaterios. Dentro de la multitud de beatas se generan situaciones distendidas, actitudes picaras, situaciones escabrosas, en las que se ven envueltas las mismas, dando lugar a descalificaciones colectivas ante hechos puramente individuales. Situaciones semejantes se dieron en el desarrollo de la vida beguina con anterioridad ¹⁵⁷. También sabemos que igual proceso degenerativo sufrió la vida de las emparedadas (siendo los emparedamientos andaluces muy cercanos a los beaterios por su contacto con el siglo) a las cuales, el sínodo celebrado en Sevilla en el año 1490, c. XXIV, conmina a mantener su encerramiento ya que «*podría ser causa de daño para las conciencias de algunos emparedados*» ¹⁵⁸.

En toda manifestación de religiosidad popular se produce un proceso degenerativo que provoca la huida de gentes de este colectivo, con objeto de separarse de actitudes perseguidas o, cuando menos, mal interpretadas. El caso de las beatas no fue la excepción.

Pero, la proliferación de beatas coincide y corre paralela con el fenómeno del alumbramiento. La mixtificación que se produce entre ambos y la persecución que sufrieron los alumbrados debió de transmitirse a la totalidad de un colectivo que, aún cuando diverso, se presentaba como unitario.

¿Qué vinculación podemos establecer entre la proliferación de los beaterios cordobeses a fines del siglo XV y el proceso inquisitorial que, en la década de 1520, se establece contra los alumbrados en la zona toledana?

156. ANDRÉS, Melquíades. *La teología española en el s. XVI*. B.A.C., Maior, Madrid, 1977, Tomo II, p. 526 y nota 149.

157. Mac Donnell, E. *Op. cit.*, p. 7.

158. SÁNCHEZ HERRERO, José. «La Iglesia andaluza en la Baja Edad Media. Siglos XIII-XV». En *Actas del I Coloquio de Historia de Andalucía. La Andalucía Medieval*. (A.C.H.M.A. I), pp. 265-330; p. 321.

La definición que los propios alumbrados hacen de sí mismos es comparable a la vida beata: «*este nombre de alumbrado se suele imponer agora y en el tiempo que esta testigo depuso a qualquier persona que anda mas recogida que los otros o se abstiene de la conversión de biciosos, como es publico y notorio...*»¹⁵⁹. De beatas se trata, sin lugar a dudas.

Ya hemos analizado la vinculación entre reformadores y beatas, apareciendo estos como directores espirituales de los beateríos. Igual vinculación encontramos en el alumbradismo, estableciéndose una relación evidente entre «*los lugares donde había rumores de alumbrados*» y «*donde había franciscanos reformados*»¹⁶⁰.

Paralelismo en lo externo (el recogimiento), en los inductores de la nueva espiritualidad (reformados) y, como no, en la conducta espiritual misma. Atendamos a las características que Antonio Márquez da de la espiritualidad alumbrada: inclinado hacia la oración mental más que a las prácticas externas^{159 160 161}. Además, eran feministas y laicos. El alumbradismo posee todos los ingredientes en los que se había gestado el crecimiento beateril. El único que este último no poseyó fue la inquina inquisitorial.

No podemos pedirles a los coetáneos que distinguiesen entre beatas no heréticas y beatas heréticas, cuando lo único que las separaba era un matiz doctrinal de difícil discernimiento.

Los coletazos del proceso contra los alumbrados de la zona toledana, a pesar de la distancia geográfica, debieron de llegar a Córdoba (que al fin y al cabo pertenecía al mismo arzobispado) y el recelo contra las beatas impactar en la población. El beaterío de Espíritu Santo, último de los fundados en Córdoba en 1421, fue anejado al convento de Santa María de Gracia porque «*desde un principio empezó esta comunidad a dar señales de travesura, apurando la paciencia de sus superiores*»^{162 163}. Resistiéndose la comunidad de Espíritu Santo a la integración en 1536, D. Pablo de Laguna, obispo a la sazón de Córdoba, se vio en la necesidad de llevarla a término «*para evitar persecuciones contra ellas*»¹⁶⁵.

En resumen, dos fueron los factores que favorecieron el paso de muchos de estos beateríos a conventos: la reforma de la vida comunitaria y la vuelta a la «pobreza» primitiva en las órdenes regulares religiosas, tanto masculinas como femeninas, así como, la descalificación que sufrió la vida beata en el primer

159. MARQUEZ, Amonio. *Los Alumbrados*. Ed. Taurus, Madrid, 1972 p. 80.

160. *Ibidem*, p. 67.

161. *Ibidem*, pp. 79-86.

162. Ramírez de Arrellano, T. *Op. cit.*, p. 398.

163. *Ibidem*.

tercio del siglo XVI, culminada en el proceso inquisitorial contra el iluminismo toledano, que impulsó el abandono de la espiritualidad laica (propia de las órdenes terceras) y su sustitución por la vida conventual.

Sobre este tema aún nos quedan algunas interrogantes de difícil contestación.

El alumbradismo se presenta como un brote epidémico de repetición temporal en distintos lugares: en 1525 en Toledo, 1574 en la Baja Extremadura y la Alta Andalucía, en 1623 en Sevilla, completando el ciclo la condena al quietismo en 1687. Para Antonio Márquez el iluminismo es algo restringido en el espacio (Toledo) y en el tiempo (1519-1529) ¹⁶⁴. Sin embargo, la corriente subyacente al iluminismo, la nueva espiritualidad nacida en el proceso reformador, es la misma para todos los movimientos heterodoxos hispanos del siglo XVI. El nombre puede quedar restringido a un fenómeno temporal delimitado o bien servirnos de nominación a todo el movimiento. Sea como fuere, debemos de plantearnos si el fenómeno de los beateríos cordobeses (con posibles paralelos en la totalidad de Andalucía, a la espera de estudios posteriores completos sobre el fenómeno beateril) debe de ser visto como un prolegómeno, un brote anterior más, de esa espiritualidad generativa de movimientos heterodoxos. Aún más ¿es posible que este primer brote no degenerara por un camino heterodoxo porque, encontró cauces idóneos de adaptación a la religiosidad ortodoxa, en su paso a unos conventos reformados, donde aún se mantenía viva la esperanza en una vía espiritual de reforma dentro de las instituciones?

¿No podían haberse convertido en alumbradas, entendiendo por ello a los heterodoxos hispanos de forma amplia, las beatas cordobesas si hubieran encontrado mayores dificultades en sus trasvases conventuales?

No poseemos los datos suficientes para contestar a estas preguntas. Dejemos planteada la hipótesis de una corriente espiritual común entre el movimiento de beatas y el alumbradismo toledano, aunque el primero encontró vías válidas de expresión religiosa, dentro de la estructura eclesiástica, y el segundo no halló, o no podía ni pretendía hallarlo, camino institucional alguno (por carencia de esperanza en una reforma —la de fines del siglo XV que sólo modificó lo externo y no lo interno, con el consiguiente desencanto que ello acarrea). Para poder contestar necesitaríamos datos sobre la espiritualidad beata, que no dejó huella en la literatura religiosa de la época, ni tampoco sufrió un proceso inquisitorial que pueda suministrar nos noticias sobre las mismas.

Culminación de la reforma y proceso descalificativo centran el paso de beaterío a convento. Pero ¿por qué a conventos de la Orden Segunda de Santo Do-

164. Márquez, A. *Op. cit.*, pp. 263-264.

mingo?, máxime teniendo en cuenta la escasa vinculación que los beateríos cordobeses, y sus fundadores, habían mantenido con los frailes predicadores.

Las razones que podemos aducir para entender el fenómeno, sin descartar la existencia de factores puntuales que pudieran incidir en alguna fundación concreta, son los siguientes:

a. *Cambio en la titularidad de los institutos beateriles.* La erección de conventos no es llevada a cabo por los fundadores de beateríos, sino por sus sucesores en la custodia de la vida del colectivo de beatas y en el patronazgo de la institución. Recordemos ahora que el beaterío de Cárdenas, futuro convento de Sta. María de Gracia, tiene a Alfonso Fernández de Córdoba, señor de Aguilar, como protector. El patronato del beaterío de Sta. Catalina de Siena quedó vinculado a los señores de El Carpió ¹⁶⁵. Si el paso de beaterío a convento supone un cambio de espiritualidad, éste no viene marcado por el cambio interno en los propósitos del fundador sino por un cambio de persona —además, vinculada a otros estratos sociales más elevados— con una espiritualidad, por tanto, distinta. La mayor cercanía entre la nobleza titulada (que detenta el patronazgo de algunos de estos institutos religiosos por herencia) y la espiritualidad dominicana debió de favorecer, en gran medida, el cambio de orientación de algunos beateríos a conventos de la Orden Segunda de Santo Domingo.

b. *Anticipación temporal en la reforma dominicana.* La culminación del proceso reformador de la Orden de Predicadores se produce, en la Provincia de España, en 1506. Desde fines de la década de 1490 no existe ningún reducto conventual en Andalucía ¹⁶⁶. Beateríos y corriente reformada ajena a los cauces institucionales aparecen emparejadas. La reforma temprana de la Orden de Predicadores en Andalucía debió de favorecer la vinculación de algunos beateríos a la misma, mientras que, franciscanos y agustinos se debatían aún entre claustrales y observantes ¹⁶⁷.

c. *Vinculación entre los predicadores y el tribunal de la Inquisición.* Obviamente, si se plantearon dudas sobre la licitud de las prácticas beatas, el mejor sistema para acabar con tales suspicacias podía ser la vinculación a los encargados de dirimir las sospechas de prácticas poco ortodoxas.

165. Márquez de Castro, *Op. cit.*, p. 90.

166. En 1493 se integran en la congregación de la observancia los conventos de Sta. Catalina Mártir de Jaén y Sto. Domingo de Escalaceli (A.C.P.P.E., Toro, 1493. Edit. Hernández, *A.D. I*, pp. 71-100).

167. García Oro, J. *La Reforma...*

Acercamiento a los jueces con el objeto de demostrar mayor unión con unas pautas de religiosidad puramente ortodoxas.

Aún recurriendo al solapamiento de estos tres factores de acercamiento de los beateríos hacia la Orden de Predicadores, no podemos cerrar la posibilidad de que se dieran factores distintos, motivados por devociones personales, que pudieron incidir con mucha mayor fuerza, en el cambio de reglas, que cualquier otra incidencia. La labor individual y coyuntural en tan corto número de fundaciones puede modificar sustancialmente los resultados estadísticos.

V. LAS FUNDACIONES LLEVADAS A CABO POR RELIGIOSOS

La bibliografía ha tratado de forma especial a las fundaciones de este colectivo. El lógico acercamiento de los historiadores dominicos hacia el estudio de los miembros más destacados de la Orden, ha favorecido el conocimiento de la vida de los mismos. Dentro de la trayectoria vital de muchos de ellos se encuentran fundaciones de institutos religiosos de la Orden de Santo Domingo. Teniendo, como punto de partida, un mayor conocimiento de las fundaciones dominicas, nuestra tarea se ve simplificada, en gran medida, al gozar de un volumen documental extenso, compilado y publicado ¹⁶⁸.

La nómina de las fundaciones, en las cuales religiosos de la Orden de Predicadores aparecen como fundadores materiales en el Reino de Córdoba, es la siguiente:

—Santo Domingo de Escalaceli, fundado a una legua de la ciudad de Córdoba, en la Sierra, por fray Alvaro de Zamora, O.P., en el año 1423.

—Nuestra Señora de Consolación, fundación femenina en la villa de La Rambla realizada por fray Alonso de Burgos, O.P., obispo de Córdoba, en el año 1477.

—Los Santos Mártires Acisclo y Victoria de Córdoba. Se trata de un antiguo monasterio cisterciense al cual, en el año 1530, se trasladó la comunidad dominica que residía en Santo Domingo de Escalaceli. Entre 1530 y 1535 la documen-

168. En lo que a nosotros atañe, para el caso de Córdoba, son de destacar los trabajos realizados por Alvaro Huerga, O.P., sobre Escalaceli: «Fray Luis de Granada en Escalaceli. Nuevos datos para el conocimiento histórico y espiritual de su vida». En *Hispania*, 9, 1949, pp. 434-480; y 10, 1950, pp. 297-335. *Escalaceli*, Univ. Pont. de Salamanca, F.U.E., Madrid, 1981.

tación nos habla de estos miembros como «convento de Santo Domingo de Scala Coeli moradores y administradores de Los Mártires»¹⁶⁹. El fundador es colectivo y la complejidad fundacional tal, que nos veremos obligados a una aclaración general del proceso.

—Santo Domingo de Escalaceli. Refundado en 1535. Igual complejidad que en el caso anterior, tanto en lo referente a su fundador como a su fecha de fundación. Basten, por ahora, estos datos como introductorios a nuestro estudio.

En total se trata de cuatro fundaciones que generaron, al final del período temporal de nuestro estudio, la existencia de tres conventos de la Orden de Santo Domingo hechos germinar por este colectivo.

Reduciendo estas fundaciones a términos puramente cuantitativos, estas cuatro fundaciones suponen el 20% del total de las realizadas en la diócesis cordobesa. Las fundaciones masculinas son predominantes en una proporción de tres a uno sobre las femeninas. Las tres fundaciones masculinas representan el 27,7% del total (once) de las fundaciones masculinas cordobesas... Sin embargo, todo análisis cuantitativo hace que la realidad quede deformada, puesto que, las circunstancias que rodearon las fundaciones llevadas a cabo por frailes dominicos, generan una complejidad y diversificación de fundaciones allí donde un análisis más en profundidad nos mostraría una trayectoria mucho más clara, lineal y unívoca. Por ello, con la intención de hacer comprender y valorar más equitativamente la importancia de este colectivo, se hace necesaria una breve reseña sobre el devenir histórico de las tres fundaciones masculinas (ligadas entre sí, por fuerza de los hechos, de forma indisolubles).

A. LOS PROCESOS FUNDACIONALES

El día 10 de Diciembre de 1417 fray Luis de Valladolid, O.P., miembro de la embajada castellana al Concilio de Constanza, realiza una serie de peticiones al recién nombrado Martín V «*por lo que ha trabajado por la unidad de la Santa Madre Iglesia y por la extirpación del Cisma*»¹⁷⁰. Entre ellas se encuentra la facultad para fundar seis conventos reformados de dominicos y cuatro de monjas^m.

169. La duplicidad de advocación la encontramos en diversos documentos: A.H.N. Sec. Clero, Leg. 1882, s.f. (1531-Septiembre-29), y otros distintos citados por Juan de RIBAS en *Vida y milagros de el b. fray Alvaro de Córdoba del Orden de Predicadores...*, Córdoba, 1687, que recoge HuerGA, A. *Escalaceli*, pp. 610-622.

170. Archivo Secreto Vaticano (A.S.V.), tomo 106, f. 232 r. Reg. HuerGA, A. *Escalaceli*, p. 84 (nota 22).

171. La petición fue atendida y en 5 de Febrero de 1418 Martín V da su bula favorable a la petición. (B.O.P. Tomo II, 534. HuerGA, *Escalaceli*, pp. 594-595).

La voluntad fundacional de Escalaceli queda explicitada en este documento. Sin embargo hasta el año 1423 esta voluntad fundacional no quedará plasmada en algo tangible y material. El día 13 de Junio de dicho año, fray Alvaro de Zamora, O.P., compra la Torre Berlanda, residencia material de la vicaría de Santo Domingo de Escalaceli¹⁷² ¹⁷³. La heredad de la Torre Berlanga estaba situada extramuros de la ciudad de Córdoba, a una legua en el camino de la Sierra, y desde allí se trasladaban, fray Alvaro de Zamora y sus compañeros, a realizar su labor predicacional en la ciudad de Córdoba. Con ello ya tenemos fundado el primer Escalaceli. Conocemos la fecha de la voluntad fundacional y la puesta en marcha de la misma.

Hasta el año de 1530 la comunidad de Escalaceli vivió en la heredad comprada por fray Alvaro, sujeta a los mismos vaivenes espirituales y económicos que el resto de los conventos dominicos hispanos. Sin embargo, los frailes comenzaron a quejarse de lo lejano del lugar de su centro de habitación de su centro de predicación, de la incomodidad del camino, de los peligros del mismo, de lo insalubre de la Torre Berlanga... en definitiva, se quejaban de su lugar de habitación ^m. Las quejas fueron recibidas por el obispo de Córdoba, al tiempo fray Juan Alvarez de Toledo, O.P.. Se hacía necesario desde la perspectiva del prior de Escalaceli, fray Antonio de Paredes, el traslado de la comunidad. Así lo entendió también el obispo que, viendo el abandono del monasterio de los Santos Mártires, por la escasez de miembros y rentas¹⁷⁴, lo otorgó a la comunidad de Escalaceli como nuevo lugar de habitación ¹⁷⁵. Con ello no se produce la fundación de un nuevo convento, puesto que, la advocación (y la mayor parte de la comunidad) sigue siendo de Santo Domingo de Escalaceli. En realidad sólo se da pie al traslado de un edificio a otro. Es más, el Prior Provincial no suprime la advocación de Escalaceli, ni se habla de los Mártires como una comunidad distinta de Escalaceli hasta el año de 1535.

172. La carta de compra de la Torre Berlanga debió de perderse en el traslado de la comunidad a Los Mártires. Cuando José Vázquez Venegas en el año 1751 sube a Escalaceli a reconocer su archivo dice que halló la escritura antedicha, pero, curiosamente, sólo hace un regesto de ella, en lugar de copiarla, como había hecho con otros documentos de los distintos monasterios cordobeses. Vid. R.A.H., Colee. A. de Morales, Ms. C-15, ff. 9 r-10 r.

173. Gómez Bravo, J. *Catálogo...*, pp. 429-430.

174. Las dificultades económicas tuvieron sus inicios, para el monasterio cisterciense, a partir de la peste que sufrió la ciudad de Córdoba el año 1442. No pudiendo pagar 200 maravedís al Cabildo, para que asistiese a la procesión de Los Santos Mártires, le envió un cáliz en prenda de ellos (Gómez Bravo, J. *Op. cit.*, p. 337). La escasez y carencia de miembros, que se reducen a fray Nicolás Guajardo, abad perpetuo, y fray Alonso de Cenicientos Caldero, puede verse en A.H.N., Sec. Clero, docum. en pergamino, Carp., 487, documento n. 12 (Carta de arriendo de unas casas. 1526-Junio-26).

175. El asunto se trató en el Cabildo de primeros de Febrero de 1529. El Obispo pidió que el Cabildo escribiese al Papa, pidiendo la sanción del traslado. Gómez Bravo, J. *Op. cit.*, p. 430.

El traslado de la comunidad de Escalaceli a los Mártires, que había gozado de la «bendición» del obispo de Córdoba y del prior de Escalaceli, no fue visto con iguales ojos por la totalidad de la comunidad. Un grupo de frailes de Escalaceli, comandado por fray Alvaro del Espíritu Santo, no deseó tomar parte en lo que consideraban una traición al fundador y, cerrado Santo Domingo de Escalaceli, se trasladó al convento de San Pablo ¹⁷⁶. Desde allí, posiblemente con el aliento de la comunidad de San Pablo (que no vería con buenos ojos la competencia que le hacía un convento de su misma orden en el interior de la ciudad) se dedicaron a entorpecer el traslado y a reivindicar la erección, de nuevo, del convento fundado por el beato de Zamora. Durante cinco años, que fue lo que duró este tira y afloja, se debilitó al convento de Los Mártires económica y espiritualmente:

Debilitamiento económico, articulado en una doble vertiente. En primer lugar, por el desembolso de importantes sumas económicas con objeto de ganar pleitos y conseguir el apoyo jurídico necesario: en junio de 1530, fray Antonio de Paredes, como prior de Escalaceli, morador en Los Mártires, pagó cien ducados de oro para la obtención de las bulas pontificias que sancionaran el traslado de la comunidad y la anexión de los bienes de Santo Domingo de Escalaceli¹⁷⁷. Gasto económico también debió de suponer la querrela interpuesta por fray Alvaro del Espíritu Santo, y que se vio en la Real Audiencia de Granada en 1532, sobre la propiedad del monte de Escalaceli ¹⁷⁸.

Dentro del debilitamiento económico, como segundo punto, se encuentra la pérdida de rentas del antiguo Escalaceli a su paso a ser cobradas por Los Mártires. Debió de generarse una situación de inseguridad jurídica, debido a los distintos pleitos, potenciados por San Pablo, que hicieron que los inquilinos de casas y los deudores de rentas a Escalaceli, se resistieran al pago. La única forma de hacer frente a la situación fue rebajar las cuantías de los cobros y facilitar las

176. La comunidad de Escalaceli estaba compuesta en 1528 por los siguientes miembros: Fray Juan de la Cruz, prior, fray Alvaro del Espíritu Santo, subprior, fray Andrés de Rueda, fray Juan de Cabrera y fray Lucas de San Pedro Mártir (A.H.N., Sec. Clero, Leg. 1883, sí.). Tras el traslado, tan sólo dos años después (1530), no queda ninguno de los miembros anteriores (Vid. Ribas, J. *San Alvaro...*, p. 229) A fray Juan de Cabrera aún lo vemos en San Pablo en 1535 (A. P. Cor. Sección Pergamino, Carp. 47, documento nº 2) > Y sabemos de la adscripción de fray Alvaro del Espíritu Santo a San Pablo (Vid Ribas, J. *Teología*, p. 229).

177. Ribas, J. *Op. cit.*, p. 229.

178. *Ibidem*, p. 310.

fórmulas de pago, con la consecuyente y lógica pérdida de monetario por parte de la comunidad de Los Mártires ^m.

Falta de ingresos y aumento de gastos, factores de debilitamiento, ambos, del empuje económico de Los Mártires, que se vio obligado a vender parte de su patrimonio para hacer frente a la situación. Patrimonio con un fuerte valor sentimental: la Hospedería cercana a la Merced, lugar de refugio de los frailes que bajaban de Escalaceli a predicar a Córdoba y el tiempo, meteorológico o cronológico, les impedía la vuelta al convento el mismo día ^{179 180}.

—*Debilitamiento espiritual*. La nueva comunidad que ingresaba en la ciudad de Córdoba contaba con el apoyo del obispo y con el mantenimiento del culto a las reliquias de Los Santos Mártires Acisclo y Victoria, patronos cordobeses, como caudal espiritual con el cual ganarse la devoción de los cordobeses. Si ello se encontraba en su haber pronto se sumaron números rojos en su debe: el abandono de las reliquias de fray Alvaro, ya San Alvaro para la devoción popular cordobesa. Números rojos que, es posible, se intentaran sufragar con la actuación del prior de Los Mártires, fray Antonio de Paredes, en la recuperación de la Virgen de Villaviciosa ¹⁸¹.

Pérdidas materiales y espirituales que tuvieron un sólo beneficiario: San Pablo de Córdoba que mantuvo su primacía en la ciudad y que restó antigüedad a una comunidad que, partiendo con una larga tradición de labor predicacional en Córdoba, se convirtió, para los cordobeses, en advenediza, nueva y, por ello, falta de competitividad. Alvaro Huerga plantea el problema del abandono de Escalaceli y el traslado a Los Mártires con un deje escalaceliano excesivo. Habla de traición y abandono, de restauración y sensatez... pinta con tonos acres a aquellos que favorecieron el traslado (Obispo, Provincial, Prior,...) y con tonos cálidos a los opositores al mismo. Pero, en verdad, observamos un excesivo maniqueísmo por parte del historiador dominico ¡ojalá bondad y maldad aparecieran tan nítidas en los comportamientos humanos! Huerga sólo contempla lo externo, pero no para en intereses ocultos que hacen de los malvados algo más víctimas y a los buenos los tiñe algo de interesados. Su línea argumental para tratar el problema no cabe duda que la hubiese firmado la comunidad de San

179. «Año de 1531, por Sant Miguel de Setiembre, yo, fray Alonso Gallego, prior de Sancto Domingo de Scala Coeli e administrador de los Mártires, meti estas casas de Juan Gómez en el monesteno de Los Sanelos Mártires e las incorpore en el, y perdone al dicho Juan Gómez porque consistiese en ello dos mili e quinientos maravedís e cuatro gallinas en cuya fe firme; Frater Alfonsus Gallego, prior». (A.H.N., Sec. Clero, Leg. 188, s.f. Edit. Huerga, A. *Escalaceli*, p. 614).

180. La venta se hizo al convento de La Merced en 1531 y los materiales del derribo se aprovecharon para reparar el convento de Los Mártires. (RIBAS, J. *Op. cit.*, p. 257).

181. Gómez Bravo, *Op. cit.*, p. 436.

Pablo de 1530-1535 ¹⁸². Esperemos análisis posteriores para clasificar, de forma tan tajante, la actuación de hombres que se debieron a su circunstancia.

Al pleito entre los moradores de Los Mártires y los proescalacelitanos puso en el Maestro General de la Orden de Predicadores, fray Juan de Fenario por la sentencia dictada a 28 de Abril de 1535 ¹⁸³. Resaltemos algunos datos de la misma.

En primer lugar la sentencia es dictada «*en el monasterio de San Pablo*», lo que coloca a este convento como árbitro, terreno neutral, donde se ha de dilucidar la cuestión, reafirmandose, con ello, el principio de veteranía institucional.

Es justamente a partir de esta sentencia cuando la comunidad de Los Mártires aparece como colectivo distinto a Santo Domingo de Escalaceli y, por tanto, debemos de tomar tal documento como, jurídicamente, fundacional tanto del establecimiento de Los Mártires como del segundo Escalaceli.

El General Fenario resuelve el pleito dividiendo la herencia del primer Escalaceli en dos mitades nítidamente diferenciadas:

—A Los Mártires se le concede la totalidad del legado económico de Santo Domingo de Escalaceli; «*todos los maravedís e bienes muebles e pan, trigo, cebada, e aceite e vino e otras cosas cualesquier que son debidas al dicho monasterio de rentas de los bienes e posesiones que tiene el dicho convento de Sancto Domingo de Scala Coeli...*». Tan sólo se hace una salvedad: la heredad de la Torre Berlanga (heredad con un valor espiritual mucho más alto que el económico).

Santo Domingo de Escalaceli sólo retiene la heredad de la Torre Berlanga, pero es el heredero espiritual de la fundación de fray Alvaro de Zamora. Permanece en la Sierra, cercano a la vida eremítica, custodiando las reliquias del fundador, guardando unas formas de vida y conducta que habían sido propias del movimiento reformador nacido tras Constanza. Aparte de ello, ya que no se puede vivir sólo de recuerdos, el convento de Los Mártires se compromete a pagar durante los tres años siguientes 30.000 maravedís anuales al convento de Escalaceli.

En resumen, la inicial fundación de 1423 se trasladó en 1530 al monasterio de Los Santos Mártires, lo que genera el desgajamiento de la comunidad de Escalaceli y provoca la existencia de dos fundaciones, ambas herederas del inicial

182. HUI ERGA, A. *Escalaceli*, pp. 175-219.

183. Edil. QUI ROS, P. *Reseña histónca...*, pp. 408-412 y HU ER CA, A. *Escalaceli*, pp. 618-622.

establecimiento fundado por fray Alvaro, una en lo temporal y otra en lo espiritual. Se tratan de tres fundaciones que responderán a impulsos distintos, pero que provienen todas ellas del inicial ímpetu fundador del beato de Zamora, impulso que se verá modificado y condicionado por el tiempo.

De ahí, el no poder aplicar los valores cuantitativos directamente, puesto que no serían comprensibles sin esta somera revisión histórica.

B. LOS MOTIVOS FUNDACIONALES

Las fundaciones llevadas a cabo por religiosos responden, más profundamente que en otros colectivos, a factores de tipo espiritual. Hay una potenciación lógica de los motivos espirituales sobre los materiales. Al propio tiempo, el mayor contacto y preparación espiritual hacen que las motivaciones sean más profundas que la mera cura de almas o la predicación, articulándose las mismas sobre pautas de conductas, generación de impulsos y procesos reformadores, potenciación de actitudes devocionales... Con todo ello, no queremos negar la existencia de factores materiales pero, éstos actuarán incardinándose en el proceso, modificándolo más que potenciando la actividad fundadora, lo cual hace difícil de dilucidar los límites que separan a unos de otros.

Partiendo de esa mayor preparación religiosa de los fundadores, los procesos fundacionales se nos presentan englobados en amplios aspectos estructurales, respondiendo a programas más amplios, de los que ellos no son más que un reflejo o plasmación material. La complicación es, pues, mucho mayor.

La fundación de Santo Domingo de Escalaceli tiene una vinculación clara con la reforma de la Orden de Predicadores, y nos será difícil entender los factores que llevaron a su erección, si no englobamos la misma dentro del proceso general reformador.

Entre fines del siglo XIII e inicios del siglo XIV se desarrolla un fenómeno general al mundo cristiano occidental de relajación de costumbres religiosas, abandono de las reglas primitivas, rompimiento de votos, etcétera, conocido de forma genérica por «La Claustra». No es éste ni el lugar idóneo para tratar el tema, ni la periodificación, ni las causas, de tal proceso de decaimiento del espíritu religioso, y, mucho menos, aún, de plantearnos de forma global su existencia. Aceptemos, como premisas cuestionables, la existencia del problema claustral desde el impacto de la Peste Negra —punto tradicional de arranque

del mismo ¹⁸⁴ hasta la reforma religiosa de los Reyes Católicos (cese del problema y solución del conflicto desde la perspectiva bibliográfica tradicional).

Paralelo a este proceso desintegrador, tantas veces denostado, surgen intentos reformadores con objeto de acabar con un mal que se hacía endémico a la vida de la Iglesia. Ciñéndonos al caso castellano, uno de esos brotes reformadores surge durante el reinado de Juan I: nacimiento de la Orden Jerónima, reforma en San Benito de Valladolid, aparición de los cartujos, primeros síntomas de eremitismo franciscano, etc. ¹⁸⁵. Todo ello con el apartamiento de la vida urbana y el eremitismo como denominador común ¹⁸⁶. Al propio tiempo procesos reformadores se producen en Italia, que afectan especialmente a la Orden de Predicadores, comandados por fray Raimundo de Capua y apoyados, como principal propagandista, por Santa Catalina de Siena ¹⁸⁷. Eferescencia reformadora, aquí sólo esbozada, que será incapaz de generar impulsos definitivos para la renovación anhelada por todas las capas sociales.

Motor importante del proceso claustral debió de ser, sin lugar a dudas, la existencia del Cisma de Occidente entre 1378 y 1417. Acabado el mismo en el Concilio de Constanza, con la elección de Martín V como único Papa legítimo, la solución de los problemas de la reforma de la Iglesia se encontraban mucho más cercanos. O, al menos, así lo vieron los coetáneos.

Este segundo impulso, Constanza, ponía en marcha un proceso de reforma dentro de la Orden de Predicadores siguiendo los modelos propuestos por fray Raimundo de Capua y con el aporte de la nueva espiritualidad, potenciada en la reforma del clero castellano en tiempos de Juan I, de la que los dominicos parecen haber estado ausentes (al menos en el espíritu) ¹⁸⁸.

Los vectores de este intento reformador, en el que se inscribe Escalaceli, son los siguientes:

- a. *Principios aportados por fray Raimundo de Capua*. Reforma en los miembros y no directamente en la totalidad de la Orden. Se trata de crear

184. Moliner, J. M. *Op. cit.*, pp. 131-133.

185. SuÁREZ Fernández, Luis. «Reflexiones en torno a la fundación de San Benito de Valladolid». En *Studia Silensia, III. Homenaje a fray justo Pérez de Urbel, O.S.B., I*. Abadía de Silos, 1976, pp. 433-443.

186. *Ibidem*, pp. 440-441.

187. Moliner, J. M. *Op. cit.*, 138-143.

188. Durante el reinado de Juan I se producen fundaciones dominicas en Andalucía. En ellas nos ha parecido ver, ciertamente, ansias de reforma, tanto por el fundador espiritual de las mismas (fray Montesión) como por la filosofía que las rodea. Sin embargo, no son fruto de la nueva espiritualidad, sobre la que se basa la reforma impulsada por la monarquía, con lo cual ha sido ignorada tradicionalmente por los estudiosos del tema (Vid. Miura Andrades, J. M. «Las fundaciones en Andalucía de la Orden de Predicadores durante el reinado de Juan I de Castilla». En *Actas del IIIº Encontró de Historia Dominicana Portuguesa*. En Prensa).

conventos reformados en cada una de las provincias dominicas en los cuales se mantuviesen vivos el espíritu y los modos de conducta primitivos de la Orden. Tales instituciones se conformarían como fermentos inductores de la reforma y espejos donde deberían de mirarse los claustrales reflejándose, en forma de negativo, las lacras de que estaban cubiertos.

El fundador de Escalaceli, fray Alvaro de Zamora, viajó a Tierra Santa y, para ello, pasó por Italia, donde es posible se informara de la reforma de Raimundo de Capua. Sus biógrafos no se ponen de acuerdo sobre la fecha de tal viaje pero parece cierto que lo realizó ¹⁸⁹. La reforma italiana que contempló fray Alvaro se encontraba paralizada por la vinculación directa entre los conventos reformados y el Prior Provincial (lo cual sujetaba la reforma a actitudes personales: el mayor o menor deseo de reforma del Provincial). Error que, conocido por fray Alvaro, verá su solución en el caso castellano, haciendo depender a los conventos reformados de un Vicario Provincial de la Reforma sujeto, exclusivamente, al Maestro General de la Orden ¹⁹⁰. Viajara a Italia o no, lo cierto es que el beato zamorano-cordobés tenía un conocimiento claro de la reforma del capuano y, sobre todo, de sus carencias.

b. *Principios reformadores castellanos.* Las bases de la reforma religiosa emprendida durante el reinado de Juan I son: formación cultural sólida de los reformadores y, por tanto, potenciación del estudio y la teología, vida eremítica, retorno al monaquismo con un abandono evidente de la espiritualidad mendicante —el desarrollo de esta última coincide con «la Claustura», asimilándose una forma de religiosidad, la mendicante, con un periodo decadente, mientras la religiosidad monástica se empareja con un tiempo pasado que (por fuerza del espíritu humano) siempre fue mejor .

La vinculación eremítica de Escalaceli se pone nítidamente de relieve a través del lugar de fundación: La Sierra de Córdoba, desde los más remotos tiempos lugar de vida de anacoretas y eremitas ¹⁹¹. Vinculación en el tiempo que desde fines del siglo XIV reverdece y se potencia. En 1405 se procede a la donación

189 Raimundo Castaño sitúa el viaje hacia fines del s. XIV, y su conclusión en 1408 (Castaño, R. *San Alvaro de Córdoba y su convento de Escalaceli, de la Orden de Predicadores*. Imprenta El Santísimo Rosario, Vergara, 1906, pp. 13-16). Huerga lo sitúa entre 1418-1420 (Huerga, *Escalaceli*, P- 86).

190. Todo ello puede verse en la bula papal nombrando a fray Alvaro Superior Mayor de la Reforma (B.O.P., Tomo H, 674. Huerga, *Op.cit.*, pp. 597-599).

191. Vid SÁNCHEZ DE FERÍA, Bartolomé. *Palestra Sagrada o Memorial de Santos de Córdoba*. IV, vo., Córdoba, 1777; y Ramírez de Arriano, T. *Paseos...* pp. 503-533.

del terreno del futuro monasterio de San Jerónimo de Valparaíso O.S.H.¹⁹², erección que se llevó a cabo en 1408¹⁹³, aunque las noticias de vida eremítica son anteriores. San Francisco del Monte, O.F.M., fundado en torno a 1394¹⁹⁴ y San Francisco de la Arruzafa, O.F.M., en 1414¹⁹⁵ son los representantes cordobeses del eremitismo reformador franciscano. A partir de 1423, a la revitalización eremítica de la Sierra Cordobesa por parte de jerónimos y franciscanos, se le une los dominicos con la fundación de Santo Domingo de Escalaceli.

c. *La esperanza reformadora de Constanza.* El Concilio de Constanza se articuló en función de una reforma en «capite et membris». Ciertamente la reforma en los miembros no se llevó a cabo pero sí creó un espíritu reformador y, lo que es aún más interesante, favoreció la plasmación del mismo en pago a las molestias y trabajos realizados para la extirpación del Cisma.

La vinculación de Escalaceli con Constanza es evidente a la luz de la documentación. Fray Luis de Valladolid es miembro de la embajada castellana al concilio y entre sus compensaciones se encuentra la posibilidad de crear conventos reformados en Castilla, base jurídica de la erección del Santo Domingo cordobés. Además, otros de los miembros de esa embajada castellana a Constanza es un destacado noble cordobés, vinculado con Escalaceli; Don Martín Fernández de Córdoba, señor de Chillón, Lucena y Espejo y Alcaide de los Donceles¹⁹⁶.

La fundación de Escalaceli tiene motivos espirituales claros y definidos y a ellos responde todo el proceso fundacional. Se trata de una reforma religiosa de la Orden tomando como punto de partida la existencia de un convento ejemplificante, vinculado a la vida eremítica, pero al mismo tiempo a la predicación (se busca el yermo pero cercano a la ciudad) y a la enseñanza (fray Alvaro es Maestro en Sagrada Teología). La motivación espiritual no se nos presenta con un carácter coyuntural, no responde a impulsos inmediatos, sino que se encuentra sometida a un esquema de actuación claramente estructurado que recoge lo

192. A.H.N., Códice 233-B, ff. 8r-9r. Edit. GRACIA Boix, Rafael. *El Real Monasterio de San Jerónimo de Valparaíso de Córdoba*. Graficome s.a., Córdoba, 1973, pp. 125-127.

193. A.H.N., Códice 233-B, ff. 10 r-v., Edit. GRACIA Boix, R. *Op. cit.*, pp. 128-129.

194. ESCRIBANO CASTILLA, Angel. «Fundaciones franciscanas en la Córdoba bajomedieval». En *Actas del I Coloquio de Historia de Andalucía. La Andalucía Medieval...*, pp. 331-352; pp. 339-341.

195. La bula fundacional es de 31 de Octubre de 1414. Edit. *Bullarium Franciscanum*, tomo VII, 391-392, n. 1131; Rubio, G. *La Custodia...*, pp. 263-264. Reg. ESCRIBANO CASTILLA, A. *Op. cit.*, p. 341.

196. Quintanilla Raso, M.^a Concepción. *Nobleza y señorío en el Reino de Córdoba. La Casa de Aguilar (siglos XIV-XV)*. Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1979, p. 168, nota 47.

positivo de movimientos reformadores anteriores y que vincula el desarrollo, la ubicación y la forma organizativa espiritual de la fundación a un plan claramente dibujado. Escalaceli, dentro de las fundaciones andaluzas de la Orden de Predicadores, es el primer ejemplo de respuesta estructural a motivaciones puramente espirituales. Racionalización y espiritualidad se entremezclan. Estamos en los albores del renacimiento castellano.

Si Escalaceli responde a un proyecto minuciosamente preparado, las otras dos fundaciones masculinas llevadas a cabo por religiosos tienen mayor relación con factores coyunturales.

El traslado-fundación de Los Santos Mártires tiene como causa la necesidad del mantenimiento del culto de las reliquias de los patronos cordobeses que, la precariedad, humana y económica, de los cistercienses, era incapaz de mantener ¹⁹⁷. Al propio tiempo, no podemos dudar que el traslado responde a necesidades de predicación de una población, la cordobesa, que había crecido lo suficiente como para mantener en su seno a dos conventos de la Orden de Santo Domingo ¹⁹⁸. Junto a ello, hemos de añadir, el abandono del proyecto, fracasado en esos momentos, de la reforma religiosa por la vía del eremitismo y la ejemplarización. Escalaceli respondía a un proyecto. Los Mártires ven impulsado su nacimiento, dentro de la Orden de Predicadores, por el ocaso de una forma de entender la reforma de la vida conventual y el nacimiento de una nueva espiritualidad que, frente al abandono del siglo, persigue la mayor inclusión en él.

Si en Los Mártires la fundación corre pareja al mantenimiento del culto de unas reliquias, la refundación de Santo Domingo de Escalaceli tiene como causa esencial la custodia del culto de las abandonadas reliquias de fray Alvaro, abandonadas para atender las de San Acisclo y Santa Victoria. Fray Antonio de Paredes y los suyos, en el traslado hacia el antiguo monasterio cisterciense, se llevaron todo cuanto pudieron: archivo, ajuar de culto, mobiliario... pero nunca se consiguió llevar a término el traslado de las reliquias del fundador. Y no fue por falta de empeño, sino por «negarse» fray Alvaro a abandonar el convento serrano, valiéndose de tempestades repentinas que hacían desistir a los frailes del intento ¹⁹⁹. En la soledad y abandono «fray Alvaro» mostraba su enojo: «oíanse tañer campanas, veíanse luces en los altares a deshora, oíanse cantos al tiempo de maitines, aparecían frailes por las ventanas de las celdas, o rezando o estudiando, sin haber quedado alguno veían los pastores levantarse de la sepultura

197. Gómez Bravo, *Op. dt.*, p. 430.

198. Fortea Pérez, J. I., *Op. cit.*, pp. 105-113.

199. MUÑOZ, L. *Vida de fray Luis de Granada*. Imp. Real, Madrid, 1800, p. 11; HuERGA, *Escalaceli*, p. 182.

*del Santo un fraile de grande estatura que, con azote o vara, echaba del templo los ganados»*²⁰⁰.

Las reliquias del Santo popular se resistían a bajar a Córdoba para engrosar el capital espiritual del convento de Los Mártires. ¿Fue esta actitud favorecida por San Pablo de Córdoba, con el objeto de restar devotos a los dominicos recién asentados en la ciudad? Desde luego eran quienes más ganaban dando pábulo a estas historias. Ellos y el propio Escalaceli, cuyo abandono, teniendo en su interior las reliquias del Santo, se hacía incomprensible para la Córdoba de 1530.

Desde el punto de vista espiritual y, a modo de resumen, la única motivación estructurada es la inicial fundación de Escalaceli. Los Mártires y la refundación de Santo Domingo tienen sus motivos en factores de mantenimiento de culto y potenciación del papel dominico en la religiosidad popular, a la que se liga mediante el culto a las principales reliquias cordobesas: San Acisclo y Santa Victoria (Santos titulares de la ciudad) y «San Alvaro». Sin lugar a dudas, esta potenciación de la captación de devociones populares se vio impulsada por la trayectoria del obispo de Córdoba, fray Juan Alvarez de Toledo, O.P., que impulsó notablemente el culto y veneración de Santo Domingo de Guzmán en la diócesis cordobesa²⁰¹.

Una fundación ha quedado relegada ante la potencia y complicación de las tres fundaciones masculinas. Postergación, en cierto modo, intencionada y que responde a factores de índole documental primordialmente. Efectivamente, frente al rico caudal documental que poseemos para los tres casos masculinos, la pobreza, la aridez documental, relacionada con Nuestra Señora de Consolación de La Rambla es total. La única información que poseemos²⁰² es la que nos aporta José Montañez Lama, erudito local de inicios de siglo^{203 204}, que comienza con una frase desoladora: «*Creese en este pueblo por tradición, que en la calle nombrada de las monjas existió un convento de religiosas, pero no existe documento alguno que lo justifique o asegure*»²⁰⁴. Algunos datos más nos aporta pero, entre ellos, hay numerosos errores cronológicos y de asignación de nombres y títulos a personas. Según Montañez Lama (que en ello dice seguir la *Historia de*

200. *Ibidem*.

201. Gómez Bravo, *Op. cit.*, p. 430.

202. En el Archivo Histórico Provincial de Córdoba hemos encontrado su Libro de Protocolo, pero desgraciadamente las noticias que nos' aporta son posteriores a 1550, y, en ningún caso, van más allá del simple reconocimiento de algún censo o una carta dotal. (A.H.P. Cor. Sección Clero. Libro 1063 (2-4-1)). Nada hemos podido hallar ni en las obras impresas ni manuscritas de la Historia de la Orden sobre esta fundación, que permanece hasta hoy en el más oscuro anonimato.

203. MONTAÑEZ LAMA, J. *Historia de La Rambla...*

204. *Ibidem*, p. 137.

la Casa de Cabrera, del Padre Ruano, y la *Historia de Cabra*, de fray Nicolás de Córdoba, depositadas en el archivo de la casa Ducal de Sessa) la fundación se llevó a cabo el año 1477 por el obispo de Córdoba fray Alonso de Burgos, O.P., en una ermita, El Valle, extramuros de la ciudad. En el año 1483, tras las correrías de Boabdil, fue el convento asaltado y destruido por los moros. Las monjas pidieron mayor seguridad en su lugar de habitación, bien trasladándose al interior de la población, bien marchando a otro convento. La petición se resolvió en Abril de 1487 trasladándose la comunidad a la antigua parroquia de San Bartolomé, en el interior de la villa, transformada en convento con el apoyo del «*alcalde de los Donceles, primer señor de Baena, Don Diego Fernández de Córdoba, tercer conde de Cabra*». La confusión de títulos es tal que no merece mayor comentario ²⁰⁵ ²⁰⁶.

Hemos de plantearnos, ante la parca información que poseemos, y con objeto de aclarar los motivos fundacionales: ¿qué impulsó a fray Alonso de Burgos a fundar el primer convento de dominicas de la diócesis de Córdoba en la villa de La Rambla? Los cronistas de Cabra, a los que sigue Montáñez Lama, contestan que para extender su Orden. Pero, si ese hubiera sido el motivo ¿porqué no fundó en Córdoba, lugar central del Reino, con lo cual la fundación habría ganado en publicidad e implantación? ¿Acaso el obispo se vio condicionado en la elección del lugar por factores ajenos a sus deseos? Parece ser que sí. La ubicación del convento, extramuros, en una ermita, en una villa cercana a la frontera de Granada... ¿No podía deberse todo ello a la existencia de un grupo previo de beatas, que condicionasen la elección del Obispo? No poseemos datos suficientes, pero todos los indicios parecen indicarlo así: el año de fundación (1477, cuando en Córdoba se produce el auge beateril) su ubicación en la planimetría urbana, la no presencia de un patrono o protector (para su reconstrucción «*precisaba ingresar algún miembro de la nobleza que acogiese al convento bajo su protección*»TM, la carencia general de datos... Pero, quizás estemos forzando los pocos datos que poseemos para llevar el agua a nuestro molino.

En definitiva, no podemos aducir ningún motivo fundacional que no pase por la propia gana del Obispo, al menos de forma documentada.

205. *Ibidem*, p. 137.

206. *Ibidem*.

VILAS FUNDACIONES RESTANTES: OTROS Y NO CATALOGADOS

Si hasta el momento hemos insistido, plañido diría yo, en la carencia de noticias para el resto de los grupos fundacionales, ahora, la desesperación casi se apodera de nosotros, ante una carencia de datos que casi se nos hace insoportable. Dos son las fundaciones que nos restan para completar el panorama del total de veinte de la diócesis cordobesa:

—La *vicaría* de Santa María de Gracia, en la villa de Chillón, que sabemos existía en el año de 1464, de la que desconocemos todo, incluyendo a su fundador.

—Convento de monjas de Santa Ana de Lucena, fundado el año de 1585 por el vicario de la iglesia parroquia de Lucena, Fernando del Pino ²⁰⁷ ²⁰⁸.

De la primera de las fundaciones poco es lo que podemos decir y, quizás, mucho más elucubrar. La única mención documentada sobre un establecimiento religioso masculino dominico en la villa de Chillón, la encontramos en las Actas del Capítulo Provincial de la Provincia de España celebrado en Córdoba en 1464, por el cual se encomienda a Escalaceli las vicarías de Chillón y Doña Mencía: «*Item commitimus conventui de Scala Coeli domos Ordini nunc datas, domum videlicet Sanctae Mariae de Consolatione in loco Doña Mencía et domum Sanctae Mariae de Gratia in loco Chillón*»²⁰⁷ Ninguna otra mención poseemos en posteriores Capítulos Provinciales de esta fundación. Ello parece dejar una cosa clara: que se trata de un intento fallido,

No pudiendo analizar el proceso fundacional, al menos intentemos analizar su fracaso, que es posible responda a una forma de entender la reforma religiosa, así como, al ocaso de unas pautas de religiosidad vinculadas al eremitismo y al abandono del mundo urbano.

Veamos los hechos donde es posible se incardine la fundación de Chillón.

La reforma dominica castellana desde 1420 se encontraba intimamente ligada

207. Escasas y unívocas son las noticias que hemos podido hallar sobre esta fundación. Los archivos se nos han negado a la hora de su búsqueda, quizás por lo tardío y precario de la fundación y lo escasamente relevante, socialmente, de su fundador. Igual negativa hemos encontrado en la bibliografía, tanto de carácter general (Madoz, Pascual. *Diccionario Estadístico-Histórico-Geográfico de España y las posesiones de Ultramar*, Madrid, 1856, Tomo X, p. 415); como de la Orden, donde López ni siquiera la cita; como local, de la que no hemos podido localizar ninguna historia. Las únicas referencias al convento de Santa Ana las hemos extraído del manuscrito del padre Lorea (Lorea, A. *Historia de Predicadores de...*, Tomo I de la Segunda Parte, f. 197), y sobre ello basamos lo que aquí escribimos.

208. A.C.P.P.E., Córdoba, 1464. Edit. Getino-Porrás, *Op. cit.*, p. 81 y Huercas, A. *Escalaceli* p. 605.

al eremitismo y su cabeza de puente era Escalaceli. Sin embargo, pronto se percataron los dominicos castellanos que la vía de la ejemplarización no conllevaba más que el propio establecimiento de conventos reformados, incapaces de reformar a nadie. Tal era la situación que en 1453 se produce un brusco giro de timón y la reforma va a tomar sus cauces definitivos. A 20 de Abril de dicho año, Nicolás V encomienda la visita y reforma de la Provincia dominicana al Obispo de Cuenca, Lope de Barrientos, facultándole para absolver de su oficio al provincial ²⁰⁹. Con ello se ponía en marcha una reforma basada en «*visitas y reajustes disciplinares de gran resonancia*» y realizada «*sólo desde fuera*» ^{201 211}. Esta vez el núcleo original se situaba en San Pablo de Valladolid. El camino recién comenzado tardará su tiempo en imponerse a la totalidad del territorio provincial y, más aún, en sustituir totalmente a los viejos esquemas ejemplarizantes y eremíticos.

Este proceso de abandono de la reforma, nacida y plasmada en Escalaceli, debió de pesar gravemente sobre la nueva fundación de Chillón. Esta aparece vinculada estrechamente a Santo Domingo de Escalaceli, se sitúa en una pequeña villa y, además, a las afueras de la misma ^{2U}. La vinculación con el eremitismo es evidente. Rota, pues, esta tendencia, el abandono de la nueva fundación se hacía evidente, casi necesario, y su continuación no sería (al menos) conveniente (ya que pontenciaba actitudes reformadoras que se habían presentado como inoperantes). La infructuosidad de la fundación de Chillón es el reflejo de un cambio espiritual producido en el interior de la Orden. Ello viene avalado por la dificultad con la que prosperó la otra fundación hermana, Doña Mencía, en su paso a priorato, cosa que no consiguió sino tras duros traspiés (a pesar del apoyo de su fundador el señor de Baena) el año de 1495, treinta años después de su «*promotio loci*» ²¹².

Otro punto que nos negamos a no tratar, a pesar de la carencia más absoluta de datos, es su posible fundador. Para ello realizaremos algunas pesquisas, casi detectivescas, ataremos algunos cabos sueltos y, con ello, intentaremos establecer nuestra hipótesis.

209. Edit. Beltrán DE Heredia, Vicente, O.P., *Bulario de la Universidad de Salamanca (1219-1549)*. Universidad de Salamanca, Salamanca, 1967. Tomo III, p. 66, doc. n. 1141.

210. *Historia de la Iglesia en España...*, III-1.^o, p. 264.

211. Como ya hemos visto con anterioridad, el convento de Madre de Dios de religiosas dominicas de Chillón, tuvo su origen en el retiro de un grupo de beatas a la ermita de Santa María de Gracia, en las afueras del pueblo. Parece lógico pensar que esta ermita fuera el inicial aposentamiento de la vicaría de Santa María de Gracia de Chillón.

212. A.C.P.P.E., Córdoba, 1464. Edit. GETINO-PORRAS, *Op. cit.*, p. 81.

En primer lugar, la villa de Chillón es lugar de señorío vinculado al linaje de los Fernández de Córdoba, a la rama del Alcaide de los Donceles. Huerga relaciona, quizás de forma apresurada y sin excesiva base científica, al Alcaide de los Donceles y la fundación de Escalaceli²¹⁴, pero, no es nada descabellado que existiese dicha vinculación, puesto que, la vida eremítica cordobesa tuvo en este linaje, a su mayor defensor. El Alcaide de los Donceles aparece ligado a la fundación de San Jerónimo de Valparaíso²¹⁵ y, así mismo, con las jerónimas de Santa Marta²¹⁶, en torno a los mismos años que la fundación dominica de Chillón. Vinculación con el eremitismo, con Escalaceli, con Chillón. El Alcaide de los Donceles posee todos los ingredientes para ser el fundador de Santa María de Gracia. Hemos de quedarnos en mera hipótesis, pero de lo que no cabe duda, es que debió favorecer —o cuando menos no entorpecer— la fundación dominica de su villa de señorío.

El último de los procesos fundacionales que nos queda por tratar ocupa, así mismo, la plaza postrimera en cuanto a ubicación cronológica. Esta postergación temporal aleja en gran medida a esta fundación tanto de los factores como de los esquemas hasta ahora seguidos para explicar las causas fundacionales. Tengase en cuenta que han pasado más de cincuenta años desde la última fundación femenina dominica en la diócesis (Madre de Dios de Chillón en 1526). La distancia temporal da nuevos tintes tanto al fundador (un clérigo) como al proceso fundacional.

La presencia de un clérigo en la fundación de un convento de religiosas se nos hace extraña. Aunque es el único caso en la diócesis cordobesa, cuando analicemos la totalidad de Andalucía observaremos que, durante la segunda mitad del siglo XVI, la participación del clero secular en las fundaciones se va haciendo

213. Diego Fernández de Córdoba compró en 1370 la villa de Chillón de D. Sancho, conde de Alburquerque. Vid. Laredo Quesada, M. A. *Andalucía en el siglo XV. Estudios de Historia política*. C.S.I.C., Madrid, 1973, p. 47; y R.A.H. Colee. Salazar y Castro, Ms. M-43, ff. 119-125.

214 La vinculación la establece siguiendo a Ribas en la escritura de la donación de la Hospedería cercana a la Merced. (Ribas, J. *Op. cit.*, pp. 152-154). El mismo dice que la transcripción adolece de algunas modernizaciones introducidas por Ribas (HUERCA, A. *Op. cit.*, p. 601) ¿Quizás una de tales introducciones no pueda ser la de vincular a Gonzalo Fernández de Córdoba, veinticuatro de la ciudad de Córdoba, con Martín Fernández de Córdoba? «Gonzalo Fernández hijo del honrado caballero Martin Fernandez alcaide de

¹⁰⁵ Cuando menos, hemos de decir que la escritura satisface en exceso los deseos de Ribas de vincular a fray Alvaro con la familia de los Fernández de Córdoba, cosa que Huerga mega (Vid. Huerga, A. *Escalaceli*, pp. 41-54; p. 84; pp. 112-119; 600-601).

215. SIGÜENZA, Fray José de *Historia de la Orden de San Jerónimo*. Ed. D. Juan Catalina García, Madrid, 1907, Segunda Edición. Tomo I, p. 137.

216. Ramírez de Arceano, T. *Paseos...* p. 147.

cada vez más presente. El convento de Santa Ana de Lucena se encontraría inmerso en este proceso fundacional más amplio ²¹⁷ ²¹⁸. Las motivaciones y factores determinantes de esta presencia del clero secular en parcelas de religiosidad que, hasta el momento, habían estado separadas de sus posibilidades, hemos de buscarlas en el concilio de Trento. La reforma tridentina potenció, en primer lugar, la reforma definitiva del clero secular, al tiempo que favorecía su formación cultural, humana y espiritual^m. A la vez, reformó, clarificó y potenció la función de la institución parroquial como instrumento de acercamiento a la espiritualidad del pueblo y, no sólo, como institución hacendística y recaudadora ²¹⁹.

Pero si la reforma, mediante el aumento de la cultura de los clérigos tuvo su piedra angular en Trento, hemos de reseñar que inició su camino en Andalucía, en Baeza, gracias a la fundación de su Universidad por el beato Juan de Avila ²²⁰.

Alejémosnos de esquemas generales y, centrándonos en el caso de Santa Ana de Lucena, hemos de vincular dicha fundación con el fenómeno del alumbradismo andaluz entre 1575 y 1590 (vinculación al menos temporal).

El fenómeno del alumbradismo andaluz se vincula —y en ello seguimos a Huerga—²²

- a. A la Universidad de Baeza (foco de formación de buena parte de la clerecía andaluza).
- b. A los cristianos nuevos, a los conversos, portadores de una espiritualidad ardiente, reformista e intimista.
- c. A los clérigos seculares y ¡como no! a las beatas (lo femenino, la promoción cultural y espiritual, juegan un papel primordial en las vías educacionales de la Universidad de Baeza).

Clérigos, beatas y conversos: alumbrados. Lucena se incardina en el proceso a raíz de un memorial remitido al Consejo General de la Inquisición con fecha 6 de Febrero de 1585 por fray Martín de Castañeda, curiosamente dominico y prior de San Pedro Mártir de Lucena ²²². En él se acusa a los clérigos de la

217. Entre las fundaciones andaluzas de la Orden de Predicadores son debidas a religiosos la fundación de Ntra. Sra. de la Encarnación de Huáscar (1576) y la de La Madre de Dios de Ronda (1590), ambas femeninas llevadas a término en una clara cercanía temporal con Lucena.

218. Vid. *Historia de la Iglesia en España...*, III-l.^o, pp. 479-481.

219. *Ibidem*, pp. 355-358.

220. Alvarez, María E. *La Universidad de Baeza y su tiempo (1338-1824)*. Instituto de Estudios Giennense, Jaén, 1958. Interesante y somero el estudio de Huerga, A. *Historia de los Alumbrados. Los Alumbrados de la Alta Andalucía. (1373-1390)*. F.U.E., Madrid, 1978, tomo II, pp. 97-126.

221. HUERGA, A. *Historia de los Alumbrados...*, t. II, pp. 425-435.

222. A.H.N., Inquisición, Leg. 2394/ 1, s.f. Edit. Huerga, A. *Historia de los...*, pp. 530-532.

localidad de alumbradismo, de conversos y de graves errores contra la ortodoxia (menosprecio de la oración vocal y de las manifestaciones externas, entre otras). El memorial provocó la visita del inquisidor Cristóbal Martínez de Vallecillo a Lucena y pueblos comarcanos, entre Abril y Mayo de 1585. Nada aclaró la misma, pero, si bien no se siguió proceso contra ninguno de los acusados, debió de crear en Lucena una cierta tensión y recelos. ¿Qué mejor manera de acabar con tales recelos y miedos, por parte de aquellos que podían verse perseguidos por actuaciones en cadena que en nada les concernían, que fundar un convento de la orden denunciante, la de Santo Domingo, que sirviese de cobijo a personas del sexo femenino que también podían verse acosadas?

Cierta o no nuestra hipótesis, el convento de Santa Ana se fundó apresuradamente: «*Fernando del Fino, clérigo presbítero, vicario de la Iglesia Parroquial de la ciudad de Luzena, persona de grande virtud y exemplo y así favoreció el señor sus deseos de modo que con siete mil ducados de acienda pudo conseguir la fundación y dotación deste convento que es UNO DE LOS MILAGROS QUE SE SABE HACER NUESTRA SEÑORA, multiplicando los caudales donde los onbres lo experimentan y ignoran*»²²³.

Vallecillo remitió su informe al Consejo el 4 de Septiembre de 1585. El 15 del mismo mes y año se procede a la fundación del convento, antes de que se conociera la sentencia del mismo e inserto en el proceso inquisitorial (que no concluyó sino a fines de 1588). Fernando del Pino hubiera contado con un argumento de peso —la fundación de un convento femenino de la Orden de Santo Domingo— en el caso de que la Inquisición no se encontrara dispuesta a dar por buenos los informes de Valdecillo. De ello no nos queda el menor género de duda. Otra cosa distinta es que fuese esa su intención y la de aquellos que colaboraron en la erección del convento (con la que se distanciaban de actitudes espirituales sospechas).

Fundación postridentina, inmersa en procesos inquisitoriales y favorecida por la presencia de religiosos dominicos en Lucena.

Con estas dos fundaciones, extrañas y poco documentadas, ponemos el punto al análisis de los grupos fundacionales cordobeses.

223. Lorea, f. A., *Historia de Predicadores...*, tomo I, Segunda Parte, f. 197. Las mayúsculas son nuestras.

LOCALIDAD	ADVOCACION	Voluntad fundacional	donación indist	visita	primario	capitulo provincial	donación de erección	buena	otros documentos	prescrita de reñitas	nuestra data	otrore
CORDOBA	SAN PABLO		1250	1237	1237					1400	1400	
PALMA DEL RIO	SANTO DOMINGO (I)		1493	1486	1486	1420			1487	1471	1471	
DOÑA MENCIA	N.S. DE CONSOLACION	142?	8	1464	1464					1423	1423	1530
CORDOBA	S.D. DE ESCALACELI (I)	1423	1464	1493	1493	1501				1464	1464	146?
CHILLON	SANTA MARIA DE GRACIA		1493	1503	1503					148?	148?	
PALMA DEL RIO	SANTO DOMINGO (III)	1493	1529	1529	1529	1527				1529	1529	
BAENA	N.S. DE GUADALUPE	1529	1530	1530	1530	1531				1530	1530	
CORDOBA	SANTOS MARTIRES	1529	1535	1535	1535	1535				1535	1535	
CORDOBA	S.D. DE ESCALACELI (II)	1530	1550	1550	1550	1550				1550	1550	
CABRA	N.S. DE LA CONCEPCION	1550	1563	1563	1563	1575				1563	1563	
LUCENA	SAN PEDRO MARTIR	1563										

LAS FUNDACIONES DE LA ORDEN DE PREDICADORES EN EL REINO DE CORDOBA

CONVENTOS MASCULINOS

(1236-1591)

LOCALIDAD	ADVOCACION	BEATERIOS		CONVENTOS		documento de dotación	capitulo provincial	bula papal	otros documentos	fecha de presencia	nuestra data	cierre
		aparición	dotación	voluntad fundacional	dotación							
PALMA DEL RIO	SANTO DOMINGO (II)	//////	//////	1478	1478	1478		1478		1478	1478	1482
LA RAMBLA	N. S. DE CONSOLACION			1477	1477			1495	1494	1477	1477	
CORDOBA	STA. MARIA DE GRACIA	1467	1475			1475		1498		1475	1498	
CORDOBA	STA. CATALINA DE SIENA	1496	1496				1506			1496	1506	
CORDOBA	REGINA COELI	//////	//////	1499	1506	1506	1506	1508		1506	1506	
BAENA	MADRE DE DIOS	//////	//////	1510	1510					1510	1510	
CHILLON	MADRE DE DIOS	1526			1526					1526	1526	
CORDOBA	ESPIRITU SANTO	1521	1521			1521			1536	1521	1536	
LUCENA	SANTA ANA				1585	1585				1585	1585	

LAS FUNDACIONES DE LA ORDEN DE PREDICADORES EN EL REINO DE CORDOBA

CONVENTOS FEMENINOS

(1236-1591)

GRUPO FUNDACIONAL	FUNDADORES	ADVOCACIONES Y LOCALIDADES
REALES	Fernando III	San Pablo de Córdoba
NOBLEZA TITULADA	Egidio Bocanegra, señor de Palma del Río	Santo Domingo de Palma del Río
	Señores de Baena y Mariscales de Castilla entre los años 1420-1487	Nuestra Señora de Consolación de Doña Mencía
	Luis Fernández Portocarrero señor de Palma, comendador de Azuaga	Santo Domingo de Palma del Río. (II)
	IDEM	Santo Domingo de Palma del Río. (III)
	Diego Fernández de Córdoba, tercer conde de Cabra	Madre de Dios de Baena
	Pedro Fernández de Córdoba, duque de Segorbe y Cardona, señor de Chillón, Lucena y Espejo	San Pedro Mártir de Lucena
PEQUEÑA NOBLEZA	Pedro Ruíz de Cárdenas, alcalde Mayor de Córdoba	Santa María de Gracia en Córdoba
	Beatriz Méndez de Sotomayor, hija de los señores de El Carpió	Santa Catalina de Siena en Córdoba
	Luis de Venegas, veinticuatro de Córdoba, y Mencía de los Ríos, su mujer	Santa María de Regina Coeli de Córdoba
	García de Obregón	La Madre de Dios de Chillón
	Beatriz de Sotomayor	Beaterío de Espíritu Santo de Córdoba
	Pedro Fernández de Córdoba, hijo del conde de Cabra, y algunos parientes suyos	Nuestra Señora de Guadalupe de Baena
	Antón Fernández de Córdoba, bachiller y regidor de Cabra	Nuestra Señora de la Concepción de Cabra

GRUPO FUNDACIONAL	FUNDADORES	ADVOCACIONES Y LOCALIDADES
RELIGIOSOS	Fray Alvaro de Zamora, O.P.	Santo Domingo de Escalaceli de Córdoba
	Fray Alonso de Burgos, O.P., Obispo de Córdoba	Nuestra Señora de Consolación de La Rambla
	Los religiosos de Domingo de Santo Domingo de Escalaceli con la colaboración del obispo de Córdoba fray Juan de Toledo, O.P.	Los Santos Mártires San Acisclo y Santa Victoria de Córdoba
	Los religiosos del antiguo Escalaceli, con la labor fundacional de fray Luis de Granada, O.P.	Santo Domingo de Escalaceli (II) de Córdoba
OTROS	Fernando del Pino, licenciado y clérigo presbítero, vicario de la iglesia parroquial de Lucena	Santa Ana de Lucena
SIN IDENTIFICAR		Vicaría de Santa María de Gracia de Chillón

	MASCULINOS		FEMENINOS		TOTAL	
	N.	%	N.	%	N.	%
FUNDADORES						
REALES	1	9			1	5
N. TITULADA	4	36'36	2	22'2	6	30
PEQUEÑA N.	2	18T8	5	55'5	7	35
RELIGIOSOS	3	27'27	1	11*1	4	20
BEATAS *			4*	44'4*	4*	20*
OTROS			1	11T	1	5
NO CATALOGADOS	1	9			1	5
TOTAL	11	100	9	100	20	100

LA DISTRIBUCION DE LAS FUNDACIONES DE LA ORDEN
DE PREDICADORES EN CORDOBA POR LOS GRUPOS FUNDACIONALES

(*) Las fundaciones procedentes de beateríos se contabilizan también en función de su fundador.

Capítulo segundo

ANÁLISIS DE LOS PROCESOS FUNDACIONALES: LOS LUGARES DE FUNDACION

I. INTRODUCCIÓN

La trayectoria paralela entre el nacimiento y desarrollo de las órdenes mendicantes y el auge del mundo urbano en la Europa Occidental, une inevitablemente ambos fenómenos ²²⁴. Pero, si ello ocurre así para todas las órdenes mendicantes, sin lugar a dudas, la vinculación más estrecha entre ambos fenómenos tiene su paradigma en la Orden de Predicadores, y ello desde los más remotos observadores del fenómeno, hasta los más recientes ²²⁵.

Esta vinculación, de carácter genérico y que alcanza a todas las órdenes mendicantes, ha*hecho que algunos autores alteren la relación entre factor y síntoma. Es decir, que relacionan la existencia de un convento mendicante con el establecimiento de un auge urbano en su entorno geográfico. Ya Jacques Le Goff llamó la atención sobre lo inapropiado de la comparación y de la deducción ²²⁶. La confusión entre el factor y síntoma ha llevado a algunos autores a resultados si no erróneos sí, al menos, confusos. No tanto por las conclusiones a las que se llega (en todos los casos ajustados a una realidad) sino por los métodos empleados para llegar a las mismas (el conocimiento profundo de la realidad les determina a no errar en sus apreciaciones) donde se denota que el número de excepciones es superior al de casos que se atienen a la regla ²²⁷.

224. SOUTHERN, R. W. *Western society and the church in the Middle Age*. Penguín Books, 1970, pp. 272-299.

225. Para ello baste recordar el viejo adagio latino: «*Bernardus valles, montes Benedictus amabat / Oppida Franciscus, celebres Dominicus urbes*». Le Goff, J. «L'apogée de la France urbaine médiévale». En *Historie de la France Urbaine*. Ed. du Seuil, 1980. Vol. II, p. 235.

226. Le Goff, J. «Ordres mendiants et urbanization dans la France médiévale». En *Annales E.S.C.*, 25, 1970, pp. 924-947; pp. 924-929.

227. Intentos de llevar a cabo la formulación teórica de Le Goff (*Annales E.S.C.*, 1968, pp. 335-352 y 1969, p. 833) se han producido para el caso de Hungría. (FUGEDI, Eric. «La formation des villes et les ordres mendiants en Hongrie». En *A.E.S.C.*, 1970, pp. 966-987), Bretaña francesa (MARTIN, Hervé. *Les Ordres mendiants en Bretagne (vers 1230-vers 1330). Pauvrete volontaire et predication a fin du Moyen Age*. Univ. de Haute Bretagne, Institut Armoricain de Recherches Historiques de Rennes, 1975) y Portugal (MATTOSO, José. «O enquadramento social e económico das primeiras fundações franciscanas». En *Portugal Medieval, novas interpretações*. Lisboa, 1985, pp. 329-345), entre otros. En todas ellas se fuerzan los datos con el objeto de justificar la presencia de los mendicantes en villas con igual población y movimiento comercial (cuando no inferior) frente a otras donde no se produce el asentamiento. La búsqueda de justificaciones es, evidentemente, plausible pero nunca se llega a conclusiones válidas que nos expliquen, totalmente, el porqué no se realizó la fundación en otras villas con igual o superior auge demográfico y comercial.

Nuestro punto de arranque para el estudio de los lugares de fundación en el Reino de Córdoba de conventos dominicos (masculinos y femeninos) estará basado en la negación, desde el primer momento, de la concatenación, aceptada para otras realidades históricas, entre el fenómeno urbano y el fenómeno mendicante. Negación, hemos de resaltarlo con objeto de que no sea mal interpretada, con carácter meramente instrumental y no dogmático. Negamos el principio por el mero hecho de serlo, no por su contenido. Las consideraciones que nos han llevado a ello son las siguientes:

a) *. Los procesos de crecimiento urbano y auge conventual mendicante, en Andalucía, no corren paralelos*, puesto que, el entramado urbano cristiano es heredado de época, como muy cercana, musulmana ²²⁸, mientras que el auge conventual es impuesto desde el poder (real o señorial) más que responder a impulsos propios.

b) *. El fenómeno mendicante no se contrapone al fenómeno monástico* en sus primeros tiempos. En Andalucía, en Córdoba más concretamente, el fraile no sustituye al monje, al igual que lo urbano no sustituye a lo rural tras la conquista cristiana. Las primeras fundaciones religiosas andaluzas masculinas son casi todas ellas mendicantes ²²⁹. Al contrario, lo que sí puede ocurrir es la sustitución de las congregaciones urbanas por las rurales (eremíticas, monásticas, o mendicantes), todo ello a medida que aumenta y se potencia el proceso urbanizador andaluz cristiano.

Por todo ello, el proceso de conquista y repoblación del territorio andaluz provoca un distanciamiento entre lo urbano y lo mendicante. En algunas ocasiones, el establecimiento de una comunidad mendicante en un lugar determinado, actúa como símbolo externo de progreso urbano y demográfico, pero con el objeto de representar un afán por llegar al mismo más que como síntoma de una realidad preexistente. Los conventos mendicantes son utilizados más que como

228. Ello ha quedado demostrado para el caso de la Campiña cordobesa, por el trabajo de Antonio López Ontiveros, (LÓPEZ ONTIVEROS, A. *Evolución urbana de Córdoba y los pueblos campesienses*. Excma. Diputación de Córdoba, Córdoba, 1981), en la que se produce solamente una reorganización del territorio y una repoblación y nacimiento de nuevos núcleos de población en función de la actividad bélica en la frontera granadina. Se completa el entramado urbano, pero éste no cambia en sus líneas esenciales; ni las nuevas poblaciones pasan de ser pequeños grupos humanos frontereros.

229. SÁNCHEZ HERRERO, J. «Monjes y frailes. Religiosos y religiosas en Andalucía durante la Baja Edad Media». En *Actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza*. Diputación Provincial de Jaén, Jaén 1984, pp. 450-456. De un total de 27 sólo 3 conventos no son de órdenes mendicantes en las fundaciones del siglo XIII (las fundaciones antonianas de Sevilla y Baeza, y la fundación benedictina realizada en 1249 en Sevilla).

método o símbolo urbano (que la población ya lo era), como fórmula de fijación demográfica.

Evidentemente, si aceptamos como premisa cuestionable la afirmación de la concatenación urbano-mendicante hemos de aclarar cuáles fueron las motivaciones fundacionales: si las fundaciones responden o no al número de habitantes (vinculado el mismo con el fenómeno urbano) o a directrices más amplias como pueden ser las tendencias religiosas o nobiliarias (sobre las que hemos comprobado basculan las fundaciones atendiendo a su fundador).

No quedaría completo el panorama introductorio si no hiciésemos algunas consideraciones sobre el ámbito geográfico a estudiar. Se trata de un caso aislado, Córdoba, en el cual la grandeza poblacional, económica, social y jurídica de su capital (que dobla en población al resto de los núcleos habitados con mayor potencial demográfico), hace que todo quede hipotecado a la inclusión de la capital cordobesa en un grupo u otro de análisis. Córdoba capital va a actuar como un monstruo devorador de cualquier intento de análisis cuantitativo. Este será el primer hándicap contra el que tendremos que luchar. El segundo, es la escasez y dispersión de las fundaciones, unido a la carencia de diversos núcleos poblacionales lo suficientemente importantes como para escapar del hinterland cordobés. La pequeñez del ámbito territorial y la existencia de un solo núcleo poblacional importante, obligarán, en nuestro estudio a matizaciones no siempre de fácil argumentación.

Por último, decir que todo fenómeno constatable en el espacio, requiere para su análisis y determinación, una catalogación, división o particularización de dicho espacio. Nosotros hemos basado la catalogación del espacio cordobés, en principios de índole geográfica (comarcalización histórica), jurídica (división entre señorío y realengo) y demográfica, para pasar al final al análisis planimétrico de las localidades receptoras de conventos dominicos, e intentar sacar conclusiones de su situación cartográfica.

II. LAS FUNDACIONES Y SU UBICACION GEOGRAFICA

La dificultad de realizar toda comarcalización, máxime si se trata de una división de carácter histórico, lógicamente es tendente a enturbiar y mezclar nuestro análisis. Tradicionalmente la provincia de Córdoba se ha dividido en Sierra Morena y Los Pedroches al Norte, Ribera y Campiña en la parte central y estribaciones Subbéticas al Sur. El problema surge al no coincidir los límites jurídicos (los términos municipales) con los límites naturales, haciendo necesaria la inclusión de terrenos pertenecientes a otros ámbitos comarcales en beneficio de la claridad en el manejo de unos datos englobados por límites jurídicos. Tal ha sido la solución adoptada para el estudio de la Campiña cordobesa por LÓPEZ ONTIVEROS ²³⁰. Un ejemplo de comarcalización histórica del Reino de Córdoba ha sido llevado a cabo por Emilio Cabrera Muñoz ^{230 231}, que realiza una división del mismo: La Sierra, englobando Sierra Morena y la penillanura de Los Pedroches, y La Campiña que abarca el resto del Reino (Ribera, Campiña y Subbéticas). Es posible que dificultades de carácter metodológico le obliguen « una división tan extrema ante la imposibilidad de separar hechos que se estaban produciendo tanto en la zona frontera con el Reino Granadino, (Subbético), como en la línea de retaguardia primera (Campiña).

Nuestro trabajo no es de índole geográfica y, adaptándonos a los modelos existentes (sin menoscabo de introducir alguna corrección o puntualización por nuestra parte) seguiremos la línea trazada por Emilio Cabrera y, sobre su división, realizaremos el estudio geográfico de las fundaciones.

Ya lo habíamos advertido con anterioridad. Córdoba por ser capital del Reino, por tener el mayor volumen de población, por su lugar central, por integrar en ella un buen número de conventos, por fuerza de los hechos, no puede ser englobada en ninguna de las dos formaciones comarcales. Si bien es cierto que se halla enclavada en La Campiña (seguimos a Emilio Cabrera) no lo es menos su carácter diferencial del resto de su entorno. Por ello requerirá una mención aparte de la globalidad de las dos formaciones geográficas.

Si cuantificamos los datos tan sólo dos procesos fundacionales de la Orden de Santo Domingo, se producen en La Sierra. Ambas fundaciones son realizadas en la villa de Chillón (la primera la vicaría de Santa María de Gracia para frailes

230. López Ontiveros, A. *Op. cit.*, pp. 11-14.

231. Cabrera Muñoz, Emilio. «Tierras realengas y tierras de señorío en Córdoba a fines de la Edad Media. Distribución geográfica y niveles de población». En *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Medieval*, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1978, pp. 296-297.

en 1464, la segunda la fundación de monjas de Madre de Dios llevada a cabo en 1525). Al final del período de nuestro estudio sólo hay erigido un convento, el femenino de Madre de Dios. Por el contrario, la zona de La Campiña, excluyendo al coloso cordobés, engloba un total de diez fundaciones (seis de ellas masculinas y cuatro femeninas). Las ocho fundaciones restantes corresponden a la ciudad de Córdoba. Es tal el desnivel existente entre las fundaciones en La Sierra (10 %) y de La Campiña (50 %) que toda comparación, que no sea el afirmar el mayor atractivo que la Orden veía en La Campiña o el mayor acercamiento entre las pautas generales de comportamiento de la misma y la religiosidad dominica, se nos hace vana. Ni tan siquiera nos es factible realizar una comparación cronológica entre ambos fenómenos, puesto que uno de ellos, las fundaciones en la Sierra, se nos hace tan puntual que prácticamente no encontramos punto de referencia.

Los motivos que empujan hacia el mayor número de establecimientos dominicos en la zona de la Campiña serán desarrollados y completados al tratar la distribución de las fundaciones desde el punto de vista jurídico y demográfico pero demos ahora algunas notas generales:

a. Existencia de un importante número de núcleos que pueden ser considerados urbanos por el número de vecinos que poseen ²³² en contraposición a la Sierra con un hábitat más disperso y menor número de población. (Hábitat vinculados con la actividad agropecuaria predominante en las distintas zonas).

b. La mayor cercanía entre la nobleza detentadora de señoríos en la Campiña y la religiosidad dominica. Cercanía que puede analizarse por factores culturales, políticos, religiosos...

Sea como fuera los dominicos aparecen vinculados al área comarcal más próspera de la diócesis cordobesa: La Campiña.

232. En ello seguimos a COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, A. («Los efectivos humanos». *En Historia de Andalucía. Andalucía del Medievo a la Modernidad (1330-1304)*. Ed. Planeta S.A., Barcelona, 1980, pp. 77-98.) quien considera como centro urbanos a aquellos núcleos de población con más de 1.000 vecinos en 1530. *Op. cit.*, p. 88.

III. UBICACION DE LAS FUNDACIONES Y JURISDICCION

«*Dos modos de gobierno y administración del territorio y de los hombres que lo habitan*»²³³ encontramos en el Reino de Córdoba, al igual que en el resto de la Corona de Castilla: Señorío y Realengo. División administrativa de la que se «*derivan consecuencias en los órdenes económico, social y de los usos y mentalidades*»^{233 234}. Lógicamente estas diferencias, sobre todo en el ámbito de las mentalidades, ha de provocar un distanciamiento entre los mecanismos fundacionales de uno u otro sistema jurídico-administrativo, y, consecuentemente, diferencias entre fundaciones realizadas en señorío o realengo, tanto en lo referente al grupo fundacional como a la cronología de las mismas.

Una comparación entre señorío y realengo por su extensión y demografía, realizada a partir del censo de 1530, nos debe aclarar en mayor medida la situación²³⁵. El realengo tenía para estas fechas, una extensión en torno a los 8.826 km². (62'56% del total), mientras que su población se situaba en los 16.853 vecinos, lo que supone el 50'43% del total poblacional del Reino, si bien en ellos hay que resaltar los 5.843 vecinos de la ciudad de Córdoba. En el mismo período el señorío se extendía por 5.281 km². (37'44%) con una población de 16.546 vecinos (49'57%), ocupando los límites Norte y Sur del Reino, así como algunos enclaves aislados en el curso del Guadalquivir y la Campiña propiamente dicha (el principal de ellos el Condado de Palma del Río). En resumen, se trata de una proporción muy nivelada en cuanto a extensión y población.

En cuanto a fundaciones la proporción se nos presenta igualmente emparejada. En tierras de señorío se producen un total de once fundaciones (55%). Las fundaciones en señorío, por orden cronológico, son las siguientes:

- Santo Domingo de Palma del Río en torno a 1400. (Santo Domingo de Palma I).
- Vicaría de Santa María de Gracia de Chillón. 1464.

233. Ladero Quesada, M.A. «Ensayo sobre la Historial Social de Andalucía en la Baja Edad Media y los motivos del predominio aristocrático». En *A.C.H.M.A. I*, p. 227.

234. *Ibidem*, p. 228.

235. CABRERA Muñoz, E. «*Tierras realengas...*», pp. 295-301. La razón de centrarnos en el estudio del censo de 1530 responde puramente a motivos de carácter documental, ya que, con anterioridad, no disponemos de ningún censo completo para el Reino de Córdoba. A pesar de ello, la situación entre fines del s. XV y en el año 1530 no representó ningún cambio brusco en el reparto señorío-realengo, ni aún modificaciones importantes se dieron en el reparto y ocupación de tierras señoriales. Por ello, y debido al mayor auge fundacional dominico en la primera mitad del s. XVI-fines del s. XV, la validez del censo al objeto de nuestro estudio, centrado en una época preestadística, debe ser considerada como satisfactoria (aunque no totalmente válida).

- Nuestra Señora de Consolación de Doña Mencía. 1464.
- Santo Domingo de Palma del Río II, monjas en 1478.
- Santo Domingo de Palma del Río III, frailes en 1493.
- La Madre de Dios, monjas de Baena, 1510.
- La Madre de Dios, monjas de Chillón, 1526.
- Nuestra Señora de Guadalupe, Baena, 1529.
- Nuestra Señora de la Concepción, Cabra, 1550.
- San Pedro Mártir, Lucena, 1563.
- Santa Ana, Lucena, 1585.

Las nueve restantes de realengo en:

- San Pablo, Córdoba, 1236.
- Santo Domingo de Escalaceli (I) en 1423.
- Nuestra Señora de Consolación de La Rambla en 1477.
- Santa María de Gracia, Córdoba, en 1498.
- Regina Celi, Córdoba, 1506.
- Santa Catalina de Siena, después Jesús Crucificado, en Córdoba, 1506.
- Santos Mártires Acisclo y Victoria, Córdoba, 1530.
- Santo Domingo de Escalaceli (II), 1535.
- Inclusión del beaterío de Espíritu Santo en Santa María de Gracia, en Córdoba, 1536.

El reparto de fundaciones entre señorío y realengo aparece claramente distorsionado por la realidad de la capital cordobesa. Tan sólo una de las fundaciones en realengo (Nuestra Señora de Consolación de La Rambla), se produce fuera de la ciudad de Córdoba. Mientras las fundaciones en señorío se nos presentan dispersas, erigiéndose conventos dominicos en seis localidades, para el fenómeno del realengo hemos de cuestionarnos si se trata de fundaciones que se producen por que se localizan en lugares bajo la administración de la Corona o, más bien, por la gran populosa de la urbe cordobesa. La evidencia de que Córdoba es lugar de realengo no puede ponerse en duda pero ¿no sería, en el interior del conjunto de tierras realengas cordobesas, donde la presión (tanto de carácter económico, como social y dentro del ámbito de las mentalidades) de la nobleza se mostraba con mayor fuerza y presencia? ¿Podemos hablar de un proceso de señorialización de los lugares centrales de realengo superior al que se pudo provocar en el resto del territorio cordobés bajo administración regia?

(Cuando nos referimos a señorialización no lo hacemos desde el punto de vista jurídico, sino a través de la imposición de modos de conducta propios de la mentalidad nobiliaria al conjunto de la población). Evidentemente que sí. Los cargos concejiles cordobeses se encuentran en manos de la nobleza cordobesa (de forma incluso monopolística y hereditaria)²³⁵, así como «*utilizaban sus propias querellas mutuas o enfrentamientos (nobiliarios) entre solidaridades verticales como medio principal de perpetuar el poder del patriarcado (en este caso fuertemente nobiliario) como grupo y evitar y ocultar otros tipos de tensiones sociales*»^{236 237}. Podríamos traer a colación otros aspectos sobre la aristocratización del mundo urbano cordobés (ligazón con actividades fronterizas y bélicas, por ejemplo) pero para nuestro objeto creemos que es más que suficiente lo hasta aquí expuesto.

En definitiva, ciertamente que el realengo estuvo sometido, en su totalidad, a un fenómeno de aristocratización que, en algunos momentos generó usurpaciones de tierras que se conformaron en señoríos jurisdiccionales²³⁸ pero, sin lugar a dudas, el grupo humano sobre el cual se impuso, en mayor medida, el hábito y pautas de conducta nobiliario en el Reino de Córdoba fue su capital, ansiada por la nobleza cordobesa como factor de control del alfoz y, por tanto, posesión que les pudiera facilitar el proceso señorialización del resto del realengo.

Por tanto, las fundaciones llevadas a cabo en Córdoba (una vez más la antigua ciudad califal como elemento distorsionador de todo análisis geográfico-jurídico), se realizan en zona de realengo pero con la atenuante de un fuerte dominio nobiliar sobre las instituciones, la población, la economía y, como no, las mentalidades.

Análisis cuantitativo

Volviendo a la hilazón original de nuestro tema, tras esta breve y explicativa reflexión, hemos de plantearnos como cuestión indispensable ¿quiénes-realizan las fundaciones en señorío y quiénes en realengo? En primer lugar contestaremos de forma global y tras ello, particularizaremos intentando descubrir las motivaciones que les empujan a fundar conventos dominicos en un lugar u otro.

236. QUINTANILLA Raso, M.^a Concepción. «Estructuras sociales y papel político de la nobleza cordobesa (Siglos XIV y XV)». En *A.C.H.M.A.* I p. 253.

237. Ladero Quesada, M.A. «*Ensayo...*», p. 233.

238. Collantes DE Terán SÁNCHEZ, A. «Los señoríos andaluces. Análisis de su evolución territorial en la Edad Media». En *Historia, Instituciones, Documentos*, n. 6, Sevilla, 1979, pp. 89-113; y CABRERA MUÑOZ E. «El Régimen señorial en Andalucía». *A.C.H.M.A.* I. pp. 57-72.

Analizando las fundaciones por sexo, las femeninas se reparten en partes, casi iguales, entre ambos modos de administración del territorio: 45% se realizan en señorío (4 de un total de 9) y el 55% en realengo (5 de 9, tan sólo una fuera de la ciudad de Córdoba). Sin embargo, las fundaciones masculinas basculan hacia el señorío pues representan, las realizadas en los mismos un 63'6% con siete fundaciones frente a tan sólo cuatro (36'4%) llevadas todas ellas a cabo en la ciudad de Córdoba y sus alrededores. La proporción en los conventos masculinos que llevaron su existencia hasta 1591 se mantiene (tres en realengo —Córdoba— y cinco en señorío). Salvo en un sólo caso, en el que conocemos su autor, (Santa María de Gracia de Chillón), el resto de las fundaciones masculinas dominicas realizadas en el ámbito jurídico del señorío cuentan, cuando menos, con el apoyo de los detentadores de señorío •—Nuestra Señora de la Concepción de Cabra ²³⁹ y Nuestra Señora de Guadalupe de Baena ²⁴⁰ o bien son llevadas a efecto por ellos mismos: Nuestra Señora de Consolación de Doña Mencía por los señores de Baena, Santo Domingo de Palma (I) y (III) por los señores de Palma del Río, San Pedro Mártir de Lucena por el señor de Lucena y marqués de Comares.

Las fundaciones masculinas realizadas en señorío responden, mayoritariamente, al apoyo prestado a las mismas por la nobleza cordobesa. Otra cuestión que después analizaremos con mayor detenimiento es qué linajes o grupos nobiliarios apoyaron más a los dominicos y cuáles no.

La labor fundacional en el ámbito femenino aparece con un claro matiz nobiliario. El 50% de las mismas, Madre de Dios de Baena, fundado por el señor de Baena y Santo Domingo (II) de Palma del Río, fundada por el señor de Palma, son fundaciones nobiliarias, mientras que las otras dos provienen del mundo beateril o al menos se encuentran muy cercano al mismo (Madre de Dios de Chillón y Santa Ana de Lucena)²⁴¹.

La presencia, casi obsesiva, de la nobleza detentadora del señorío en las fundaciones masculinas del ámbito jurídico sometido a su administración, es

239. La fundación es llevada a cabo, inicialmente, por Antonio de León Fernández de Córdoba, regidor de Cabra, y su mujer, pero el duque de Sessa, D. Gonzalo Fernández de Córdoba, intercedió ante el Obispo por la fundación y cambió el primitivo impulso fundacional de franciscano a dominico (LÓPEZ fray Juan. *Quinta Parte de la Historia de Santo Domingo y de su Orden de Predicadores*. Valladolid, 1621. Libro Segundo, Cap. LII).

240. La fundación es llevada a cabo por el tercer hijo del conde de Cabra, D. Pedro Fernández de Córdoba, al que apoyaron tanto en la fundación como después los señores de Baena. (VALVERDE Y PERALES, Francisco. *Historia de la villa de Baena*. Excma. Diputación Provincial de Córdoba, Córdoba, 1982, pp. 343 y ss.).

241. La fundación de Santa Ana de Lucena fue debida a un clérigo de la parroquia de Lucena. Sin embargo, como ya hemos aclarado con anterioridad, debió de incluir en su seno a un fuerte contingente de beatas que huían del proceso alumbradista llevado a cabo en la villa cordobesa.

fruto de un control, o de un deseo de controlar, por parte de la misma, la enseñanza cristiana del pueblo y de sus corrientes de espiritualidad —que se verán favorecidas por la predicación y ejemplo de los frailes—; así como la participación de otros sectores no vinculados con el linaje, se hace imposible al no poseer estos, posiblemente, rentas ²⁴² y, con seguridad, la capacidad jurisdiccional que les posibilitara el establecimiento de una orden mendicante (institución que podía modificar el sistema de propiedad de la tierra por donaciones, mandas pías... así como escapar, alegando su estatuto religioso, del sistema impositivo señorial).

Fundaciones en realengo

En otro orden de cosas, las fundaciones en realengo muestran un abanico más amplio de posibilidades. Entre las masculinas (cuatro) una tiene su origen en el proceso de conquista y repoblación del territorio y es, por tanto, fundación real (San Pablo de Córdoba). Las tres restantes se deben a la iniciativa de los miembros de la propia Orden de Predicadores. Estas fundaciones en realengo, todas ellas enclavadas en la ciudad de Córdoba, muestran el carácter central que tiene dicha ciudad como lugar expositor de las diversas corrientes de espiritualidad.

En las fundaciones femeninas en realengo se nos muestra una mayor participación de la nobleza no titulada y detentadora de cargos concejiles. Cierto es que muchas de ellas proceden de beateríos y que en su paso a convento se vieron gobernadas por miembros de la nobleza titulada. De las cinco fundaciones una sólo se realiza fuera de Córdoba y por el obispo D. Alonso de Burgos, O.P. Las cuatro restantes son llevadas a cabo por la oligarquía local y caballeros veinticuatro cordobeses (Santa María de Gracia, un Alcalde Mayor del bando de Aguilar; Regina Celi, por un caballero veinticuatro; Santa Catalina de Siena y Espíritu Santo, por miembros femeninos de los Méndez de Sotomayor, señores de El Carpió). Miembros de la oligarquía que debían su prestigio e, incluso, sus propios estados, a la vinculación con los cargos concejiles cordobeses y, por ello, es en Córdoba, lugar de realengo, donde tienden a plasmar la exaltación del linaje, ya que su ascenso social no responda directamente a hechos de armas ni a la cercanía del poder monárquico, sino al control del concejo cordobés. Las

242. La erección de Ntra. Sra. de la Concepción de Cabra supuso el agotamiento del numerario y bienes de los fundadores: «Para esta iglesia, hicieron sus fundadores donación de cuantiosos bienes, cediéndola doña Juana de Galvez hasta sus propias alhajas». ALBORNOZ PORTOCARRERO, Nicolás. *Historia de la ciudad de Cabra*. Madrid, 1909, p. 287.

fundaciones, por el valor de potenciación del linaje, son auténticas inversiones ya que provocan una mayor presencia de los linajes fundadores en la memoria colectiva y supone más presencia en los órganos decisorios, lo que, al fin y al cabo, conlleva mayor posibilidad de acrecentamiento patrimonial.

Concluyendo, hemos de afirmar una mayor presencia de la nobleza titulada en las fundaciones llevadas a cabo en señorío, con una especial incidencia en las masculinas. Las fundaciones realizadas en realengo se centran, fundamentalmente, en la ciudad de Córdoba, observándose un carácter ejemplificante y catalizador en las masculinas, llevadas a cabo por la monarquía y la propia Orden de Predicadores, mientras que las femeninas, por el contrario, responden a un ansia de perpetuación e imposición de pequeños linajes, ligados a cargos concejiles, en la ciudad de Córdoba. Vemos en ello la doble vertiente de la ciudad cordobesa; por un lado, lugar de realengo, por el otro aristocratizador de las mentalidades.

Fundaciones en señorío

Nobleza titulada que funda en sus lugares de señorío pero no la totalidad de la misma, sino sólo algunos linajes, ¿qué linajes fundaron conventos dominicos? ¿A qué podemos achacar que determinados grupos nobiliarios realizaran fundaciones dominicas y otros no? ¿Sobre qué ámbitos territoriales se producen las fundaciones dominicas en señorío? Trataremos de contestar a estas preguntas.

La distribución de las zonas bajo dominio de señorío en el Reino de Córdoba tiene como carácter principal su tendencia periférica, con dos núcleos fundamentales: uno en la zona Norte (Sierra y Pedroches) y otro en la zona Sur (parte de la Campiña y banda Morisca). El núcleo Sur es donde se realizan el mayor número de fundaciones en señorío, frente a casi la carencia absoluta en la zona Norte (como ya vimos al tratar la diversidad fundacional entre la Campiña y la Sierra), con tan sólo dos fundaciones.

Esta mayor vinculación de los señoríos de la zona Sur con la Orden de Predicadores puede deberse:

- a. *Razones demográficas.* Mayor número de enclaves considerados urbanos por el número de habitantes en la zona Sur cordobesa que en la Sierra. Una vez que desaparece la frontera granadina, la franja fronteriza «se transforma en una ventosa que atrae pobladores, pues alguno de sus sectores cuentan con tierras de una alta calidad. A fines del siglo XV y

comienzos del siglo XVI los enclaves en ella localizados experimentan un notable incremento demográfico...» ²⁴³.

b. *Mayor vinculación con la administración del concejo cordobés*, de los linajes detentadores de zonas señoriales en la región Sur cordobesa. Todos los linajes cordobeses participaron, en mayor o menor grado, en la administración del concejo cordobés. Sin embargo, los linajes de los Mejía de Santa Eufemia y los Sotomayor de Belalcázar tuvieron una menor vinculación con el gobierno concejil que los linajes de la Campiña y el Sur. La formación, relativamente tardía, del señorío de Belalcázar ²⁴⁴, posiblemente impidió la participación del linaje de Sotomayor en la administración cordobesa, al propio tiempo que su fuerte vinculación con la zona extremeña, por el señorío de la Puebla de Alcocer y su vizcondado, les hizo dirigir más sus miradas a ésta última que a Andalucía ²⁴⁵. Por otro lado, la inclusión de los Mejía de Santa Eufemia en el gobierno concejil se limitó a la detentación de algunos cargos menores ²⁴⁶, así como, posiblemente, su vinculación con el Reino de Jaén, por el señorío de La Guardia, lo apartó aún más del ámbito geográfico cordobés. Muy claramente se muestra el apartamiento del concejo cordobés de estos linajes norteños al no participar, ninguno de ellos, de forma frecuente, en las luchas banderizas que lo sacudieron durante la segunda mitad del siglo XV ²⁴⁷. Por contra, los Fernández de Córdoba, en sus cuatro ramas, participaron muy activamente en el gobierno municipal y en las luchas nobiliarias ²⁴⁸. Igual ocurre con los Portocarreros de Palma del Río, vinculados tradicional-

243. COLLANTES DE TERÁN SANCHEZ, A. «*Los efectivos humanos...*», p. 91.

244. El condado de Belalcázar se crea en 1444 con la separación de las villas de Hinojosa y Gahete (Belalcázar) de la jurisdicción cordobesa (A.H.N., Secc. Osuna, Carp. 10, n. 16 y 17). LADERO QUESADA, M. A. *Andalucía en el siglo XV. Estudios de Historia política*. C.S.I.C., Madrid, 1973, p. 55; CABRERA MUÑOZ, E. «La oposición de las ciudades al Régimen Señorial: el caso de Córdoba frente a los Sotomayor de Belalcázar». En *Historia, Instituciones, Documentos*, 1, Sevilla, 1974, pp. 11-41; del mismo, *El señorío de Belalcázar*, Córdoba, 1978.

245. CABRERA MUÑOZ, E. «El mundo Rural». En *Historia de Andalucía. Andalucía del Medievo a la Modernidad (1350-1504)*. Planeta, s.a., Barcelona, 1980, pp. 112-113.

246. En 1480 Gonzalo Mejía, señor de Santa Eufemia, ostentaba uno de los «votos mayores» del concejo. LADERO QUESADA, M. A. *Andalucía...*, pp. 86-87.

247. LADERO QUESADA, M. A. *Andalucía...*, pp. 104-148; un resumen para las coaliciones nobiliarias en QUINTANILLA RASO, M. "Concepción. «*Estructuras sociales...*» pp. 253-255. En ningún momento de crisis bélica y enfrentamientos nobiliarios aparecen ni Mejías ni Sotomayores. Ladero Quesada en la obra aludida se refiere a ambos linajes con la siguiente frase: «*Posiblemente les ayudara también (al conde de Cabra) el conde de Belalcázar y don Rodrigo Mejía señor de Santovenia*» y en nota añade «*Ambos se confederaron en 1474 para servicio de Dios y de la Reina nuestra señora*». *Osuna, Legajo 325, n. 9*». LADERO QUESADA, M. A. *Op. cit.*, p. 136 y nota 185.

248. LADERO QUESADA, M. A. *Op. cit.*, pp. 104-148. QUINTANILLA M.* *Op. cit.*, pp. 253-255.

mente a los cargos concejiles tanto en Córdoba como en Ecija, ciudades ambas que contaban con conventos de Predicadores^{249 250}. Las únicas fundaciones dominicas en la zona Norte, se asientan en el señorío de Chillón, curiosamente detentado por una rama de los Fernández de Córdoba (Alcaide de los Donceles), que también poseían enclaves territoriales (Lucena y Espejo) en la zona Sur y se encontraba vinculada al gobierno municipal cordobés²⁵⁰.

Esta mayor presencia de los señores cordobeses, detentadores de señoríos en la zona Sur, en la vida política del concejo de Córdoba favoreció, sin lugar a dudas, un mayor acercamiento hacia la espiritualidad mendicante, que, como hemos visto, utiliza estos lugares como escaparates y emulgentes de su espiritualidad. Este contacto con la realidad urbana, la necesidad de hacer independientes ciertas parcelas espirituales del control del Obispo de Córdoba, vinculado a los bandos nobiliarios, en detrimento de su poder, debió potenciar el acercamiento. Otra cosa distinta será si éste se centró en fundaciones dominicas o de otras órdenes mendicantes.

Del conjunto de cuestiones que nos planteábamos al iniciar el análisis de las fundaciones de señorío nos queda por responder la referida a los linajes fundacionales. Hemos visto que la ubicación de los conventos dominicos se halla en la zona situada al sur del Guadalquivir, y son realizados por una nobleza vinculada al gobierno de la ciudad de Córdoba y con gran actividad en las luchas banderizas de la segunda mitad del s. XV. Llegando a una última precisión sobre los fundadores, ésta no puede basarse en un análisis puramente racional sino que ha de tener en cuenta factores difícilmente constatables e integrantes de la psicología religiosa de los fundadores.

El linaje que realizó un mayor número de fundaciones en su ámbito territorial fue el de los Fernández de Córdoba, mariscales de Castilla, condes de Cabra y señores de Baena. Cuatro fundaciones se llevaron a cabo en sus villas señoriales: Nuestra Señora de Consolación de Doña Mencía, Madre de Dios de Baena, Nuestra Señora de Guadalupe en Baena y Nuestra Señora de la Concepción en Cabra y todas ellas generaron conventos que continuaban existiendo en 1591. José Sánchez Herrero, realizando una comparación entre franciscanos y

249. En 1465 don Luis Portocarrero obtiene una de las alcaldías mayores de Córdoba (R.A.H., Colee. Salazar, M. 117, ff. 253-254), el mismo año don Fadrique Manrique renunció en su favor la tenencia del alcázar de Ecija y una alcaldía mayor de la ciudad (LADERO QUESADA, M.A. *Andalucía...*, pp. 54-55).

250. QUINTANILLA RASO, M. C. *Nobleza y señorío en el reino de Córdoba. La Casa de Aguilar (siglos XIV-XV)*. Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1979, pp. 166-172.

dominicos nos dice: «*En todas las ciudades, villas y lugares de cierta densidad demográfica donde se fundó un convento dominico lo hubo también franciscano, a excepción de nueve casos...: Alcalá de los Gazules, Baena, Cabra, Doña Mencía, Huéscar, La Guardia, Aracena, Medina Sidonia, Niebla y Torredonjimeno*»²⁵¹.

Un tercio de ellos se dieron en villas de señorío de los Fernández de Córdoba, mariscales de Castilla. La vinculación entre la Casa de Baena y los dominicos parece ir más allá de un simple auge demográfico en su zona de señorío o de una vinculación con las pautas religiosas mendicantes imperantes en Córdoba para centrarse, casi exclusivamente, en la religiosidad dominica como excluyeme y cuasi monopolística. Las motivaciones de cada una de las fundaciones es diversa y ya han sido analizadas²⁵². Se nos escapan los factores lineales que motivaron que desde la década de los años 20 del siglo XV, cuando la incorporación de dominicos a la iglesia parroquial de Doña Mencía «*por la devoción que tenía a los frailes de dicho Orden*», hasta el año de 1550, en que se procede a la fundación de Nuestra Señora de la Concepción en Cabra, por petición del duque de Sessa para que fuese dominico²⁵³, el linaje de los Fernández de Córdoba, mariscales de Castilla, casi exclusivamente funda conventos dominicos en sus señoríos.

Las fundaciones realizadas por los demás linajes (Portocarrero y Fernández de Córdoba, Alcaide de los Donceles), tienen sus motivaciones particulares ya analizadas y se inscriben sobre las coordenadas predichas para el total de las fundaciones en áreas de señorío.

Análisis cronológico

Con el objeto de llevar a cabo, con posterioridad, una periodización del desarrollo de la Orden de Predicadores en la Diócesis de Córdoba, dividiremos de forma general las etapas fundacionales llevadas a cabo en el ámbito señorial o en realengo:

I. 1236-1450. Predominio de las fundaciones en realengo, masculinas todas ellas, como factor de ejemplarización y catalizador de futuras fundaciones.

251. Sánchez Herrero, J. «*Monjes y frailes...*», p. 419.

252. Vid. SUPRA: Los fundadores.

253. «*El qual (D. Gonzalo Fernández de Córdoba, duque de Sessa) viendo que esta villa procuraba un convento de San Francisco les pidió que fuese de la Orden (de Predicadores) y asi lo concedieron...*» LÓPEZ, f. J. *Quinta Parte...*, Libro Segundo, Cap. LII.

II. 1450-1500. Entre estas fechas el proceso fundacional masculino se traslada al ámbito señorial donde se producen tres fundaciones (Chillón, Doña Mencía y Palma del Río) por ninguna en realengo. Es, curiosamente, en estos momentos cuando el grupo fundacional, atendiendo al fundador, es el nobiliar titulado.

III. 1501-1550. Período de igualdad fundacional entre el señorío y el realengo, que presuponía un crecimiento demográfico y económico equiparable en ambos sectores.

IV. 1551-1591. Mayor número de fundaciones en el territorio señorializado, motivado quizás por una mejor respuesta al proceso de crisis en las zonas solariegas que en el concejo cordobés.

IV. UBICACION DE LAS FUNDACIONES Y DEMOGRAFIA

Quizás haya sido este aspecto el más tratado por la bibliografía a la hora de analizar las fundaciones mendicantes. El innegable paralelismo de los fenómenos urbano y mendicante en sus nacimientos, a nivel general, los ha hecho correr vidas paralelas. Las fundaciones mendicantes, y religiosas en general, han sido utilizadas para justificar niveles de población que ocultaban la carencia de datos demográficos directos ²⁵⁴. Con ello quedan postergados otros factores de análisis de las fundaciones, tales como, las corrientes de espiritualidad dominantes, la carencia de asistencia religiosa de la población (independientemente del número total de vecinos de la misma), la existencia de otros establecimientos de la misma orden, próximos y necesitados del apoyo de fundaciones filiales (que lógicamente se establecen en villas secundarias) o, mucho más difícil de concretar, el talante religioso de determinados señores andaluces. La populosidad de las villas o ciudades donde se asientan los conventos puede responder a análisis generalizadores pero, nunca a las exigencias concretas individualizadas que, en ocasiones, huyen de la norma para caer en la excepción.

254. COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, A. *Sevilla en la Baja Edad Media. La ciudad y sus hombres*. Excmo. Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1977, pp. 69-70; MATTOSO, J. *Op. cit.* pp. 329-338.

Las fuentes poblacionales

El carácter preestadístico de la Edad Media se convierte en un obstáculo insalvable para establecer, aún aproximadamente, los niveles demográficos de la población cordobesa a lo largo de los siglos bajo medievales. Hemos de recurrir a la documentación fiscal del s. XVI para poseer información sobre la población cordobesa. El primer documento con base demográfica para el Reino de Córdoba que poseemos es el padrón de 1530, si bien éste se confeccionó con vistas a conseguir una mejor distribución del servicio ordinario ²⁵⁵ ²⁵⁶. Será sobre este documento sobre el que vamos a realizar nuestra comparación entre demografía y lugares de fundación. A ello nos ha llevado:

a. La imposibilidad de realizar una comparación sobre datos demográficos claros y totales para el Reino de Córdoba con anterioridad a la encuesta de 1530. Razón, por tanto, de tipo documental.

b. En torno a 1530 se realizan un número relevante de fundaciones y, lo que es aún más importante, con posterioridad a dicha fecha y alrededores, tan sólo se realizan tres fundaciones en el Reino de Córdoba, pudiendo considerarse la década de 1530 como el cierre del proceso fundacional y período idóneo para realizar una visión del recorrido histórico de las fundaciones hasta ese momento.

Con ello no queremos decir que renunciemos a integrar las fundaciones dominicas en el marco demográfico exacto de su constitución. Si el censo de 1530 se nos hará lugar central y de obligada referencia, a todas las fundaciones (anteriores o posteriores a dicha etapa) intentaremos dotarlas de contenido demográfico preciso por las siguientes vías:

a. Con anterioridad a 1530 poseemos algunos datos sueltos sobre la población de distintos lugares de la diócesis cordobesa, sobre todo gracias al Itinerario de Hernando Colón (1511-1512). Ello ha posibilitado a José Ignacio Fortea Pérez la confección de un cuadro poblacional del Reino de Córdoba entre 1415 y 1530 ^{2%}. El número de lagunas es enorme pero,

255. La totalidad del censo se realizó para la Corona de Castilla entre 1528 y 1536. Para el caso de Córdoba la relación enviada por los pesquisadores Francisco de Arlés y Domingo de Perales está datada a 5 de Diciembre de 1530, encontrándose en el Archivo General de Simancas, (A.G.S.), Contadurías Generales, Legajo 768.

256. FORTEA PÉREZ, José Ignacio. *Córdoba en el s. XVI: Las bases demográficas y económicas de una expansión urbana*. Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1981, pp. 115 (Cuadro 16).

a pesar de ello, podemos obtener las grandes líneas de la evolución demográfica de amplias zonas que nos permitan, haciendo uso de paralelismo y extrapolaciones, averiguar si en el instante de la fundación hemos de sumar o restar (y, aproximadamente, en qué medida) del total poblacional de 1530.

b. En algunos casos, ciertamente los menos, la documentación fundacional hace referencia al número de vecinos de la villa o lugar donde se va a realizar la fundación. Tal es el caso de Palma de Río, donde hacia 1501 eran más de mil los vecinos, según la bula de Alejandro VI sobre la refundación de Santo Domingo ²⁵⁷, o la documentación sobre Doña Mencía, haciendo mención del número de pobladores ²⁵⁸.

c. Para las fundaciones posteriores a 1530 en su ámbito demográfico es mucho más fácil gracias a la labor realizada por J. I. Fortea sobre la demografía cordobesa del s. XVI ²⁵⁹. Poseemos datos cuantificados para los años 1530, 1561, 1571, 1584 y 1591, cierto que con evidentes lagunas, más gratificante ante las carencias sobre las que nos desenvolvemos para los siglos bajomedievales.

Por las razones ya alegadas nuestro estudio tomará como base del conocimiento el trabajo de José Ignacio Fortea y casi todos los datos poblacionales a los que iremos haciendo referencia tendrán en su trabajo investigador su origen.

División de los lugares de fundación por su población

Tomando como punto de partida el censo de 1530 podemos realizar la siguiente división en función del número de vecinos:

- I) Más de 5.000 vecinos.
- II) 1.000 a 4.999 vecinos.
- III) 500 a 999 vecinos.
- IV) 250 a 499 vecinos.
- V) 100 a 249 vecinos.
- VI) Menos de 100 vecinos.

257. *B.O.P.*, Tomo IV, p. 173 y Lorea, Fray Antonio. *Historia de Predicadores de Andalucía*. Ms. En el A.P.O.P.A., Sevilla, Libro I, Cap. 27.

258. CANTERO, fray Josef. *Compendio Histórico del Convento de Ntra. Sra. de Consolación del O.P. en la villa de Doña Mencía del Reyno de Córdoba...*, Córdoba, 1801, pp. 14-23.

259. Fortea Pérez, J. I. *Op. cit.*,

De estos seis grupos, en dos de ellos no se realiza fundación dominica alguna: los grupos IV (entre 250 a 499 vecinos) y VI (menos de 100 vecinos). Las fundaciones se concentran, de forma evidente en las poblaciones de más de mil vecinos, donde se realizan un total (incluida Córdoba capital) de 17 procesos fundacionales. Si hacemos una generalización es cierto y parece evidente que la Orden de Predicadores, en sus fundaciones en el Reino de Córdoba, optó por el establecimiento en importantes núcleos urbanos (más de 1.000 vecinos) pero, analizando la situación más pormenorizadamente hemos de plantearnos ¿en qué períodos se llevaron a cabo los procesos fundacionales? Si la intención va dirigida hacia los núcleos urbanos ¿por qué se realizan fundaciones tardías en núcleos densamente poblados, como es el caso de Lucena? Un análisis minucioso se hace necesario para dotar a la generalización de todo su contenido.

a. Periodización del proceso fundacional

I. *Entre 1236 y 1399* tan sólo poseemos una fundación, el Real Convento de San Pablo de Córdoba. Ello podría ser síntoma de un débil poblamiento del Reino de Córdoba, que nos aparece como incapaz de generar y satisfacer un mayor número de conventos dominicos en su área durante dicho período. A ello se uniría, sin lugar a dudas, un debilitamiento de las normas de conducta dominicanas incapaces de conectar con la sensibilidad religiosa popular. Otros motivos se alegarán en el lugar apropiado. Sobre nuestro objetivo inmediato sólo podemos extraer una conclusión lógica: sólo una fundación no nos puede servir de referencia para analizar el período y, por tanto, hemos de afirmar la imposibilidad de análisis del mismo por nuestra parte, al menos con tan escasos datos.

II. *A lo largo del siglo XV* se producen ocho fundaciones. Seis se realizan en villas o ciudades que contaban con más de 1.000 vecinos en 1530 (incluida Córdoba) y las dos restantes en lugares menores: Chillón que contaba con 745 vecinos en 1530 ²⁶⁰ y Doña Mencía que llegaba a los 204 vecinos en igual fecha²⁶¹. Ambas fundaciones se realizaron en 1464 y bajo la tutela de Escalaceli. Significan una cesura en el desenvolvimiento de la Orden de Predicadores en Córdoba:

Las fundaciones realizadas con anterioridad a este año (Santo Domingo de Palma del Río I hacia 1400 y Santo Domingo de Escalaceli en 1423) si bien son realizadas en núcleos urbanos importantes demográficamente, se erigen extramu-

260. *Ibidem*, p. 80.

261. *Ibidem*, p. 80.

ros de las poblaciones respectivas: Santo Domingo de Palma del Río se hallaba «situada en los arabales de la dicha villa en la calle que va de la plaga de la dicha villa al río guada xenil» y Santo Domingo de Escalaceli a una legua de Córdoba capital. A ellas hemos de unir las fundaciones de Santa María de Chillón, también situada extramuros y Nuestra Señora de Consolación de Doña Mencía. Las fundaciones realizadas entre 1400 y 1464 tienen como característica general el huir de los núcleos poblados, bien situándose a las afueras de la población, bien buscando lugares escasamente poblados o ya sea combinando ambas situaciones. (No hemos de olvidar que los datos poblacionales a los que hacemos referencia son los de 1530. Palma del Río debió de poseer menor población que los 1251 vecinos, que le asigna el censo de 1530, en 1400 y no debiera de encontrarse muy poblada cuando en 1378 se otorga una carta de franquicia a la población mudéjar. Chillón también debió ver crecer su población tras la fundación de la vicaría dominica y Doña Mencía pasó de 20 vecinos en 1415 a 150 en 1481 ²⁶², configurándose más despobladas de lo que podían estarlo en 1530).

Las fundaciones realizadas tras 1464 se sitúan claramente en villas y ciudades de más de mil vecinos, lo que supone una ruptura con la tendencia eremítica y una vuelta a núcleos urbanos. Ciertamente que en Palma del Río las fundaciones se realizan extramuros en zonas de arrabal, pero no es menos cierto que la elección del lugar de habitación de monjas y, posteriormente, frailes viene motivada por la ocupación dominica en 1400 ²⁶³. La fundación de Nuestra Señora de Consolación de La Rambla, también extramuros, puede deberse a la presencia de un beaterío (sin confirmar) o bien al mantenimiento de cierta tendencia eremítica. Santa María de Gracia se llevó a cabo en la ciudad de Córdoba. En definitiva, el período comprendido entre 1464-1500 se nos muestra claramente de transición, no quedando claramente definido al mezclarse rasgos del período eremítico (fundaciones extramuros) con rasgos posteriores (lugares densamente poblados).

III. *A lo largo del s. XVI* las fundaciones se condensan en las grandes villas cordobesas y en la capital. En Córdoba se realizan un total de cinco fundaciones (dos masculinas y tres femeninas): Santo Domingo de Escalaceli II, Los Santos Mártires, Regina Coeli, Santa Catalina de Siena y Espíritu Santo. Dos fundaciones tienen lugar en Baena (La Madre de Dios y Nuestra Señora de Guadalupe), una en Cabra (Nuestra Señora de la Concepción) y otra en Chillón (La Madre de Dios), todos ellos durante la primera mitad del siglo. Durante la segunda mitad el único lugar de fundación es Lucena, con una fundación masculina

262. *Ibidem*, p. 115.

263. A.H.N. sec. Clero, doc. en pergamino, Cap. 487 bis, doc. n. 2.

(San Pedro Mártir) y otra femenina (Santa Ana). Para los lugares de fundación del s. XVI, salvo Chillón, todos los demás núcleos poblacionales superan con creces los 1000 vecinos (Baena, 1428; Cabra, 1246; Lucena, 2043) según el censo de 1530 ²⁶⁴.

Analiza j,os los distintos períodos observamos como la vinculación entre desarrollo urbano y auge mendicante, se produce, en lo que al Reino de Córdoba y a la Orden de Predicadores se refiere, fundamentalmente a lo largo del s. XVI, pero no con anterioridad a la década de 1470. Por tanto, no es un fenómeno medieval sino moderno y es la situación moderna la que puede llevarnos a caer en anacronismos, vinculando fenómenos divergentes en el tiempo.

Vinculación entre conventos y desarrollo urbano

Situado el momento cronológico de vinculación plena de las fundaciones dominicas con el fenómeno urbano (s. XVI) se hace necesario meditar si no se postergaron núcleos más densamente poblados por otros con menor población. Es decir, ¿en qué grado se corresponden las jerarquías urbanas cordobesas con los establecimientos dominicos? Para ello sería necesaria una labor mucho más amplia de estudio que englobara a la totalidad de las órdenes mendicantes asentadas en el Reino de Córdoba y otear su correspondencia con los núcleos más densamente poblados. Partamos con los asentamientos dominicos.

Si analizamos las poblaciones cordobesas con más de 1000 vecinos en 1530 (un total de 11) en cinco de ellas hay un establecimiento dominico, lo que supone alrededor del 45% de las villas populosas cordobesas (excluida la capital). En dos de ellas, Baena y Lucena, existen dos conventos, uno masculino y otro femenino, al acabar el período objeto de estudio. Con esta red de conventos los dominicos ejercían su influencia sobre cerca del 50% de la población total que habitaba lugares de más de 1000 vecinos.

Sin embargo, en dos de estas villas el asentamiento dominico se produce con posterioridad a 1530 (Cabra en 1550 y Lucena en 1563 y 1585), aún cuando ya eran villas densamente pobladas en la primera mitad del S. XVI (sobre todo Lucena, segunda población del Reino de Córdoba tras la capital durante todo el s. XVI, con una población comprendida entre los 2000 vecinos largos en 1530 y los 4000 en 1571) ²⁶⁵.

264. Fortea Pérez, J. I. *Op. cit.*, pp. 79 y ss.

265. *Ibidem*.

Haciendo el estudio y la comparación extensivos a otras órdenes y partiendo de los datos que nos ofrece José Sánchez Herrero ²⁶⁶, con anterioridad a 1530 importantes grupos poblacionales no contaban con conventos mendicantes: Bujalance con 1478 vecinos, Aguilar con 1136, Cabra con 1246 y Lucena con 2043 y tan sólo dos poblaciones, de las que superaban los 1000 vecinos en 1530 (Palma del Río y La Rambla) disponían de conventos mendicantes en su término.

Por todo ello, queda claro que la Orden de Predicadores en Córdoba no intentó fundar en la totalidad de los lugares que ocupaban la cúspide de la jerarquización urbana del Reino de Córdoba. No realizó ni una sola fundación en las villas de señorío de los Fernández de Córdoba de Aguilar, ni en los importantes núcleos poblacionales de la Sierra y Los Pedroches. La vinculación más que meramente urbana se nos presenta mucho más nobiliar.

V. UBICACIÓN DE LAS FUNDACIONES EN LA PLANIMETRIA URBANA

Numerosos se nos presentan los factores que condicionan la ubicación de los conventos de la Orden de Predicadores en los distintos núcleos poblacionales cordobeses donde se erigió un convento dominico. Si realizamos, «grosso modo» una catalogación de los mismos vemos como la localización bascula sobre dos pilares:

— Deseos del fundador de la comunidad dominica por fundar en determinado lugar (voluntad de ubicación).

— Condicionantes externos a la voluntad de ubicación, bien sean éstos de índole económica, material, religiosa o devocional.

Por tanto, en toda fundación se establece una lucha dicotómica entre la realidad y el deseo. El resultado de la misma, por consiguiente, no puede corresponder en su totalidad ni a una ni a otra, sino que será la síntesis de ambas situaciones. Consecuentemente, la localización de las fundaciones vendrá determinada por la proporción en que entren ambos componentes. Podemos establecer tres grandes grupos en función de su ubicación planimétrica:

- a) Conventos centrales.
- b) Conventos intramuros.
- c) Conventos extramuros.

266. Sánchez Ferrero, José. «*Monjes y Frailes...*».

Las fundaciones centrales

En primer lugar ¿cuáles son los lugares centrales? No se trata de una característica perteneciente a la esencia natural de la población sino que, por el contrario, los lugares centrales se muestran alternantes y cambiantes en el devenir histórico de la misma. Ciertamente, en época medieval cristiana, no se produce un cambio brusco en la ubicación de los mismos, pero sí acontece una ampliación de lo que puede considerarse lugar central, al producirse un crecimiento urbano que hace que, zonas anteriormente periféricas, queden englobadas en su entorno urbano pasando a ser consideradas lugares centrales, o bien, un traslado de actividades comerciales, institucionales o religiosas, hacia otros lugares distintos a los heredados de época musulmana ^{2A7}.

Por tanto, la correspondencia del lugar central ha de realizarse en el momento de la erección del convento. Así la fundación de San Pablo de Córdoba en 1236 en la collación de San Andrés, en la Ajerquía de Córdoba no puede ser considerada fundación central, mientras que sí lo es la realizada en 1506 por Pedro Venegas y Mencía de los Ríos en la collación de San Pedro, también en la Ajerquía. La diferencia entre ambas no es el lugar sino el período de ocupación. Teniendo en cuenta este factor cronológico, pasemos al análisis de las mismas.

Nómina de fundaciones centrales:

—Nuestra Señora de Consolación de Doña Mencía. No podía ser de otra manera pues se trata, al mismo tiempo, de iglesia parroquial. No es sólo fundación central, sino el lugar central en torno al cual se desarrolla la vida de los escasos vecinos que componen este núcleo repoblador con origen en el siglo XV ²⁶⁸. La centralidad del lugar viene motivada por

²⁶⁷ Una amplia información sobre la configuración de tales lugares centrales la amplitud de los mismos y su desarrollo histórico en Andalucía en: COLLANTES DE TERAN SANCHEZ A. «El mundo Urbano». En *Historia de Andalucía. Andalucía del Medievo a la Modernidad (1350-1504)*. Planeta, S.A., Barcelona,

^{198268P} L.f posesión de la parroquia de Ntra. Sra. de Consolación de Doña Mencía a la Orden de Predicadores, tiene fecha de 16 de Noviembre de 1487 (Edil. CANTERO f. J. *Compendio...* pp. 27-32 S bien los dominicos venían detentando la misma desde los años veinte del s. XV: *ade treinta e quarentay más años a esta parte, e de tanto tiempo, que memoria de hombres non es en contrario en Doña Mencía ovo Iglesia Parroquial erigida e administrada por/reyles religiosos de la Orden de Santo Domingo...*) (Ibidem...).

factores repobladores y dotación de servicios religiosos a una población que se pretende asentar en un lugar hasta ese momento despoblado ²⁶⁹.

— Santa Catalina de Siena, fundada en las Azonaicas, en el interior de la villa, en Córdoba, en la collación de El Salvador. Después se trasladarán, cambiando su advocación por la de Jesús Crucificado a la collación de Santa María, lugar aún más central que el anterior ²⁷⁰.

— Regina Coeli, fundado en la collación de San Pedro sobre las casas de sus fundadores, Pedro Venegas y Mencía de los Ríos ²⁷¹.

— La Madre de Dios, de Baena. Ocupa un lugar preeminente en la planimetría de la villa de los mariscales de Castilla: «entre el Castillo y la Parroquia de Santa María la Mayor, en el centro de la Almedina» ²⁷².

— Espíritu Santo, fundado en la calle de los Angeles n.l, en la collación de Santa María de Córdoba ²⁷³.

Los rasgos generales de estas fundaciones pueden centrarse en los siguientes aspectos:

Salvo el caso de Doña Mencía, atípico ya que ciertamente se realiza en lugar central (pues no podía ser de otra manera en una villa fronteriza, con tan sólo veinte vecinos) el resto de las fundaciones centrales son femeninas, y su fundación se sitúa entre 1506, fecha de fundación de Regina Coeli y Santa Catalina de Siena, y 1521 con la dotación del beaterío de Espíritu Santo, todos ellos en el primer tercio del siglo XVI. Los fundadores son miembros de la nobleza (nobleza titulada en los lugares de señorío y no titulada en la capital del reino) e instituyen los conventos sobre sus lugares de habitación o muy cercanos a ellos, provocando por tanto la sustitución de aspectos externos de prestigio materiales por otros religiosos.

269. Con anterioridad a la fundación de la población de Doña Mencía tan sólo existía un «castillo» (más bien torre vigía) construido por D. Alvaro Pérez de Castro. MONTAÑEZ LAMA, José. «Bosquejo histórico sobre el origen, fundación y vicisitudes porque ha pasado la Iglesia Parroquial de Nuestra Señora de Consolación de la Villa de Doña Mencía desde sus primeros tiempos hasta concluir el siglo diez y nueve». En *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, (B.R.A.C.) n. 75, Córdoba, 1956, pp. 225-283.

270. RAMÍREZ DE ARELLANO y GUTIÉRREZ, Teodomiro. *Paseos por Córdoba, o sean apuntes para su historia*. Edit. Everest, Córdoba, 1973, p. 569.

271. R.A.H. Colee. A. Morales, Ms. C-14, ff. 753-763.

272. Valverde y Perales, F. *Op. cit.*, p. 320.

273. RAMÍREZ DE ARELLANO, T. *Op. cit.*, p. 398.

Fundaciones intramuros

Abarca un amplio espectro de posibilidades, ya que nos referimos a ellas de forma ambigua. Consideramos englobadas en este grupo a todas aquellas fundaciones que fueron realizadas en el interior del recinto fortificado de la ciudad. Sin embargo, dentro de tal perímetro, las situaciones pueden ser muy diversas, en función de las actividades de las collaciones sobre las que se establezcan, la densidad de poblamiento de las mismas, la mayor o menor cercanía de actividades antihigiénicas o a zonas insalubres (lagunas, arroyos...), etc. Antonio Collantes de Terán ha utilizado la situación periférica de las fundaciones del siglo XIII en Sevilla como algo sintomático de la debilidad poblacional de las zonas cercanas a los muros de la ciudad ²⁷⁴. En este mismo ambiente hemos de situar la fundación de San Pablo de Córdoba en 1236. Ello redundaría en el aspecto repoblador que posee la decana de las fundaciones dominicas andaluzas. Sin embargo, un dato hemos de tener en cuenta. La ubicación de San Pablo no se debe sólo a la imposición monárquica con el objeto de urbanizar amplias zonas intramuros que se encontraban semideshabitadas, sino que también contó, para elegir lugar de habitación y residencia de la comunidad, el deseo de los propios dominicos y sus pautas de religiosidad que, en ese momento, aún respondían a la pureza de la regla primitiva:

«y para el edificio del dicho convento, señalo el sitio que oy tiene que fue fuera de la ciudad, junto a la puerta que llamaban y hasta oy día se llama del hierro. El qual sitio aunque entonces era fuera de la ciudad está ora en el mejor della... y aunque pudiera el convento tener sitio más cómodo dentro de la ciudad, quiso el rey y debieron de pedir los frayles el que oy tienen, por ser un lugar donde martyrizavan muchos de los santos que padecían en esta ciudad...» ²⁷⁵.

La siguiente fundación en el orden cronológico es Santa María de Gracia en Córdoba, en la collación de San Lorenzo, antiguo beaterío que en 1498 aceptó la tutela de la Orden de Predicadores. El lugar de habitación viene condicionado por la inicial vinculación del beaterío y de su fundador a la Orden de San Agustín ²⁷⁶, situándose por ello muy cercano al convento de San Agustín, fundación del siglo XIII y, en consecuencia, periférica.

274. COLLANTES de TERÁN SÁNCHEZ, A. *Sevilla...*, pp. 68-70.

275. LÓPEZ, f. J. *Tercera Parte de la Historia General de Santo Domingo y de su Orden de Predicadores*. Valladolid, 1613, Libro Primero, Cap. XLV; igual justificación encontramos en la fundación cerca de los muros de San Pablo de Sevilla.

276. R.A.H. Colec. A. de Morales, Ms. C-14, ff. 424-442.

El resto de las fundaciones excéntricas se hallan situadas fuera de la capital cordobesa. Se trata del traslado del convento de dominicas de La Rambla desde la inicial ermita donde lo fundó el Obispo fray Alonso de Burgo, O.P., extramuros, al emplazamiento definitivo en el interior del recinto amurallado sobre el sitio «*que ocupaba una antigua iglesia de San Bartolomé (...) que entonces era auxiliar de la Parroquia del arrabal y estaba ruinosas*»²⁷⁷. Los motivos del traslado se enmarcan en factores de seguridad; la villa de La Rambla había sido asaltada por Boabdil en 1483 y ultrajado el convento por encontrarse fuera del recinto murado. Sin embargo, una cosa nos llama la atención. La fundación se sitúa en el interior de la población gracias al apoyo de un noble (Diego Fernández de Córdoba) y, al parecer a las razones de seguridad hay que unir otras de población, ya que el arrabal cercano al inicial emplazamiento del convento dominico redujo su extensión a lo largo del s. XV, hasta que a fines del siglo pierde la presencia de una auxiliar parroquia, donde se estableció el convento^{277 278}.

La otra fundación situada en la periferia es Nuestra Señora de la Concepción de Cabra. La fundación se sitúa en la parte más externa de la ciudad, al extremo de la antigua calle de Sagasta, lindera con las afueras del pueblo a Levante y Mediodía²⁷⁹. Se encuentra la fundación fuera del recinto amurallado pero pensamos que en el interior de la población que se extendió hacia el Este del antiguo recinto musulmán. A inicios del s. XVI se lleva a cabo la erección de sendas ayudas de Parroquias (San Martín —1500— y Santa Ana —1506—) que se situaban más al Este que el recinto conventual²⁸⁰.

Las conclusiones que podemos sacar de todo ello son:

— Las fundaciones periféricas no responden todas ellas a la existencia de amplios espacios interiores y escasa población, puesto que, de esa manera se harían incomprensibles las fundaciones llevadas a cabo en La Rambla y Cabra precisamente en unos momentos en que el crecimiento poblacional es evidente²⁸¹.

277. Montanez Lama, José. *Historia de La Rambla y apuntes históricos y geográficos de las poblaciones de su partido*. Excma. Diputación Provincial de Córdoba, limo. Ayuntamiento de La Rambla, Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1985, p. 138.

278. *Ibidem*.

279. Albornoz Portocarrero, N. *Op. cit.*, p. 284.

280. Los únicos datos que poseemos sobre la ciudad de Cabra, su extensión y ubicación, se centran en época musulmana, pero nada sabemos de la extensión de la ciudad en el s. XVI. Basándonos en las ayudas de parroquias el límite quedaría definido por las iglesias de Santa Ana y San Martín al Este y el convento de Ntra. Sra. de la Concepción al Sur. (Albornoz PORTOCARRERO, N. *Op. cit.*, pp. 283-290).

281. El traslado del convento de dominicas de La Rambla se llevó a cabo entre 1483 y 1494. No parece lógico que en unos momentos en que cesan los problemas y peligros fronterizos y la zona cercana a la Frontera se convierte en un polo de atracción de pobladores, disminuya la población de La Rambla

—Antes al contrario, hemos de plantearnos las fundaciones periféricas de finales del s. XV e inicios del s. XVI como sintomáticas en su ubicación, de un crecimiento urbano que imposibilita a los fundadores menos acaudalados, a seguir la tendencia general de la época hacia fundaciones en lugares centrales por el alto precio de los solares y casas existentes en los mismos. Es curioso comprobar que las fundaciones periféricas son llevadas a cabo por nobleza no titulada o abandonadas a su suerte relativamente pronto por el fundador ²⁸² lo que coloca en situación precaria a las comunidades religiosas.

En definitiva, el deseo es fundar en lugar central, pero la realidad, fundamentalmente carencia de solares a unos precios razonables, obliga a desplazarse hacia zonas con solares menos apetecibles, que en algunos casos son las propias casas del fundador, lo que tampoco invalida el razonamiento, sino que, simplemente lo confirma ²⁸³

Fundaciones extramuros

La ciudad no se agota en su recinto murado sino que se extiende por las zonas colindantes estableciéndose una unión entre ciudad y zona inmediata de carácter lúdico, de ocio o bien de dotación de servicios (religiosos o materiales).

En esta zona externa, pero al propio tiempo vinculada a la población, es donde se suceden las fundaciones dominicas.

Las fundaciones extramuros cordobesas son tres: las dos fundaciones de Escalaceli y la fundación de Los Santos Mártires. La primera fundación de Escalaceli, en 1423, es una opción plenamente elegida, es fruto de la voluntad de ubicación y en ella no intervienen factores externos. Responde netamente a la nueva espiritualidad y tendencia religiosa nacida a fines del siglo XIV y potenciada en Castilla por Juan I. No hay posibilidad de fundar intramuros por carencia, en primer lugar, ni de solares (en un momento de debilidad poblacional en Córdoba capital) ni de monetario (la compra de la Torre Berlanga es un ejemplo

posibilitando la inclusión entre sus muros de un convento con anterioridad periférico. (De hecho La Rambla pasó de tener 1.000 vecinos en 1511-1512 (Itinerario de Hernando Colón) a cerca de los 1.500 según el censo de 1530). Más extraño nos es aplicar las razones del siglo XIII al caso de Ntra. Sra. de la Concepción

282. Fray Alonso de Burgos, O.P., tras la fundación del convento de La Rambla es trasladado a la silla episcopal de Cuenca (1482), lo que hizo quedar a estas religiosas en una situación de desamparo.

283. Pedro Ruiz de Cárdenas, a pesar de detentar una alcaldía mayor en Córdoba, no pasaba de ser un sicario del señor de Aguilar y su lugar de habitación se encontraba en situación excéntrica.

de ello). Además, Escalaceli disponía de un lugar de habitación mucho más cercano a la ciudad: el hospicio o posada junto al convento de La Merced, por donación realizada por el concejo de Córdoba ²⁸⁴. Si no lo usó la comunidad fue porque no quiso, no porque no pudiera hacerlo. La vida en la Sierra es una elección. Sin embargo, la refundación de Santo Domingo de Escalaceli en 1535 obedece a otros motivos distintos, está condicionada por el emplazamiento del inicial Escalaceli, así como por la presencia de las reliquias del Beato Alvaro de Córdoba.

La fundación de Los Mártires, su emplazamiento extramuros, responde a una larga tradición cristiana. Los caminos que partían de las ciudades romanas se encontraban rodeados de enterramientos, por ello, desde los primeros tiempos cristianos se realizaron fundaciones extramuros sobre las tumbas situadas en tales lugares. Los Mártires de Córdoba en su ubicación responden a una larga tendencia de mantenimiento de culto en zonas extramuros ²⁸⁵.

También extramuros se sitúan las fundaciones de Santo Domingo de Palma del Río «situada en los arabales de la dicha villa en la calle que va de la plaza de la dicha villa al no guada xenil» ²⁸⁶. La ubicación de la primera marcó el emplazamiento a las posteriores fundaciones. ¿A qué puede deberse la localización extramuros del primer Santo Domingo de Palma? Parece que hemos de dejar de lado las razones demográficas, puesto que la villa había recibido un fuerte contingente mudéjar en 1378 y, lógicamente, dispondría de solares en el interior de la villa para los mismos así como la atracción de pobladores con carta de franquicia nos induce a pensar en un proceso de despoblamiento que no debió quedar totalmente cubierto en los comienzos del siglo XV. El arrabal del que nos habla la documentación es de 1478 y no hay razón alguna para pensar que existiera a la llegada de los dominicos en 1400, cuanto más podría ya existir cuando abandonaron el pueblo en torno a 1420 ²⁸⁷. Los motivos de la instalación extramuros

284. Fray Juan de Valenzuela tomó posesión del mismo el primero de Abril de 1427. Edit. Ribas, Juan de. *Vida y Milagros de el b. fray Alvaro de Córdoba del Orden de Predicadores...*, Córdoba, 1687; y Hueraga, Alvaro. *Escalaceli*. Univ. Pontificia de Salamanca, F.U.E., Madrid, 1981, pp. 600-601.

285. Si hacemos caso a la opinión del maestro de obras Francisco Ruiz, corroboradas por los arquitectos Gerónimo Carrasquilla, Pedro de Molina y Juan Ochoa, el origen del santuario de Los Mártires se remonta al «tiempo de los godos» contando cuando el declaraba (fines s. XVI) con 1300 años: asentamiento paleocristiano. (Ramírez de Arrellano, T. *Op. cit.*, p. 245).

286. A.H.N., Sec. Clero, Doc. en pergamino, Carp. 487 bis, doc. n. 2, f. 4v.

287. Los locales que albergaban a los dominicos sirvieron para tabernas y como corrales de bestias, incluida su iglesia. La continuidad en la utilización de los mismos sólo es posible si existía una demanda de lugares de habitación en la zona. ¿Existió en Palma un crecimiento poblacional importante, que desbordó las cercas del antiguo recinto, durante el primer tercio del s. XV? La documentación parece indicarlo. ¿El arrabal que se extendía hacia el río Genil, se formó en torno al establecimiento dominico, siendo éste el núcleo generador del mismo? A.H.N. Sec. clero. Documentos en pergamino. Carp. 487 bis, documento n. 2.

bien pudieran ser de índole espiritual, con un inicio de vida eremítica y por tanto, con abandono del interior de las poblaciones. En el caso de que el arrabal existiera en la fecha de fundación, la religiosidad dominicana, conectaría, por primera vez en Andalucía, con capas marginales de la sociedad, ciertamente más necesitadas de predicación.

La vicaría de Santa María de Gracia de Chillón se realizó en una ermita de la misma advocación extramuros del pueblo. Esta misma ermita sirvió de refugio al grupo de beatas que dieron lugar al convento de La Madre de Dios en 1526²⁸⁸. El mismo origen pudiera tener la situación extramuros de la ermita de Nuestra Señora del Valle, inicial establecimiento del convento de dominicas de La Rambla en 1477, de otra manera se hace difícil de comprender el establecimiento de un convento de dominicos en zona de primera línea de retaguardia respecto a la frontera granadina en época tan temprana.

La última de las fundaciones extramuros que se realizó en el Reino de Córdoba por la Orden de Predicadores, tiene también su origen en una ermita: la de Nuestra Señora de Guadalupe en Baena. Dos factores parecen haber condicionado la ubicación. En primer lugar, el carácter milagroso de una imagen de dicha Virgen pintada en la ermita ²⁸⁹ y en segundo lugar, el carácter segundón del fundador que obviamente debió de impulsarle a realizar la fundación extramuros, allí donde difícilmente pudiera hacer mella en el carácter ostentoso de la fundación dominicana llevada a cabo por la línea de primogenitura (La Madre de Dios).

En conclusión los factores que condicionan las fundaciones extramuros podemos catalogarlos en los siguientes grupos:

a. Religiosos. En una triple vertiente:

1. Búsqueda del abandono del mundo, retiro espiritual acorde con la tendencia eremítica que se dió entre los dominicos castellanos durante la primera mitad del siglo XV. En tal sentido quedarían englobados Santo Domingo de Escalaceli (I), Santa María de Gracia de Chillón y es posible que Santo Domingo de Palma del Río (I).

2. Vinculación con unas pautas de religiosidad popular, mediante el asentamiento de conventos dominicos sobre lugares tradicionales de culto, peregrinación o romería, en torno a reliquias, imágenes milagrosas... El

288. SANTÍSIMO, fray Cayetano del. *Saesapo*. Publicaciones del Instituto de Estudios Manchegos. Ciudad Real, 1954 (transcribe el texto y da las notas Romero García, Ildefonso), p. 47.

289. Valverde Y Perales, F. *Op. cit.*, pp. 343-344.

caso más sobresaliente sería Los Mártires, pero también encuadraría en dicho grupo la refundación en 1535 de Santo Domingo de Escalaceli (II) y la fundación de Nuestra Señora de Guadalupe de Baena.

3. Aparición de beateríos que, sin dotación inicial, se encuentran conformados por miembros poco favorecidos en la escala social, lo que los lleva a la ocupación de sitios alejados de los centros religiosos ortodoxos al mismo tiempo que más barato y sin existencia de ningún propietario definido. Sería el caso de La Madre de Dios de Chillón y posiblemente, el primer emplazamiento de los dominicos en La Rambla.

b. Materiales. En primer lugar la carencia de monetario suficiente como para trasladarse a lugares más centrales en las poblaciones. Resulta difícil concretar la situación, ya que para ello se haría necesario un estudio previo del valor de los terrenos en los distintos medios urbanos, al propio tiempo que un estudio económico profundo de las haciendas conventuales en el momento de la fundación. A pesar de ello, no podemos negar la posibilidad de la existencia de tal situación.

Santo Domingo de Escalaceli se traslada a Los Mártires gracias a la «donación» del edificio por parte del Comendador del monasterio de Los Mártires, Don Pedro de Castilla. Sigue extramuros pero más cercano a la ciudad. La ubicación de Nuestra Señora de Guadalupe de Baena se debe también a una donación del Obispo de Córdoba ²⁹⁰. Quizás en este aspecto la mayor claridad se dé en el grupo conformado por las beatas eligiendo lugares alejados de las ciudades no sólo por razones religiosas sino también materiales.

Ambos factores, religiosos y materiales, actuarían al mismo tiempo condicionando la ubicación de las fundaciones.

Una cronología de las ubicaciones

La interrelación de factores, que condicionan la localización de los conventos dominicos, se suceden en el tiempo y se combinan en el mismo de forma muy diversa. A pesar de la peligrosa generalización en la que podemos caer, intentaremos realizar una división cronológica que responda a la tipicidad de las fundaciones y no a la totalidad de las mismas.

²⁹⁰ GÓMEZ BRAVO, J. *Catálogo de los obispos de Córdoba y breve noticia histórica de su iglesia catedral y obispado*. Córdoba, 1778, p. 430.

I. Siglo XIII. Se realizan fundaciones periféricas debido al escaso nivel de poblamiento de los recintos urbanos tras la conquista y repoblación cristiana.

II. 1400-1480. Durante este período todas las fundaciones que se llevan a cabo, salvo la de Doña Mencía, que en sí puede ser considerada como eremítica (por el escaso número de vecinos al que sirve) se realizan extramuros de las poblaciones.

III. 1480-1525. Es la época del proceso inicial de centralización de las fundaciones, llevándose a cabo o bien en lugares centrales, si es que el poder económico del fundador lo permite, o bien en zonas periféricas, pero siempre en el interior de los muros de la ciudad, o cuando menos muy cercanas a los mismos. Incluso se realizan traslados desde zonas exteriores al interior de poblaciones (La Rambla).

IV. 1525-1535. Fundaciones extramuros de las poblaciones pero, a diferencia del período 1400-1480, sobre lugares con un fuerte contenido religioso ligados al medio urbano próximo. Son producto de una potenciación de la Orden de Predicadores en el ámbito religioso popular favorecido por el obispado de fray Juan de Toledo, O.P. Es en estos momentos cuando se produce la captación para la Orden de las reliquias de Los Mártires, de la ermita de Guadalupe de Baena o la refundación de Santo Domingo de Escalaceli.

V. 1550-1591. Disponemos de escasas noticias sobre la ubicación de las fundaciones realizadas en el período. De las fundaciones de Lucena desconocemos su localización, pero no pensamos que se llevasen a cabo extramuros. Período por tanto continuista al de 1480-1525 del que se encuentra separado por el paréntesis 1525-1535, vinculado evidentemente a la figura de fray Juan de Toledo.

INDICE DE NOMBRES DE PERSONAS

- Abril, Fernando 63
Acebo, Ildefonso de 45
Acevedo y Gómez, José 80
Acuña, Domingo de 11
—, Leonor de 36
Adán, Obispo de Patencia 277
Adriano, 203
Aduarte, Diego 205 212 234
Agreda, Reginaldo de 11
Aguayo, Alberto de 51
Aguilar, Alonso de, cf. Alonso Fernández de Córdoba
—, Ambrosio de 40 53
Albendi, Domingo de 48
Alberca, Andrés de (difunto en 1511) 50
—, Andrés del (penitenciado de 1511) 47
Alberic, 91
Albia, Andrés de 251
Albornoz Portocarrero, Nicolás 352 367
Alcaraz, Domingo de 26
Aldric, 80 89
Alejandro VI, 277 281 292 359
Alejo, 16 46
Alfonso, María 301
Alonso de la Cruz, Elvira 300
— Getino, Luis G. 55 57
Altamirano, 155s
Alvarado, Alonso 35
Alvarez, Beatriz 71-92
—, María E. 335
—, Taladriz, J. L. 230 232 235-238 241 258s 262
Alvarez de Toledo, Fray Juan 321 330
Alvaro, Ponce 155s
Amusco, Juan de 8
Anatolie, 79 89
Andrés, Melquíades 304s 315
Angel, Damián 17 26 47
Ania, Francisco de 49
Anien, 91
Anselme, 78
Anthyme, 89
Araki, Tomás 240
Aranda Doncel, Juan 284 287
Aras, Mayor 65
Arbeláez, Vicente 75s 79 86
Arcediano, Martín de 6
Arconada, Pedro de 25 36
Arenillas, María de 310
Arevalo, Cristóbal de 45
Argumedo, Tomás de 113 178 183
Aristóteles 148
Arles, Francisco de 358
Arroyo, Esteban 25
—, Juan 10
Astorga, Antonio de 10
Astudillo, Juan de 45
—, Pedro de 9
Asunción, Pedro de la 229
Atabalipa, 97
Augustin, Marie 77
Aurelia, 91
Austria, D. Fernando de 207
—, Leopoldo de 291 296s

- Avalos, Domingo de 48
 Aveline, 91
 Avella Chafer, Francisco 305
 Avendaño, Pedro de 177
 —, Vicente de 45
 Avila, Francisco de 10
 —, Jordan de 10
 —, Juan de 335
 —, Girón, Bernardino 230 234 257
 Ayala, Hernando de 229
 —, Tomás de 8s
- Badia, Juan de la 213 215
 Baena, Alfonso de 49
 Balisa, Martin de, cf. Valisa, Martin de
 Bandelli de Castronuovo, Vicente 11 30s
 Bañez, 147
 Bañuelo, Juana 309
 —, Leonor 309
 Barrientos, Lope de 333
 Barrios, Juan de los 74
 Bayón, Alfonso 56 59 66
 Beccaria, Hipólito M. 211
 Beltrán de Heredia, Vicente 6 21 333
 Benavente, Domingo de 17 47
 Benítez de la Carrera, Pedro 198
 Beniti, Philippe 91
 Berlanga, Agustín de 36
 —, Tomás de 95
 Bermeo, Juan de 7
 Bernal, Felipe 207
 Bertille, Marie 89
 Betanzos, Domingo de 14 25 36
 Boabdil, 331 367
 Bobadilla, Pedro de 10
 Bocanegra, Egidio 277 281 283 339
 Borbón, Doña Isabel de 207
 Bauza Alvarez, E. 61
 Bracamonte, Francisco de 11
 Bremond, Antonio 21
 Buendía, Conde de 36
 Burgos, Alonso de 283 319 331 340 352
 367s
 —, Domingo de 50
 —, Gregorio de 46
 —, Jordán de 9
- Bustillo, Alfonso 8 16 39 41 53
- Caballero, Padre 197 200
 Cabeza, Pedro 51
 Cabrera, Juan de 100 322
 —, Muñoz, Emilio 346 348 354
 Calahorra, Pedro de 10
 Cantalapiedra, Benedicto de 23
 Cantero, José 277 282 288s 359 364
 Cañete, marqués de 100 103 116s 120
 123 126
 Cao de Cordido, Fernán 64 67
 Capua, Raimundo de 326s
 Carabantes, Gómez de 120
 Cárdenas, Pedro de 298
 Carlos V 14 173
 Carrasco, Alejo 47
 —, Diego de 45
 Carrasquilla, Jerónimo 369
 Carreño, Jerónimo de 50
 Carrero 205
 Carro García, Jesús 57
 Carvajal, Alfonso de 37
 —, Gaspar de 113 183
 —, Vargas de 104 178
 Casas, Bartolomé de las 12s 102 168
 —, Domingo de las 73
 Casilde 90
 Castañeda, Martín de 335
 Castaño, Juan 52
 —, Raimundo 327
 Castellanos, Juan de 73
 Castelllet, Domingo 242 264
 Castilla, Pedro de 371
 —, Sebastián de 163
 Castillejo, Francisco 16, 46
 Castillo Vegas, J. L. 39
 Castro, García de 104 108 114 116s 120s
 133 135s 140s 146 149 156
 Castro, Vaca de 160
 Castroverde, Tomás de 9
 Católicos, Reyes 13 29 31
 Cayetano, Tomás de Vio 1 1 15 26 34
 Cenicientos Caldero, Alonso de 321
 Cepeda, Pedro de 183
 Cerda, Alonso de 94 99s 136

- Cerda, Juana de la 287 290
 — y Córdoba, Francisco de la 287 290
 Cianeá, Andes de 174 177
 Clemente VII, papa 293
 Clerée, Juan 11
 Colón, Cristóbal 13
 —, Hernando 358 368
 Colunga, Alberto 197
 Collado, Diego 243-244 263s 265
 Collantes de Terán, Francisco 304
 —, Sánchez, Antonio 273 278 302 347
 350 354 357 364 366
 Compostelano, Diego 61
 Contreras, arzobispo 148
 Cooper, Edward 285
 Córdoba, Alvaro de 319 321 323-325
 327-330 334 369
 —, Antón de 311
 —, Francisco de 17
 —, Nicolás de 331
 —, Pedro de 12
 —, Vicente de 14 31
 —, Y Mendoza, Martín de 287 291
 —, Y Montemayor, Domingo de, cf.
 Montemayor, Domingo
 —, Y Solier, Pedro de 283
 Cornalie 91
 Coteló, Pedro 8
 Covarrubias, Alberto de 41
 —, Pedro de 7 16 46
 Couros, Matheus de 241
 Cristianopulo, Hermann 5 39
 Cristóbal, lego 49
 Croix, Saint André de la 80
 Cruz, Antonio Luis de la 198
 —, Juan de la 322
 Cuenca, doctor 116 136s 139 155 157
 Cuervo, Justo 6 20s 30 34 210s 252
 Cueto, Gabriel 254
 Chantal 90
 Chinchilla, Andrés de 8s
 —, García de 10
 —, Juan de 49
 Chuan, Antonio 227 240s 258 262
 —, Catalina 240s 258 261
 Chuan, Juan 206 240s 252 256s 261s; cf.
 Murayama Chuan, Juan
 —, Justa 240 258 262
 —, María 240 258 262
 Delgado García, José 205-265
 Denis, Marie 90
 Desirée, religiosa 85 90
 Destilla, Andrés 50
 Deza, Diego de 13s 16 33 51s
 Díaz Hinayama, Joaquín 262s
 Domingo, obispo de Baeza 276s
 Domínguez, Pedro 66
 — Ortíz, Antonio 272
 Du Calvaire, religiosa 72 75 82 86
 Durán, Tomás 16 25 46
 Eanes, Isabel 66
 Ebbon 91
 Ecija, Antonio 50
 Echard, Jacobo 21
 Edward, John 290
 Emelina, religiosa 90
 Emerecen, religiosa 77 89
 Emmeline 91
 Enciso, Juliana de 207
 Enrique IV 278 285
 Enriquez, Beatriz 286
 —, Inés 36
 Escoto, Francisco 304
 Escribano Castilla, Ángel 328
 España, Juan de 69
 Espinel, José Luis 13
 Espíritu Santo, Alvaro del 322
 —, Tomás 213
 Estéve, religiosa 90
 Estévez, Juana 64
 Etinhausser 56
 Estrella, Juana de la 8s
 Eubel, Conrado 21 36
 Evariste, religiosa 78 89
 Evora, Miguel de 36
 Felipe II 129 131 140s 296s
 —, IV207

- Fenario, Juan de 324
 Fernández, Alonso 20s 30s 33s
 —, Ambrosio 230
 — de Arenillas, María 298
 — de Cárdenas, Elvira 298
 Fernández de Córdoba, Alfonso 283 312 318
 Fernández de Córdoba, Diego, 299 367
 —, señor de Baena 282 334
 —, Diego, I conde de Cabra 288s
 —, II conde de Cabra 287
 —, III conde de Cabra 278 286 291 331 339
 —, alcaide de los Donceles 331
 —, hijo del III conde de Cabra 286 291
 Fernández de Córdoba, Elvira 310
 —, Gonzalo, 277 287 291 299 351 356
 —, Gonzalo, otro 334
 —, Juan 287
 —, Luis 287
 —, Martín 334
 —, Martín, señor de Chinchilla 328 334
 —, Pedro, duque de Cardona 278 339
 —, Pedro, otro 287 291 293 299 339 351
 —, Pedro señor de Aguilar 310
 Fernández y González, Francisco 283
 —, de Navarrete, Pedro 207 248ss
 Fernández Paniagua, Cristóbal 197ss 201ss
 Fernández de Rivera, Domingo 201 203s
 —, la Torre, Valerio 208
 Fernando III 275ss 339
 Fernando el Católico 12s
 Ferreira, José 80
 —, Margarita 80s
 Ferrer, Vicente 24
 Ferrer Orsucci, Angel 233
 Figueroa, Juan de 198
 Florencien, religiosa 85 90
 Flores, Luis 263
 Fonseca, Alonso de 24 28 33
 Font, Baltasar 223
 Fortea Pérez, José Ignacio 313 329 358s 362
 Fourrier, Juliana 71
 Frade, Juan 67
 Franco, Nicolás 281
 Franco Neira, Juan 57
 Frías, Diego de 50
 Fruchard 76 80
 Fuente, Bartolomé de la 198
 —, Jerónimo de la 8
 Fugedi, Eric 343
 Funes, Agustín de 11 16 23 32 50
 Gálvez, Juana de 352
 Gallego, Alonso 323
 Gama, Damián de 25
 Gamarra, Domingo de 178
 García, Ramón 234
 —, Sancha 66
 García del Nogal, Juan 145
 García de Obregón, Juan 292 308 339
 — la Torre, Juan 277
 — Oro, J. 314 318
 — Tena, Fausto 292
 — Villoslada, Ricardo 303
 Garsias, Cristóbal de 123
 Gatienne, religiosa 86 91
 Genkitsu, 219
 Genoveva, religiosa 85
 Gervais, 77
 Getino, Luis A. 279 290 332s
 Giorgione, 198
 Gómez, Amalia 80
 —, Juan 204
 —, Juan, otro 323
 —, Manuel 204
 —, Martín 301
 — Bravo, Juan 277 280 287 293 301 314 321 323 329s 371
 — Fernández 65s
 Gongales, Manuel 216
 González, Ruy 301
 Gonroku, Maregawa 231ss 240 263
 Gonzalo, obispo de Cuenca 277
 Gracia Boix, Rafael 328
 Granada, Luis de 340
 Gregorio, licenciado 147
 Gaudalupe, Bartolomé Feo. de 49
 Guajardo, Nicolás 321
 Guaynacaua 97

- Guerrero, F. 217
 Guimaraens, Gaspar de 24
 Gutiérrez, Constanza 64
 —, Jerónimo 45
 — de los Ríos, Diego 292
 — Lasanta, Francisco 207ss
 Guzmán, Carmen 55
 —, Cristóbal de 40
 —, Domingo de 72
 —, Rodrigo de 36
 Guzmán y Acuña, Juan de 36
- Harnobu, Arima 221
 Flélene, religiosa 85 90
 Fleredia, Juan de 8 45
 Hernández, Bartolomé 152
 —, Ramón 268 277 281 285 292
 —, Tomas 212s
 — Girón, Francisco 114 153 155 163
 169
 Herrera, Elvira de 310
 —, Francisco de 255
 —, José 304
 — Restrepo, Bernardo 78 82 86
 Hervás, Gonzalo de 26 28
 Honorio III 276
 Huerga, Alvaro 279 320 323s 327 329 332
 334s 369
 Huerta, Juan de la 204
 Hungría, Antonio de 113 178
 Hurtado, Francisco 239 256
- Ignacia, religiosa 85
 Inocencio IV 284
 —, VIII 282 289
 Isorna, Alvaro de 68
 Izaga, Domingo 10
- Janeiro, Gonzalo, 65
 Jimena Jurado, Martín 276
 Joan, obispo de Osma 277
 Jorge, Domingo 214
 Juan I 326s 368
 —, II 278
 Julio II 26 51
- (Cita, Pablo 265
 Kiuzayemon, Juan 224 226
 Kusari, Damián 234
 —, Juan 234
 Katsushige, Itakura 240 259
 —, Nabeshima 218s 221
 Konishi, Isabel de 217
 — Chujiro, Jacobo 216s
 — Yakinaga, Agustín 216s
- Ladero Quesada, Miguel A. 290 294 298
 334 348 350 354s
 Lagasca, Pedro de 99 103s 115 118 160ss
 167 174
 Laguna, Pablo de 293 316
 Lambert 90
 Laurence, religiosa 90s
 Lázaro, Juan 48
 Ledesma, Martín de 9
 Le Goff, Jacques 343
 León, Pablo de 16 39 53
 —, Pedro de 16 26
 —, Vicente de 50
 —, Fernández de Córdoba, Antonio de
 293 339 351
 Lerma, Tomás de 9
 Leiteiro, Pedro 67
 Linaje Conde, Antonio 283
 Linares, Domingo de 69
 Loaisa, Alonso de 12 16 26 34ss 37
 —, García de 14 17 26
 Loaysa, Jerónimo de 93-183
 Logroño, Antonio de 8 45
 López, Juan 32
 —, Juan, obispo 275 281 287 291 293
 297 299 307 332 351 356 366
 —, Luis 153
 —, Mosén 300
 —, de Haro, Diego 304
 —, de Morales, Catalina 300
 —, Hontiveros, Antonio 344 346
 Lora Serrano, Gloria 300s
 Lorea, Antonio de 277 281s 332 359
 Lorenzo, Alfonso 64
 —, Alonso 66

- Louise, religiosa 78 89
Luis XV 71
- Mac Donnell, Ernest W 309 315
Mac Kay, Angus 302 305
Madero, Paz 80
Madoz, Pascual 332
Madrazo, Juan M. 285
Madrigal, Domingo de 9
Magdalena, Juan de la 47
Magdaleno, Diego 11 29 31s
—, Juan 24
Malgar, Juan de 10
Manrique, Fadrique 355
—, Francisca 281
Mansilla, Demetrio 276
Manso Porto, Carmen 55-69
Manuel II de Portugal 56
Manzaneda, Vicente de 41
Manzano y Manzano, Juan 13
Mariño, Beatriz 57
— de Lobeira, Payo 60
Marqués de Astorga 52
Marquez, Antonio 316s
— de Castro, Tomás 292 318
Martín, Hervé 343
— Diez, Francisco 199
— Rodrigo, Ramón 197 204
— V, 278 281 289 320 326
Martínez, Bernardo 183
—, Catalina 66 68
—, Ruy 67
Mártiz, Martín 67
Matienzo, Pedro de 10
Mattoso, José 343 357
Mayor, Juan 147
Medina, Alonso de 11
—, Gregorio de 47
—, Leónidas 82
—, Pedro de 47
Mejía, Gonzalo 354
—, Rodrigo 354
Melgarejo, Domingo 39s 53
Melgosa, Ortega de 104 178
Mena, Alonso de 205-265
—, Francisco de 207
- Mena, Francisco Benito 207s 211
—, Gaspar de 206s
—, Enciso, Diego de 207 209
—, Hernando de 207
—, Juan de 207
—, Juliana de 207
Mena Navarrete, Andrés de 208
—, Francisco de 208
—, Hernando (o Fernando) de 208 251
—, Jerónimo 208 248s
Méndez, J. B. 25
—, de Sotomayor, Beatriz 292 304 339
—, María 292 304
Mendoza, Antonio de 118
—, Diego de 11
—, Francisco de 290 299
—, Juan de 299
—, María de 287
Menéndez, Constanza 65 67
Meneses, Martín 174 176s
Mercado, licenciado 155s
Merinville, Ch. Fr, 71
Mesa, Bernardino 147
Mesanza, Andrés 36
Mespolie, François 71
Milibia, Martín de 46
Mimasakasakuyemon, Diego 216s
Miranda, Andrés de 7 16 45
—, Bernaldo 8s
—, Vicente de 46
Miura Andrades, J. M. 267-372
Molina, Pedro de 369
Moliner J. M. 310 326
Mondragón, Sebastián de 8
Monique, religiosa 90
Monsalve, Luis de 46
Montáñez Lama, José 291 330s 365 367
Montealegre, Humberto de 8s
Montemayor, Antonio de 9
—, Domingo de 14 27s 37
Montemayor, Miguel de 8s
Monterrubio, Miguel de 31
Montesinos, Antonio de 12
Montilla, Bartolomé de 49
Monzón, licenciado 155s
Mora, Esteban de 5 12 23 27 30 34 37

- Morales, Francisco 212 215 217 232
 235ss 253s 256s 259
 —, Francisco de, otro 113 133ss 138 183
 —, Luis de 94 97ss 132s 136s 151 s
 Morán, José M. 21 Os
 Moreda, Gregorio de 35
 Moreno, Donoso Feo. 206 218s 255
 — Garrayo, Natividad 56
 Moro, Gonzalo 7 28 37
 Mosquera 73
 Moxo, Salvador de 272
 Moya, marqués de 10
 Muñiz, Diego 36
 Muñoz, Luis 329
 Murayama, Catalina 227
 — Huan, Antonio, cf., Chuan, Antonio
 —, Juan 227s 231 233 240 259ss
 — Toan 206 231s 252 256ss 262
 —, Antonio 227s 230s 235
 —, Diego 240s 257 262
 —, Francisco 231 233
 —, Justa 240s 257 260
 —, Manuel 240s 257s
 —, Miguel 240s 257 262
 —, Pablo 240s 259 261
 —, Pedro 240s 259 261
 Murillo Toro, Manuel 73
- Nagahishi, Pablo 265
 Naoshige, Nabeshima 221
 Napoleón 72
 Navarrete, Alfonso de 207ss 229 248 250
 253
 —, Brígida 207 250
 —, Diego de 249 251
 —, Gonzalo de 207
 —, Isabel 250s
 —, Jerónima de 208s 211 249s
 —, Juan de 209
 Navarro, Martín 45
 Navas Azuero, Pedro 74ss
 Nicolás V 333
 Nieto, Leonor 85
 Nieva, conde de 104s 107 113 116 118ss
 155 178
 —, Francisco de 11
- Nishi, Antonia 241
 Núñez, Pedro 63ss
 —, de Isorna, Juan 65
 —, de Vela, Blasco 160
- Ocaña, Francisco de 49
 —, Miguel de 50
 —, Pedro de 50
 Ocio, H. 211
 Ochoa, Juan 369
 Ojeda, Alonso de 304
 Okamoto Daimachi 221
 Orduña, Juan de 50
 Orenes, Miguel de 178 183
 Orfanell, Jacinto 205 216s 220ss 229 234
 237 243s 254 259
 Ortega, Andrés de 183
 —, Angel 275
 Ortiz, Tomás 14 36 53
 —, Vicente 36 39
 Ovando, Juan de 96 136 145
- Pachao, cacique 174 176
 Padilla, Diego de 7
 Pages, León 248
 Palacio, J. M. 248
 Palacios, Juan de 40
 Palencia, Juan de 113
 Paniagua, Matías 58
 Panyagua, Andrés de 25
 Papillón, Antonio 21
 Páramo, Luis de 31
 Parceira, Dominga 64 67
 Pardo Villar, Aureliano 57s 60s
 Paredes, Antonio de 321ss 329
 —, Juan de 9
 — Pardo, Jaime 73
 Parraga, Domingo de 8s 16 26
 Paul, Marie 77 89 91
 Pauline, religiosa 77ss 81s 84ss 89
 Paz, Francisco de 36
 —, Matías de 16 26 46 147
 Pedraza, Antonio de 198
 Peña, Gonzalo de la 10
 Peñafiel, Vicente de 46
 Peñalosa, Antonio de 49

- Perales, Domingo de 358
 Pereira de Ruy 67
 Pérez, Teresa 66
 — de Castro, Alvaro 365
 — Puquerino, Alvar 61 63s
 — de Riquena, Fernán 68
 Pérez de Tudela, Juan 13
 Pesquer, Gregorio 46
 Philippine, religiosa 91
 Piedrahita, Benedicto de 46
 —, Juan de 10
 —, Martín de 17 24 26
 Pino, Fernando del 332 336 340
 Pío IX 245
 Pizarro, Domingo 13 23 32 36
 —, Francisco 167
 —, Gonzalo 99 160ss
 Polanco, Nicolás de 17 46s
 Ponce 79
 Pontevedra, Pedro de 8 45
 Porras 279 290 332s
 Porras, Juan de 8s
 Porres, Francisco de 8
 Portocarrero, Luis 277 281s 339 355
 Posada Callejas, Jorge 73
 Poussepin, Claudio 71
 —, Marie 71
 Poza, Francisco de 50
 Praves, Juan de 45
 Prierias, Silvestre 147

 Quesada de Jiménez 73
 Quetif, Jacobo 21
 Quijano Camacho, M. C. 82
 Quintana, Jerónimo 210
 Quintanilla Raso, Concepción 286 328
 350 354s
 Quiros, Paulino 334

 Rada, Alfonso de 48
 Ramírez de Arellano, Teodomiro 283
 292s 300s 308 316 327 334 365 369
 — de las Casas-Deza, Luis M. 292
 Rascón, Pedro 8s
 Remesal, Antonio de 211
 Reyes Católicos 31 285s 314 326

 Ribas, Juan de 34 37 320 322 334 369
 Ricci, Catherine de 91
 Ríos, Mencia de los 292 298 339 364s
 Ripoll, Tomás de 21
 Rivas, Gaspar de 198
 Rivera, Francisco de 51
 Robles, Gutierre de 50
 Rodrigo «el Lógico» 301
 Rodríguez Arias, Jesús 55
 — Cabal, Juan 25
 — de Noya, Juan 59 66
 Rojas, Juan de 47
 Romero García, Ildelfonso 292 370
 Roquete, Jerónimo 198
 Rosal de Azpeita, Manuel del 197s 201
 203
 Ruano 331
 Rubio, Germán 297 300s 304 328
 Rueda, Andrés de 322
 —, Juan de los Angeles 214s 220s 254
 Ruiz, Diego 35
 —, Francisco 369
 —, Miguel 251
 — de Aguayo, Fernán 300
 — Bañuelo, Antón 309
 — Cárdenas, Pedro 292 298 308 310 339
 — Morales, Antón 301

 Saavedra, licenciado 155s
 Sacre Coeur, Marie 90
 Sahioye, Masegawa 227 231
 Saint Arnaould, religiosa 85 90
 — Jean, Madelaine 72
 — Robert, Marie 91
 — Víctor, Marie de 90
 Sakai Tarobioye, Pablo 220 259
 Sakuyemon, Takagi 234
 Salamanca, Alonso de, cf. Alvarado,
 Alonso
 —, Andrés de 9
 —, Bartolomé 35
 —, Dioniso, 10
 —, Domingo de 11
 —, Francisco de 34
 —, Gregorio de 41
 —, Juan de 17 26

- Salamanca, Luis de 10
 —, Miguel de 8
 —, Sebastián de 34
 Salazar, licenciado 155s
 Saldada, Reginaldo de 45
 Salido, Humberto 41
 Salinas, Pablo de 46
 — Beleaosteguie, Miguel de 254
 Salmerón, Alfonso 50
 San Cebrián, Alonso de 14 31
 San Emiliano, Reginaldo de 45
 San Jacobo, Juan de 49
 San Jacinto, José 254 256 262
 —, Miguel de 253
 San Juan, Justo de 45
 San Lucas, Alejo de 50
 San Miguel, Francisco de 113 178
 San Pablo, Ildelfonso de 45
 San Pedro 198
 —, Juan de 41
 — Mártir, Lucas de 332
 San Román, Alonso de 7
 San Sebastián, Francisco 10
 —, Vicente de 10
 San Vicente, Pedro de 45
 Sánchez Herrero, José 275 303 315 344
 355s363
 — de Feria, Bartolomé 327
 — Moscoso, Ruy 60 68
 — Vázquez 64
 Sancho, obispo de Coria 277
 —, conde de Alburquerque 334
 Santa Clara, Gutiérrez de 103
 —, Pedro de 46
 Santa Cristina, Juan de 50
 Santa Cruz, Antonio 11
 —, Tomás de 11
 Santa María, Ambrosio 45
 —, Benito de 24 36
 —, Domingo de 210s
 —, Pedro 8 24
 —, Raimundo de 7
 —, Vicente 24s
 Santa Marta, Juan de 259
 Santander, Francisco de Paula 64
 —, Tomás de 47
 Santiago, Juan de 49
 —, Vasco de 67
 Santillán, licenciado 155s
 Santísimo, Cayetano del 292 307s 370
 Santo Domingo 210 235
 —, Alonso de 9
 —, Angel 45
 —, Esteban de 45
 —, Gabriel de 45
 —, Juan de 45
 —, María de 12
 —, Reginaldo de 11
 — Martínez, Juan de 233 260
 Santo Espíritu, Pedro de 50
 Santo Tomás, Domingo de 94 96 99 132s
 135ss 151s 174 177
 — Ormaza, Juan de 212
 Santos, Antonio de 8s
 Saravia 155
 Segovia, Alfonso de 47
 —, Antonio de 10
 —, Francisco de 11
 Septiembre, Juan de 16 26
 Serra, María da 67
 Sevilla, Jerónimo de 8s
 Shichizayemon, Nabeshima 218
 Shimazutadatsune 213s 215
 Shinzayemon, Diego 220
 Shobioye, Cosme 224
 Shoun Shozayemon, Juan 234s
 Siena, Catalina de 326
 Sierra, Juan de 11
 Sigüenza, José de 334
 Silva, Vaya 81
 —, M.^a del Carmen 80
 —, M.^a Josefa 80
 Sixto IV 281
 Solano, Juan 173
 Soto, Domingo 147
 Sotomayor, Beatriz de 292 298 308 339
 Sousa, Luis de 275
 Southern R. W. 343
 Soyemón, León 226
 Spinola, Carlos 233 241
 Stock, Simón 90
 Suárez das Encrovas, García 61 64s

- Suárez Fernández, Luis 326
 Suetsugu Heizo, Juan 230ss 240 252 257
- Tabilla, Antonio de 48
 Tabujo, Juan de 50
 Tarán, Juan de 11
 Tarosuke, Pablo 259
 Tello, Nicolás 25
 Temiño, Damián 10
 Tovar, Silvestre de 49
 Tokuan Jirochachi, Andrés 239 257 259
 Tokugawa Seyusu 213 218s 221 229
 Toledo, Francisco de 98 100 103s 111
 113s 123 131 144ss 149 158
 —, Juan de 340 372
 Tomás, Iago 50
 Topa Inga, Paulo 97 120
 Toranzo, Juan de 45
 Toro, Antonio de 41
 —, Juan de 113
 —, Luis de 14 50
 Torquemada, Tomás de 31
 Torre, Andrés de 8
 —, Bartolomé de la 36
 —, Rafael de la 211
 Torres, Cristóbal de 74
 —, Dionisio de 8s
 — y Ordien, Ambrosio 281
 Trejo, Antonio de 8
 Trujillo, Diego de 35
 —, Domingo de 49
 Tuyo, Pedro de 10
- Ulloa, Francisco de 40
 Uribe, Mercedes 80
- Valborraz, Domingo de 47
 Valcárcel, Diego de 304
 Valcázar, Domingo de 49
 Valdés, Gome de 50
 Valencia, Diego de 45
 —, Gregorio de 147
 —, Rodrigo de 304
 Valentín, 91
 Valenzuela, Juan de 389
 Valisa, Martín de 40
- Valladolid, Luis 320 328
 —, Pedro de 8
 Vallecillo 336
 Vallo, Alfonso 67
 Valmaseda, Juan de 8
 Valpuestas, Diego de 45
 Valverde, Vicente de 94s 99 132s 135
 — y Perales, Francisco 278 285 287ss
 291 293 299 351 365 370
 Vargas, Juan de 8
 —, Mariano 74
 Vázquez, Pedro 242 264
 —, Sancha 65
 — de Acuña, Lope 36
 — Venegas, José 321
 Vega, Pablo de 17 39
 Velasco, virrey 146 149
 —, María de 281
 Vélez Barrientos, Manuel 74s
 Venegas, Luis de 292 296 298 339
 —, Pedro de 364s
 Venero, Alonso de 8
 Verdugo, Melchor 137
 Vicens, Gaspar 264
 Viera y Clavijo 287
 Villa Carrillo, Jerónimo de 113 183
 Villacastín, Agustín de 11 48
 Villamayor, Domingo de 10
 Villalobos, Pedro de 48
 Villalón, Rodrigo de 48
 —, Tomás de 9
 Villaseca, Marina de 301
 Villaverde, Juan de 40
 Villegas, Domingo de 10s
 Villoslada, Francisco de 207
 Vimaraens, Gaspar de, cfr. Guimaraens
 Vinuesa, Pedro de, cf. Santa María,
 Pedro de
 Vio Cayetano, Tomás de, cfr. Cayetano,
 Tomás de Vio
 Virgen de la Peña de Francia 197-204
 Vitoria, Diego de 8
 —, Domingo de 10s 26
 —, Francisco de 8 12 115 147s
 —, Juan de 16s 26
 Vivero, Alonso de 10

Vivero, Juan de 113 178

Xifre, José 72

Ximénez, Catalina 301

Yáñez, Francisco 64

— de España, Alfonso 69

Yarza, Juan de 14 31

Yepes, Ambrosio de 7

Zamora, Alonso de 73

Zamora, Alvaro de cfr. Alvaro de Córdoba

—, Ildefonso de 46

—, José 207

—, Juan de 7

—, Matías de 204

Zayas, Tomás de 17 24 26

Zumárraga, Tomás de 215ss 253s 265

Zúñiga, Francisca de 287 291

—, Pedro de 263

INDICE GENERAL

ACTAS DE LOS CAPITULOS PROVINCIALES DE LA PROVINCIA DOMINICANA DE ESPAÑA DEL S. XVI (III), por Ramón Hernández, O.P.....	5
1. Los simples frailes	5
2. Personalidades que aparecen en estas Actas	11
3. Estudios, Los graduados	15
4. Otras disposiciones de estas Actas	17
Nuestra edición	20
Siglas, abreviaturas y signos	21
SUPLEMENTO DEL ACTA DEL CAPITULO PROVINCIAL DE SALAMANCA DE 1510	23
Apéndice del acta del capítulo de 1510	37
Acta del capítulo provincial de Sevilla de 1511	39
LOS CARTULARIOS MEDIEVALES DE SANTO DOMINGO DE SANTIAGO, por Carmen Manso Porto	55
1. Noticias sobre el «libro pequeño de pergamino» antes de su ingreso en el Archivo Histórico Nacional	55
2. Los dos cartularios medievales de Santo Domingo de Santiago	58
2.1. El «libro grande de pergamino»: reconstrucción conjetural	59
2.1.1. Descripción codicológica	60
2.1.2. Análisis documental	62
Catálogo	63
HERMANAS DE LA CARIDAD DOMINICAS DE LA PRESENTACION DE LA STMA. VIRGEN. LOS DIEZ PRIMEROS AÑOS DE SU IMPLANTACION EN COLOMBIA, por Beatriz Alvarez, O.P.....	71
1. Situación de Colombia en la época de esta Fundación	72
2. Hospital de San Juan de Dios	74
3. Primeras Hermanas en la misión de Bogotá	77
4. Apertura del noviciado	80
5. Erección de la Provincia de Bogotá	81
6. Expansión misionera	83
7. Primera visita de una Asitenta General	86
8. Balance de los diez años	87
9. Rápida mirada al hoy	88
JERONIMO DE LOAYSA, O.P., PRIMER OBISPO-ARZOBISPO DE LIMA (1543-1575) (III), por Manuel Olmedo Jiménez	93
Capítulo Tercero: Fray Jerónimo de Loaysa y la defensa de la dignidad del indio	93

I. La preocupación en el Perú por salvaguardar la dignidad del indio y actitud de Fray Jerónimo de Loaysa	93
II. Fray Jerónimo de Loaysa y la creación de los corregidores de los indios	113
III. Fray Jerónimo de Loaysa frente a la explotación física del indio	131
Conclusiones de la Primera Parte: Fray Jerónimo de Loaysa, pacificador de los españoles del Perú (1544-1554)	159
Conclusiones de la Segunda Parte: Jerónimo de Loaysa, protector de los indios	165
Apéndices	173
Bibliografía y fuentes	185
ANDAS, TRONO Y URNA DE LA VIRGEN DE LA PEÑA DE FRANCIA, OBRA DE MANUEL DEL ROSAL. 1665, por Ramón Martín Rodrigo	197
Escritura de la obra	201
BEATO ALONSO DE MENA, O.P., MISIONERO Y MARTIR DEL JAPON, por José Delgado García, O.P.	205
1. Familia e infancia de Alonso de Mena (1572-1592)	208
2. Alonso de Mena, dominico	210
3. Fray Alonso de Mena en Filipinas	211
4. El P. fray Alonso de Mena en Japón	212
5. Breve ministerio desde Kyódomari	216
6. Fundación y ministerio en la misión de Hitzen (Saga)	218
7. Desterrado de Nagasaki	222
8. Ministerio en Nagasaki antes de la persecución general	223
9. Queda oculto en Japón el P. Mena (otoño de 1614)	226
10. El P. Fr. Alonso de Mena es hecho prisionero	233
11. Testimonio martirial del P. Mena	243
12. Beatificación del P. Alonso de Mena	245
Algunos escritos	247
LAS FUNDACIONES DE LA ORDEN DE PREDICADORES EN EL REINO DE CORDOBA (I), por José María Miura Andrades	267
Capítulo Primero. Análisis de los procesos fundacionales	272
I. Fundaciones reales	275
II. Las fundaciones de la nobleza titulada	277
III. Las fundaciones de la pequeña nobleza	292
IV. Los conventos procedentes de beateríos	299
V. Las fundaciones llevadas a cabo por religiosos	319
VI. Las fundaciones restantes: otros y no catalogados	332
Capítulo Segundo. Análisis de los procesos fundacionales	343
I. Introducción	343
II. Las fundaciones y su ubicación geográfica	346
III. Ubicación de las fundaciones y jurisdicciones	348
IV. Ubicación de las fundaciones y demografía	357
V. Ubicación de las fundaciones en la planimetría urbana	363
INDICE DE NOMBRES DE PERSONAS	373
INDICE GENERAL	383

LOS DOMINICOS Y LA EVANGELIZACION DE AMERICA

Quinto Centenario del Descubrimiento

NOVEDADES

BRIAN FARRELLY, O.P.

FRAY VICENTE BERNEDO, O.P.
APOSTOL DE CHARCAS, 1562-1619

La mejor y más completa biografía escrita hasta ahora del gran misionero navarro, apóstol de la actual Bolivia.

269 págs. 1.500 ptas.

PEDRO DE CORDOBA

DOCTRINA CRISTIANA PARA INSTRUCCION
DE LOS INDIOS

La primera doctrina cristiana escrita en América para la evangelización de los indios. Redactada por Fray *Pedro de Córdoba* y otros dominicos de la Isla de la Española. Impresa en México en 1544 y 1548. Introducción histórica, edición facsimilar y translación a grafía moderna por *M. A. Medina*.

449 págs. 1.850 ptas.

BARTOLOME DE LAS CASAS

BREVISIMA RELACION
DE LA DESTRUCCION DE AFRICA
(Preludio de la destrucción de Indias)

Se trata de la primera defensa de los guanches y negros contra su esclavización. Estudio preliminar, edición y notas por *Isacio Pérez Fernández, O.P.*

270 págs. 1.500 ptas.

Pedidos a:

EDITORIAL SAN ESTEBAN

Apartado 17. 37080 SALAMANCA

PPC DISTRIBUIDORA

Enrique Jardiel Poncela, 4

28016 MADRID